

**STUDI PEMIKIRAN JAMAL AL BANNA TENTANG KONSEP
MURTAD DALAM PIDANA ISLAM**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1 (S.1)

Dalam bidang Ilmu Hukum Pidana Islam



Oleh:

Cahyono

NIM : 102211006

**JURUSAN SIYASAH JINAYAH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2015

DR. H. Akhmad Arief Junaidi, M.Ag
Jl. Raya Sedayu Indah Bangetayu Wetan Rt/Rw 05/2 Genuk Semarang

Drs. H. Nur Svamsuddin, M.Ag.
Jl. Madasia III/ 354 Krapyak Semarang

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lampiran : 4 (empat) eksemplar
Hal : Naskah Skripsi
a.n. Cahyono

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan memperbaiki seperlunya, maka bersama ini saya kirimkan naskah skripsi Mahasiswa dibawah ini:

N a m a : Cahyono
NIM : 102211006
Jurusan : Siyasah Jinayah
Judul Skripsi : "Studi Pemikiran Jamal Al Banna Tentang Konsep Murtad Dalam Pidana Islam".

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi Mahasiswa tersebut dapat segera dimunaqosahkan.

Demikian harap menjadi maklum.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 26 November 2015

Pembimbing I

Pembimbing II


DR. H. Akhmad Arief Junaidi
NIP. 19701208199603 1 002


Drs. H. Nur Svamsuddin, M.Ag.
NIP. 19680505 199503 1 002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. DR. Hamka Kampus III Ngaliyan Telp. / Fax. (024) 7601291/7624691 Semarang 50185

PENGESAHAN

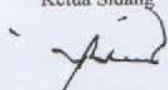
Skripsi saudara : Cahyono
NIM : 102211006
Judul : **Studi Pemikiran Jamal Al Banna Tentang Konsep Murtad dalam Pidana Islam**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude/baik/cukup, pada tanggal:

16 Desember 2015

Dewan Penguji

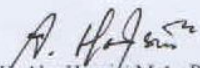
Ketua Sidang


Dr. H. Tolkhatal Khoir, M.Ag
NIP.19770120 200501 1005

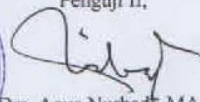
Sekretaris Sidang


Dr. H. Akhmad Arief Junaidi, M.Ag
NIP. 19701208 199603 1 002


Penguji I,


Drs. H. Abu Hapsyir, M.A., Ph.D
NIP. 19590606 198903 1 002

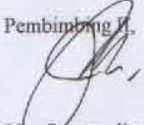
Penguji II,


Drs. Agus Nurhadi, MA.
NIP. 19660407 199103 1 004

Pembimbing I,


Dr. H. Akhmad Arief Junaidi, M.Ag
NIP. 19701208 199603 1 002

Pembimbing II,


Drs. H. Nur Svamsudin, M.Ag
NIP. 19680505 199503 1 002

iii

MOTTO

Tak seorang pun cukup sempurna untuk dipercaya menjamin
kebebasan dan martabat orang lain (Mahmud Mohamed
Thaha)

Man is the measure of all things

(Protagoras)

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan sebagai bahan rujukan.

Semarang, 26 Desember 2015

Deklarator



Cahyono
102211006

Abstrak

Murtad, sepenggal “kata” yang dapat didefinisikan dari sudut pandang beragam dikalangan intelektual Muslim.. Konsep Murtad dalam pidana Islam masih menjadi bahan diskursus menarik sepanjang masa. Dalam hal ini, istilah Murtad terkait erat dengan kata Iman dan Kafir. Di mana sesungguhnya Iman dan Kafir merupakan permasalahan pribadi yang tidak terkait kecuali dengan yang meyakinkannya. Dalam arti ia bukanlah bagian dari sistem dan aturan politik. Dengan demikian, maka tidak ada intervensi dan paksaan dari luar dari arah manapun. Rasul tidak lain bertugas untuk memberikan berita gembira (basyiran) dan penyampai dakwah (da’iyan) dan tidak berpretensi untuk memaksakan apapun.

