REAKTUALISASI PEMIKIRAN *JARIMAH RIDDAH* DALAM PERSPEKTIF FUQAHA

SKRIPSI

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT GUNA
MEMPEROLEH GELAR SARJANA
DALAM ILMU HUKUM ISLAM

OLEH :
SITI UMAMAH
98373210

DI BAWAH BIMBINGAN

1. **Drs. MAKHRUS MUNAJAT, M. Hum.**
2. **AGUS M. NAJIB, S. Ag. M. Ag.**

JINAYAH SIYASAH
FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
AL-JAMI'AH AL-ISLAMIYAH AL-HUKUMIYAH
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2002

ABSTRAK

Riddah yang sarat dengan muatan diskriminatif tidak mampu menampakkan kesalehan individu sebagai muslim yang senantiasa menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. Penghargaan Islam terhadap hak-hak dasar telah mendapat legitimasi oleh Islam sendiri. Agama secara komprehensif dipahami sebagai ekspresi dari kebebasan nurani dan kemanusiaan secara universal. Dengan demikian konsep riddah mengalami trable thinking (kerancuan pemahaman). Di satu sisi, literature fikih mengungkapkan hanya sebagai perbuatan pidana (jarimah), yang dikenakan sanksi hukuman had. Disisi lain hubungan Islam dengan hak-hak asasi manusia tidak dapat dipisahkan, keduanya sama-sama menghormati hak dasar yang dimiliki manusia termasuk menganut salah satu agama yang diyakininya.

Jenis penelitian ini adalkah penelitian kepustakaan (library research), dan bersifat deskriptif analitik, dengan menggunakan metode pendekatan sejarah. Dalam penelitian ini digunakan analisis data deduktif yakni pola piker yang berangkat dari penalaran yang bersifat umum kemudian ditaik kesimpulan yang bersifat khusus.

Perbuatan seseorang yang hanya terbatas riddah tanpa adanya unsure desersif, maka perbuatan tersebut termasuk dalam manifestasi dari kebebasan beragama. Sebaliknya jika riddah dilakukan dan ada unsure desersif atau mengganggu ketentraman masyarakat serta dibarengi delik penghinaan terhadap agama tertentu maka Hukum Islam menganggap perbuatan tersebut ke dalam suatu jarimah dan pelakunya dapat diberikan sanksi. Perbuatan riddah dalam pemikiran kontemporer merupakan hak asasi manusia yang keabsahannya dijamin al-Qur’an, oleh karena itu perbuatan seseorang yang semata-mata riddah tidak dianggap sebagai delik.

Key word: **Reaktualisasi, jarimah riddah, fuqaha**

Drs. Makhrus Munajat, M.Hum.
Dosen Fak Syari'ah
IAIN Sunana Kalijaga Yogyakarta

Nota Dinas:
Hal : Skripsi Sdri Siti Umamah
Lamp. : 5 Eksemplar

Kepada Yth.
Dekan Fak. Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Assalamu'alaikum wr. Wb.

Setelah meneliti, mengoreksi dan memberikan bimbingan yang dianggap perlu, maka kami selaku pembimbing menyatakan bahwa skripsi sdri Siti Umamah dengan judul "REAKTUALISASI PEMIKIRAN JARĪMAH RIDDAH" Dapat diajukan ke sidang dimunasyah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana (S1) dalam Ilmu Hukum Islam.

Demikian harap maklum dan atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. Wb.

Yogyakarta, 15 Jumadil Awal 1423 H.
25 Juli 2002. M.

Pembimbing I

Drs. Makhrus Munajat, M.Hum.
NIP: 150260055

Agus M. Najib, S.Ag. M.Ag.
Dosen Fak Syari'ah
IAIN Sunana Kalijaga Yogyakarta

Nota Dinas:
Hal : Skripsi Sdri Siti Umamah
Lamp. : 5 Eksemplar

Kepada Yth.
Dekan Fak. Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta.

Assalamu'alaikum wr. Wb.

Setelah meneliti, mengoreksi dan memberikan bimbingan yang dianggap perlu, maka kami selaku pembimbing menyatakan bahwa skripsi sdri Siti Umamah dengan judul "REALISASI PEMIHIRAN JARIMAH RIDDAH" Dapat diajukan ke sidang munaqasyah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana (S1) dalam Ilmu Hukum Islam. Oleh karena itu saya selaku pembimbing meminta supaya skripsi tersebut supaya segera dimunaqasyahkan.

Demikian harap maklum dan atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. Wb.

Yogyakarta, 15 Jumadil Awal 1423 H.
25 Juli 2002. M.

Pembimbing II

Agus M. Najib S.Ag. M.Ag.
NIP: 150275462

PENGESAHAN

Skripsi Berjudul:

REAKTUALISASI PEMIKIRAN *JARIMAH RIDDAH*
DALAM PERSPEKTIF FUQAHA

Yang disusun oleh:

SITI UMAMAH
NIM: 98373210

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah pada hari Senin, 5 Agustus 2002 M/ 26 Jumadil Ula 1423 H, dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Hukum Islam.

Yogyakarta, 16 Agustus 2002 M
7 Jumadil Sani 1423 H

Dekan
Fakultas Syari'ah

Dr. H. Syamsul Anwar, M.A
NIP. 150 215 881

PANITIA MUNAQASYAH

Ketua Sidang

Dra. Hj. Tjut Intan
NIP. 150 010 453

Sekretaris Sidang

Udiyo Basuki S.H.
NIP. 150 291 022

Pembimbing I

Drs. Makhrus Munajat, M.Hum.
NIP. 150 260 055

Pembimbing II

Agus M. Najib, S. Ag. M.Ag.
NIP. 150 275 462

Penguji I

Drs. Makhrus Munajat, M.Hum.
NIP. 150 260 055

Penguji II

Dr. Ainur Rofiq, M.Ag.
NIP. 150 289 213

PENGESAHAN

Skripsi Berjudul

REAKTUALISASI PEMIKIRAN *JARIMAH RIDDAH* DALAM PERSPEKTIF FUQAHA

Yang disusun oleh :

SITI UMAMAH
NIM : 98373210

Telah dimunaqasyahkan di depan Sidang Munaqasyah pada hari Senin, 5 Agustus 2002 M/ 26 Jumadil Ula 1423 H, dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Hukum Islam.

Yogyakarta, 16 Agustus 2002 M.
7 Jumadil Sani 1423 H.

DEKAN
FAKULTAS SYARI'AH

Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.
NIP. 150 215 881

PANITIA MUNAQASYAH

Ketua Sidang

Dra. Hj. Tjut Intan
NIP.150 010 453

Sekretaris Sidang

Udiyo Basuki, SH.
NIP.150 291 022

Pembimbing I

Drs. Makhrus Munajat, M. Hum.
NIP. 150 260 055

Pembimbing II

Agus Moh. Najib, S. Ag. M. Ag.
NIP. 150 275 462

Penguji I

Drs. Makhrus Munajat, M. Hum.
NIP. 150 260 055

Penguji II

Dr. Ainur Rofiq, M. Ag.
NIP. 150 289 213

SISTEM TRANSLITERASI
ARAB – INDONESIA

Sistem Transliterasi yang digunakan dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada buku, berdasarkan surat keputusan bersama Menteri Agama dengan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal: 22 Januari 1988, No: 157/1987 dan 05936/1987.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	---	Tidak dilambangkan.
ب	Ba'	b	---
ت	Tā'	t	---
ث	Sā'	ṡ	s dengan titik diatas
ج	Jīm	j	---
ح	Hā'	ḥ	h dengan titik dibawah
خ	Khā'	kh	---
د	Dāl	Ẓ	
ذ	Zāl	ż	---
ر	Rā'	r	---
ز	Zāi	z	---
س	Sīn	s	---

ش	Syin	sy	---
ص	Sād	ṣ	s dengan titik di bawah
ض	Dād	ḍ	d dengan titik di bawah
ط	Tā'	ṭ	t dengan titik di bawah
ظ	Zā'	ẓ	z dengan titik di bawah
ع	'Ain	'	koma terbalik
غ	Gain	g	---
ف	Fā'	f	---
ق	Gāf	g	---
ك	Kāf	k	---
ل	Lam	l	---
م	Mīm	---	---
ن	Nūn	---	---
و	Wawu	---	---
ه	Hā'	---	---
ء	Hamzah	---	Apostrof (apostrof dipakai di awal kata)
ي	Yā'	---	---

II. Konsonan Rangkap Karena Syaddah, ditulis Rangkap.

سنة	ditulis	*Sunnah*
عدة	ditulis	*`Iddah*

III. Ta' Marbutah di akhir Kata.

1. Bila dimatikan, ditulis h.

مصلحة	ditulis	*Maslahah*
إقامة	ditulis	*Iqāmah*

(ketentuan ini tidak dibutuhkan kata-kata arab yang sudah dikolaborasi ke dalam bahasa Indonesia. Seperti kata, Salat, Zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain, maka ditulis t.

مصلحة الناس	ditulis	*Maslahatunās*
نعمة الله	ditulis	*Ni`matullāh*

IV. Vokal Pendek

Fathah	ditulis	vii *a.*
Kasrah	ditulis	*i.*
Dammah	ditulis	*u*

V. Vokal Panjang.

1. *Fathah* + *Alif* ditulis ā.

جاهلية	ditulis	*Jāhiliyyah*

2. *Fathah* + *Ya* Mati ditulis ā

يسعى	ditulis	*Yas`ā.*

3. *Kasrah* + *Ya* Mati ditulis ī.

مجيد	ditulis	*Majīdu.*

4. *Dammah* + *Wawu* ditulis ū.

فروض	ditulis	*Furūd.*

VI. Vokal Rangkap.

1. Fathah + Ya Mati ditulis ai.

بينكم	ditulis	*Bainakum*

2. Fathah + Wawu Mati ditulis au.

قول	ditulis	*Qaul.*

VII. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata, Dipisahkan dengan Apostrof.

أأنتم	ditulis	*A`antum.*
أعدة	ditulis	*U`iddah.*

VIII. Kata Sandang Alif + Lam.

1. Bila diikuti dengan huruf Qamariyah, ditulis *al*.

القران	ditulis	*al-Qur'an*
القياس	ditulis	Al-*Qiās*.

2. Bila diikuti huruf Syamsiyyah, ditulis dengan menggandakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *Alif*.

السماء	ditulis	*as-Samāu*.
الشمس	ditulis	*Asy-Syamsu*.

IX. Huruf Kapital.

Huruf Kapital dalam tulisan latin digunakan sesuai dengan ejakan yang disempurnakan (EYD).

X. Penulisan kata-kata dalam rangkap kalimat dapat ditulis menurut bunyi/pengucapannya dan menulis penulisannya.

ذوى الفروض	ditulis	*Zawil-Furud/Zawi al-Furūd*.
أهل السنة	ditulis	*Ahlussunnah/Ahlu as Sunnah*.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه أجمعين. اما بعد.

Alhamdulillah puja dan puji saya panjatkan kehadirat Allah swt. yang dengan rahmat dan hidayah-NYA penyususn dapat menyelesaikan skripsi ini. Salawat dan salam mudah-mudahan tetap terlimpah kepada junjungan kita Nabi bsar Muhammad saw.

Tema skripsi ini adalah "Reaktualisasi Pemikiran Jarimah Riddah" karean ada beberapa hal yang menarik untuk dikaji. Disamping ada anggapan hukum pidana ada anggapan produk 17 abad silam, sehingga *out of aate* dan *dehumanis*. Juga ada anggapan *jarīmah ḥudūd* yang di dalamnya ada *riddah* dianggap sebagai doktrin suci yang tidak dapat diijtihadi. Penyusun ingin mencoba megaktualisasikan bahwa teks-teks hukum tersebut bukan harga mati yang sulit untuk ditafsirkan melainkan dapat diinterpretasikan sehingga mampu merespon tuntutan zaman.

Penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan berkat bantuan semua pihak, oleh karena penyusun mengucapkan terima kasih kepada:

1. Bapak Dr H. Syamsul Anwar, MA. Selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Drs. Makhrus Munajat, M.Hum. selaku pembimbing pertama yang telah banyak memberikan saran dan arahan guna lebih sempurnanya skripsi ini
3. Bapak Agus M. Najib selaku pembimbing kedua yang telah banyak memberikan saran demi kesempurnaan skrisi ini.
3. Kepada semua pihak yang telah membantu dan memberi dorongan kepada penyususn sehingga skripsi ini dapat terselesaikan.

Semoga amal baik dari semua pihak mendapat balasan dari Allah swt.

Akhirnya penyusun menyadari bahwa skripsi ini masih jauh di atas sempurna, oleh karena itu saran dan kritik yang bersifat membangun sangat penyusun harapkan. Demikian semoga skripsi ini dapat bermanfaat.

Yogyakarta, 5 Jumadil Awal 1423 H
15 Juli 2002 M.

Penyusun,

Siti Umamah
98373210

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL i

HALAMAN NOTA DINAS ii

TRANSLITERASI ARAB INDONESIA iv

KATA PENGANTAR ix

DAFTAR ISI xi

BAB I : PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Pokok Masalah 6

C. Tujuan dan Kegunaan 6

D. Telaah Pustaka 7

E. Kerangka Teoretik 10

F. Metode Penelitian 12

G. Sisematika 14

BAB II : *JARĪMAH RIDDAH* DAL AL-QURAN DAN AS-SUNNAH 16

A. Pengertian, Unsur-unsur dan Macam-macam *Jarimah* 16

1. Pengertian *Jarīmah* 16

2. Larangan dan Ancaman Pidana dalam Islam 19

3. Unsur-unsur *Jarīmah* 22

4. Jenis-jenis *Jarīmah* 25

B. *Riddah* dalam Perspektif al-Quran dan as-Sunnah 28

BAB III : *JARĪMAH RIDDAH* DALAM PERSPEKTIF FUQAHA... 36

A. Pengertian *Riddah*..... 36

B. Rukun *Riddah* sebagai *Jarimah*.....38

C. Syarat-syarat *Riddah*.....41

D. Hukuman *Riddah* sebagai *Jarimah*..... 46

BAB IV : REAKTUALISASI PEMIKIRAN TENTANG *JARIMAH RIDDAH*...51

A. Ketentuan *Riddah* sebagai Sustu *Jarīmah*.....51

B. Pemikiran Kontemporer tentang *Jarīmah Riddah* 62

BAB V : PENUTUP.....72

A. Kesimpulan 72

B. Saran-saran.....74

DAFTAR PUSTAKA.....75

LAMPIRAN-LAMPIRAN.....I

Lampiran I : Terjemahan.....I

Lampiran II: Biografi Ulama.....IV

Lampiran III : Biodata Penyususn.....VI

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam ranah hukum Islam, istilah *riddah* sering dipergunakan secara khusus dalam pengertian "kembali kepada kekafiran ". Istilah ini dikenal dalam isu keagamaan dengan sebutan konversi agama. Masalah konversi agama dalam konteks hak asasi manusia (HAM) semakin menjadi isu internasional. Pada beberapa dekade terakhir ini, tampaknya merupakan hal yang akan banyak menarik perhatian wacana publik dimasa mendatang.[1]

Riddah (konversi agama) dalam prespektif Islam telah menjadi doktrin. Sebab secara Yuridis Normatif dalam beberapa literatur klasik, tindakan berpindah agama dari Islam keagama lainnya merupakan tindakan *Jarimah*.[2] Lebih lanjut tindakan riddah ini dipandang sebagai sebuah dalil atau tindak pidana sehingga bagi pelakunya dikenai sangsi berat, yakni hukuman mati.[3]

Sementara itu, Universialitas Islam, khususnya yang berupa kebebasan beragama, secara prinsip mengajarkan bahwa beragama sesungguhnya merupakan kebebasan setiap individu, sehingga ia boleh memilih agama mana saja yang diyakini akan kebenarannya. Konsekuensi logisnya, tentu tidak ada sesuatu kekuatan apapun untuk memaksa seseorang untuk memeluk agama tertentu dan harus meninggalkan agama tertentu.

---

[1] Abdul Khaliq, " Jarimah Riddah dan Hak Kebebasan Beragama" dalam *al–Hudud* : Jurnal Jinayah (Yogyakarta: Fak. Syari'ah, 1999), hlm.15 Fak. Syari'ah, 1999) : 21.

[2] Abdul Qadir Audah, *at–Tasyrī', al–Jinā'i al–Islāmī* (Kairo : Dār a'–Arabiyah, 1963), I : 79.

[3] *Ibid...I:* 661.

Di sisi lain perbuatan *riddah* dapat dikategorikan ke dalam hukum pidana atau termasuk *jarīmah*. Jarimah dalam pengertian di sini sama artinya dengan kata *jinayat*,[4] yakni perbuatan yang dilarang oleh syara' yang berkaitan dengan jiwa, harta, atau lain sebagainya.[5] Larangan dan ancaman syara' dimaksudkan untuk melindungi kepentingan dan keselamatan umat manusia dari tindak kejahatan dan pelanggaran hak asasi manusia.[6] Dalam Islam, prinsip–prinsip dan aturan hukum publik didasarkan pada teks al–Qur'an dan as-Sunah. Di sisi lain hukum hukum publik ditentukan berdasarkan tuntutan dan perkembangan zaman atau dengan kata lain hasil ijtihad para mujtahid, karena memang hukum itu dapat berubah sesuai dengan perubahan zaman sebagaimana di ungkapkan oleh Ibn al–Qayyim:

تغيـــــر الاحكام بتغـــــير الازمنـــة والامكـــنة والاحـــوال [7]

Dalam konfigurasi dua basis pemikiran yang saling berhadapan di atas, yakni dari satu sisi hukum menunjukan dilakukan secara definitif yaitu hukum mati bagi si murtad. Di sisi lain tidak ada pemaksaan dalam agama, maka muncul problem yang seolah mengikat keabsahan kedudukan ajaran islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Problem gugatan itu ialah seberapa jauh konsep *jarīmah riddah* yang terkesan rigid dan keras hal ini disebabkan dari beberapa peraturan kitab klasik bahwa *riddah* termasuk *jarīmah hudud* yang dikenakan sanksi hukuman mati, sehingga perlu dipertanyakan apakah masih memiliki relevansi dan

---

[4] M . Abū Zahrah, *al–Jarīmah wa al–'Uqūbah fī asy–Syarī'ah al–Islāmiyah*, (Jordan: Maktab al – Manār, 1994), hlm. 221.

[5] Al-Mawardi, *al–Aḥkām al–Sulṭaniyah* (Mesir: Dār al–Bab al–Halsbi wa Awladuhu, tt), hlm. 192.

[6] Taufiq, " Dimensi Filosofis Hukum Pidana Islam", dalam mimbar hukum no 13 th 1994. hlm. 13

[7] Ibn al–Qayyim, *I'lam al–Muwaqi'īn an–Rab al–'Alamin*, (Bairut: Dār al–Fikr, 1977) III. 22.

kemampuan aktualisasi dalam kaitannya dengan persoalan HAM yang telah menjadi prinsip global.

Adapun ayat–ayat al–Qur' an yang melegitimasi *jarimah riddah* berikut sanksinya adalah Q.S al-Baqarah 256 "tidak ada pemaksaan dalam hal agama", Q.S. al–Baqarah ayat 217 "barang siapa menukar agamannya, maka ia menjkadi kafir dan sia–sia amalnya baik di dunia maupun di akhirat dan dia sebagai penghuni neraka serta kekal di dalamnya", Q.S. Ali Imran ayat 90 "sesungguhnya orang–orang yang kafir sesudah beriman kemudian bertambah kekafirannya maka sekali–kali mereka tidak akan diterima taubatnya dan mereka adalah orang–orang yang sesat" , dan masih banyak ayat yang lain yang senada dengan ayat–ayat di atas, seperti al–Ma'idah 54 dan an–Nahl 106.

Berdasarkan nass-nass hukum di atas, ternyata tidak ada satu ayatpun yang memberikan sanksi pidana bagi si murtad. Kalaupun Allah mengecam perbuatan *riddah* ini, maka ekspresi kecaman tersebut hanya bersifat ukhrawi. Berdasarkan pemikiran inilah maka sebagian kalangan fuqaha berpandangan bahwa perbuatan *riddah* bukan merupakan *jarimah*, apalagi diklasifikasikan sebagai *jarīmah ḥudūd*.[8] Sebab selain al–Qur'an sendiri tidak menetapkan hukuman apapun bagi riddah, juga karena klasifikasi seperti itu hakikatnya adalah melanggar hak kebebasan beragama yang di dukung oleh al-Qur'an sendiri.[9]

Jadi kebijakan hukum al–Qur'an yang menetapkan riddah sebagai perbuatan yang hanya bersanksi akhirat, sesungguhnya merupakan konsekuensi dan sekaligus penjabaran dari diamutnya prinsip kebebasan beragama. Jadi jelas bahwa konfigurasi makna ayat inilah

---

[8]Makhrus Munajat, "Rekatualisasi Pemikiran Pemidanaan dalam *Jarīmah Ḥudūd* dan *Qisas*". Tesis tidak Diterbitkan (Yogyakarta, Fak. Hukum UII, 1999), hlm. 87.

pemahaman terhadap konsep dasar *riddah* seharusnya diterapkan. Artinya dalam perspektif Islam sesungguhnya orang mau beragama Islam atau lainnya atau setelah Islam dia murtad atau bahkan mau kafir sekalipun itu semua di jamin oleh Islam. Hanya kebebasan itu diperingatkan oleh Allah SWT. Sebab ada konsekuensinya sendiri-sendiri. Dengan kata lain sebagai manifestasi prinsip kebebasan beragama. al–Qur'an tidak bisa memaksa atau mencegah perbuatan *riddah*.

Adapun pernyataan, bahwa Islam menghukum mati bagi si murtad, sebenarnya tidak terbukti dalam al–Qur'an. Sedangkan hukuman mati bagi kafir itu dikarenakan memusuhi dan memerangi orang Islam. Jadi kalau seseorang itu hanya murtad, hukumannya terserah Allah, karena itu hak prerogatif Allah.[10]

Dalam diskursus Fiqh, konsep *riddah* banyak dipertanyakan dan diperdebatkan oleh kalangan pemikir muslim. Konsep ini dianggap bersifat diskriminatif, karena fiqh klasik memberlakukan konsep tersebut secara sepihak, padahal di pihak lain, kebebasan beragama merupakan hak asasi menusia yang bersifat universal[11]. Ungkapan adanya jaminan kepada umat manusia untuk menganut salah satu agama yang diyakini menempatkan peran Islam sendiri sebagai sebuah agama. Karena dalam prinsip dosannya, Islam tidak pernah merampas kehidupan orang lain hanya karena alasan agama.