Permasalahan perlindungan hukum pidana Islam, tidak ada hukuman di dunia bagi orang yang murtad dari Islam. Berangkat dari sini pemikiran progresif Jamal Al Banna lahir menjadi solusi bagi rumusan diskursus intelektual Muslim dengan berbagai pendekatan. Sehingga, hemat penulis hal ini menarik untuk dikaji lebih luas dan mendalam sebagai upaya memperkaya pengetahuan tentang hukum pidana Islam.

Berangkat dari sini, penulis terbesit masalah yang hendak dikaji lebih mendalam. Bagaimana konsep murtad dalam tradisi Islam, baik dari penerapan hukumnya maupun sanksi pidananya. Dalam hal ini, penulis menelisik akar pemirian Jamal Al Banna, intelektual Muslim progresif yang menggagas konsep murtad bebas hukuman.

Paradigma penelitian ini menggunakan analisis pendekatan sosio-historis, serta fenomenologi dalam tradisi Islam. Studi hermeneutik teks-teks sebagaimana kunci penafsiran Jamal Al Banna tentang konsep Murtad. Sehingga, penulis berharap melalui analisis pendekatan historis ini dapat melahirkan gagasan baru tentang eksistensi hokum pidana murtad dalam pidana Islam.

Pada akhirnya, Jamal Al Banna berpegang pada prinsip pemikirannya, bahwa hukuman bagi orang Murtad tak terdapat dalam teks juga bukan permasalahan teologi. Menurut Jamal, sanksi bagi orang murtad terbebas dari sanksi pidana, tetapi itu menjadi ranah privat dengan yang diyakininya. Tak ada hukuman di dunia bagi pelaku Murtad, hal ini didasari pada ayat-ayat al-Quran dan Hadis.

Keywords: Hukum Pidana, Murtad, dan Jamal Al Banna

PERSEMBAHAN

Segala kerendahan dan kebanggaan diri, saya persembahkan dan hadiahkan coretan karya ini kepada keluarga dan sahabat-sahabat yang telah berkontribusi dalam catatan sepanjang sejarahku.

Untuk Bapak dan Emak tercinta, yang tak henti-hentinya memberikan dukungan, bimbingan, dan motivasi konstruktif, serta memanjatkan do'a yang selalu mengalir sepanjang waktu.

Kakak-kakakku, teteh Mumun, kakak Aziz, teteh Toyaroh, kakak Daliman, teteh Suherni, dan adiku yang tercinta, Sunandar.

Kakek Suhanta (Alm.), Nenek Surni (Alm), Pak De Ridwan (Alm.), Pak De Wahyudin (Alm.).

Keluarga besar Lembaga Pers Mahasiswa (LPM) Justisia Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

Keluarga besar Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Semarang

Keluarga besar Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Syariah UIN Walisongo Semarang

Dan tak lupa untuk sahabat-sahabat pergerakan seperjuangan, yang tak pernah berhenti menjadi cahaya dalam gelap hidupku. Memberi ssejuta emangat saat dukaku, memberikan warna kehidupan dalam sukaku.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmannirrahim

Kebudayaan masa lalu bukan semata-mata memori manusia, tetapi kehidupan kita yang terpendam, Dan mengkaji kebudayaan masa lalu membawa pada pengakuan atas suatu pandangan. Suatu penemuan yang kita lihat, bukan sebagai kehidupan masa lalu, tetapi itu kebudayaan total kehidupan kita sekarang.

Kajian hukum pidana Islam selalu menjadi tema menarik dalam diskursus akademisi. Di satu sisi paradigma dan metode yang kian berkembang, di sisi lain hukum pidana Islam merupakan interpretasi pemikiran intelektual Muslim. Dalam hal ini, penulis berupaya untuk mengembangkan hasil diskursus kecil bersama keluarga kecil Justisia. Bagaimana konsep Murtad dalam tradisi Islam dan perkembangannya. Namun penulis tak berhenti pada pendekatan sejarah, melainkan focus pada metode tokoh intelektual Muslim progresif, Jamal Al Banna.