---

[9] Haliman, *Hukum Pidana Syari'at Islam Menurut Adjaran Ahlu Sunah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), hlm. 383.

[10] Mahmud Syaltut, *al–Islam Aqidah Wa Syari'ah*, (Bairut. Dār al–Fikr, 1985), hlm. 288–289.

[11] Oktoberinsyah, " Riddah dan Kebebasan Agama",Tesis tidak diterbitkan. (Yogyakarta: Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997), hlm. 35.

Dalam bagian lain, para ahli hukum telah menyetujui klasifikasi pelanggaran *riddah* sebagai suatu delik dan dihukum *hadd*[12]. Konsep *riddah* yang diskriminatif ini disinyalir berawal dari klaim bahwa Islamlah satu–satunya agama yang paling benar. Klaim ini kemuidian menjadi landasan dogmatis untuk mengalahkan agama–agama lain. Pemahaman ini sesungguhnya telah memasuki wilayah sensitif beragama, karena di awali oleh rasa sensitif dalam beragama, karena di awali oleh rasa curiga, sehingga timbul sikap saling memusuhi di antara umat beragama. Klaim tersebut menjadi faktor yang signifikan dan menjadi landasan pemikiran para fuqaha bahwa konversi agama dari non Islam ke agama Islam merupakan suatu perbuatan yang diperbolehkan. Namun sebaliknya dari Islam ke agama non Islam dianggap sebagai perbuatan sesat.[13]

Dalam konteks lain *riddah* yang sarat dengan muatan diskriminatif ini tidak mampu menampakkan kesalehan individu sebagai muslim yang senantiasa menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. Penghargaan Islam terhadap hak–hak dasar telah mendapat legitimasi oleh Islam sendiri.[14] Agama secara konprehensif di pahami sebagai ekspresi dari kebebasan nurani dan kemanusiaan secara universal.[15]

Dengan demikian dalam konsep *riddah* mengalami *trable thinking* (kerancuan pemahaman). Di satu sisi, literatur fikih mengungkap hanya sebagai perbuatan pidana (*jarimah*), yang dikenakan sanksi hukuman *had*. Di sisi lain hubungan Islam dengan hak–hak

---

[12] Abdul Qadir Audah, *at–Tasyrī al–Jinā'ī al–Islāmī*, (Kairo : Dār al – 'Arabiyah, 1963), I : 5.

[13] *Ensiklopedi Islam*, Cyril Glass, cet. I (Jakarta: Grafindo Persada, 1999), hlm. 289.

[14] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 61.

[15] Nurkholis Majid, *Masyarakat Religius*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 67 – 74.

asasi manusia tidak dapat di pisahkan. Baik Islam sebagai agama maupun berdasarkan hak asasi manusia keduannya sama-sama menghormati hak dasar yang dimiliki manusia, termasuk menganut salah satu agama yang diyakininya.[16]

Berangkat dari pemikiran-pemikiran awal inilah, maka penting mengkaji lebih jauh tentang ridah atau konversi agama yang telah diformulasikan oleh ulama' terdahulu. Adapun kajian yang diinginkan oleh penyusun adalah reaktualisasi pemikiran kontemporer yang bernuansa humanisme guna menemukan konsep *riddah* dalam wacana hukum Islam yang manusiawi.

B. Pokok Masalah

Berangkat dari latar belakang seperti disebutkan di muka, maka dapat dirumuskan pokok masalah seperti berikut ini :

1. Bagaimana kriteria *riddah* dapat dianggap sebagai suatu *jarimah* sehingga pelakunya dapat dikenakan sanksi pidana .
2. Bagaimana pemikiran kontemporer tentang *jarimah riddah*.

C. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian
   a. Mendeskripsikan kriteria *riddah* dan bagaimana perbuatan itu dapat dikategorikan sebagi suatu tindak pidana
   b. Untuk menjelaskan bagaimna pemikiran kontemporer tentang *jarimah riddah* sekaligua mendeskripsikan argumentasi mereka tentang pernyataannya.

2. Kegunaan Penelitian

a. Penelitian diharapkan berguna bagi khasanah keislaman, terutama dalam prinsip *riddah* dan kaitanya dengan HAM. Demikian juga dapat diketahui kapan *riddah* dianggap sebagai jarimah dan bagaimana sanksinya.

c. Penelitian ini dapat berguna dalam rangka dijadikan studi banding/ lanjutan bagi peneliti lainnya dalam kajian yang sama.

D. Telaah Pustaka

Ada beberapa karya ilmiah yang berupa Skripsi dan Tesis yang membicarakan *riddah* di antaranya adalah Oktoberinnsyah, *Riddah dan Kebebasan Beragama*, dalam Tesis ini lebih menonjolkan kepada tinjauan *riddah* dan hak asasi manusia. Ibi Satibi, *Riddah dalam Islam. (Studi Pemikiran Ahmad An-Naim dan Komarudin Hidayat)*. Dalam skripsi ini dibicarakan wacana pemikiran kontemporer dengan analisis perbandingan, yakni membandingkan pemikiran kedua tokoh yaitu Komarudin Hidayat dan An-Naim Selanjutnya Skripsi dari saudara Nur Hamidah yang berjudul: *Pengaruh Riddah Dalam Perkawinan" (studi banding antara mahzab Hanafi dan Syafi'i)*. Dalam Skripsi ini dibahas tentang hak dan kewajiban suami istri pada saat salah satu pihak (suami atau istri) terjadi *riddah*.

Dalam Islam oleh sebagian fuqaha terdahulu masalah *riddah* ini melahirkan ketetapan hukum yang kongkrit, yakni hukuman mati (dibunuh). Pendapat di atas dapat dilihat pada bukunya Imam Az-Zarqani yaitu *Syarh al-Muwaṭṭā' Imam Malik*[17], kitab *al-Mabsut*[18] karya

---

[16] Heiner Bielferdt, "Hak Asasi Manusia: benturan antara syari' ah dan Islam", dalam wacana jurnal *Ilmu Sosial Transpormatif*, (Yogyakarta : Insist Press, 2001), Vol. VIII , hlm. 30 – 31.

[17] Az-Zarqani, *Syarh al-Muwaṭṭā Imam Malik*, (t.tp,: Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabi, 1382/1972), IV : 403–6.

Imam asy–Syarakhsi, kitab *al–Umm*[19] karya Imam asy–Syafi'i, dan kitab *al-Mugni*[20] karya Ibn Qudamah. Mereka berasumsi bahwa *riddah* merupakan perbuatan yang menghianati Islam sebagai agama, karenanya ia mendapat hukuman mati.

Berkenaan dengan hukum pidana Islam, secara umum dibahas dalam kitab–kitab fiqih jinayat yang pada umumnya dijelaskan bahwa ketentuan *nass* tentang *uqubat* dalam *jarimah ḥudūd* adalah sudah final.

Pembahasan *riddah* secara lengkap dan dalam karya tulis dengan sistem perbandingan mazhab–mazhab ulama' dibahas dalam kitab *Ahkam al–Murtād fī asy–Syarī'ah al–Islāmiyyah* karya As–Samarai, dalm kitab ini dibahas secara rinci masalah *riddah* mengenai pengertian, syarat–syarat, hal–hal yang menjadikan *riddah*.[21]

Sementara tulisan yang secara khusus mengurai masalah *hudud* ini, antara lain tulisan Abdulah Ahmed an–Na'im dengan judul bukunya *Toward an Islamic Reformation : Civil Liberties, Human Rights and International Law*[22], yang mencoba memberikan tawaran baru dengan pendekatan komulatif hukum Islam *vis a vis* hukum barat. Buku ini menjelaskan isu hak–hak sipil dan hak–hak asasi manusia dalam perspektif Islam, sebagai kelanjutan dari pemikiran gurunya Mahmud Muhammad Taha.

---

[18] Asy–Syarakhsi, *al–Mabsūt*, (Kairo : Matba' ah as–Sa' adah, 1324), X : 98 – 108.

[19] Asy–Syafi'i, *al–Umm*, (Mesir: Al-Azhar, 1381/1993), VI: 145.

[20] Ibn Qudamah, *al–Mughni*, (Mesir: Maktabah al – Jumhuriyyah al – Arabiyyah, t.t.), VIII : 123.

[21] Nu'man Abd ar Raziq As – Samarai, *Ahkām al–Murtad fī asy–syarī'ah al–Islāmiyyah*, (Beirut : Dār al–'Arabiyyah, t.t.), hlm. 344.

[22] Diterbitkan oleh Syracuse Univeesity Pers, Syracuse, 1990. Terjemahan Indonesia diterbitkan oleh LkiS, Yogyakarta, tahun 1994 dengan judul *Dekonstruksi Syari'ah : Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam.*

Abd al-Qadir Audah dalam karya monumentalnya *at-Tasyrī' al-Jināi al-Islāmī* banyak memberikan informasi sekaligus analisisnya berkenaan dengan teori-teori hukum pidana Islam. Dalam upaya pengembangan pemikiran hukum pidana Islam, buku ini dianggap representatif untuk dijadikan referensi guna mendukung penelitan dalam ranah hukum Islam. Selain disebutkan asas-asas hukum pidana Islam juga hal-hal yang pokok lainnya dengan didukung argumen yang konstruktif terdapat dalam buku ini.

Selain itu terdapat buku karya Komaruddin Hidayat yaitu *Tragedi Raja Midas*, buku ini di dalamnya mengulas banyak tentang artikulasi kemanusaiaan dalam kehidupan beragama. Dalam hal ini Islam sebagai agama memberikan inspirasi kemanusiaannya guna kelangsungan hidup umat beragama. Dikatakan lebih lanjut, karena Islam diciptakan untuk kepentingan manusia maka muatan Islam tentu tidak hanya berada pada dimensi vertikal semata (ritual keagamaan), melainkan juga berada pada dimensi horizontal (menjunjung tinggi nilai kemanusiaan).[23]

Buku berjudul *Humanisma Dalam Islam* karya Marcel A. Boisard memberikan keterangan bahwa peradaban Islam adalah peradaban yang pertama dalam memberikan ketentuan yang jelas untuk melindungi nasib manusia dan masyarakatnya, juga mengatur hubungan antar bangsa. Buku ini memberikan argumen sebagai bukti yang bersifat konsturktif bahwa hukum Islam telah berhasil dalam upaya memberikan kesadaran hukum di dunia. Boisard dalam buku ini mengakui bahwa hukum Islam menjelaskan ketentuan-ketentuan hak-hak menusia dan kecenderungannya kepada perdamaian yang dinamis

---

[23] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, Cet. 1 (Jakarta : Paramadina, 1998), hlm. 61. Buku lain karya Komaruddin Hidayat yaitu: *Memahami Bahasa Agama*, pada buku ini dibahas lebih lanjut metodologi yang menghantarkan upaya melakukan dekontruksi teks dengan lebih dahulu melakukan kritik wacana keagamaan; Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Cet. 1 (Bulan Bintang : Jakarta, 1980), hlm. 71.

berdasarkan atas keadilan[24]. Buku ini dianggap penting untuk diikuti dan menjadi referensi guna menelaah lebih dalam berkenaan dengan aspek–aspek humanisme dalam Islam.

E. Kerangka Teoretik

Dalam memberikan kritik terhadap agama, sebagian pemikir kontemporer menilai bahwa agama mengalami pergeseran makna menjadi semacam himpunan doktrin, ajaran serta hukum–hukum yang telah baku. Islam barang kali dapat dikatakan sebagai salah satu agama yang memiliki kodifikasi perintah dan larangan Allah. Sehingga dalam ranah ilmu fiqh pada gilirannya berkembang menjauhkan diri dari bangunan epistemologi agama. Substansi nilai–nilai luhur keagamaan cenderung memalingkan muka dari bentuk formal keagamaan. Islam dengan muatan eskatologisnya yang mengajarkan doktrin kehidupan yang normatif, kehadiran Islam justru sangat penting bagi orientasi sosial keagamaan umat manusia.[25]

Hukum Islam sebagai syari'at Allah bagi manusia di dunia sangat memperhatikan aspek kemanusiaan dan kepentingan manusia. Hukum–hukumnya disesuaikan dengan kemampuan dan keadaan manusia sebagai subyek hukum. Sebagai syari'at, hukum Islam memiliki daya tarik yang menyentuh rasa kemanusiaan. Daya tarik tersebut muncul karena hukum Islam mengarahkan pembicaraannya kepada akal pikiran dan mendorong untuk selalu berusaha memahami kandungan hukumnya menurut kemampuan mukallaf. Ketentuan hukum Islam sendiri dibangun atas asas–asas yang memenuhi rasa kemanusiaan dan kepentingan manusia.

---

[24] Marcel A. Boisard, *Humanisme Dalam Islam, L' Humanisme De L'Islam* alih bahasa M. Rasjidi, Cet. I (Bulan Bintang, Jakarta, 1980)

Dalam memahami *nas* hukum,[26] terdapat dua pola untuk memahaminya, yaitu pemahaman tekstual. Jenis pemahaman ini berkecenderungan normatif doktriner. Dengan kata lain menggunakan sisi–sisi formalistik fiqh yang lebih banyak bergelut dengan realitas fiqh yang sudah jadi berdasarkan teks–teks tetulis. Kedua, pemahaman kontekstual yang lebih bersifat brsifat sosiologis–historis. Obyek hukum berlaku baik al–Qur'an maupun hadis. Jenis pemahaman ini lebih menitikberatkan pada dimensi kesejarahan. Fiqih terbentuk sebagai sebuah produk pemikiran manusia.

Teori kritik matan hadis. Teori ini berupaya memahami teks–teks hadis Nabi yang dijadikan sebagai acuan normatif hukum. Dengan kritik matan hadis ini sama halnya dengan melakukan pendekatan kontekstual atas hadis. Pendekatan ini diartikan sebagai upaya memahami hadis berdasarkan kaitannya dengan peristiwa dan situasi ketika hadis itu diucapkan dan kepada siapa hadis itu ditujukan. Dalam memahami hadis hendaknya tidak ditangkap makna dan maksudnya hanya melalui redaksi lahiriyah tanpa mengaitkan dengan aspek–aspek kontekstualnya. Study kritis atas hadis ini tidaklah dipahami sebagai usaha negatif untuk mengeroposi dasar ajaran agam Islam.[27]

Wael B. Hallq dalam bukunya sejarah *Teori Hukum Islam : Pengantar Untuk Usul Fiqih Mazhab Sunni*, ia memberikan sumbangan teori dalam upaya mengembangkan hukum Islam dari aspek historis. Prinsip–prinsip teori hukum dan hukum subtantif menurutnya

---

[25] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama Dan Krisi Modernisme*, Cet. 1 (Jakarta : Paramadina, 1998), hlm. 67.

[26] Yusuf al-Qaradawi menyebutkan diantara letak kekeliruan ijtihad kontemporer yaitu mengabaikan *nas* hukum. Sumber pertama yang harus diperhatikan mujtahid adalah *nas* al–Qur'an, kemudian as–Sunah yang menjadi penjelas. Selanjutnya lihat Yusuf al-Qaradawi, *Ijtihad Dalam Masyarakat Islam, Beberapa Pandangan Analitis Tentang Ijtihad Kontemporer*, alih bahasa Drs. Ahmad Syatori, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 188–189.

memainkan peran yang fundamental dalam mengembangkan dan membentuk praktik hukum. Dikatakan lebih lanjut bahwa ijtihad dikatakan sebagai salah satu teori hukum yag terus dipelihara dan dikembangkan secara hati-hati. Untuk memandang realitas sosial dan respon terhadap teori hukum, Hallaq memberikan solusi untuk dipertimbangkan secara matang, yakni pelunya mempertimbangkan kembali landasan epistemologi hukum, tujuan hukum Islam *(maqasid asy-syari'ah)*, norma-norma hukum, dalil-dalil dan istilah hukum.[28] Dengan mempertimbangkan unsur-unsur di atas diharapkan dalam wacana modernitas saat ini hukum Islam menemukan studi kritis hukum Islam.

Tentang wacana kebebasan agama dan tidak beragama adalah menjadi salah satu hak manusia yang asasi. Bahkan dalam al-Qur'an sendiri mengungkapkan meskipun manusia dalam seluruh jagat ini ciptaan Tuhan, Dia tidak menggunakan keperkasaan-Nya untuk memaksa manusia agar menyembah kepada-Nya. Tidak ada paksaan, apakah seseorang mau beriman ataupun tidak, apakah dia mau Islam atai kafir. Pada prinsipnya manusia dimilik akal untuk memilih mana yang baik bagi dirinya. Agama hanya memberikan petunjuk bagi siapa saja yang mau menerima petunjuk agama tersebut. Adapaun tugas pokok para Rasul utusan Allah adalah mengajarkan jalan kebenaran secara maksimal dan persuasif, tetapi pada akhirnya pilihan diserahkan kepada setiap individu manusia sendiri.[29]

---

[27] Afif Muhammad, *Islam Mazhab Masa Depan Menuju Non-Sektarian*, cet. 1 (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hlm. 113 – 126.

[28] Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Usul Fiqih Mazhab Sunni*, Cet. 1 (Jakarta : P.T. Grapindo Persada, 2000). Hlm. 124.

[29] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, hal. 78. Telaah mendalam dilakukan Komaruddin Hidayat melalui buku yang berjudul *Memahami Bahasa Agama*.. Karyanya ini, ia menekankan penelaahan secara kritis terhadap wacana keagamaan baik dengan latar belakang wacana hukum maupun filsafat. Lebih lanjut baca Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Cet. 1 (Jakarta : Paramadina, 1998), hlm 24.

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Penelitian termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (library research) yaitu meneliti konsep *riddah* yang diformulasikan oleh para ulama' terdahulu, kemudian dicari solusi pemikiran kontemporer dalam prespektif humanisme. Dengan demikian penelitian menggunakan perbandingan sejarah pemikiran, hal ini dilakukan dalam rangka menemukan reaktualisasi pemikiran tentang konsep *riddah* berikut sanksinya. Karena data untuk menjawab pokok masalah lebih didominasi oleh literatur yang berkaitan dengan tema penelitian, maka penelitian ini cenderung kepada penelitian pustaka. Yakni penelusuran kitab dan buku yang berkaitan dengan jarimah *riddah* serta reaktualisasi pemikirannya.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat *deskriptif analitik*, yakni penyusun menyajikan data tentang konsep *riddah* dalam wacana pemikiran ulama'. Hal-hal yang dikaji yaitu tentang pengertian *riddah*, syarat dan rukun serta hukuman bagi murtad. Selanjutnya dianalisis dengan pemikiran-pemikiran kontemporer atau mengaktualisasikan kembali tentang konsep *riddah*. Pada akhirnya dapat tercermin bahwa hukum pidana Islam juga berorientasi pada skala humanisme.

3. Pendekatan

Dalam penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah, terutama sejarah pemikiran tentang *jarimah riddah*. Dalam hal ini penyusun menyajikan data dengan sejarah pemikiran para ulama' terdahulu tentang konsep *riddah*, selanjutnya pemikiran itu diaktualisasikan kembali dengan pendekatan sejarah kontemporer. Hal ini dilakukan guna

menemukan hasil analisis yang dapat meyakinkan tentang hukum pidana Islam yang membicarakan tentang delik *riddah* dan akibat hukumnya.

4. Analisis Data

Dalam penelitian ini digunakan analisis data deduktif yakni pola pikir yang berangkat dari penalaran yang bersifat umum kemudian ditarik pada kesimpulan yang bersifat khusus. Metode ini digunakan dalam rangka untuk mengetahui tentang konsep riddah dan akibat hukumnya. Kemudian kita hubungkan dengan dalil–dalil yang membicarakan tentang *riddah* sehingga dapat dirumuskan/ disimpulkan tentang hakikat ***riddah*** dan sanksinya yang lebih proporsional.

F. Sistematika

Dalam penulisan skripsi ini penyusun membuat sistematika pembahasan seperti berikut ini :

Bab pertama membicarakan pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoritik, metode pembahasan dan sistematika penelitian. Bab ini penting sebagai kerangka acuan pentingnya masalah itu dibahas dan sekaligus dianalisis.

Bab kedua berbicara tentang riddah dalam perspektif al–Qur'an dan as–Sunah. Berbicara tentang riddah dan kebebasan beragama, riddah dan sanksinya. Bab ini di bahas sebagai wacana pemikiran normatif. Karena al–Qur'an dan al–Hadits sebagai sumber utama dalam menetapkan menetapkan hukum Islam.

Bab ketiga berbicara tentang tinjauan umum riddah. Dalam pembahasan ini berisi definisi riddah, dasar hukum, syarat dan rukun riddah dan akibat hukumnya. Bab ini penting dibahas guna mencari formulasi berpikir para ulama' klasik tentang konsep riddah. Karena

dengan membicarakan pemikiran-pemikiran riddah oleh klasik dapat diketahui tentang seting sejarah pemikiran guna dijadikan bahan perbandingan dalam menganalissis datanya.

Bab keempat berbicara reaktualisasi pemikiran tentang jarimah riddah. Dalam bab ini berisi tentang hakikat riddah yang berkaitan dengan delik. Kapan seseorang yang murtad dapat dianggap sebagai orang yang melawan hukum dan bagaimana sanksinya.

Bab kelima berisi penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

JARIMAH RIDDAH DALAM AL-QURAN DAN AS-SUNNAH

A. Pengertian, Unsur-unsur dan Macam-macam *Jarimah*.

1. Pengertian *Jarimah*

Kata *jarimah* merupakan kata jadian *(masdar)* dari asal kata *jarama* yang artinya berbuat salah, sehingga *jarimah* berarti perbuatan salah atau dosa. Dari segi istilah, Al-Mawardi mendefinisikan *jarimah* sebagai berikut :

محظورات شرعية زجر الله عنها بحد او تعزير[1]

Yang dimaksud dengan hukuman *had* adalah suatu sanksi yang ketentuannya ditetapkan secara definitif oleh nass. Hukuman *ta'zir* adalah hukuman yang pelaksanaannya diserahkan sepenuhnya kepada penguasa.

Dalam konteks ke-Indonesia-an hampir semua penetapan hukuman menerapkan *jarimah ta'zir*, karena sifatnya yang lebih general dan elastis. Contoh UU no 14 Tahun 1992 tentang "Lalu Lintas dan Jalan Raya". Undang – undang ini sistem berlakunya berbeda dengan Undang–undang sebelumnya, mungkin dari segi sanksi atau jenis pelanggarannya dan kemungkinan akan berubah lagi pada saat diundangkannya Undang –undang yang akan datang. Undang–undang tentang linkungan hidup, Undang–Undang tentang keperdataan maupun Undang–undang kepidanaan yang selalu mengalami perubahan dengan menyesuaikan situasi dan kondisi.

---

[1]Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, (Mesir: Dar al-Bab al-Halabi, 1973), hlm.219

Kata *jarimah* sering disamakan dengan kata *jinayah, yakni* bentuk verbal noun *(masdar)* dari kata *jana* .Secara etimologi *jana* berarti berbuat dosa atau salah. Dengan demikian *jinayah* mempunyai arti perbuatan dosa atau perbuatan salah. Seperti dalam kalimat "*jana'ala qaumihi jinayatan* "artinya ia telah melakukan tindakan kriminal terhadap kaumnya. Kata *jana* juga berarti "memetik", seperti dalam kalimat *jana as-samarat*, artinya "memetik buah" .Orang yang berbuat jahat disebut *jani* dan orang yang dikenai perbuatan disebut *mujna alaih*[2]

Dalam istilah pidana positif istilah *jinayah* sering dikaitkan dengan pelanggaran terhadap ketentuan undang–undang (delik atau pidana).

Secara terminologi kata *jinayah* mempunyai pengertian sebagaimana yang diungkapkan oleh Abdul Qadir Audah:

فعـــل محـــرم شـــرعا ســـواء وقع الفـــعل على نفس او مال او غيـــر ذلك[٣].

Kata *jinayat* menurut syari'at Islam berarti tindakan yang dilarang oleh hukum syara' untuk melakukannya dan bagi yang melanggarnya dikenakan sanksi. Dilarangnya perbuatan tersebut karena menimbulkan bahaya bagi agama, jiwa, harta, keturunan, dan akal.

Sebagian fuqaha menggunakan istilah *jinayah* hanya untuk perbuatan – perbuatan yang berkaitan dengan jiwa atau anggauta badan seperti, membunuh, melukai, menggugurkan kandungan (aborsi).[4]

---

[2] Luwis Ma'luf, *Kamus Bahasa Arab*, (Bairut : Dar al-Fikr,1954) ,hlm .67.

[3] Abdul Qadir Audah, *At-Tasyri' al–Jinai al- Islami*, (Bairut: Dar al-kutub,1963), I: 67.

Dengan demikian istilah *Fiqih Jinayah* sering disamakan dengan pembahasan hukum pidana dalam Islam. Walaupun penyusun sesungguhnya merasa kurang pas, karena yang dibahas dalam *fiqh jinayah* dibicarakan tentang pelanggaran norma hukum berikut sanksinya. Sedang pembahasan fiqh *jinayah* itu tidak terbatas persoalan pelanggaran umum (hukum piblik) melainkan hukum perorangan juga (hukum privat). Dr. Haliman dalam desertasinya menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan hukum pidana dalam syari'at Islam adalah"ketentuan–ketentuan hukum syara' yang melarang untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu,dan pelanggaran terhadap ketentuan hukum tersebut dikenakan hukuman berupa penderitaan badan atau harta.[5]

Dalam kitab undang–undang hukum pidana Republik Persatuan Arab (KUHP RPA) terdapat tiga macam penggolongan tindak pidana yang didasarkan pada berat-ringannya hukuman, yaitu *jinayah, janhah dan mukhalafah*. *Jinayah* di sini adalah yang disebutkan dalam konstitusi dan merupakan tindakan yang paling berbahaya. Konsekuensinya pelaku tindak pidana diancam dengan hukuman berat, seperti hukuman mati, kerja keras, atau penjara seumur hidup (pasal 10 KUHP RPA). Sedangkan *janhah* adalah perbuatan yang diancam dengan hukuman lebih dari satu minggu tetapi tidak sampai kepada penjatuhan hukuman mati atau hukuman seumur hidup (pasal 11 KUHP

---

[4] Ibid. hlm. 49.

[5] Penderitaan badan dan benda di sini mengecualikan *diyat* (ganti rugi), karena pada suatu saat denda karena *diyat* tidaklah dibebankan kepada pelanggarnya, tetapi bisa kepada kaum kerabatnya yang bertanggungjawab kepadanya yang dinamakan "aqilah" atau bisa juga denda itu dibebankan kepada perbendaharaan negara (*baitul mal*) pada kondisi jarimah tidak mampu, sebagai contoh pembunuhan yang dilakukan karena kesalahan (*khata'*).Baca desertasi Dr. Haliman, SH. *Hukum Pidana Syari'at Islam Menurut Ajaran Ahli Sunah*,(Jakarta :Bulan Bintang 1971), hal 64. Bandingkan dengan Ibnu Rusyd, *Bidayah al Mujtahid Wa Nihayah al-Muqtasid*, (Bairut: Dar al.Fikr, t.t.), II : 405. Para ulama sepakat terhadap persoalan *ganti* rugi bagi pembunuhan (tindak pidana) karena kesalahan bisa dibebankan kepada orang lain karena ketidakmampuan pelaku *jarimah*.

RPA). Adapun *mukhafah* adalah jenis pelanggaran ringan yang ancaman hukumannya tidak lebih dari satu minggu (pasal 12 KUHP RPA)[6]

2. Larangan dan Ancaman Pidana dalam Islam.

Apa yang menyebabkan dan mendorong suatu perbuatan dianggap sebagai suatu tindak kejahatan. Karena perbuatan itu sangat merugikan kepada pelaku secara indivikatif juga tatanan kemasyarakatan. Suatu sanksi diterapkan kepada pelanggar syara' dengan tujuan agar seseorang tidak mudah berbuat jarimah. Dengan demikian tujuan dari pemidanaan adalah mengandung dua aspek yakni pencegahan dan pendidikan. Sehingga diharapkan dengan diterapkan ancaman dan hukuman bagi pelaku jarimah akan terwujud kemaslahatan umat. Abdul Wahab Khalaf mengatakan bahwa tujuan umum disyari'atkan hukum adalah untuk merealisir kemaslahatam umat[7].

Perlindungan terhadap agama harus selalu ditegakkan, sehingga bagi tindak kejahatan penghinaan terhadap agama atau kepercayaan dikenai sangsi. Dalam jarimah *hudud* ada jarimah *riddah*, yaitu murtadnya seseorang dikenai hukuman mati, walaupun konsep ini perlu dikaji secara konprehensif. Perlindungan terhadap agama sama artinya dengan larangan orang merusak atau meninggalkan agama.

Perlindungan terhadap jiwa berimplikasi terhadap penerapan hukuman bagi pelaku yang mengganggu jiwa seseorang. Hukum Islam melarang membunuh dan

---

[6] Ahmad Hanafi,MA. *Asas–Asas Hukm Pidan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hlm,2; Al-Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Bairut: Dar al-Fikr,1992), II :237.

[7] Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Usul al- Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam , 1992), hlm.198.

melukai anggota badan. Proteksi terhadap jiwa dalam hukum pidana Islam dibahas dalam jarimah *qisas diyat.*[8]

Hukum pidana Islam melarang berbuat zina, karena perbuatan zina akan menjadikan kabur keturunan di samping perbuatan itu keji dan munkar serta dibenci Allah. Hukum Islam datang untuk merombak bentuk perkawinan–perkawinan pada zaman jahiliyah yang sering tidak mempertegas nasab. Islam datang dengan jaminan mempertegas nasab. Proteksi terhadap nasab dimaksudkan agar mereka yang dilahirkan juga mempunyai hak–hak yang sama, seperti status sosial, waris, perwalian. Untuk mengantisipasi terhadap pelanggaran ketidakjelasan keturunan, maka hukum pidana Islam melarang berbuat zina dan sebagai sanksinya adalah hukum jild atau dera (an-Nur ayat 2).

Hukum Islam mengharamkan segala sesuatu yang dapat merusak akal, sehingga tidak terbatas pada masalah khamr, tetapi termasuk barang sejenisnya, kalau kodisi sekarang ini barang kali morfin, heroin, ganja, arak, bir, extase, pil koplo. Maka perbuatan seseorang yang dapat merugikan akal dikenai sanksi. Dalam hukum pidana Islam memasukkan ke dalam *jarimah hudud* bagi perbuatan pelanggaran akal yang dikenal dengan sebutan *jarimah syrib al- khamr*, artinya minum–minuman keras.

Tindakan seseorang yang dapat merugikan harta benda sangat dilarang oleh Islam dan pelakunya ditindak tegas, maka perbuatan mencuri, menipu, menggelapkan, memicu timbangan, semua itu termasuk perbuatan yang dilarang dan pelakunya dikenakan sanksi (pidana). Demikian pula dalam masalah – masalah yang apabila dilakukan dapat merugikan kepentingan umum, semua itu diatur

---

[8] Jarimah *Qisas diyat* adalah tindak pidana yang berkaitan dengan pelanggaran terhadap jiwa atau anggota tubuh seseorang, hukuman terhadap tindak pidana ini adalah *qisas*, (yaitu memberikan perlakuan yang sama kepada terpidana sesuai dengan tindak pidana yang ia lakukan.

dan ditegaskan dalam *jarimah ta'zir*, yaitu semua *jarimah* yang jenisnya dan sanksinya desrahkan sepenuhnya kepada penguasa demi tegaknya kemaslahatan umat dan terlindunginya kepentingan bersama.

Suatu hukuman diancamkan kepada seseorang pembuat *jarimah* agar orang tersebut tidak mengulangi tindak kejahatan juga memberi pelajaran kepada orang lain agar tidak berbuat jarimah yang sama atau yang lainnya, karena tahu akibat yang diderita oleh pelaku *jarimah*. Mengapa sanksi itu perlu diterapkan,karena hukum yang hanya berupa larangan dan perintah saja tidak cukup, seperti perintah sholat pelanggaran terhadap perintah sholat termasuk hal yang biasa dan tidak menjadi takut. Hal ini dikarenakan tidak ada sanksi yang tegas dan nyata di dunia. Meskipun hukuman itu sendiri bukan suatu kebaikan, bahkan dianggap sebagai perusakan bagi pembuat *jarimah*, namun demikian sangat diperlukan bahkan sangat diwajibkan karena dampaknya akan membawa keuntungan yang besar dan nyata bagi masyarakat.

Sebaliknya suatu *jarimah* boleh jadi malah membawa keuntungan bagi pelaku jarimah, namun keuntungan itu sama sekali tidak menjadi pertimbangan hukum syara'oleh karenanya syara' tetap melarang *jarimah* karena dari segi kerugiannya. Itulah yang menjadi pertimbangan hukum Islam maupun hukum positif. Perbuatan mencuri, zina, menipu, menyerobot hak orang lain, tidak zakat, tidak membayar kafarah dan lain sebagainya, hal itu boleh jadi membawa keuntungan bagi pelaku *jarimah* (perorangan tertentu). Keuntungan semacam itu sama sekali tidak menjadi pertimbangan syara', perbuatan tersebut tetap dilarang, karena menganggap *al-akhlak al-karimah* sebagi sendi dalam masyarakat, sehingga semua perbuatan yang bertentangan dengan *al-akhlak al-karimah* akan dikenai hukuman. Sedangkan hukum positif keberadaannya tidak

demikian, bahkan boleh dikatakan hukum positif tidak menganggap *ahklak al-karimah* sebagai sendi dalam masyarakat, sehingga suatu perbuatan baru diancam pidana kalau perbuatan itu membawa kerugian pada masyarakat. Contohnya dalam *delik zina*, hukum positif tidak menghukum perbuatan tersebut kecuali ada unsur perkosaan yang membawa kerugian pada salah satu pihak, akan tetapi hukum islam menghukum perbuatan tersebut dalam keadaan apapun setelah terbukti adanya perbuatan zina. Contoh lainnya dalam *delik minum–minuman keras*, hukum positif baru menjatuhkan hukuman bila pemabuk itu mengganggu ketertiban umum, akan tetapi syari'at Islam menghukum peminum khamr, karena unsur perbuatannya, yaitu bahwa minum khamr adalah perbuatan keji sehingga pelakunya harus dikenai sanksi (hukuman).

Hukum positif dalam menjatuhkan hukuman bukan karena pertimbangan bahwa perbuatan seseorang keji atau tidak, tetapi sejauh mana kerugian yang diderita oleh masyarakat, sedangkan hukum Islam dasar pertimbangan penjatuhan hukuman adalah bahwa perbuatan tersebut adalah merusak akhlak, jika akhlak terpelihara maka akan terpelihara juga kesehaan badan, akal, hak milik,jiwa dan ketentraman masyarakat.

3. Unsur – Unsur *Jarimah*

Di muka telah di sebut tentang definisi *jarimah*, yaitu "larangan – larangan syara' yang diancam dengan hukuman *had* yakni hukuman yang ditetapkan secara pasti oleh nass. Seperti hukum dera bagi pezina, potong tangan bagi pencuri, hukum salib bagi penyamun, hukum cambuk bagi pemabuk dan hukum mati bagi tindakan makar. Kemungkinan kedua dikenakan hukuman *ta'zir* yakni hukuman yang diserahkan kepada penguasa.. Larangan–larangan yang dimaksud berkaitan dengan sikap berbuat atau tidak

berbuat. Sikap berbuat misalkan orang dilarang membunuh, dan bila dia melakukan pembunuhan maka tindakan orang tersebut dianggap melakukan tindak pidana dengan sikap berbuat atau delik positif). Adapun contoh tidak berbuat adalah tidak memberi makan kepada orang yang ditahan atau yang termudah penjaga rel kereta yang melintas di jalan tidak menutup palang pada saat kereta api melintasi jalan raya, maka dia tidak melakukan perbuatan yang seharusnya dia lakukan. Sikap atau perbuatan semacam ini dianggap perbuatan tindak pidana dengan sikap tidak berbuat (delik negatif).

Ketentuan yang berupa larangan dan perintah berikut sanksi datangnya dari "nass"(al-Qur'an dan al-Hadis) hasil ijtihad yang telah disepakati (*ijma'*)[9] atau mungkin dengan metode analogi *(qiyas)*.

Secara singkat dapat dijelaskan bahwa suatu perbuatan dianggap delik (jarimah) bila terpenuhi syarat dan rukun. Adapun rukun jarimah dapat digolongkan menjadi 2 (dua) yakni: pertama unsur yang bersifat umum artinya, unsur-unsur yang harus terpenuhi pada setiap *jarimah*. Kedua unsur yang bersufat khusus, artinya unsur-unsur yang harus terpenuhi pada jenis jarimah tertentu.

Adapun yang termasuk dalam unsur-unsur umum *jarimah* adalah :

---

[9] Ijma'menurut istilah ulama usul ialah kesepakatan semua mujtahidin di antar umat Islam pada suatu masa setelah atas kewafatan rosulullah SAW, atas hukum syar'i mengenai suatu peristiwa.Lihat Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Usul Al-Fiqh* , Alih bahasa Noer Iskandar dkk. *Kaidah–Kaidah Hukum Islam* (Jakarta : Rajawali Press, 1991), hal. 64.Contoh ijma yang berkaitan dengan hukum pidana Islam " Pada waktu Umar bin Khatab menjabat sebagai khlaifah ada seseorang yang mati dibunuh oleh dua orang, dia ragu–ragu untuk menjatuhkan hukuman, dia bertanya dalam hati :"dapatkah beberapa orang dihukum qisaslantaran membunuh satu orang"., akirnya ia mengadakan musyawarah dan dalam musyawarah tersebut Ali R.A berpendapat, bagaimana pendapatmu ya Khalifah jika ada seseorang mencuri seekor hewan dan kemudian masing–masing dari mereka menikmati bagian dari hasil curian, apakah kau akan memotonng merekasebagai hukuman ?.Umar menyetujui pendapat tersebut dan disetujui oleh sidang ,akhirnya dalam kasus tersebut Umar bin Khatab memerintahkan supya mengqisas keduanya karena membunuh seseorang. Dan selanjutnya Umar berfatwa seandainya penduduk sana membunuh sesorang dengan cara keji niscaya kubunuh semuanya

1. *al-rukn asy-syar;i* (unsur formil) yaitu adanya undang-undang atau nas yang melarang perbuatan dan jika dilangar dikenakan sanksi. Artinya setiap perbuatan dianggap melawan hukum dan pelakunya tidak dapat dipidana kecuali adanya nas atau undang-undang yang mengaturnya. Dalam hukum positif masalah ini dikenal dengan istilah azas legalitas, yaitu suatu perbuatan tidak dapat dianggap melawan hukum dan pelakunya tidak dapat dikenai sangsi sebelum adanya peraturan yang mengundangkannya (pasal 1 ayat 1 KUHP), pada syari'at Islam lebih dikenal dengan istilah"*rukn al-syar'i*".Qaidah yang mendukung unsur ini adalah " tidak ada perbuatan yang dianggap melanggar hukum dan tidak ada hukuman yang dijatuhkan kecuali adanya ketentuan nass",demikian juga qaidah yang lain menyebutkan "Tiada hukuman bagi perbuatan mukalaf sebelum adanya ketentuan nas".
2. ***ar-rukn al-madi (unsur materiil)*** sifat melawan hukum. Artinya adanya tingkah laku seseorang yang membentuk jarimah, baik dengan sikap berbuat maupun sikap tidak berbuat..
3. ***ar-rukn al-adabi (unsur moril)***, yaitu orang yang dapat dimintai pertanggungjawaban pidana terhadap jarimah yang dilkakukannya. Dr.Haliman SH. dalam desertasinya menambahkan, yakni orang yang melakukan tindak pidana dapat dipersalahkan dan dapat disesalkan, artinya bukan orang gila, bukan anak–anak dan bukan karena dipaksa atau karena pembelaan diri.[10]

Unsur--unsur yang tersebut di atas (umum) tidak selamanya terlihat jelas dan teranga dalam perumusannya mengenai ketentuan hukum islam dengan masalah

---

[10]Abd Qadir Awdah, *at-Tasyri al-Jinai al-Islami*, I: 91.

kepidanaan.Unsur–unsur tersebut kita kemukakan hanyalah untuk mempermudah dalam mengkaji persoalan–persoalan hukum pidana Islam.

Kedua ***unsur khusus.***Yang dimaksud dengan unsur khusus ialah unsur yang hanmya terdapat pada peristiwa pidana *(jarimah)* tertentu dan berbeda antara unsur khusus pada jenis jarimah yang satu dengan *jarimah* yang lainnya. Misalnya pada *jarimah* pencurian, harus terpernuhi unsur perbuatan dan benda.Perbuatan itu dilakukan dengan cara sembunyi–sembunyi, barang itu milik orang lain secara sempurnadan benda itu sudah ada pada penguasaan pihak pencuri. Syarat yang berkaitan dengan benda, benda itu berupa harta, ada pada tempat penyimpanan dan menyampai satu nisab.

Unsur khusus yang ada pada *jarimah* pencurian tidak sama dengan *jarimah hirabah* (penyamunan), pelakunya harus mukalaf, membawa senjata, jauh dari keramaian dan menggunakan senjata.

Dengan demikian dapat dismpulkan bahwa antara unsur yang umum dan khusus pada *jarimah* ada perbedaan. Letak perbedaannya bahwa unsur–unsur umum *jarimah* macamnya hanya satu dan sama pada setiap *jarimah*, sedangkan unsur yang khusus bermacam–macam serta berbeda–beda pada setiap *jarimah*.

Unsur umum dan khusus terhadap suatu jarimah akan dibahas disaat yang sama dan mencakup keduanya, yaitu pada waktufuqafa membahas secara mendetail tiap–tiap jenis *jarimah*.

4. Jenis–Jenis *Jarimah*

Menurut ulama fiqih *jarimah* (tindak pidana dalam Islam) dapat dibedakan menurut beberapa segi. Pada umumnya jarimah bila dilihat dari berat ringannya hukuman ada tiga jenis, yaitu *hudud, qisas diyat, dan ta'zir.*

a. Jarimah Hudud

Lafaz *hudud* adalah jama' dari *had* yang arti semulannya adalah batas.Yang dimaksud dengan *jarimah hudud* disini adalah jenis kejahatan yang jenis dan ancaman hukumannya ditentukan oleh nas, yaitu hukuman *had* (hak Allah SWT). Hukuman *had* yang dimaksud tidak mempunyai batas terendah dan tertinggi dan tidak bisa dihapuskan oleh perorangan (si korban atau walinya) atau maysarakat yang mewakili (uli amri).

Para ulama' sepakat bahwa yang termasuk kedalam *jarimah hudud* ada tujuh, yaitu (a) zina, (b) *gazf* (menuduh zina), (c)pencurian, (d) perampokan atau penyamunan *(hirabah)*, (e) pemberontakan *(al- baghy)*, (f) minum – minuman keras, dan (g) *riddah* (murtad). Ketujuh macam jarimah *hudud* ada dua yang diperselisihkan oleh ulama yakni *al-baghyu* dan *ar-riddah* dan inya Allah akan dibahas dalam bab tersendiri.

b. Jarimah *Qisas Diyat*

Yang dimaksud *qisas diyat* ialah perbuatan yang diancam dengan hukum *qisas*[11] dan *diyat*[12]

---

[11] *Qisas* ialah hukuman yang berupa pembalasan serupa dengan apa yang dilakukan oleh terpidana (baca al-Baqarah ayat 178: al Jurjani, *at-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 125...

[12] *Diyat* ialah hukuman ganti rugi yang diberikan oleh terpidana kepada si korban atau walinya..

Baik hukuman *qisas* maupun *diyat* merupakan hukuman yang telah ditentukan batasnya, tidak ada batas terendah dan tertinggi, tetapi menjadi hak perorangan (si korban dan walinya), berbeda dengan hukuman had yang menjadi hak Allah SWT.semata.

Dalam hukuman *qisas diyat*, karena menjadi karena menjadi hak perorangan, maka penerapannya ada beberapa kemungkinan, seperti hukum *qisas* biasa berubah menjadi *diyat*, hukuman *diyat* menjadi dimaafkan dan apabila dimaafkan maka hukuman menjadi hapus.

Yang termasuk dalam kategori *jarimah qisas diyat:* (a) membunuh sengaja *(al-qatl al-amd)*, (b) membunuh semi sengaja (*al–qatl sibh al-amd)*, (c) membunuh keliru (*al-qatl al-khata'*), (d) penganiayaan sengaja (*al jarh al-amd*), (e) penganiayaan salah (*al-jarh al-khata'*).

c. Jarimah Ta'zir

Ta'zir ialah *ta'dib* memberi pelajaran, artinya suatu *jarimah* yang diancam dengan hukum *ta'zir* yaitu hukuman selain *had* dan *qisas diyat*. Pada pelaksanaan hukuman *jerimah ta'zir* jenis jarimah kadang–kadang ditentukan oleh nas dan ada yang diserahkan kepada penguasa yang berwenang, baik perbuatan itu menyangkut hak Allah SWT. Atau hak perorangan akan tetapi semua hukumannya diserahkan sepenuhnya kepada penguasa.