Tokoh yang satu ini tidak banyak dikenal oleh akademisi, tetapi wacana-wacana progresif beliau selalu menarik untuk diimplementasikan dalam penerapan hukum ramah kemanusiaan. Sehingga, terbesit dalam pikiran penulis untuk dilakukannya penelitian lebih mendalam tentang konsep dan jejak intelektual Jamal Al Banna. Mengingat karya-karyanya produktifnya sedikit diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia.

Alhamdulillah, puji syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, yang telah memberikan limpahan rahmat dan hidayah, serta inayahnya melalui kekuasaannya

kita dapat terinspirasi, semoga segala rahmat dan ridlo Tuhan selalu mengawal dan merasuk dalam ruh, jiwa, raga, serta nalar fikir kita. Amin. Dan tak lupa shalawat serta salam semoga selalu tercurah terlimpahkan kepada junjungan nabi agung Muhammada SAW, yang mana beliau adalah seorang pejuang, pelopor dan *master plan* dunia dan bangsa ini khususnya.

Dalam penulisan skripsi ini, tentu memakan waktu lama dan penuh kerja keras. Tanpa dukungan dan motivasi dari berbagai pihak, sahabat dan keluarga kecil di kampus. Penulis tidak mungkin dapat menyelesaikan karya akademik ini.

Dengan semangat dan niat untuk kebahagiaan pribadi, khususnya kedua orang tua. Meski dengan waktu yang cukup lama dan berbagai halangan rintangan, akhirnya penulis dapat menyelesaikan penelitian skripsi dengan judul, **“Studi Pemikiran Jamal Al Banna Tentang Konsep Murtad dalam Pidana Islam”** ini hingga menghasilkan karya tulis sederhana ini. Namun demikian penulis menyadari bahwa hal tersebut tidak akan terwujud dengan baik manakali tidak ada bantuan yang telah penulis terima dari berbagai pihak. Oleh sebab itu penulis menyampaikan rasa terima kasih secara tulus kepada:

1. Prof. Dr. Muhibbin, M.Ag. Selaku Rektor UIN Walisongo Semarang, beserta wakil-wakilnya yang baru. Semoga apa yang menjadi visi dan misi menjadikan kampus berbasis riset segera terwujud.
2. Dr. H. Akhmad Arief Junaidi, M.Ag. Selaku Dekan Fakultas Syariah dan Dosen Pembimbing formal maupun informal. Terimakasih atas diskusi-diskusinya, masukan-masukannya sehingga dapat membantu

meringkankan penulis dalam penyelesaian tugas akhir ini, tentunya juga doa njenengan pak. Terimakasih masukan dan suguhan ilmunya. Selalu memberikan semangat terkhusus bagi penulis dan keluarga Justisia, agar tidak lupa mempertahankan tradisi menulis, membaca dan diskusi.

3. Dr. Imam Yahya, M.Ag. Selaku Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam dan salah satu pelopor LPM Justisia yang menjadi wadah penulis berproses. “boleh aktivis, dan segera merampungkan tanggung jawab akademik”, slogan inspiratif yang selalu bapak sampaikan akan selalu tersimpan di benak penulis pak.
4. Para Wakil Dekan Fakultas Syariahn yang terhormat, Drs. Agus Nurhadi, M.Ag. Selaku Wakil Dekan II, terimakasih atas masukan dan bimbingannya dalam penulisan metode penelitiannya pak. Drs. Moh. Arifin, M.Ag. Selaku Wakil Dekan III, terimakasih banyak atas waktunya saat penulis mencairkan uang Justisia. Mohon maaf atas ketidaksopanan penulis saat meminta pencairan uang Justisia.
5. Drs. Nur Syamsudin, M.Ag. Selaku Kajor Ilmu Politik Fakultas Syariah dan Hukum, terimakasih atas bimbingannya baik formal maupun informal, serta kontribusi metode penelitian dan diskusi-diskusinya yang dapat membantu penulis dalam menyelesaikan penulisan tugas akhir ini. Masukan dan diskusi-diskusi kecil bersama njenengan selalu menjadi masukan konstuktif bagi penulis.
6. Dr. Sahidin, M.Ag. Selaku Wakil Dekan I, terimakasih sudah berkenan direpotkan, saat penulis meminta wejangan pengetahuan inspiratifnya.