Hukuman dalam *jarimah ta'zir* tidak ditentukan ukurannya atau kadarnya artinya untuk menentukan batas terendah dan tertinggi diserahkan sepenuhnya kepada hakim (penguasa).Dengan demikian "syari'"mendelegasikan kepada hakim untuk menentukan bentuk–bentuk hukuman yang akan ditetapkan kepada pelaku *jarimah.*

Abdul Qadir Audah, membagi *jarimah ta'zir* kedalam tiga hal yaitu:

1. *Jarimah hudud* dan *qisas diyat* yang mengandung unsur subhat atau tidak memenuhi syarat, namun hal itu sudah dianggap sebagai perbuatan maksiat, seperti wati subhat, pencurian harta syirkah, pembunuhan ayah terhadap anaknya, pencurian yang bukan harta benda.
2. *Jarimah ta'zir* yang jenis jarimahnya ditentukan oleh nas, akan tetapi sanksinya oleh syar'i diserahkan kepada penguasa, seperti sumpah palsu, saksi palsu, mengicu timbangan, menipu, mengingkari janji, menghianati amanat, menghina agama.
3. *Jarimah ta'zir* dan jenis sangsinya secara penuh menjadi wewenang penguasa demi terealisasinya kemaslahatan umat. Disini unsur akhlak menjadi pertimbangan yang paling utama. Misalnya peraturan lingkungan hidup, lalu lintas, pelanggaran terhadap perturan pemerintah lainnya.[13]

Bila dilihat dari berubah tidaknya sifat jarimah dan jenis hukuman, para fuqaha membagi *jarimah ta'zir* kedalam dua bentuk:

Pertama jenis jarimah yang jenisnya ditentukan oleh syara', seperti mu'amalah dengan sara riba, memicu timbangan, menghianati amanat, korupsi, menyuap, manipulasi, nepotisme, berbuat curang, dalam menentukan hukuman.Jenis jarimah semacam ini bersifat selamanya, artinya perbuatan semacam itu tidak bisa menjadi legal, sekalipun kondisi dan situasi masyarakat berubah.

Kedua bentuk-bentuk *jarimah ta'zir* yang ditentukan oleh pihak penguasa atau pemerintah. Bentuk *jarimah ta'zir* yang kedua itu pada suatu saat mengalami perubahan tergantung dari situasi dan kondisi masyarakat pada waktu tertentu, misalnya Undang-undang pemerintah yang mengatur tentang lalu lintas dan angkutan jalan raya.

---

[13] Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyri' al-Jina'i*...juz I:15

B. *Riddah* dalam Perspektif al-Quran dan as-Sunnah

Berkenaan dengan pembahasan *riddah,* yang oleh ulama dianggap sebagai delik hal ini didasarkan pada firman Allah SWT:

ومن يـــرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأئـــك حبطت اعمالهم فى

الدنيا والاخـــــرة واولئـــك أصحـــاب النـــار هم فيها خالدون "

Ayat di atas dapat menjadi dasar adanya konsep *riddah* dalam alqur'an dan konsekuensi dari perbuatannya. Salah satu indikasi yang mendukung hal ini, Imam Qurtubi mensinyalir bahwa orang yang melakukan *riddah* itu dapat mempengaruhi terhadap amal kebaikan yang telah diperbuatnya. Bahkan beliau juga menduga kuat sebagai akibat dari perbuatan *riddah,* amal kebaikan yang telah diperbuatnya dapat dinyatakan batal atau rusak. Menurutnya hukmah dibalik penjelasan tentang *riddah* yaitu *li at-tahdid,* yakni memberikan rasa takut terutama kepada umat Islam agar supaya keyakinannya tetap berpegang pada Islam sebagai agamanya.[15]

Konsekuensi lain dari perbuatan *riddah*, murtad mendapat sangsi moral baik ketika didunia maupun di akhirat kelak. Imam Zamahksari dalam hal ini berpendapat lebih jauh bahwa pelaku *riddah* ketika hidup di dunia hendaknya dijauhkan dari

---

[14] QS. Al-Baqarah (2) : 217.

[15] Imam Qurtubi, *Jami' al-Bayan,* (Beirut : Dar al-Kitab, t.t), III : 46.

kelompok sosial masyarakat. Semua pihak yang berada pada komunitas tersebut dilarang untuk memberikan pertolongan.[16]

Ayat lain dalam al-Qur,an yang secara normatif mendekati arti *riddah:*

يـــايها الذين أمنـــوا من يـــرتد منكم عن دينه فســـوف يأتى الله بقـــوم يحبهم

ويحبـــونه أذلة على المـــــؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيـــل الله...[17]

Ayat di atas Allah SWT memperlihatkan tanda-tanda kekuasaannya dengan memberikan informasi lebih awal bahwa pada dekade jauh ke depan akan terjadi pemalingan perpindahan agama, dari suatu agama ke agama lain sesuai dengan keyakinannya. Keistimewaan dari ayat ini menurut Imam ar-Razi ditampakkan melalui informasi bahwa akan terjadi sekelompok umat muslim keluar dari Islam terjadi setelah meninggalnya Nabi SAW.[18]

Murtad dalam al-Qur'an menjadi hal fenomenal, karena secara subtantif tidak diketemukan indikasi yang kongkrit bahwa murtad sebagai pelanggar terhadap konsep *hudud* yang dihukumi dengan hukumam bunuh ketika hidup di dunia. Dari dua ayat di atas hanya menempatkan murtad sebagai seseorang yang melakukan konversi agama, namun hukuman bagi murtad menjadi tanggung jawab yang bersifat ukhrawi atau menjadi tanggung jawab Allah SWT. bahkan dalam hal kebebasan menganut suatu

---

[16] Imam Naisaburi, *Garaib al-Qur'an li-an-Naisaburi*, (Beirut : Dar al-Kitab, t.t.), II : 318.

[17] Al-Maidah (5) :54.

[18] Imam Ar-Razi, *At-Tafsir al-Kabir li ar-Razi*, (Beirut : Dar al-Kitab, t.t.), XII : 7.

agama sesungguhnya Nabi telah memberikan tauladan baik kepada umatnya, seruan Nabi SAW diabadikan dalam firman Allah SWT surat Ali Imran ayat 90, yaitu :

ان الذين كفـــروا بعد ايمانـــهم ثم ازدادوا كفرا لن تقـــبل توبتهم واولئك هم

الضالون "

Ayat ini turun berkaitan dengan peristiwa al-Haris bin Suwaid yang menghadap kepada Nabi SAW, lantas Haris tersebutr masuk Islam. Setelah berkomunikasi lebih intens dengan Nabi. Haris akhirnya menyatakan masuk Islam. Haris kemudian pulang kepada kaumnya dan setelah kedatangannya di komunitas kaumya ia meninggalkan Islam sebagai agama yang waktu kemarin dianutnya. Kemudian ayat ini dibacakan oleh salah satu sahabatnya, Haris akhirnya menyatakan kembali masuk Islam. Haris memberikan pernyataan teologisnya " Sesungguhnya engkau benar dan Rosulullah SAW benar dari padamu dan sesungguhnya Allah yang paling benar diantara kita."[20]

Ayat lain yang menjadi dasar adanya konsep *riddah* dalam al-Qur'an disinyalir oleh Dr. Haliman, SH. terdapat tujuh ayat yang diindikasikan berhubungan dengan wacana *riddah* selain ayat-ayat yang telah tersebut di atas. Adapun ayat-ayat yang dimaksud adalah sebagai berikut :

---

[19] Ali Imron (3) : 90.

[20] Jamal ad-Din Abu Bakar as-Suyuti, *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*, (Riyad : Maktabah ar-Riyad, t.t.), hlm. 71.

كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسل حق وجاءهم

البينات والله لايهدى القوم الظالمين "

Berdasarkan riwayat yang disampaikan Ibn Abbas, Imam Nasa'i, Ibn Hibban dan Hakim menjelaskan bahwa sebab turunnya ayat di atas berkaitan dengan seseorang laki-laki dan kaum ansar yang murtad setelah masuk Islam, dan ia menyesal atas kemurtadannya. Ia minta kepada kaumnya untuk mengutus seseorang untuk menghadap Rasulullah SAW untuk menanyakan apakan diterima taubatnya. Maka turunlah ayat 85-89, disampaikan oleh utusan itu kepadanya sehingga masuk Islam kembali.

Dalam riwayat lain yang dikemukakan oleh mujahhid, Musaddah dan Abdurrazaq mengatakan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan al-Haris bin Suwaid yang menghadap kepada Nabi SAW dan ia menyatakan masuk Islam. Sepulangnya dia kepada kaumnya, al-Haris menjad kufur seperti semula. Maka turunlah ayat tersebut. Ayat ini juga dibacakan kepadanya oleh seorang kaumnya. Kemudian al-Haris berkata : "Sesungguhnya engaku benar dan Rasulullah lebih benar dan sesungguhnya Allah yang paling benar di antara tiga orang itu. kemudian ia kembali masuk Islam dan menjadi seorang muslim yang patuh.

ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو

افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وماهم من ناصرين "

---

[21] Ali Imran (3) : 86.

ان الذين اشـــتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم "

Adapun sebab turunnya ayat di atas berkaitan dengan peristiwa Nabi SAW hendak hijrah ke Madinah, kaum musyrikin menahan Bilal, Habab, Amr bin Yasir. Adapun Amr bin Yasir dapat menyelamatkan diri dengan jalan mengucapkan kata-kata yang mengagumkan mereka. Ketika sampai kepada Rasulullah ia menceritakan kejadian itu. Nabi bertanya, "Apakah hatimu lapang dikala berkata demikian itu ?". Amr menjawab "tidak". Ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa tersebut di atas yang menegaskan bahwa Allah tidak akan mengutuk orang yang dipaksa kufur dan hatinya tetap iman.

Dalam riwayat lain dikemukakan bahwa ayat ini turun ketika orang-orang Mekkah yang beriman dikirimi surat oleh para sahabat dari Madinah agar mereka berhijrah. Kemudian mereka berangkat ke Madinah, akan tetapi disusul oleh sekelompok Quraisy dan dianiayanya sehingga terpaksa mereka mengucapkan kata-kata kufur. Ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa tersebut bahwa apabila dalam keadaan terpaksa mengucapkan kata-kata kufur maka Allah akan mengampuninya, asal hatinya tetap beriman.

ان الذين أمنوا ثم كفـــروا ثم أمـــــنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفـــرا لم يكن الله

ليـــــغفـــر لهم ولا ليـــهديهم سبـــــيلا "

---

[22] Ali Imran (3) : 91.

Dari ayat-ayat al-Qur'an yang telah dikutip di atas, tidak ada ayat satupun dari ketentuan al-Qur'an tersebut yang memberikan sanksi duniawi, melainkan ayat-ayat tersebut mendeskripsikan hukuman yang bersifat ukhrawi.[25]

Kata *riddah* dalam sunah sering ditemukan dalam banyak tempat. Seringkali kata *riddah* diartikan berlainan, terkadang *riddah* dapat diartikan juga sebagai ungkapan kufur atau melakukan hal-hal yang dilarang menurut syari'at Islam. Terkadang pula diartikan sebagai proses penggantian (*Tabdil*) sebagaimana termaktub dalam hadis di bawah ini.

من بـــــدل دينـــــه فا قـــــتلوه "

Hadis tersebut diriwayatkan oleh An-Nasa'i dalam *sunah*-nya. Terhadaphadis tersebut mayoritas fuqaha bersepakat bahwa *riddah* yang dimaksud adalah perpindahan agama dari Islam sebagaimana agama asalnya berpindah ke agama selain Islam. Mereka tidak dalam kesepakatan ketika seseorang yang menganut selain Islam berpindah agama ke agama selain Islam juga. Tetapi selaku umat Islam dianjurkan untuk mendorong umat lain untuk memeluk Islam.[27]

Abdul Qadir 'Audah sebagaiman mengutip kitab *Syarh al-Kharsiy al-Malikiy* mengungkapkan bahwa hadis di atas sesungguhnya memberikan arti khusus yakni

---

[23] Ali Imran (3) : 177.

[24] An-Nisa (4) : 137.

[25] Haliman, *Hukum Pidana Syari'at Islam*, Cet. 1 (Jakarta : Bulan Bintang, 1971), hlm. 383.

[26] Imam al-Bukhari , *Sahih al-Bukhari*, VIII : 50. Kitab istitabat al-murtaddin wa qitalihin, hadis Riwayat al-Bukhari dari Ibn Abbas.

memiliki khitob bagi umat muslim semata. Pemahaman terhadap kufur itu ditujukkan bagi seorang yang beragama Islam pindah ke agama selain Islam. Sehingga orang yang keluar dari kufur ke kufur itu tidak mempunyai makna apa-apa kecuali mereka tetap dalam keadaan kufur.[28]

Riddah dalam tradisi sunah dapat juga diartikan sebagai sifat yang dimiliki seseorang yang menyatakan berpisah dari komunitas umat Islam. Hal ini berdasarkan atas hadis sebagaimana berikut ;

لايحـــل دم امـــــرى مســـلم الا باحدى ثلاث: الثيب الزانى والنفس بالنفس

والتـــارك لدينه المفارق للجماعة "

Hadis di atas menjadi dasar halal darahnya untuk dihukum mati kepada tiga kategori sebagaimana disebut dalam hadis tersebut, yaitu: pertama pelaku zina, pelaku tindak pembunuhan dan kalangan muslim yang meninggalkan agamanya dengan ditandai memisahkan diri dari komunitas muslim.

---

[27] Nu'man Abd ar-Raziq as-Samarai, *Ahkam al-Murtad fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut : Dar al-Arabiyah, t.t.), hlm. 37.

[28] Abd Qadir 'Audah, *At-Tasryi' al-Jinai al-Islami*, hlm. 40.

[29]. As-San.ani, *Subul as-Salam*,... III : 231.

BAB III

JARIMAH RIDDAH DALAM PERSPEKTIF FUQAHA

A. Pengertian *Riddah*

Riddah secara etimologis berarti kembali dari sesuatu kepada sesuatu yang lain, kata *riddah* mempunyai arti yang sepadan dengan kata *ruju'* yang berarti kembali. Wahbah az-Zuhaili memebrikan pengertian ***riddah*** " kembali dari sesuatu kepada sesuatu yang lain".[1]

Sedangkan menurut terminologi fiqih adalah keluarnya seseorang (menjadi kufur) setelah dia masuk Islam. Perbuatan tersebut dinamai *riddah*, sedangkan pelakunya adalah murtad atau orang yang keluar dari Islam. Julukan terhadap murtad ini secara khusus diungkapkan bagi mereka yang keluar dari agama Islam.[2] Pembahasan berkenaan dengan berpindahnya penganut agama tertentu selain Islam ke (berpindah) agama tertentu diluar Islam tidak terdapat dalam ranah fiqih. Fiqih Islam menyebutnya dengan sebutan kufur karena mereka tidak menganut Islam sebagai agamanya.[3]

---

1 Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam wa Adilkatuhu*, Cet. 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), VI: 183. Definisi serupa nampak juga dalam berbagai kitab fiqih, seperti halnya dalam kitab, *Ahkam al-Murtad fi asy-Syari'ah al-Islamiyah* karya Nu'man Abd Razaq as-Samarai, *al-Tasyri al-Jinai al-Islami* karya Abd. Qadir 'Audah, Abu zahrah, *Al-Jarimah wa al-Uqubat fi al-Fiqh al-Islami*, (Beirut : Dar al-Fikr, t.t), hlm. 188 dan kitab fiqih lainnya.

2 Nu'man Abd. Razaq as-Samarai, *Ahkam al-Murtad fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*. (beirut : Dar al-Arabiyah, t.t) hlm. 19, lihat juga Abd al-Qadir 'Audah *al-Tasyrial-Jinai al-Islami* (Kairo : Dar al-Arabiyah, 1963), hlm. 706.

3 Pembahasan mengenai *riddah* dalam beberapa literatur kitab fiqih termasuk kedalam bagian pembahasan hukum pidana Islam, atau dengan istilah *bab al-Jinayat*. Sistematika para fuqaha dalam pembahasan *riddah* diawali dengan definisi baik etimologi maupun terminologi, dasar hukum al-Qur'an dan hadis, sarat-sarat *riddah*, hukuman dan diakhiri dengan pandanagan fuqaha lain terhadap *riddah*.

Dalam kitab *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, Abd. Al-Qadir 'Audah menempatkan delik *riddah* dalam satu bab khusus dan menjadi salah satu bagian dari materi pokok pidana Islam. Dalam pengantarnya, Abd al-Qadir 'Audah memberikan penjelasan bahwa karya intelektualnya ini mengkaji lebih mendalam bab-bab yang termasuk ke dalam *kitab al-Hudud*, (bentuk plural dari *had*). Pembahasan secara sistematik dalam kitab ini yang khusus menelaah tentang *riddah* diawali dengan definisi[4], rukun-rukun *riddah*[5] dan macam-macam hukuman *riddah*.[6]

Kemurtadan seseorang bisa dengan perkataan yang mengarah kepada kekufuran, memperolok-olok agama, melawan ketentuan atau menolak keabsahan dalil yang disepakati, menghalalkan sesuatu yang haram dan mengharamkan sesuatu yang halal terhadap segala sesuatu yang jelas *qat'inya*, menyangkal adanya pencipta sengaja mengotori mushaf (al-Qur'an), beribadah atau bersujud kepada selain Allah SWT. Dapat dikategorikan juga *riddah* terhadap perkataan, perbuatan dan keyakinan yang disertai dengan adanya keinginan untuk berbuat kufur.[7]

---

[4] Abd Qadir 'Audah, *At-Tasyri al-Jinai*, I: 706.

[5] *Ibid*, I: 706.

[6] *Ibid*,: 720. Secara umum Abd Qadir 'Audah membagi hukuman *riddah* ke dalam tiga bagian, yaitu : hukuman asli, hukuman pengganti dan hukuman tambahan; A. Jazuli, *Hukum Pidana Islam*, Cet 1(Bandung : 200), hlm. 59-69. Ia menerangkan dengan luas tentang hukuman bagi pelaku delik pidana Islam yang mencakup ; pengertian, dasar hukum, tujuan hukum, dan macam-macam hukuman

[7] Rahman Hakim, *Hukum Pidana Islam*, Cet. 1 (Bandung : Pustaka Setia, 2000), hlm. 103. Dalam *Fath al-Mu'in* karya Zainuddin al-Malibary, definisi *riddah* menurut syara' adalah seorang mukallaf yang memutuskan keislamannya melalui perbuatan kufur, sedangkan ia melakukannya dalam keadaan tidak dipaksa dan sadar. Lebih lanjut lihat Zainuddin bin Abd al-Aziz al-Malibary al-Fanani, *Fath al-Mu'in*, alih bahasa Moh. Anwar Dkk., Cet. 1 (Bandung : Sinar Baru Algensindo, 1994), II : 1542.

Adapun alasan *riddah* menjadi bagian dari tindak pidana atau sebuah delik pidana berdasarkan atas hadis

من بدل دينه فاقتلوه [8]

Menurut Jalaluddin as-Suyuti, hadis tersebut dikeluarkan oleh Ahmad dalam musnadnya, Bukhari dan tokoh perowi hadis diantaranya Ibnu Majah, Nasai, Tirmizi,dan Abu Daud. Hadis tersebut dikategorikan kedalam hadis sahih dan diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbas.[9]

B. Rukun *Riddah* sebagai *Jarimah*

Suatu tindakan dapat dikatakan *riddah* dan karenanya dijatuhi hukuman *had* mati. Menurut Abd Al-Qadir 'Audah seseorang dapat dikatakan *riddah* andaikata telah memenuhi dua rukun *riddah* yaitu: pertama, keluar dari Islam atau dengan kata lain meninggalkan kebenaran terhadap Islam. Kedua, bermaksud melakukan tindakan pidana.[10]

Tindakan yang mengarah pada pengertiam keluar dari Islam dapat terjadi dengan tiga cara, yaitu dengan perbuatan, perkataan dan atau keyakinan. Keluar dari Islam dengan perbuatan maksudnya adalah melakukan sesuatu yang diharamkan Islam dengan sengaja atau dengan maksud melecehkan Islam, seperti sujud kepada berhala, matahari, bulan atau

---

[8] Jalal As-Suyuti , *Al-Jami' as-Sagir*, (ttp.,:Sirkah Nur Asia, t.t.), II : 168. Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, II : 848, hadis no 3535 ; Abu Daud: *Sunan Abi Dawud*, II : 440.

[9] Imam al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, *Kitab Istitabat al-Murtaddin wa al-Mu'arridin wa Qitalihin*, (Semarang : Toha Putra, t.t.), VIII : 50, Hadis ini sahih diriwayatkan imam al-Bukhari dari Ibnu Abbas.

[10] Makhrus Munajat, "Reaktualisasi Pemikiran Jarimah Hudud dan Qisas," Tesis Tidak Diterbitkan, (Yogyakarta: Fak. Hukum UII, 1999), 75.

bintang, meletakkan mushaf al-Qur'an pada sembarang tempat yang tak layak dan termasuk juga memakan daging babi yang memang dalam al-Qur'an hukumnya secara *qat'i* telah jelas. Adapun seseorang yang melakukan perbuatan yang diharamkan dalam Islam sementara ia tidak mengetahuinya dan setelah itu ia bertobat maka tidaklah dikatakan kufur. Tidaklah dapat dikatakan *murtad* terhadap seseorang yang berkenan mengharamkan sesuatu yang dihalalkan sementara ia tidak mengetahui hukumnya secara jelas.

Dapat dikatakan keluar dari Islam dengan perkataan apabila seseorang menyatakan kepada orang lain kufur atau mengkategorikan seseorang kafir, mengatakan bahwa Allah itu berbilang, mengingkari adanya malaikat, mengingkari kenabian Muhammad SAW, mencaci maki Nabi atau Nabi-nabi sebelumnya, mengingkari hari akhir, mengatakan bahwa al-Qur'an itu bukan dari Allah atau al-Qur'an itu tidak relevan dan tidak berguna bagi kehidupan kontemporer dan lain sebagainya.

Adapun keluar dari Islam dengan keyakinan, misalnya mempercayai kekudusan Allah, mempercayai bahwa Nabi Muhammad itu pendusta, mempercayai 'Ali sebagai Tuhan atau Rasul dan lain sebagainya yang termasuk meniadakan Islam sebagai sebuah keyakinan yang bersifat normatif. Keluar dari Islam dengan keyakinan ini belum dapat dikategorikan *jarimah riddah* apabila belum diekspresikan dalam bentuk perbuatan atau perkataan. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Muhammad SAW :

ان الله عفى لأمتي عما وسوست او حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم "

---

[11] Imam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut : Dar al Fikr, 1410 H/1981), III : 119. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Abu Hurairah.

Dengan demikian orang muslim yang tidak mengimani sebagai ajaran Islam, tidak mengekspresikannya dalam bentuk perbuatan ataupun perkataan maka secara zahir ia tidak dikatakan kufur atau dengan kata lain tetap menjadi muslim berdasarkan hukum di dunia, sehingga tidak dapat dijatuhi hukuman *had* mati. Sedangkan di akhirat kelak hukumannya diserahkan kepada Allah SWT.[12]

Rukun yang kedua bagi tindakan *murtad* adalah adanya maksud melakukan delik pidana. Rukun ini merupakan hal lain yang harus terpenuhi atau dapat menjatuhkan *had* mati terhadap pelaku murtad. *Had* mati dijatuhkan apabila ia melakukan atau mengucapkan sesuatu yang membuat ia kafir dan hal itu ia lakukan dalam keadaan sadar serta tahu bahwa perbuatannya tersebut dapat membuat nya kafir. Oleh karena itu apabila seseorang melakukan atau mengucapkan sesuatu yang dapat membawa kepada kekafiran, sedangkan ia tidak mengetahui makna perbuatan atau perkataan tersebut atau tidak tidak mengetahui bahwa hal itu dilarang agama, maka ia tidaklah dikatakan kafir. Begitu juga sesuatu yang tidak disengaja, misalnya karena terlalu terharu atau terlalu gembira sehingga orang yang berkeinginan mengucapkan *Allahumma anta rabbi waana 'abduka* tetapi terucap *Allahumma anta 'abduka waana rabbuka*, maka tidaklah dikatakan kafir.[13]

Imam asy-Syafi'i mensyaratkan terhadap seseorang yang berkehendak melakukan tindak pidana harus disertai dengan niat. Argumennya ia berdasarkan atas hadis yang mengatakan bahwa setiap perbuatan itu dianggap sah apabila disertai dengan niat.

---

[12] Abd Al-Qadir 'Audah, *At-Tasryi' al-Jinai*, I: 710.

[13] *Ibid*, I: 719.

انما الاعمال بالنيـــــات وانما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه [14]

C. Syarat-syarat ***Riddah.***

Pembahasan yang dimaksud di sisni adalah syarat yang melekat pada seseorang yang melakukan *riddah* dan berkenaan dengan hapusnya hukuman. Adapun hukuman tersebut dihapuskan dikarenakan adanya sifat (keadaan) tertentu pada dirinya, tetapi bukan pada perbuatannya.

Adapun syarat-syarat yang sah melakuakn perbuatan *riddah* yaitu :

a. Balig

Para ulama sepakat bahwa anak yang belum *mumayyiz* tidak sah *riddahnya* tetapi para ulama berbeda pendapat tentang murtadnya anak *mumayyiz*, apakah sah *riddahnya* ataukah tidak ?, sebagaimana yang telah dikatakan oleh pengarang kitab *Rahmat al-ummah* yang mengatakan bahwa :

".....Apakah sah *riddah* anak yang *mumayyiz* atau tidak?" Abu Hanifah mengatakan sah. Pendapat itu nampak pula dalam mazhab Maliki dan pendapat yang masyhur dari Ahmad. Sedangkan Imam asy-Syafi'i berpendapat tidak sah. Perbedaan pendapat ini bertitik tolak pada pemahaman hadis yang mengatakan bahwa salah satu yang dianggap *rukhsah* (dispensasi) dalam syari'at Islam adalah anak kecil sehingga dia sampai balig.

---

[14] Imam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut : Dār al-Fikr, 1410 H/1981), III : 225. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Abu Hurairah

رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق [15]

Hadis ini menjelaskan bahwa anak kecil tidak dicatat (dihapus) dan tidak dimintai pertanggung jawaban. Asy-Syarakhsi berpendapat dengan mengutip pendapat Abu Yusuf yang mengatakan bahwa anak *mumayyiz* tidak sah *riddah*nya. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Hanifah.[16] Para ulama telah bersepakat bahwa anak kecil yang murtad tidak dihukumi mati sebelum balig dan diberi kesempatan sampai tiga hari sesudah masa balignya. Jika tetap murtad, maka dihukum mati. Menurut Imam Syafi'i anak kecil yang murtad tidak dihukum mati sebelum balig maupun sesudah balig.[17]

Terlepas dari perbedaan pendapat mengenai murtad atau tidaknya anak kecil itu tetapi sepakat bahwa anak kecil tidak dihukum mati karena kemurtadannya. Maka jalan terbaik adalah menghilangkan ketidak jelasan itu sampai ia dewasa, karena anak kecil bukanlah *ahl al-ḥudūd*.

b. Berakal

---

[15] Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.) I: 273; hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah.

[16] Asy-Syarakhsi, *Al-Mabsūt*, (Kairo: Matba'ah as-Sa'adah, 1324), X : 122.

[17] Ibnu Qudamah, *Al-Mughnī*, (Mesir: Maktabah al Jumhuriyyah al-Arabiyyah, t.t.), VIII: 136.

Akal merupakan sandaran bagi taklif. Orang yang tidak berakal bukanlah termasuk dalam mukallaf dan orang tersebut tidak dimintai pertanggungjawaban atas perbuatannya. Maka apakah tindakan *riddah* orang gila dan orang dalam keadaan mabuk dianggap sah.

1). Orang gila

Seperti telah diketahui bahwa orang gila bukanlah mukallaf. Utnuk itu tidaklah sah, baik keislamannya maupun *riddah*nya berdasarkan ijma'. Segala apa yang telah diperbuatnya tidak dimintai pertanggungjawaban berdasarkan hadis.

Ibnu Qodamah menegaskan, apabila orang gila murtad dan ia tetap muslim, apabila membunuhnya dengan sengaja ia dikenai hukuman *qisas*. Apabila walinya tidak menuntut.[18] Jadi jelas bahwa orang gila yang murtad tidak sah *riddah*nya berdasarkan hadis di atas.

2). *Riddah* orang mabuk

Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah di dalam salah satu riwayatnya mereka berpendapat bahwa orang mabuk sebagaimana orang gila tidak sah *riddah*nya berdasarkan ijma', diriwayatkan dari Hanafiyyah. Apabila mabuknya disebabkan barang yang terlarang serta adanya unsur kesengajaan tanpa ada paksaan maka *riddah*nya sah dan tidak dimaafkan., sedangkan menurut Asy-Syafi'iyyah, orang mabuk dengan sesuatu yang memabukkan maka *riddah*nya sah. Namun apabila bukan karena sesuatu yang memabukkan dan karena dipaksa, maka tidak dihukumi *riddah*.

---

[18] Asy-Syarakhsi, *Al-Mugni sa Syarh al-Kabir*, (Mesir : Maktabah Jumhuriyyah al-'Arabiyyah, t.t.), X : 77.

Orang mabuk lalu murtad tidak dihukum mati apabila ia sembuh dan memberinya kesempatan selama tiga hari sejak ia *riddah*. Apabila ia mati dalam kondisi mabuk dan murtad, maka ia kafir.[19] Asy-Syafi'i berpendapat jika seseorang yang mabuk murtad dan tidak dapat di*ta'zir* dan tidak pula dihukum mati walaupun tidak mau bertaubat. Apabila sadar dari mabuknya dan menolak untuk bertaubat maka ia dihukum mati.[20] Asy-Syarakhsi berpendapat bahwa orang mabuk tidak sah *riddah*nya begitu pula mahzab zahiri sepakat dengan ulama Hanafiyyah yang menganggap tidak sah *riddah*nya terhadap orang mabuk, baik yang diminum itu sesuatu yang memabukkan atau tidak.[21]

3). Adanya *Ikhtiyar* (pilihan)

Suatu perbuatan dipandang sebagai perbuatan yang melawan hukum dan dianggap sah jika tidak terdapat unsur paksaan sehingga tidak mempunyai pilihan lain kecuali melakukan perbuatan tersebut.

Ada tiga jenis paksaan yaitu :

a. Paksaan yang menghilangkan kerelaan dan pilihan. Unsur ini dikhawatirkan membinasakan jiwa atau anggota badan. Jenis ini disebut paksaan yang sempurna .
b. Paksaan yang tidak menghilangkan kerelaan tetapi tidak menghilangkan ikhtiyar.

---

[19] Asy-Syarakhsi, *Al-Mughni wa Syarh al-Kabir*, (Mesir : Maktabah Jumhuriyyah al-'Arabiyyah, t.t.), X, 29.

[20] Asy-Syafi'i, *al-Umm*, (Mesir : Al-Azhar, 1381/1933), VI : 158.

[21] Asy-Syarakhsi, *Al-Mabsūt*, (Kairo : Maba'ah al-Sa'adah, 1324), X 23, Lihat juga Ibn Hazm, *al-Muhallā*, (Beirut : Dār al-Fikri. T.th.), XX : 209.

c. Paksaan biasa, yaitu paksaan yang menghilangkan kesempurnaan kerelaan dan tidak menghilangkan kerelaan baik dalam masalah pokok maupun *furu'*.[22]

Mengucapkan kata-kata yang mengandung unsur *riddah* tanpa mengubah keimanan dalam hati, mencaci Nabi secara lahir, shalat menghadap salib atau berhala dalam lahiriyah, atau membinasakan harta. Semua itu tidak diperbolehkan secara mutlak, perbuatan itu hanya diperbolehkan pada lahirnya saja dalam keadaan terpaksa, dalam arti bahwa perbuatan itu tidak dibenarkan tetapi pemaksaan telah menghilangkan hukuman dan tanggung jawab. Jika seseorang dipaksa lalu menolak sampai ia dibunuh maka orang tersebut akan mendapat pahala seperti halnya memperoleh pahala berjihad dan menjadi syahid. Karena pengaharaman hal-hal tersebut bagi yang melakukan tidak dianggap gugur bahkan menurut ulama Hanafiyyah penolakan kata-kata kafir lebih utama sehingga ia menjadi orang yang mempertahankan hak. Ulama Malikiyyah tidak boleh mengucapkan kata-kata kafir kecuali dengan kondisi terpaksa dengan ancaman pembunuhan saja.[23]

Dalil yang mengemukakan bolehnya mengucapkan kata-kata kafir secara lahiriyah terdapat dalam firman Allah:

ومن كفر بالله من بعد إيمانه إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من

شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم [24]

---

[22] Nu'man Abd ar-Raziq As-Samarai , *Ahkām al-Murtād fī Asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut : Dār al-'Arabiyyah, t.t), hlm 69-70.

[23] Said Agil al-Munawwar, *Konsep Darurat dalam Islam : Studi Banding Dengan Hukum Positif*, Cet. 1 (Jakarta : Gaya Media Pratama, 1997), hlm. 95-96.

[24] An-Nahl (16) : 106.

Ayat ini menjelaskan pengecualian terhadap orang-orang yang dipaksa murtad yaitu kasus yang dialami oleh Amar dan keluarganya. Berdasarkan ayat di atas maka apabila seseorang dipaksa untuk murtad dan pemaksaan itu sempurna tetapi dalam hatinya tetap beriman, maka *riddah*nya dipandang tidak sah.

Menurut Wahbah az-Zuhaili *riddah*nya orang gila dan anak kecil itu dikategorikan tidak sah. Karena keduanya dianggap tidak berakal. Akal dalam hal ini menjadi karakteristik kecakapan seseorang dalam melakukan suatu perbuatan.

Mengenai *riddah*nya seorang pemabuk, menurut ulama Hanafiyyah berdasarkan metodologi istimbat hukum istihsan, mengkategorikan pemabuk yang hilang akalnya dianggap tidak sah *riddah*nya. Hal ini karena belum terpenuhinya i'tikad dan niat untuk *riddah*. Sementara itu ulama Syafi'iyyah dan segolongan ulama Hanabilah mengkategorikan pemabuk yang melakukannya secara aktif berdasarkan keinginannya sendiri dapat berakibat *riddah*nya sah.

Kedua, adanya kerelaan dengan disertai tahu dan sadar. Sehingga tidaklah dikatakan *riddah* bagi orang yang dipaksa untuk kufur sementara dalam hatinya terdapat kepatuhan iman.

D. Hukuman *Riddah* sebagai *Jarīmah*

Menurut kamus bahasa Indonesia karangan S. Wojowasito, hukuman berarti siksaan atau pembalasan (kesalahan dosa), padanan kata hukuman dapat juga dinamakan sanksi. Dalam bahasa Arab, hukuman disebut dengan *iqab*, yang pada dasarnya mempunyai pengertian yang sama seperti S. Wojowsito dalam kamusnya di atas.

Abd al-Qadir 'Audah memberikan definisi hukuman sebagai berikut. Suatau penderitaan yang diberikan kepada seseorang akibat perbuatannya melawan hukum.[25]

Dari definisi tersebut, dapat dikemukakan bahwa hukuman merupakan balasan yang setimpala atas perbuatan pelaku kejahatan yang mengakibatkan orang lain menjadi korban sebagai akibat perbuatannya. Dalam ungkapan lain, hukuman merupakan penimpaan derita dan kesengsaraan bagi pelaku kejahatan sebagai balasan dari apa yang telah diperbuatnya kepada orang lain atau balasan yang diterima si pelaku akibat pelanggaran perintah syara'.

Hukuman atau sanksi *riddah* dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu : sanksi pokok (*al-'uqūbah al-asliyyah*), sanksi pengganti (*al-'uqūbah al-badaliyyah*), dan sanksi subsider (*al-'uqūbah al-taba'iyyah*).[26]

Hukuman pokok menurut fuqaha adalah hukuman bunuh, baik yang melakukan itu laki-laki atau perempuan. Dalam hal ini Abu Hanifah berpendapat lain, ia mengatakan bahwa perempuan yang murtad tidak boleh dibunuh tetapi dipenjara saja dan setiap hari disuruh bertaubat agar ia menjadi muslimah dan kalau ia menolak maka ia tetap dipenjara sampai ia bertaubat atau mati. Hujah yang diberikan Abu Hanifah adalah bahwa Rasulullah melarang membunuh wanita kafir sejak semula (*al-Kufr al-Asli*). Andaikata wanita yang kafir sejak

---

[25] Abd. Qadir Awdah, *at-Tasyrī al-Jinā'ī al-Islāmī*, I: 259.

[26] Yang dimaksud dengan hukuman pokok (*al-Uqubah al-Asliyyah*), adalah hukuman utama bagi suatu kejahatan, seperti hukuman mati bagi pembunuh yang membunuh dengan sengaja, hukuman diyat bagi pelaku pembunuhan tidak sengaja, dera (jilid) seratus kali *pezina ghair* muhsan. Hukuman pengganti (*al-Uqubah al-badliyyah*) adalah hukuman yang menggantikan hukuman pokok (hukuman asli) yang karena sustu sebab tidak dapat dilaksanakan seperti hukuman *ta'zir* dijatuhkan bagi pelaku karena jarimah *had* , hukuman diyat sebagai pengganti hukuman qisas yang dimaatkan, dan hukuman tambahan (*al-Uqubah al-taba'iyyah*) yaitu hukuman yanbg dikenakan mengiringi hukuman pokok, seperti seorang pembunuh pewaris, tidak mendapat harta warisan dari harta si terbunuh. Lihat Jazuli, *Hukum Pidana Islam*, hlm. 67.

semula saja dilarang untuk dibunuh, tentunya larangan tersebut lebih layak ditujukan kepada wanita-wanita kafir setelah beriman.[27]

Hukuman mati tersebut didasarkan atas hadis nabi :

من بـــدل دينـــــه فـــاقتـــلوه [28]

dan juga berdasarkan hadis

لا يحـــل دم امـــرى مســـــلم الا با حدى ثلاث: الثيب الزانى والنفس بالنفس

والتـــــارك لدينه المـــفارق للجماعة [29]

Hukuman pengganti adalah hukuman yang dijatuhkan setelah gugurnya hukuman asli karena adanya taubat. Dalam hal ini hukman *had* berubah menjadi hukuman *ta'zir* yang penetapannya diserahkan kepada penguasa. Sanksi tersebut dapat berupa hukuman jilid, penjara, denda atau hukuman lainnya. Berat ringannya hukuman tergantung pula pada intensitas dan kuantitas *riddah*, khususnya bagi pendapat yang menyatakan bahwa perintah untuk bertubat itu lebih dari sekali. Hukuman pengganti ini juga ditetapkan pada masalah-masalah yang bersifat dipersilisihkan, seperti pendapat Abu Hanifah yang mengugurkan *had*

---

[27] *Ibid*, hlm. 720

[28] Imam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), VII : 50. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari Ibnu Abbas, kitab *istitabat al-Murtaddin wa al-muannidin*.

[29] Imam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (eirut: Dār al-Fikr, t.t), VIII : 38. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari Ibn Abbas. Kitab: Diyat.

bunuh bagi wanita dan anak-anak dan juga sepertii halnya pendapat Imam Malik yang menggugurkan *had* bagi anak-anak dengan persyaratan tertentu.[30]

Pembatasan kecakapan terhadap harta kekayaan hanyalah bersifat aktif, sedangkan kecakapan yang bersifat pasif tetap dianggap ssah. Oleh karena itu murtad boleh menerima hibah, bekerja dan mendapatkan uang, akan tetapi ia tidak dapat memiliki harta melalui ahli waris selama ia berada di *dar al-Islam*. Menurut Imam Malik, Imam asy-Syafi'i dan Ahmad, harta kekayaan murtad apabila ia mati dan dibunuh itu tidak dapat diwarisi atau oleh siapapun, baik dari golongan muslim, mupun non muslim. Akan tetapi Imam Malik mengecualikan hal tersebut terhdap harta kekayaan orang zindiq atau mubafik. Dalam hal ini harta tersebut dapat diwarisi oleh ahli warisnya yang muslim. Karena pada masa Nabi harta kekayaan orang-orang munafik itu tetap diwrisi oleh keturunan mereka yang muslim tatkala mereka mati.[31]

Sebenarnya pendapat yang paling kuat dalam ketiga mahzab tersebut di atas menyatakan bahwa *riddah* tidaklah dapat menghapuskan kepemilikan murtad terhadap hartanya dan tidak pula menghalangi hak kepemilikan terhadap harta yang lain setelah perbuatan *riddah* tersebut. Akan tetapi kepemilikan tersebut dibekukan sementara ia murtad dan jika ia kembali muslim, maka harta tersebut tetap menjadi miliknya, namun apabila ia dibunuh atau mati dalam keadaan murtad, maka hartanya dianggap sebagai *fa'i*.[32]

---

[30] Abd al-Qadir 'Audah, *At-Tasryi' al-Jinai*, *I* : 728.

[31] *Ibid*, *I* : 728.

[32] Taqiyyudin Abu Bakar ad-Dimsyaki, *Kifayat al-Akhyar*, (Beirut : Dar al-Fikr, t.t), II : 215.

Mahzab Abu Hanifah berpendapat harta kekayaan murtad yang diperoleh ketika ia muslim dapat diwarisi oleh ahli warisnya yang muslim, sedangkan harta kekayaan setelah murtad dianggap sebagai *fa'i*. Mazhab ini berpendapat bahwa harta kekayaan murtad yang terdapat di *dar al harb* dianggap sebagai *fa'i*.[33]

Perselisihan mahzab Abu Hanifah dengan mahzab lainnya ini bermula dari interpretasi merekla terhadap sabda Nabi:

لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم[34]

Ketiga mahzab di atas tidak membolehkan ahli waris murtad mewarisi harta kekayaannya karena ahli waris tersebuta adalah muslim, sedangkan murtad tersebut adalah kafir. Lain halnya dengan Abu Hanifah yang menakwilkan hadis tersebut dan mengatakan bahwa murtad murtad itu sebagaimana mati dan sebagaimana orang muslim yang mati, maka hartanya tetap diwarisi oleh ahli warisnya.[35]

Adapun yang dimaksud dengan pembatasn kecakapan murtad dalam melakukan berbagai transaksi adalah bahwa transaksi yang dilakukan oleh murtad terhadap harta kekayaannya baik yang didapat sebelum atau sesudah *riddah* dianggap tidak sah..

---

[33] Al-Kasani , *Badai as-sana'i*, (Beirut : Dar al-Arabi, t.t.),VII : 138.

[34] Imam an-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarh al-Iman an-Nawawi*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1983/1403), XI : 51.

[35] Abd Qadir 'Audah, *At-Tasryi' al-Jinai*, hlm 729.

BAB IV

PEMIKIRAN KONTEMPORER TENTANG *JARIMAH RIDDAH*

A. Ketentuan *Riddah* Sebagai Suatu *Jarimah*

Dalam Islam, *aḥkām al-Jinayat* itu adalah hukum-hukum yang menyangkut tindak pelanggaran terhadap aturan hukum, dalam hal ini aturan hukum yang berkaitan dengan hukuman pidana. Adapun unsur terpenting dalam hokum pidana Islam ialah perbuatan-perbuatan yang melanggar ketentuan *jarīmah* atau jinayat dan ancaman hukumannya disebut dengan *uqūbat*, dalam hukum positif disebut dengan delik atau tindak pidana.[1]

Dari jenis *jarīmah* yang dilakukan, terdapat tiga macam hukuman yang diancamkan terhadap pelaku tindak pidana, yaitu berupa hudud, qiṣās diyat, dan ta'zīr.

Ketentuan-ketentuan hukuman dalam *ḥudūd* telah ditetapkan "secara pasti" oleh *nass* [2]. Termasuk *riddah* menjadi materi dalam hukum pidana Islam sebagaimana fuqaha mengutip pada beberapa kitabnya. Mengenai pambahasan *riddah* ini, pendapat yang paling populer adalah pendapat yang mengatakan bahwa *riddah* merupakan peristiwa yang dapat dikenai hukuman di dunia berupa hukuman mati bagi yang melakukannya. Pendapat ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh jumhur ulama, hanya sebagian

---

[1] C.S.T Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Cet. 8 (Jakarta : Balai pustaka, 1989), hlm. 258.