Terima kasih juga sudah menjadi bapak dari anak-anak keluarga kecil eLSA dan Justisia. Sehingga dengan segala kedermawanan njenengan, kebutuhan materi maupun non-materi selalu tersalurkan pada kami.

7. Bpk. Imam Yahya, yang tak henti-hentinya memberikan semangat kepada penulis. Aktivistis dan lulus cepat, itu yang selalu njenengan sampaikan sampa penulis pak.
8. Terimakasih penulis ucapkan kepada Dr. Abdul Ghofur, M.Ag. Selaku Demisioner Dekan Fakultas Syariah, terimakasih sudah menjadi bapak yang selalu memberikan nasihat penulis untuk segera lulus.
9. Kedua Orang Tua kami tercinta, yang telah memberikan motivasi serta mencurahkan kasih sayang tiada henti, keikhlasan dukungan dan doa baik materi maupun non materi selalu terpancarkan. Buat Emak, mohon maaf sedalam-dalamnya atas kata-kata kasarku. Doa selalu kupanjatkan untukmu Emak. Buat Bapak, jerih payah kerja kerasnya banting tulang di kota rantau “Ibu Kota”. Dari sanubariku penulis ucapkan mohon maaf sedalam-dalamnya pak, terimakasih tak terhingga atas segala kasih sayang yang telah bapak berikan pada anakmu. Tak lupa kakak-kakakku yang telah memberikan dukungan materi maupun non materi. Si teteh Mumun, kakak Ajis, kakak Daliman, teteh Toyaroh, teteh Suherni. Buat adiku tercinta, Sunandar yang pintar, semangat usaha dan belajar mengaji. Terimakasih berkat intensitas komunikasimu, sudah menjadikan suasana kepenatan kakak menjadi terhibur.

10. Terima kasih juga kepada segenap dosen Fakultas Syariah dan Hukum, Drs. Maksun Faiz, M.Ag. Selaku Kajur Ilmu Falak, terimakasih atas diskusi-diskusi ilmu politik Islamnya serta diskusi kecil bersama Justisia tentang pemikiran tokoh Muslim kontemporer, Abdullah Ahmed An Naim. Dr. Arja Imroni, M.Ag. Selaku Pelopor LPM Justisia, Kyai kondang dan ramah pada mahasiswa. Ceu Antin Latifah. Selaku Kajur AS, juga Ketua LPKBHI Fakultas Syariah. Terima kasih atas suguhan ilmunya, serta dukungan materi maupun non materi. Berkenan direpotkan saat penulis silaturahmi ke rumah njenengan bu. Dr. Tolkhahul Khoir, M.Ag., Dr. Ali Murtadlo, M.Ag., Drs. M. Saifullah, M.Ag., Dr. Izzudin, M.Ag., dan yang tidak bisa penulis sebutkan satu per satu.
11. Pegawai Fakultas Syariah, Bu Azizah, Bu Ana, Pak Ali Mustain, mas Udin, terimakasih atas keramahan bapak dan ibu dalam memberikan pelayanan kepada penulis. Mohon maaf sudah merepotkan njenengan sekalian.
12. Kepada mas Tedi, yang sudah memberikan bimbingan dan masukannya. Suguhan ilmunya dalam diskusi-diskusi kecil, serta selalu menjadi obat saat penulis sedang lapar.
13. Tak lupa juga buat mas Iman Fadilah, terimakasih sudah menjadi inspirasi buat penulis. Sejak kali pertama masuk kuliah hingga merampungkan skripsi, njenengan selalu memotivasi dan member arahan penulis.
14. Segenap senior keluarga kecil LPM Justisia, Kang Manto, mas Ali Maskur, mas Najib, mas Richardl, mbak Siti Nur Maunah (mbak Uun),

Mas Arif, Mas Adib, Mas Attan, dan yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu namanya, serta segenap lapisan dan elemen pergerakan yang telah membantu berjalannya kepengurusan kami.