[2] *Ibid* . I : 634. Catatan penting dari beberapa materi hukum pidana Islam sebagaimana dikemukakan oleh jumhur ulama *jarimah hudud*, meliputi zina, pencurian, menuduh orang lain berbuat zina, minum *khamr*, perampokan dan *riddah* (keluar dari Islam). Di samping *hudud* ulama berpendapat masih terdapat satu jenis hukuman lagi yang ditetapkan oleh hukum Islam, yaitu *kifarat*.

fuqaha yang memperselisihkan tentang hukum murtad.[3]

Riddah secara etimologi memiliki arti sinonim dengan *rujū'* yang berarti kembali (*to back*),[4] sedangkan secara terminologi *riddah* berarti meninggalkan Islam atau tidak membenarkannya,[5] dengan salah satu dari tiga cara yaitu perbuatan, perkataan dan keyakinan.

Perbuatan *riddah* dikecam dalam al-Qur'an :

ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فألئك خبطت اعمالهم
ف الدنيا والاخرة والئك أصحاب النار هم فيهاخالدون[6]

Walaupun al-Qur'an mengecam dengan keras terhadap perbuatan *riddah*, tetapi al-Qur'an tidak menyebutkan hukumannya secara pasti. Namun para ulama memasukkan *riddah* dalam kategori *jarīmah ḥudūd* , berdasarkan hadis Nabi :

من بدل دينه فاقتلوه [7]

Berdasarkan hadis di atas, maka para ulama berpendapat bahwa orang-orang yang murtad (pelaku tindak pidana *riddah*) dijatuhi hukuman *ḥad* yaitu hukuman mati.

---

[3] Abu Zahrah, *Al-Jarīmah wa al-'Uqūbat fī al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.),hlm.188. Pendapat yang mashur dalam lingkungan mazhab Maliki dapat dibaca pada karya Imam Az-Zarqani. *Syarh al-Muwatta Imām Mālik* (ttp. Musthafā al-Bābi al-Halabi, 1382 , 1972) IV, 403-406. Pendapat ulama Hanafiyah dapat dibaca pada karya Imam Syarakhsi, *Al-MAbsut*(Kairo Matbat as-Sa'adah, 1324)X,98-108. Dikalangan Mazhab Syafi'i dapat dibaca pada karya orisinilnya Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm* (Mesir : Al-Azhar, 1381/1933), VI-145. Pendapat dikalangan Mazhab Hanabilah dapat dibaca pada karya Ibn Qadamah, *Al-Mugni*, (Mesir : Maktabat al-Jumhuriyyah al-Arabiyya, t.t.)VIII, 124.

[4] Abdullah bin Nuh dan Oemar Bakry *Kamus Arab Indonesia, Inggris* Cet.4 (Jakarta : P.T. Mutiara Sumber Widya, 1974), hlm. 63.

[5] Abd al-Qadir 'Audah, *At-Tasryī'*,II, 707.

[6] Al-Baqarah (2): 217.

[7] Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bulūgh al-Maram*.(t.t. An-Nasr Syirkat an-Nur Asia.t.th.), hlm. 267. Hadis diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Ibnu Abbas.

Seseorang biasa dikatakan murtad jika memenuhi dua unsur yaitu meninggalkan Islam dan unsur kesengajaan (adanya niat berbuat jahat).[8]

Hukuman mati bagi pelaku tindak pidana *riddah* merupakan hukuman pokok, namun hukuman tersebut dapat gugur jika orang yang murtad telah bertaubat.[9] Adapun hukuman pengganti bagi *riddah* yaitu hukuman *ta'zīr*. Hukuman pengganti ini berlaku ketika hukuman pokok gugur karena pelaku *jarīmah* telah bertaubat.

Menurut An-Na'im, klasifikasi *riddah* ke dalam bagian materi hukum pidana Islam tidaklah cukup memadahi secara argumentatf. Menurutnya sekalipun *riddah* merupakan perbuatan yang dikecam oleh al-Qur'an dengan kata-kata yang paling keras, namun al-Qur'an tidak menetapkan hukuman apapun bagi *riddah.*[10] Adapun pengklasifikasian *riddah* ke dalam *ḥudūd* itu lebih didasarkan kepada hadis Nabi[11] yang memberikan pemahaman bahwa pelaku *riddah* dijatuhi hukuman mati.

Namun menurut An-Na'im hadis Nabi tersebut berlaku untuk situasi yang khusus dan tertentu dalam masa Nabi.[12]

---

[8] Abd Qadir 'Audah, *At-Tasrī'*....., II : 708.

[9] Abd Qadir 'Audah, *At-Tasrī*,... II : 727.

[10] Al-Baqarah (2) : 217.

[11] Abdul Qadir Audah, *at-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, (Beirut : Dār al-Fikr, tt.),I : 661.

[12] Abdulah Ahmed An-Na'im ,*Dekontruksi*, hlm. 107. Gelegar hukuman mati dijatuhkan kepad Mahmoud Muhammad Taha, ia seorang pembela hak asasi manusia namun ia dituduh oleh penguasa saat itu telah keluar dari ajaran Islam, karenanya ia menjadi murtad. Di sinilah letak keberatan konstitualisme dan hak asasi manusia ketika dihadapkan pada hukum Tuhan yang hanya dipahami tidak secar komprehensif. Sudan telah membuktikan bahwa syari'at Islam dipahami bukan ruh hukum melaikan dipahami secara sempit, yakni hukum yang mutlak diterapkan. Keputusan hukuman mati atas Mahmoud Muhammad Taha diumumkan oleh pengadilan tingakat banding pidana khusus pada hari selasa 15 Januari dan Presiden Numeiri kembali mempertegas keputusan pengadilan pada hari Kamis 17 Januari serta memimpin langsung hukuman mati atas diri Ustadz Mahmoud pada hari Jum'at 18 Januari 1984. Abdullahi Ahmed An-Na'im, Ustadz Mahmoud Taha Pemikiran dan Perjuangannya, dalam, Mahmoud Muhamed Taha, *Syari'ah demokratik*, (*The Second Mesagge Of Islam*) alih bahasa Nur Rachman, Cet. 1 (Surabaya :November 1996), hlm. 47

Sebagai konsekuensi dari tidak memadainya *riddah* sebagai sebuah delik pidana, maka konsekuensi perdata dan pidana harus dihapuskan. Adapun otoritras sunah yang menjadi latar belakang *riddah* menjadi bagian dari kategori hukum pidana, menurut An-Na'im seharusnya dijadikan suatu hukum peralihan yang berlaku temporal berdasarkan prinsip evolusi,[13] yang mana teori tersebut menyatakan bahwa ayat-ayat Makkah yang menekankan kebebasan beragama menasakh ayat-ayat diskriminasi yang turun sesuai dengan kondisi masyarakat Madinah saat itu.[14]

Hadis Nabi yang menerangkan hukuman mati bagi murtad, sebagaimana telah dikemukakan di atas bila ditelusuri, hadis tersebut berkaitan dengan sahabat Ali bin Abi Thalib yang mendatangkan kaum zindiq (menurut Ibn Syaibah) mereka adalah orang-orang yang menyembah berhala secara sembunyi-sembunyi. Mereka adalah golongan *rafidah*, termasuk di dalamnya Abdullah Ibnu Saba dan para pengikutnya. Mereka diperintahkan untuk masuk Islam kembali, tetapi mereka menolaknya, lalu Ali membakar mereka dan ini didengar Ibn Abbas (yang ketika itu menjabat sebagai gubernur Basrah, lalu berkata : sekirannya saya tidak membakar mereka karena adanya larangan Rasulullah yang mengatakan "janganlah mengazab mereka dengan azab Allah (sabda ini didengarnya sendiri dari Rasulullah, juga dari sebagian sahabat Rasulullah), sayapun akan membunuh

---

[13] Teori Evolusi pertama kali diperkenalkan oleh Mahmoud Muhammad Taha, guru An-Na'im, teori in sama halnya dengan nasakh yang menarik kesimpulan hukum terdapat pada pesan kedua. Ayat-ayat Madaniyyah yang diskriminatif tidak memberikan teladan pada tatanan social, berbeda dengan ayat Makkiyyahyang lebih egaliter dan plural.

[14] Al-Baqarah (2) : 256. Ayat ini turun pada saat Islam mulai memperoleh kejayaannya. Tentang peperangan umat Isalm dengan orang Yahudi Bani Nazir pada tahun ke-4 Hijriyah sama sekali bukan dalam bingkai pemaksaan agama. Ayat ini cukup dijadikan dasar untuk menolak tuduhan musuh-musuh Islam dan sebagian kecil orang-orang Isalm bahwa Islam ditegakkan dengan pedang,-pedang sebagai hakimnya. Dalam ranah sejarahnya, Nabi tidak pernah menggunakan pedang untuk memaksa seseorang masuk Islam. Lihat Ahmad Mustafa Al-Maragi, *Tafsir al-Maragi;* alih bahasa M.Thalib,Cet. 1 (Yogyakarta : Sumber Ilmu, 1986), hlm. 17-18.

mereka karena ada sabda Rasul yang mengatakan bahwa barang siapa yang menggantikan agamanya maka bunuh dia.[15]

Hadis tersebut dalam penerapannya adalah kondisional dan tidak bisa diterapkan secara tekstual dalam bentuknya yang umum redaksi hadis tersebut. Karena hadis tersebut dijelaskan dengan hadis rasul yang menjelaskan bahwa : " Tidak halal darah seorang muslim kecuali tiga hal : pezina muhsan, pembunuhan dengan disengaja dan yang meninggalkan agama serta memisahkan diri dari golongan. Kalangan yang memisahkan diri dari jama'ah muslim" yang maksudnya yaitu setiap orang yang memisahkan diri dari masyarakat yang melakukan pelanggaran agama atau penghianatan kepada negara atau selain dari itu. Berarti setiap orang yang murtad tidak secara otomatis dikenakan hukuman mati, kecuali ada faktor lain yang bersifat lain yang bersifat permusuhan dan membahayakan kepentingan masyarakat dan negara, yang memiliki dimensi politik.[16]

Sumber sejarah lain, peristiwa awal dalam pemerintahan Abu Bakar pada tahun 632 M yang mampu memberikan *precedent* fundamental terhadap hukum hukum *riddah* dalam Islam. Abu Bakar saat itu dalam kapasitasnya kepala pemerintahan mengutuk keras kepada pembelot muslim ke garis depan musuh Islam dengan menolak pembayaran zakat dan melakukan pemberontakan. Tetapi dalam sejarah Islam peperangan pemerintahan Abu Bakar ini dikenal dengan peristiwa perang *riddah*.[17]

---

[15] Hadis tersebut termaktub dalam kitab hadis karya Imam Bukhari, Sahih al-Bukhari *Kitab istitabat al-Murtad* (Semarang : Toha Putra, t.t.) VII 50. Diriwayatkan oleh jamaah kecualiMuslim dan Ibn Abbas.

[16] An-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarh an-Nawawī* (Beirut : Dār al-Fikr, 1983/1403), XI:165.

[17] David Little Dkk. *Kajian Lintas Kultur Islam-Barat, Kebebasan Agama dan Hak Asas Manusia(Human Right dan Coplict of Culture: Western and Islamict Prespectives on Religius Liberty)* alih bahasa Riyanto (Yogyakarta : ACAdeMIA dan Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 113.

Dalam karyanya yang gemilang tentang al-Qur'an, Fazlur Rahman telah menunjukkan bahwa tujuan idiologi Islam, sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an adalah menciptakan suatu masyarakat yang adil dan terwujudnya *amar ma'ruf nahi mungkar*. Pendapat Rahman ini selaras dengan pesan al-Qur'an sebagaimana dibawah ini :

ولتكن منكم أمة يدعون إ لى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر و أولئك هم المفلحون ([18]

Dalam istilah lain agama justru membentuk kewajiban moral yang menjadi tanggung jawab bersama selaku umat beragama. Selanjutnya Rahman menilai bahwa implementasi teologi Islam tidak lain sebagai gambaran dimensi social dari taqwa, yaitu persepsi dan motivasi moral yang tajam. Rahman menyimpulkan bahwa dengan semua perhatiannya terhadap pluralisme liberal tentang institusi-institusi dan kebebasan individu yang mendasar, al-Qur,an sesuai dengan kondisi-kondisi tertentu mengakui bahwa negara, ketika mewakili masyarakat adalah sangat penting sekali.[19]

Dalam tradisi Islam terdapat kecenderungan pertentangan antara agama dan moral. Hal ini seringkali Islam sebagai sebuah agama menjadi faktor pembeda esensial jurisprudensi/fiqih Islam kedalam ibadah (hubungan antara manusia dengan Tuhan) dan mu'amalat (hubungan manusia dengan manusiaI.). Semuanya ini merupakan kewajiban-kewajiban moral interpersonal dan agama, namun dalam dataran realitas penafsiran terhadap agama sendiri terjadi kompleksitas perbedaan-perbedaan materi-materi al-Qur'an

---

[18] Ali Imran (3) : 104.

[19] David Little Dkk. *Kajian Lintas Kultur Islam-Barat, Kebebasan Agama dan Hak Asas Manusiai(Human Right dan Coplict of Culture: Western and Islamict Prespectives on Religius Liberty)* alih bahasa Riyanto (Yogyakarta : ACAdeMIA dan Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 113.

secara konseptual[20] belum terpecahkan. Sehingga diharapkan antara hukum moral dan agama dapat dipertanggungjawabkan menurut hukum perdata.

Persoalan *riddah* secara khusus memberikan pemahaman bahwa dalam Islam terjadi ketidak sesuaian antara penegasan al-Qur'an tentang kebebasan agama di satu sisi memiliki nilai humanisme yang luhur. Pada bagian lain sikap toleran yang ditunjukkan oleh Islam dengan memasukkannya *riddah* dalam materi hukum pidana Islam. Sikap para fuqaha mengenai perlakuan terhadap orang-orang murtad, jika diteliti lebih jauh melalui hukum pidana Islam maka akan menjadi jelas bahwa *riddah* tidak terbukti secara material dalam hukum pidana Islam. Selaras dengan itu hukuman mati tidaklah sah dikenakan terhadap kejahatan-kejahatan yang menentang agama, bahkan fuqaha dengan menunjuk beberapa ayat al-Qur'an, akan tetapi al-Qur'an menginformasikan hukuman-hukuman itu hanya akan berlaku di akhirat kelak.

Menurut An-Na'im para fuqaha umumnya menganggap bahwa teks-teks al-Qur'an yang menyiratkan tentang perbuatan-perbuatan yang dilarang itu dikaitkan dengan pembentukan hukum pidana *ḥudūd*. Fuqaha menganggap hukuman hudud tersebut disesuaikan dengan teks al-Qur'an. Fuqaha berbeda pendapat tentang sejumlah pidana *ḥudūd*, sebagian menilai tujuh kejahatan yang ditetapkan hukumannya dalam al-Qur'an yaitu : zina,[21] tuduhan yang salah terhadap perbuatan zina,[22] pencurian, [23]pembegalan atau pemberontakan,[24] minum minuman yang memabukkan dan *riddah*.

---

[20] David Little dkk. *Kebebasan Agama dan Hak-hak AsasiManusia(Human Right and Complict of Cultures)* alih bahas Riyanto, (ed) Ahmad Suaedy : Western and Islamic Prespectives on Religius Liberty. hlm 108.

[21] QS. An-Nur (24) : 2 Terjemahannya yaitu : "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduannya seratus kali dera."

[22] QS.An-Nur (24) : 4, terjemahannya yaitu : "Dan orang-orang yang menuduh (wanita-wanita baik berbuat zina dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka dengan delapan puluh kali dera."

Segolongan fuqaha berpendapat bahwa kedua terakhir yakni termasuk kategori pidana *ta,zīr*, yang berarti kejahatan-kejahatan yang tidak ada hukuman khususnya dalam al-Qur'an. Hukuman tersebut diserahkan kepada penguasa dan atau hakim untuk menentukan *ta'zīr* sesuai dengan kepentingan umum disertai dengan pertimbangan perubahan kondisi dan waktu.[25]

Berbeda dengan delik-delik lainnya, *riddah* sebagaimana sebagian fuqaha menetapkan bahwa *riddah* merupakan kejahatan yang berasal dari al-Qur'an, namun penetapan hukuman mati itu berasal dari hadis Nabi. Oleh karena itu menurut An-Na'im ayat-ayat yang berkaitan dengan *riddah*, menurutnya perlu dilakukan interpretasi ulang agar teks-teks yang dianggap sebagai legitimsi hukum Islam menjadi jelas.[26] Bahkan hal ini menjadi alasan bahwa hukuman terhadap orang-orang murtad menjadi penting untuk melindungi kepentingan umum yang fundamental, dunia dan kelangsungannya dari tatanan social yang adil.[27]

Riddah sebagaimana dijelaskan dalam tulisan-tulisan hukum Islam periode Klasik (abad ke-9 dan ke-10), menunjukkan bahwa *riddah* merupakan bagian dari pelangaran-pelanggaran yang dikategorikan pidana *ḥudūd*. Para ahli teolog dan tauhid (monotheisme)

---

[23] QS. Al-Mā'idah (5) : 38, terjemahannya yaitu : "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah kedua tangannya".

[24] QS. Al-Mā'idah (5) : 33, terjemahannya yaitu : "sesungguhnya pembalasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasulnya dan membuat kerusakan di muka bumi handaklah mereka dibunuh atau disalib.

[25] Secara teoritis, pidana *ta,zir* adalah pidana-pidana yang mengakibatkan kerugian bagi tatanan social sebagai akibat dri gangguan yang mereka lakukan, dan hlm inilah yang mejunjukkan terhadap alas an bahwa hukuman yang tepat bagi mereka adalah diserahkan kepada masyarakat atau wakil-wakilnya. Lihat Ahman Abd al-Aziz al-Alfi, "Punishment in The Islamic Criminal Law", *The Islamic Crimial Justice System*, M Chen Bassiouni (ed) (New York : Oceans, 1982), hlm. 227.

[26] Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekontruksi Syari'ah*, hlm. 70

[27] David Little dkk. *Kebebasan Agama dan Hak-Hak AsasiManusia* ,alih bahasa Riyanto (ed) Ahmad Suaedy, Cet. 1 (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 110.

bersepakat untuk mengatakan bahwa pengakuan iman tidak sah bila tidak dilakukan secara sukarela. Iman merupakan pernyataan kesadaran dan kepatuhan. Keduannya tidak dapat dipaksakan, tetapi bisa diusahakan dengan menyampaikan hujah dan bukti-bukti kebenaran. Oleh karena itu pengakuan keimanan secara terpaksa membuat iman itu tidak sah.[28] Adapun teks al-Qur'an yang jelas melarang tindakan pemaksaan suatu agama sebagaimana tersebut dalam surat al-Baqarah (2) ayat 256.

لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي [29]

Persoalan *riddah* secara khusus penting untuk memahami ketidak sesuaian antara penegasan-penegasan al-Qur'an tentang kebebasan agama. Abdul Aziz Sacadena menelaah lebih lanjut melalui hukum pidana Islam, menurutnya tidak ada hukum pidana mati yang sah dikenakan terhadap kejahatan-kejahatan menentang agama, hukuman-hukuman yang termaktub dalam al-Qur'an akan diperlakukan di akhirat kelak.

Pemahaman yang komprehensif mengenai wacana *riddah* pada jaman Abu Bakar itu labih nampak aspek politis ketimbang faktor lainnya. Bukan karena mereka itu berpindah dari keyakinan yang semula memeluk agama Islam, tetapi kaum *murtadin* dengan jelas melakukan tindakan makar terhadap pemerintahan Abu Bakar. Faktor yang paling menonjol dari peristiwa besar ini tidaklah cukup menjadi legitimasi dan justifikasi terhadap *riddah* menjadi bagian lain dari materi hukum pidana Islam. Hal yang pentig untuk dipahami adalah Abu Bakar tidak membunuh mereka sebagai pelaku tindakan

---

[28] Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsīr al-Manār*, Cet. 1 (Beirut : Dār al-Ma'rifah, 1328), XI : 484. Lihat juga Ibn Qudamah, *Al-Mugnī*, (Mesir : Maktabat al-Jumhuriyyah al-'Arabiyyah, t .t.), VIII: 144.

[29] Al-Baqarah (2) : 256.

riddah, melainkan Abu Bakar berkepentingan untuk menumpas kalangan yang melakukan tindakan pemberontakan atau permusushan terhadap pihak penguasa.

Riddah menurut al-Qurtuby merupakan salah satu persoalan privat yang belum terjangkau oleh fiqih. Menurutnya *riddah* (*apostasy*) berdasarkan penafsiran Islam klasik masih menenempatkan *riddah* sebagai "kriminalitas keagamaan", yakni keluar dari agama Islam yang harus dihukum mati. Padahal menurutnya lagi hampir tidak ada fuqaha yang menafsirkan persoalan *riddah* ini sebagai "kejahatan politik". Para fuqaha menafsirkan hadis Nabi yang menghalalkan darah orang murtad,[30] serta perang *riddah* pada masa Abu Bakar sebagai kriminalitas keagamaan, oleh karena itu murtad harus dibunuh. Sumanto mengatakan bahwa pandangan dan pemikiran seperti itu selama berpuluh-puluh tahun dipegangi secara kukuh bahkan bagi kelompok "fudamentalis Islam" dijadikan dasar legitimasi untuk menumpas sekte lain seperti yang lakukan rezim *Mullacracy* Iran atas sekte Baha'i.[31]

Riddah merupakan perbuatan yang dikecam oleh al-Qur'an dengan kata-kata yang paling keras, namun al-Qur'an tidak menetapkan hukuman apapun bagi *riddah*[32]. Adapun pengklasifikasian *riddah* ke dalam *jarīmah ḥudūd* didasarkan kepada sunah Nabi[33], yang menjatuhkan hukuman mati. Dalam pandangan An-Na'im, sunnah tersebut berlaku untuk situasi yang khusus dan tertentu dalam masa Nabi.[34]

---

[30] Hadis Nabi yang menyatakan " *la yahillu damm imriin illa salāsin....* " .Hadis tersebut menurut sumanto sebanarnya masih perlu dipertanyakan kesahihannya. Menurut Tirmīzī, salah seorang narator (*rawi*) hadis tersebut tidak diketahui atau *majhul*. Lihat Adil Mahmud dan Ali Muhammad *Hasyiyyah ala Ramzah at-Lalibin*. (Beirut : Dār al-Qutub al-Ilmia, 1992), VII : 298.

[31] Sumanto al-Qurtuby , Fiqh Social Kyai Sahal : Mencairkan Yang Padat, makalah dipresentasikan pada diskusi dengan tema " Membedah Epistemologi Fiqih Sosial KH. Sahal Mahfuz ", keluarga Matali'ul Falah, Yogyakarta , 13 Januari 2002.

[32] Al-Baqarah (2) : 217.

[33] Hadis Nabi

Menurut An-Na'im, klasifikasi tersebut melanggar hak asasi kebebasan beragama yang di dukung oleh al-Qur'an dalam sejumlah ayat. Untuk menyingkirkan semua keberatan konstitusional dan hak asasi manusia, maka konsep hukum *riddah* dan konsekuensi perdata dan pidananya harus dihapuskan. Otoritas as-sunnah yang mungkin ada bagi konsekuensi-konsekuensi pidana terhadap orang murtad seharusnyadijadikan suatu hukum peralihan, yang berlaku temporal berdasarkan prinsip evolusi.[35] Di mana prinsip inilah termuat teori yang menyatakan bahwa ayat-ayat mekkiyah yang menekankan kebebasan beragama menasakh ayat-ayat diskriminasi yang turun sesuai dengan kondisi masyarakat Madinah.

Kebijakan hukum al-Qur'an yang menempatkan *riddah* sebagai perbuatan yang hanya bersanksi akhirat, sesungguhnya merupakan konsekuensi dan sekaligus penjabaran dari dianutnya prinsip kebebasan beragama.Sebagaimana dijelaskan dalam ayat tidak adanya pemaksaan dalam agama. Secara explisit termuat penegasan ajaran Islam mengenai hak kebebasan beragama. Dan di dalam konfigurasi makna ayat inilah pemahaman terhadap konsep dasar *riddah* seharusnya diterapkan. Artinya dalam prespektif Islam sesungguhnya orang mau beragama Islam atau tidak, mau pindah agama bahkan kafir sekalipun merupakan pilihan atas dasar hak asasi yang sangat dijamin oleh Islam.[36]

Al-Qur'an memandang perbuatan *riddah* merupakan masalah keyakinan yang memang tidak bisa dicegah bahkan dipaksakan. Namun demikian terhadap orang yang telah meyakini Islam sebgai agamanya, tindakan *riddah* tetap dinilai sebagai hal yang

---

[34] Abdullah Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Rights and InternationalLaw*,(Syracuse : Syracuse University Perss, 1990), hlm. 109.

[35] Disebut juga teori nasakh yang dirumuskan oleh Mahmoud Muhammad Taha.

[36] Abd Kholik *"Jarimah Riddah dan Kebebasan Beragama"* dlm. *Al-Hudud* (Yogyakarta HMJJS, 1999), hlm. 22.

dicela karena mengindikasikan adanya sikap inkonsiten. Bahkan *riddah* pun potensial melahirkan mafsadat bagi terjadinya eksistensi agama Isalm, yakni apabila kemurtadan yang dilakukan sampai pada sikap desersif. Perbuatan *riddah* yang desersif inilah yang memberikan inspirasi ijtihadiyah bagi fuqaha sebagai perbuatan jarimah yang pelakunya dapat dikenakan hukuman mati.[37] Dasar legitimasi pandangan *riddah* sebagai *jarimah* merujuk pada tektual hukum berupa sunah Rasulullah SAW sebagai berikut :

لا يحل دم امرىء إلا بإحدى ثلا ث : الثيب الزاني و النفس بالنفس و التارك لدينه المفارق للجماعة [38]

Berdasarkan hadis di atas bahwa *riddah* baru dianggap jarīmah dan ancamanya hukuman mati apabila *riddah* terjadi secara desersif. Artinya pelaku *jarīmah* selain murtad, ia juga memisahkan diri dari jamaah umat Islam kemudian bergabung dengan negara yang sedanr memusuhi Islam. Logika hukum dari pemahaman yang demikian ialah bahwa tindakan desersi merupakan hal yang sangat membahayakan baik bagi keamanan negara Islam mapun agama Islam itu sendiri yang merupakan salah satu dari magasid asy-syaiyah. Oleh karena itu perbuatan *riddah* yang disertai oleh desersi tersebut perlu dicegah dengan ancaman pidana yang sangat berat.

B. Pemikiran Kontemporer Tentang *Jarimah Riddah*

Agama dalam hal ini menempati system kepercayaan, ia selalu mengasumsikan kemutlakan, sekurangnya berkenaan dengan pokok-pokok (*uṣūli)* ajarannya. Sebab hanya

---

[37] Haliman *Hukum Pidana Islam*,.....hlm, 780.

[38] As-San`ani, *Subūl as-Salām*, ...hlm. 231.

dengan kemutlakannya itu maka suatu agama berfungsi sebagai pegangan dan tuntunan[39] hidup yang memerlukan kadar kepastian yang tinggi dan memberi kepastian itulah fungsi peganagan ataui tuntutan. Kajian ini pulalah yang membedakan *The Sciense of Relegions* atau ilmu-ilmu agama dari model studi agama yang telah ada berabad-abad sebelumnya, yakni model telaah atau studi teologis yang bersifat doktrinal-normatif terhadap agama tertentu.[40]

Di lain pihak bercampur aduknya aspek doktrin-teologis dalam pergumulan kultural–histories menambah semakin rumitnya persoalan keagamaan pada wilayah histories-empiris kemanusiaan. Untuk memahami struktur fundamental dan religiusitas manusia ini, Amin Abdulah menunjukan pendekatan fenomenologis dan dilanjutkan dengan pendekatan kritis-filosofis terhadap realitas kongkrit keberagamaan secara cultural- historis.[41]

Pada paruh inilah Islam sebagai sebuah agama dapat menerima berbagai pendekatan untuk mengungkap métier dibalik historisitasnya. Islam sendiri harus menunjukkan wilayah doktrin teologis untuk menerima kritik, sehingga klarifikasi keilmuan dalam bingkai ini, Islam menjadi hisup dan tidak dikatakan *taqdis al-afkār al-dinīyyah* (pensakralan atau pensucian buah pikiran keagamaan). Sebaliknya tampa adanya uaha-usaha yang kongkrit, Islam sebagai sebuah agama akan menemukan kegagalannya karena tak mampu memberikan konsep bagi kehidupan manusia yang dinamis.

---

[39] Nurcholish Madjid, *Islam dan Doktrin Peradaban Sebuah Talaah Krisis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan,* Cet. 4 (Jakarta : Paramadina, 2000.), hlm 328.

[40] M. Amin Abdullah, "Relevansi Studi Agama-agama dalam Milinium Ketiga."dalam Kamaruzzaman dkk (penyunting), *Mencari Islam Studi Islam Dengan Berbagai Pendekatan,* Cet. 1 (Yogyakarta : Tiara Wacana 2000), hlm. 1.

[41] *Ibid,* M.Amin Abdullah , hlm. 18.

Komaruddin Hidayat dengan menunjukkan makna ummah daam piagam Madinah memiliki pengertian yang lebih luas. Dalam kontek inilah kata murtad bia dipahami sebagai tidakan *desersi* atau penghianatan terhadap sebuah perjanjian, sehingga yang bersangkutan layak dihukum karena dikhawatirkan akan merongrong kemaslahatan social. Jadi, kata murtad tidak harus dipahami secara teologis, karena bertentangan dengan prinsip kebebasan memilih agama sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Qur'an sendiri.

Dalam hal ini argumentasi Komaruddin Hidayat mendasarkan pada surat al-Baqarah ayat 256, sebagaimana termasuk di bawah ini.

لااكره في الدين قد تبين الرشد من الغي [42]

Dalam bagian lain, Islam sebagai gerakan agama juga akan menemukan kegagalannya yang ditandai dengan ketidak mampuannya untuk mengekspresikan kehendak individu dalam memilih system keagamaan. Agama di sini dipahami sebagai lembaga himpunan dogma teologis dan lembaga layanan ritual. Sehingga akan sangat memungkinkan nilai-nilai kehidupan semacam keindahan, kebebasan, demokrasi, solidaritas sosial, menjadi tergeser dari misi universalitas ajaran Islam.[43]

Secara sosiologis setiap agama besar pada masa awal kelahirannya selalu tampil sebagai gerakan kritik terhadap berbagai bentuk pelecehan terhadap hak-hak asasi manusia yang terjadi dalam masyarakat. Figure semacam Musa, Isa dan Muhammad tidak saja dikenal oleh sejarah sebagai peletak agama besar dunia, tetapi juga sebagai pejuang hak asasi manusia yang amat gigih dan tidak kompromi.

---

[42] Al-Baqarah (2) : 256.

[43] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Cet. I (Jakarta : Paramadina, 1998), hlm. 44.

Kehadiran agama secara subtansial sesungguhnya adalah panggilan dan pilihan nurani manusia yang paling *fitri*. Di sinilah arti dari pada perjuangan manusia dalam rangka mengaktualkan potensi kemanusiannya sebagai makhluk Tuhan.[44]

Persoalan kebebasan nurani dan agama dalam hal ini sangat terkait dengan istilah *riddah* atau peristiwa konversi agama. Baik yang berhubungan dengan kebebasn nurani maupun agama. Dalam Islam sangat dipengaruhi oleh system teologi yang menjadi dasar pikirannya. Kebebasan nurani yang menunjukkan adanya kemerdekaan terhadap individu, untuk beriman secara tidak langsung telah membentuk mazhab teologi tersendiri. Sementara kebebasan agama semisal Muslim berpindah ke Kristen dapat berimplikasi pada system yurisprudensi (fiqih) Islam, yakni termasuk kalangan yang secara kategoris hukum Isalm adalah pelaku tindak pidana Islam.

Abd.al-Qadir 'Audah mensyaratkan ketentuan yang ketat terhadap umat Islam dalam melakukan perpindahan ke agama lain, tetapi sebaliknya secara sosiologis penganut agama di luar Isalm sangat mudah bahkan dituntut untuk masuk agama Islam. Pandangan seperti inilah yang menunjukkan sikap ekslusifitas keagamaan. Dalam dimensi ini agama dimengerti secara eksklusif demi kepentingan agama yang dianutnya, agama juga dipahami sebagai kesatuan keimanan dan system ritual, serta menuntut adanya konsekuensi-konsekuensi.

Riddah sebagaimana diartikan sebgai peristiwa konversi agama, dapat dibedakan menjadi dua. *Pertama*, perpindahan agama, seperti dari Kristen ke Islam misalnya. *Kedua*, konversi iman berupa pengamalan mistikal yang sangat mengesankan, sehingga mengubah sikap hidup seseorang jadi lebih saleh dan imannya semakin tebal. Konversi

---

[44] *Ibid*, hlm. 36

kedua, menurut Komaruddin Hidayat lebih merupakan pengamalan spiritual yang sangat intens dimana seseorang tak harus berpindah agama.[45] Sementara *riddah* dalam pengertian pertama merupakan perpindahan dari suatu agama ke agama tertentu menurut keyakinan atau kepercayaannya.

Peristiwa konversi ini akan terjadi pada seseorang bila telah melampaui perjuangan spiritual dan melalui pengembaraan intelektual dalam menemukan system kebutuhan yang menurutnya lebih dipercaya. Sehingga dalam realitasnya seseorang dapat memeluk agama baru dan meninggalkan kepercayaan lamanya. Dalam pengertian ini Komaruddin Hidayat lebih sepakat dengan peristiwa konversi iman.[46] Tetapi dalam bagian lain, karena iman menuntut konsekuensi tindakan ritual keagamaan, maka seseorang dapat memungkinkan terjadinya perubahan agama pada dirinya.

Dalam al-Qur'an dijelaskan perihal kebebasan menganut agama, sebagaimana termaktub dalam surat al-Baqarah ayat 256. Kemerdekaan ini dapat dipahami sebagai upaya Islam memberkan hak asasinya berupa kebebasan memilih agama kepada umat manusia sesuai dengan keyakinannya. Dalam kesempatan lain, Komaruddin Hidayat melalui tulisannya mengemukakan :

> Lebih esensial dari hak hidup itu sendiri adalah hak asasi manusia berupa kemerdekaan. kemerdekaan adalah hak dan kualitas yang sanat fundamental yang membedakan antara manusia dengan hewan, bahkan juga antara manusia dan malaikat. Menghayati dan menghargai kemerdekaan adalah menghayati dan menghargai nilai kemanusiaan itu sendiri. Begitu esensialnya hak serta nilai kemerdekaan bagi setiap orang, sehingga tidak jarang seseorang rela mati demi membela kemerdekaannya ketika ada pihak-pihak yang akan merampasnya.[47]

---

[45] Komaruddin Hidayat, *Tuhan Begitu Dekat*, Cet. 1 (Jakarta : Paramadina 2001)hlm.77

[46] *Ibid*, hlm. 76.

[47] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*,hlm. 79.

Mengutip ayat al-Qur'an mengenai kebebasan agama, Komaruddin Hidayat mengatakan bahwa manusia dan seluruh jagat raya ini ciptaan Tuhan, dia tidak menggunakan keperkasaan-Nya. Tidak ada pakasaan seseorang mau beriman ataukah mau ingkar. Menurutnya tugas pokok para Rasul utusan Tuhan adalah mengajarkan jalan kebenaran secara maksimal dan persuasife, tetapi pada akhirnya pilihan diserahkan kepada satiap individu.[48]

Dalam hal ini berkaitan dengan paristiwa yang terjadi pada zaman Nabi dan sesudahnya berkaitan dengan pembunuhan atau peperangan terhadap kalangan *murtadi.* Menurut Komaruddin Hidayat peristiwa tersebut bukanlah karena memerangi kekafirannya (sebagai akibat murtad) melainkan kekafiran yang disertai dengan sikap permusuhan dan pengrusakan ketentraman masyarakat umum.[49]

Dalam kehidupan masyarakat beragama, setiap individu diberikan kebebasan seluas-luasnya untuk mengekspresikan keyakinan atau keimanannya. Kemerdekaan ini di pahami sebagai bentuk dari hak asasi manusia yang fundamental dalam memilih satu agama yang akan dianutnya. Pandangan seperti ini didasarkan atas ayat al-Qur'an yang menggambarkan sekalipun hidup berdampingan secara damai, tetapi umat beragama bebas melakukan ritual berdasarkan agama masing penganutnya:

لكم دينكم ولي دين [50]

Dalam kajian filsafatnya, Komaruddin Hidayat menempatkan iman yang sesungguhnya, iman memiliki konsekuensi yakni menuntut pertanggung jawaban rasional,

---

[48] *Ibid*, hlm. 79.

[49] *Ibid*, hlm. 79.

[50] Al-Kafirun (109) : 6.

disikapi secara kritis dan harus terbuka. Disamping itu kesiapan mental dan moral untuk mengahargai hak-hak orang lain untuk berbeda.[51]

Dalam dimensi inilah, kebebasan untuk memilih agama bagi setiap individu melalui pertimbangan etis dan kritis data terwujud. Konsep fitrah yang diungkapkan oleh Murtaza Mutahari, manusia sesungguhnya memiliki potensi religius yakni percaya kepada Tuhan yang bersifat metafisik. Menurut Murtaza Mutahhari terdapat lima kecenderungan manusia dalam pemenuhan kebutuhan rokhaninya (spiritual) yang disebut juga motif-motif suci, yaitu : mencari kebenaran, moral (etika), estetika, kreasi dan penciptaan, kerinduan dan ibadah.[52]

Dalam hal ini, menurut Mutahhari dari kelima kecenderungan tersebut terdapat kecenderungan manusia yang paling esensial, yaitu bahwa manusia juga berkecenderungan untuk mencari Tuhan. Kesimpulan ini berdasarkan pemahaman bahwa nilai-nilai kemanusiaan mempunyai hubungan langsung dengan fitrah dan fitrah dapat di tfsirkan dengan, bahwa dalam diri manusia terdapat hakikat manusia yang suci, salah satu diantaranya adalah kecenderungan mencari Tuhan.[53]

Ayat 79 surat al-An'am, adalah ayat yang sangat terkenal, karena diucaplan dalam penbukaan shalat, sebelum membaca al-Fatihah, bunyinya sebagai berikut :

إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أ نا من المشركين [54]

---

[51] Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan Prespektif Filsafat Perenia*, Cet. 1 (Jakarta : Paramadina, 1997), hlm 80. Tetapi terdapat problem lain dalam memilih agama yakni masing-masing agama menawarkan doktrin dan teologi yang berbeda-beda. Barangkali disinilah pentingnya pemikiran yag kritis terhadap agama, sehingga dalam memilih agama tidak kesalahan atau penyesalan teologis.

[52] Murtaza Mutahhari, *Fitrah, (al-Fitrah)* alih bahasa Afif Muhammad Cet. 1 (Jakarta :PT. Lentera Basritama, 1998), hlm. 44-59. Tentang konsep fitrah dalam Islam dapat dilihat M. Dawam Raharjo, *Fitrah* ,Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. III. No. 3 Th. 1992, hlm. 38-51.

[53] *Ibid*, hlm 72-73

[54] Al-An'ām (6) : 79.

Kata fitrah dalam konteks ayat itu dikaitkan dengan *hanif*, yang diterjemahkan secara bebas menjadi " cenderung kepada agama yang benar". Istilah ini diakai al-Qur'an unutk melukiskan sikap kepercayaan Nabi Ibrahim yang menolak menyembah berhala, bintang, bulan ataupun matahari, karena semuanya itu tak patut disembah, yang patut disembah adalah dzat pencipta langit dan bumi, inilah agama yang benar.[55]

Quraish Shihab dengan mengutip pendapat pakar-pakar agama Islam mengatakan bahwa benih agama muncul dari penemuan manusia terhadap kebenaran, keindahan dan kebaikan.[56] Di sinilah letak bahwa manusia memiliki tanggung jawab secara individu untuk menyatakan dirinya menganut agama tertentu. Kebebasan individu ini perlu dipahami sebagai kemerdekaan beragama yang berdasarkan atas tanggung jawab.

Dengan demikian maka manusia dengan sikap humanismenya bertanggung jawab terhadap nasibnya yang universal, baik dalam upayanya yang sangat individualistis maupun dalam hubungannya dengan sikpnya terhadap hukum Allah. Sehingga menurut Marcel A. Boisard, konsepsi tentang watak manusia dapat diselidiki dari segi yuridis disamping segi filosofis. Menurutnya kepribadian manusia hanya merupakan suatu kesaksian perorangan dari seorang mu'min dan dengan pendalaman ibadah, kesksian itu mempersatukan kepribadian tersebut kepada Tuhan Nabi Ibrahim yang disembahnya dengan praktik ibadah dan dengan tindakan sehari-hari. Dengan argumentasi bahwa

---

[55] M. Dawam Raharjo, *Fitrah*, Jurnal Ulumul Qur'an, Vol.III. No. 3 Th. 1992, hlm. 38. Secara genealogis agama-agama besar di dunia kembali dalam satu rahim agama yaitu dari Nabi Ibrahim baik agama Yahudi, Kristen maupun Islam memiliki pesan yang sama yakni sebagai agama monotheisme, al-Qur'an mengungkapkannya dengan kata-kata *kalimah sawa*, lihat Nurcholish Majid, Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Krisis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan kemodernan, Cet. 4 (Jakarta : Paramadina, 2000), hlm. 498.

[56] Quraisy Shihab, *Membumikan al-Qur'an : Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*,Cet. 12 (Bandung ; Mizan, 1996) hlm. 210. Quraisy juga mengutip pendapat Freud yang mengatakan bahwa benih agama muncul dari kompleks Oedipus, manusia primitip menerima agama dilator belakangi dengan adanya *rasa takut*.

tanggung jawab manusia itu bersifat individual (perorangan, bukan kelompok) dan bahwa hukum Islam menjunjung tinggi person manusia sebagai norma pokok.[57]

Pandangan Marcel di atas dalam hubungannya dengan tindakan pembunuhan pada pelaku *riddah* dapat disinyalir merupakan bagian dari perilaku yang tidak manusiawi, bahkan pendapatnya itu selaras dengan firman Allah SWT sebagaimana termaktub di bawah ini.

من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا [58]

Dari prespektif sejarahnya, pada abad VII Masehi, misi Muhammad terbilang sukses dalam melakukan perubahan-perubahan. Muhammad dengan misi kerasulannya itu telah memberi sumbangan kepada pembangunan spiritual dan social di Arabia, Muhammad juga berhasil merealisasikan proklamasi bahwa manusia itu merdeka.[59]

Al-Qur'an mengakui ketinggian martabat manusia yang berarti Tuhan itu memuliakan manusia ketimbang makhluk-makhluk lainnya.[60] Prinsip yang terkandung dalam ayat al-Qur'an, disamping terdapat konsepsi moral terhadap sesamanya, dalam bagian lain melahirkan implikasi social yang berarti seseorang harus menghormati martabat kemanusiaan orang lain. Sikap penghormatan inilah menurut Marcel merupakan tanggung jawab sebagai pribadi manusia.[61] Dalam bingkai inilah hubungan antara muslim

---

[57] Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*, (L' Humanisme De L'Islam) alih bahasa M.Rasjidi, Cet. 1 (Jakarta : Bulan Bintang, 1980), hlm. 104-108

[58] Al-Ma'idah (5) : 32.

[59] Marcel A.Boisard, *Humanisme*, hlm. 112.

[60] At-Tin (95) : 4

[61] Marcel A Boisard, *Humanisme*, hlm. 116.

dan non muslim sesungguhnya mamiliki martabat yang sama. Keduannya memperoleh kemerdekaan yang sama juga dalam memilih agama yang menjadi anutannya.

Bila dikembalikan pada pandangan Komaruddin Hidayat, bahwa *riddah* merupakan peristiwa konversi iman atau bahkan konversi agama, maka hak-hak untuk memilih agama yang sesuai dengan keyakinannya merupakan hak yang bersifat individu. Pada dimensi ini manusia dengan kemerdekaannya akan berpeluang menerima agama baru dan juga meninggalkan yang lama, setelah manusia tersebut melalui pengembaraan religius dan perjuangan intelektual.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Perbuatan seseorang yang hanya terbatas *riddah* tanpa adanya unsur *desersif*, maka perbuatan tersebut termasuk dalam manifestasi dari kebebasan beragama. Sebaliknya jika *riddah* dilakukan dan ada unsur *desersif* atau mengganggu ketentaraman masyarakat serta dibarengi delik penghinaan terhadap agama tertentu maka hukum Islam menganggap perbuatan tersebut ke dalam suatu *jarimah* dan pelakunya dapat diberikan sanksi.
2. Perbuatan *riddah* dalam pemikiran kotemporer merupakan hak asasi manusia yang keabsahannya dijamin oleh al-Qur`an oleh karena itu perbuatan seseorang yang semata-mata *riddah* tidak dianggap sebagai delik.