15. Tak lupa kepada keluarga Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Semarang, tempat dimana penulis mengembangkan dan menikmati suguhan wacana keagamaan dan sosial. Mbak Rofi, Mas Ubed, Mas Yayan, Mas Ncep, Kang Awang (Jomblo sejati, tetap produktif menulis), Mas Nazar, Mas Wahib, King cah bagus (Mustakim), terima kasih sudah menjadi bagian dari keluarga penulis. Susah senang selalu bersama, selalu solid menjaga kekeluargaan.

16. Sahabat-sahabati PMII dan LPM Justisia 2010 RUSUH ‘Reormasi Rongewu Sepuluh’. Bu’ Bendum Naima Kaway “makasih ya, sudah mau jadi bendahara yang baik”, Nadia, Pak Sol (Terima kasih selalu ada saat susah dan tak bisa makan, kamu selalu hadir), Anis (calon magister, pengusaha muda berbahaya), Tsani, Wahid (sahabat seperjuangan sejak kanak-kanak hingga dewasa), Khusni (sahabat panti PKM) yang luar biasa, As’ad (penyempurna segala bidang, semoga jadi hakim profesional yah), Aby, Royan, Heri, Ari, Ardi, Putri (calon menteri keuangan), Novi, Widiya, Syahdu (alm. Fotografer handal LPM Justisia), Rohmah (mamah), Nilna (crewet), Nufus (calon menteri agama), Siham “pak presiden BEM, untuk meneruskan presiden RI”, Arif Qonian, dan sahabatku seangkatan seperjuangan terimakasih banyak telah rela memberikan dukungan, waktu dan fikirannya yang selalu menyemangati

penulis untuk segera merampungkan tugas akhir ini, semoga rasa kekeluargaan tidak pernah luntur sampai akhir hayat. Amin.

17. Wadyabala Justisia, keluarga kecil dimana penulis berproses berbenah diri. Wida, Firdos (paduka Pimred Jurnal), Winda, Nisa, Icha, Alif.
18. Adik-adik wadyabala Justisia angkatan 2012-2014. Hikmah 'Bu Nyai' (terima kasih pinjaman uangnya), Mustakim, Halim (Bu Pimred luar biasa), Aos, Tyas, Iqoh (sastrawan muda, selalu ada karya sastra yang renyah dinikmati), Ina, Arif, Pipit, Nastain, Fia, Arif mms (Layouter handal), Wilut (Bu Bendum baik hati, selalu tersenyum), Irma, Zizi, Sagita, Tiwi, Yaqub, Isma, Ulum, Rifqi, Fira, Aji, Fiqroh, Iful, Sarah, dan yang tak bisa penulis sebutkan satu per satu. Semangat. Berjuang terus pantang mundur.
19. Adik-adik kru magang LPM Justisia 2015. Aulia Fahma, Naila Azizah, Adila, Fauzan, Danil, Mustika, Fatikhin, Basrowi, dan adik-adik semuanya yang tak bisa penulis sebutkan satu per satu. Selamat berjuang dan berproses di Justisia.
20. Tak lupa buat panti PKM. Fadli, Jaedin, Rozi, Ladzul, Alaik, Aris 13, Aris Kribo, sudah berkenan menemani penulis lemburan merampungkan tugas akhir ini. Kalian luar biasa, memilih terasingkan guna memilih kualitas diri dengan segala keterbatasan. Susah senang selalu bersama, makan tidak makan sudah biasa. Selamat berjuang
21. Terkhusus buat Ahliyatul Zakiyah (Hilya), yang sudah merelakan komputer jinjing 'Laptop'-nya penulis manfaatkan dalam penulisan tugas akhir ini.

Dengan tulus penulis ucapkan banyak terima kasih. Tanpa bantuanmu, akan tidak mungkin karya ini segera penulis selesaikan.

22. Mas Bams (Munif Ibnu) yang sudah berkenan jadi editor dalam penulisan skripsi ini, penulis ucapkan banyak terima kasih.

23. Dan semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan namanya satu persatu yang telah membantu penulis hingga terselesaikannya tugas akhir ini.