B. Saran-saran

1. Perlu adanya redifinisi kriteria *riddah* sebagai suatu ***jarimah*** dalam pemikiran Islam sebagaiman yang dilontarkan dalam literatur-literatur fiqh.
2. Pemahaman bahwa *riddah* sebagai salah satu materi hukum pidana Islam dan juga mendapat pembenaran ulama klasik harusnya perlu dipertimbangkan dengan melakukan reinterpretasi hukum Islam itu sendiri dalam konteks nilai-nilai humanisme. Berakitan dengan pembenaran teks, baik al-Quran maupun as-Sunnah seharusnya dipahami sesuai dengan konteks kekinian.

DAFTAR PUSTAKA

A. Kelompok al-Qur'an Dan Tafsir

Departemen Haji Dan Wakaf Saudi Arabia, *al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Madinah Munawwarah: Mujamma' Khadim al-Haramain Asy-Syarifain Littiba'at al-Musyhaf as-Syarif (komplek percetakan Al-Qur,an Raja Fadh).

Maragi, Ahmad Mustafa al-, *Tafsir al-Maragi*, alih bahasa M. Talib, Yogyakarta: Sumber Ilmu, 1986

Naisaburi, Imam an-, *Gara'ib al-Qur'an Liannaisabury*, Bairut: Dar al-Kitab, t.t.

Qurtubi, Imam al-, *Jami' al-Bayan*, Beirut, Dar al-Kitab, t.t.

Razi, Imam ar-, *At-Tafsir al-Kabir li ar-Razi*, Beirut: Dar al-Kitab, t.t.

Rida, Muhammad Rasyid, *Tafsir Al-Manar*, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1328.

Suyuthi, Jamal ad-Din Abu Bakar asy-, *Lubad an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*, Riyad: Maktabah Ar-Riyad, t.t.

Shihab, Quraish, *Membumikan Al- Qur'an : Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung, Mizan, 1996.

B. Kelompok Hadis

Asqalani, Ibnu Hajar, as-*Bulug al-Maram*, t.tp. : An-Nasr Sirkat an-Nur Asia, t.t.

Bukhari, Imam al-, Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mugirah bin Bardazabah, *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-fikr, 1981.

Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t. 4 Jild.

Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t. 2 Jild.

San'ani as-, *Subul as-Salam*, Beirut: Dar al-Fikr, 1964.

Syuyuti as-, *Jalal al-Din, Al-Jami' as-Sagir*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Zarqani az- *Syarh al-Mutawatta' Imam Malik*, t.tp.: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1382 / 1972.

C. Kelompok Fiqh dan Usul al-Fiqh

Abu Zahrah, Muhammad, *Ilmu Ushul Fiqh*, Berirut: Dar-al-Fikr, 1958.

_____, *al-Jarimah wa al-'Uqubat Fi al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Audah, Abd. Qadir, *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, Kairo: dal al-Arabiyah, 1383/1963. 2 Jilid.

Abu Hasan, Muhammad, *Ahkam al-Jarimah wa al-'Uqubat fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, Jordan: Maktab al-Manar, 1994.

Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward An Islamic Reformation Civil Liberties, Human Right And International Law*, Syracuse University Press, 1990.

_____, *Dekontruksi Syari'ah (II) Kritik Konsep Penjelajahan Lain (Islamic Reform and Human Right Chellenges And Rejoinders)*, alih bahasa Farid Wajidi, Yogyakarta, LkiS, 1996.

_____, "Al-Qur'an, Syari'ah Dan HAM", *Islamika* No.2 Oktober-Desember, 1993.

Dimsaqi , Taqiyyudin Abu Bakar ad-, *Kifayat al-Ahkyar*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Ghazali al-,, *al-Mustasyfa min Ilmi al-Usul*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.

Hakim, Rahmat, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Haliman, *Hukum Pidana Syari'at Islam Menurut Ahlussunnah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.

Hallaq, Waell B. *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Untuk Usul Fiqih Mazhab Sunni*, Jakarta: PT. Grapindo Persada, 2000.

Jazuli, A., *Hukum Pidana Islam*, Bandung: Persada, 2000.

Kamali, Hasyim, *Prinsip Dan Teori-Teori Hukum Islam (Usul Fiqih)*, alih bahasa Nur Haidi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Kholik M. Abdul, " *Jarimah Riddah dan Kebebasan Beragama"*, Jurnal Hudud, HMJ. Jinayah-Siyasah, Fakultas Syari'ah, IAIN. Sunan Kalijaga, Yogyakarta,1999.

Mas'udi, Masdar F., *Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah*, dalam *Ulumul Qur'an* No.3, Vol. IV, th. 1995.

Mudzhar, M. Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi Dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1998.

Munawwar, Said Aqcil, al-, *Konsep Darurat Dalam Islam,: Studi Banding Dengan Hukum Positif*, jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.

Malibari, Al-Fanani, Zainuddin Bin Abd. Al-Aziz,*al-*, *Fathal Mu'in*, alih bahasa, Moh. Anwar dkk, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994.

Oktoberiansyah, *Riddah dan Kebebasan Agama*, Tesis Magister Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta : 1997, tidak diterbitkan.

Qudamah, Ibn, *Al-Mugni*, Mesir: Maktabat al-Jumhuriah al-Arabiyah, t.t.

Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad Dalam Masyarakat Islam, Beberapa Pandangan Analitis Tentang Ijtihad Kontemporer*, alih Bahsa Ahmad Satori, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Samarai, Nu'am Abd ar-Raziq as-, *Ahkam al-Murtad fi asy-Syari'ah al-Islamiah*, Bairut: Dal Al-Arabiah, t.t.

Syafi'i asy-, *al-Umm*, Mesir: al-Azhar, 1381/1993.

Syarakhsi asy-, *al-Mughni Wasyarh al-Kabir*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah al-Arabiyyah, t.t.

_____, *Al-Mabsuth*, Kairo: Matba'ah as-Sa'adah, 1324.

Sydieqy, Hasby Asy-, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.

Syatibi, Abu Ishaq Asy-, *al-Murfaqat*, Kairo: al-Matba'ah al-Salafiah, 1314.

Scahct, Josep, *An Introduction To Islamic Law*, New York: Oxford University Press, 1964.

Saltut, Muhammad Mahmud, *al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1985.

Syaukani, Imam, "Abdullahi Ahmed An-Na'im Dan Reformasi Syari,ah Islam Demokrasi" *Ulumuddin* No. 02 th.II/Juli 1997.

Sadzali, Munawir, *Ijtihad Kemnuasiaan*, Jakarta: Paramadina, 1997.

Taha, Mahmud Muhammad, *The Second Massage Of Islam*, alih bahasa Abdulahi Ahmed An-Na'im, Syracuse: (Syracuse University Press), 1987.

Taufiq, "*Dimensi Filosofis Hukum Pidana Islam, Sebuah Ikhtiar Pengembangn Hukum Pidana Nasional*", Mimbar Hukum No.13 th.1994.

_____, *Ushul Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1986.

Wahyuni, *Sri, Studi Pemikiran Abdullahi An-Na'im Tentang Definisi Jarimah Hudud*, Skripsi fak. Syari,ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta: 2001, tidah diterbitkan.

Zuhaili, Wahbah az-, *al-Fiqh Al-Islam Wa adillatuhu*, Beirut Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1989.

D. Kelompok Kamus Ensiklopedia.

A. W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Abdullah Bin Nuh dan Oemar Bakry, *Kamus Arab, Indonesia, Inggris*, Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 1974.

E. Kelompok Buku-buku Keislaman

Abdullah M. Amin, *Arkoun Dan Krritik Nalar Nilai Islam*, dalam Johan Hendrik Meuleuman (ed), " Tradisi Kemodernnan Dan Meta Modernisme", Yogyakarta: LkiS, 1996.

_____, Relevansi Studi Agama-Agama Dalam Melenium Ketiga, dalam Kamaruzzaman dkk (penyunting), *Mencari Islam Studi Islam Dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 2000.

_____, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Arkoun, Muhammad, *al-Islam fi at-Tarikh, dalam al-Fikr al-Islami:* qiraah ilmiah, alih bahasa Hasyim, Bairut: Markaz al-imma al-qoumi. 1990.

Avery, Jon dan Hasan Askari, *"Menuju Humanisme Spiritual Kontribusi Persapektif Muslim-Humanis", (Toward A Spiritual Humanism: A Muslim-Humanism Dialogue)* alih bahasa Arif Hoetoro, Surabaya: Risalah Gusti,1995.

Eaton, Richard M, "*Pendekatan Terhadap Stufi Konversi Islam Di India ", Dalam Kajian Studi Islam* (ed). Ricard M. Eaton, Yogyakarta: UMY Press, 2001.

Fazlur, Rahman, *Islam Dan Modernitas (Islam and Modernity) : Tranformation Of an Intellectual Traition)*, alih bahasa, Ahsin Muhammad, Bandung: Bulan Bintang, 1995.

Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas*, Jakarta: Paramadina, 1997.

_____, *Tuhan Begitu Dekat*, Jakarta: Paramadina, 2001.

_____, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta, Paramadian, 1998.

, Dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Little, David, Dkk, *Kajian Lintas Kultur Islam-Barat, Kebebasan Agama Dan Hak Asasi Manusia (Human Right The Coplict Of Culture: Western And Islamic Perspectives On Relegius Liberty)* alih bahasa Riyanto Yogyakarta: ACAdcMIA dan Pustaka Pelajar, 1997.

Long, David E. & Bernard Reich, *The Government And Politic Of The Middle East And North Africa*, Colorado : West View Press, 1980.

Majid, Nurcholish, *Islam Dan Doktrin Peradaban, sebuah Telaah Kritis Tantang Masalah Keimanan, Kamuamusiaan Dan Kemodernan*, Jakarta Paramadian 2000.

_____, *Beragama di Abad Dua Satu, A.* Syafi'i Mufid dan Munawar Fuad Noeh (ed), Jakarta: Zikrul Hakim, 1997.

_____, *Masyarakat Relegius*, Jakarta Paramadiana, 1997.

Malik, Dedi Jamaluddin dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.

Meyer, Ann Elizabeth, *Islam And Human Right: Concience And relegion*, Sanfransisco, West View Press Inc., 1999.

Muhammad, Afif, *Islam Mazhab Masa Depan Menuju Non-Sektarian*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

Muthahhari, Murtadha, *Fitrah, (al-Fitrah)* alih bahasa Afif Muhammad, Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1998.

Nasr, Sayyed Husein, "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif Untuk Studi Agama", *Ulumul-Qur'an* Vol. III, No.3 Th.1992.

Esposito, John L & John O Voll, *Demokrasi Di Negara-negara Muslim(Islam And Modernity)*, alih bahasa Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1999.

Rahman, Fazlur, *Islam Dan Modernitas: Tentang Tranformasi Intelektual*, alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1995.

_____, *Islam*, alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung, Pustaka, 1997.

Raharjo, M. Dawam, "*Fitrah*", *Ulumul Qur'an*, Vol.III, No.3 Th.1992.

Siddiqi, Nourouzaaman, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode Teknik*, Bandung: Tarsito, 1994.

Syari'ati, Ali, *Islam Agama Protes*, alih bahasa: Satria Pandita, Jakarta: Hidayat, 1993.

Tibi, Bassam, *Ancaman Fundamentalisme, Rajutan Islam Politik Dan Kekacauan Dunia Baru*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

F. Ilmu-Ilmu Umum

Fakih, Mansour, *Sesat Pikir Teori Pembanguan Dan Globalisasi*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001.

Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta :Gajah Mada University Press, 1982.

Kansil, C.ST., *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 1989.

Lampiran I

No.	Hlm	F.N.	Terjemah
1	2	7	**BAB I** Hukum itu berubah sesuai dengan perubahan zaman, tempat dan keadaan
2	16	2	**BAB II** Perbuatan yang dilarang oleh syara yang berkaitan dengan jiwa, harta dan lainnya.
3	18	6	Larangan-larangan syara yang di ancam oleh Allah dengan hukuman had/ ta`zir.
4	28	14	Barang siapa yang murtad diantara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran maka mereka itulah yang sia-sia amalnya di dunia dan akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. (QS. AL-Baqarah (2) : 217)
5	29	17	Wahai orang-orang yang beriman, barang siapa diantara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap oarang-orang mu'min, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah dan yang tidak takut terhadap celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan kepada siapa yang menghendakinya dan Allah maha luas lagi maha mengetahui.
6	30	19	Sesungguhnya orang-orang yang kafir sesudah beriman, kemudian bertambah kekafirannya, sesekali tidak akan diterima taubatnya; dan mereka itulah orang-orang yang sesat. (QS. Ali Imran (3) : 90).
7	31	21	Bagaimana Allah akan menunjuki suatu kaum yang kafir sesudah mereka beriman, serta mereka telah mengakui bahwa Rasul itu (Muhammad) benar-benar rasul, dan keterangan-keterangan pun telah datang kepada meraka ? Allah tidak menunjuki orang-orang yang zalim (QS. Ali Imran (3) : 86)
8	32	22	Sesungguhnya orang-orang kafir dan mati sedang meraka tetap dalam kekafirannya, maka tidaklah akan diterima dari seorang di antara mereka emas sepenuh bumi, walaupun dia menebus diri dengan emas (yang sebanyak) itu. Bagi mereka itulah siksa yang pedih dan sekali-kali mereka tidak memperoleh penolong.

9	32	23	Sesungguhnya orang-orang yang menukar iman dengan kekafiran, sekali-kali meraka akan dapat memberi mudlarat kepada Allah sedikitpun dan bagi mereka siksa yang amat pedih.
10	32	24	Barang siapa yang kafir kepada Allah sesudah mereka 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 pedih.
11	33	25	Sesungguhnya orang-orang beriman kemudian mereka kafir, kemudian beriman dan lantas kafir kembali, maka orang tersebut bertambah kekafirannya, maka Allah tidak akan mengampuni mereka dan tidak pula memberinya jalan.
12	34	27	Barang siapa yang menggantikan agamanya, maka bunuhlah dia. (HR. Bukhari).
13	34	30	Tidak halal darah seseorang kecuali tiga sebab : perawan yang berzina, seseorang membunuh, dan sekelompok muslim yang meninggalkan jama'ahnya.
			BAB III
14	38	8	Barangsiapa yang menggantikan agamanya maka bunuhlah dia.
15	39	11	Sesungguhnya Allah memaafkan umatku atas apa yang tersirat di dalam dadanya, selama belum diekspresikan dalam bentuk perbuatan atau perkataan.
16	41	14	Sesungguhnya setiap perbuatan (sah) itu dengan niat dan tiap-tiap perbuatan tergantung apa yang diniatkan. Barang siapa yang berhijrah karena dunia, untuk usahanya atau perempuan untuk dinikahinya maka dia akan mendapatkan apa yang diniatkan.
17	42	15	Tiga golongan mendapat rukhsah (keringanan); anak kecil sehingga ia sampai baligh, orang tertidur sampai ia bangun, dan orang gila sampai ia sembuh.
18	45	24	Barang siapa yang kafir kepada Allah sesudah ia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir.
19	48	27	Barangsiapa yang menggantikan agamanya maka bunuhlah dia.

20	48	28	Tidaklah halal darah seseorang kecuali tiga golongan, yaitu perawan yang berzina, orang yang membunuh, sekelompok muslim yang meninggalkan jama'ahnya.
21	50	33	Tidak sah orang kafir mewarisi orang muslim dan juga tidak sah orang muslim mewarisi orang kafir.
			BAB IV
22	52	6	Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalnya di dunia dan akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. (QS. AL-Baqarah (2) : 217.
23	52	7	Barangsiapa yang menggantikan agamanya maka bunuhlah dia.
24	56	18	Dan hendaklah diantara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar, merekalah orang-orang yang beruntung.
25	62	38	Tidaklah halal darah seseorang kecuali tiga golongan, yaitu perawan yang berzina, orang yang membunuh, sekelompok muslim yang meninggalkan jama'ahnya.
26	64	42	Tidak ada pemaksaan untuk (memasuki) agama Islam ; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang sesat.
27	67	50	Untukmulah agamamu, dan untukkulah, agamaku
28	68	54	Sesunggunya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan lamgit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukan termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.
29	70	58	Barang siapa yang membunuh seseorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah telah membunuh manusia seluruhnya dan barang siapa yang memelihara kehidupan manusia semuanya.

BIOGRAFI ULAMA

1. IMAM AHMAD BIN HANBAL

Beliau adalah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin As'ad bin Idris bin Abdullah bin Hasan asy-Syaibani al-Marwazi. Lahir di bagdad pada tahun 164 H dan meninggal tahun 241 H di Bagdad. Beliau ahli dalam bidang fiqh, hadis dan arabiyah serta mengetahui benar-benar mazhab para sahabat dan tabi'in. Beliau menyusun kitab musnad yang berisi 40.000 hadis.
Kitab-kitab karya beliau yaug lainnya antara lain : *Tafsir al-Qur'an, al-'Illat, an-Nasih wa al-Mansukh, Manasik al-Kabir, Manasik as-Sagir, al-Wara'I, as-Salah, az-Zuhd, al-Masail* dan lain-lain.

2. IMAM ABU HANIFAH

Nama lengkapnya Abu Hanifah an-Nu'man bin Sabit bin Zuta al-Taimi dan terkenal dengan sebutan Abu Hanifah. Beliau berasal dari keturunan Persia dan dilahirkan di Kufah tahun 80 H/700 M dan wafat tahun 150 H/770 M. Abu Hanifah mempunyai pemikiran yang banyak menggunakan ar-Ra'y dan qiyas. Ini karena beliau hidup dan di besarkan di Kufah, jauh dri kota Makkah dan Madinah tempat Nabi Muhammad membina pertumbuhan dan perkembangan umat Islam. Disamping itu ia mempunyai kesibukan pula dalam dunia perdagangan, sehingga untuk berhubungan langsung dengan sunnah/hadis Nabi dalam pertumbuhan dan perkembangan mazhabnya merupakan suatu kesulitan. Prinsip fiqh Hanafi diletakkan atas dasar memberikan kemudahan dalam ibadah dan mu'amalah, menjaga piahk orang yang fakir dan daif, memberi kebebasan untuk berbuat sekedar kemampuan, menjaga kemerdekaan manusia dan kemanusiaannya serta menjaga martabat dan kemuliaan pemimpin melalui kepatuhan kepadanya.

3. IMAM MALIK BIN ANAS

Baliau merupakan Imam dan pendiri mazhab Maliki dan ahli hadis terkemuka. Nama lengkapnya Abu Abdillah Malik bin Anas al-Asbahi dan terkenal dengan sebutan Imam Dar al-Hijrat (Imam dari kota Madinah). Sebutan ini diberikan kepadanya karena dalam sejarah hidupnya ia tak pernah meninggalkan kota Madinah kecuali hanya untuk menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Ia adalah keturunan Yaman dan lahir di Madinah tahun 93 H/712 M, wafat pada tahun 179 H/798 M. Paman dan nenenknya seorang perawi hadis terkenal di Madinah dan banyak memberikan pelajaran hadis kepada Malik. Dengan demikian, tidak mengherankan kalau ia menjadi salah seorang perawi hadis pula dan pemikiran hukumnya banyak dipengaruhi sunnah/hadis.

4. IMAM SYAFI'I

Beliau adalah pendiri mazhab Syafi'i. Namalengkapnya Abu Abdillah bin Idris bin Abbas bin Usman bin Syafi'I al-Hasyim al-Mutallabi al-Quraisy dan terkenal dengan sebutan Imam Syafi'i. Sesuai denan silsilah yang dimilikinya ia mempunyai hubungan darah yang dekat dengan nabi Muhammad SAW, yaitu melalui keturunan Abd al-Mutallib dari suku Quraisy. Beliau lahir di Gazza tahun 150 H/767 M dan wafat bulan Rajab 204 H/Januari 820 M di Fustat. Imam Syafi'I seorang ahli pikir Islam yang besar di bidang hukum fiqh. Metode pemikirannya bersifat menggabungkan aliran naqli dan aliran ra'yu. Prinsip yang dipakainya dalam hal ini adalah menekankan penggunaan hadis yang benar-benar sahih dan memperkecil penggunaan pendapat pribadi secara bebas. Baginya suatu hadis dapat atau tidak dipercaya tergantung pada sahihnya isnad atau sanad perawi hadis. Disamping itu ia tidak saja berpijak pada materi fiqh semata tetapi juga meneliti metode dan prinsip dari fiqh melalui ilmu usul fiqh. Ia merupakan perintis utama dari ilmu usul fiqh.

5. IMAM BUKHARI

Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah Muhammad bin Abi al-Hasan bin Ibrahim al-Mugirah bin Bardizbah al-Ja'fi al-Bukhari. Lahir di Bukhara pada tanggal 13 Syawal 194 H dan wafat di bulan Ramadan tahun 256 H. Pada tahun 210 H, beliau beserta ibu dan saudaranya menunaikan ibadah haji. Kemudian tinggal di Hijaz untuk menuntut ilmu kepada para fuqaha dan muhaddisin. Kemudian bermukim di Madinah dan menyusun kitab At-Tarik al-kabir. Pada masa mudanya beliau telah hafal 70.000 hadis beserta sanadnya. Karyanya yang paling terkenal adalah kitab *Sahih al-Bukhari.*

6. IMAM MUSLIM

Abu al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, lahir di Naisaburi pada tahun 204 H. Dalam perantauannya untuk menemui para muhaddisin, beliau pergi ke Hijaz, Irak, Syam, Mesir dan kota-kota lainnya. Buah karyanya ialah *Al-Jami'u as-Sagir* atau *Sahih Muslim.*

7. IBNU UMAR

Beliau adalah seorang tokoh perawi hadis. Nama lengkapnya Abdullah Ibn Umar al-Khattab. Ibunya bernama Zainab binti Maz'un ibn Habib al-Jumahiyyah, Ia masuk Islam ketika masih kecil. Ia lahir di Mekkah setahun sebelum Muhammad diutus menjadi Rasul dan wafat tahun 73 H, karena diracun dalam usia 86 tahun. Ia dikenal sebagai salah seorang sahabat yang saleh, rendah hati, toleransi, kasih sayang dan pemurah.

Lampiran III

BIODATA PENYUSUN

Nama	: Siti Umamah
Tempat/ Tgl Lahir	: Pemalang, 21 November 1978
Alamat Asal	: Sokawangi, Taman Pemalang 52361
Alamat Yogya	: Kersan Timbul Harjo Sewon Bantul

Riwayat Pendidikan	: SDN 4 Sokawangi Taman Pemalang	Lulus Tahun 1990
	SMPN 1 Taman Pemalang	Lulus Tahun 1993
	MAN 5 Sleman	Lulus Tahun 1997
	IAIN Fak. Syrai'ah Jurusan JS	Masuk Tahun 1998

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sesungguhnya.

Yogyakarta, 20 Juli 2002

Hormat Saya

Siti Ummah