Semoga amal baik dan keikhlasan yang telah mereka perbuat menjadi amal shaleh dan mendapat imbalan yang setimpal dari Allah SWT. Amin. Di sini penulis sudah berusaha semaksimal mungkin demi kesempurnaan penulisan tugas akhir ini. Penulis sadar atas segala kekurangan dan keterbatasan yang ada pada diri penulis. Untuk itu penulis berharap kritik dan saran konstruktif demi kesempurnaan penulis ini.

Semarang, 26 Desember 2015

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN DEKLARASI	v
HALAMAN ABSTRAK	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
HALAMAN KATA PENGANTAR	viii
HALAMAN DAFTAR ISI	x

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penulisan.....	10
D. Telaah Pustaka.....	11
E. Metode Penelitian.....	12
F. Sistematika Penulisan	14

BAB II : MAKNA MURTAD DALAM HUKUM ISLAM

1. Definisi Murtad dalam Tradisi Islam.....	16
2. Konsep Murtad dalam Pemikiran Hukum Islam.....	18
1. Pemikiran Murtad pada Masa Rasulullah SAW dan Khulafa' al-Rasyidin	
2. Pemikiran Murtad pada Masa Masa Kejayaan Islam	

BAB III : PEMIKIRAN JAMMAL AL BANNA TENTANG KONSEP

MURTAD

- A. Latar Belakang Sosio-Kultural Jammal Al Banna.....29
- B. Biografi Jammal Al Banna.....30
- C. Karya-karya Jammal Al Banna.....33
- D. Pidana Islam terhadap Orang Murtad Menurut Jammal Al Banna.....34

BAB IV : ANALISA PEMIKIRAN JAMMAL AL BANNA TENTANG

KONSEP MURTAD

- A. Kerangka Metodologis Pemikiran Jammal Al Banna Tentang Konsep Murta.....47
- B. Reinterpretasi Pemikiran Jammal Al Banna Tentang Konsep Murtad.....50

BAB V :PENUTUP

- A. Kesimpulan.....66
- B. Saran-Saran.....67
- C. Penutup.....68

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang.

Dewasa ini, ungkapan atau tindakan pengkafiran (*takfiri*) dan penyesatan antar umat beragama dan berkeyakinan kerap terjadi di Indonesia. Sedangkan kerukunan umat beragama termasuk faktor penting untuk terciptanya stabilitas¹ dan ketahanan nasional. Maka, hal ini merupakan prasyarat mutlak dalam pelaksanaan dan keberlangsungan pembangunan karakter keberagaman bangsa ini.

Kenyataan bahwa Indonesia adalah bangsa yang beragam merupakan fakta yang tidak bisa dipungkiri oleh siapapun. Keragaman Indonesia tak hanya tercermin dari banyaknya pulau yang dipersatukan dibawah kekuasaan satu Negara, melainkan juga keragaman warna kulit, bahasa, etnis, agama dan budaya.²

Karena itu yang menjadi permasalahan bukanlah kenyataan bahwa bangsa ini adalah amat beragam (yang memang tidak bisa disangkal), melainkan cara kita memandang dan mengelola keragaman (pluralisme)³ tersebut.

Indonesia, secara normatif, menjamin hak kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) sebagai hak asasi manusia (HAM). Jaminan ini mendapatkan

¹ Upaya perlindungan negara dalam membangun kenyamanan, perdamaian, persaudaraan antar umat beragama.

² Lebih menarik barangkali untuk dicatat bahwa sosok intelektual seperti Clifford Geertz dalam sebuah papernya mengatakan tentang Indonesia: "*It is not just locally, accidentally and temporarily pluralist. It is, to commit a philosophical solecism and a political truth, pervasively, essentially, and permanently so.*" Lihat Clifford Geertz, "The Near East in the Far East: On Islam in Indonesia", (Occasional paper of the school of social science, Desember, 2001), hlm. 11.

³ Pluralisme barangkali dapat diartikan sebagai suatu pandangan yang positif terhadap keragaman, disertai dengan usaha yang sungguh-sungguh untuk mengelola keragaman itu secara damai dan berkeadilan.

landasan konstitusional pada pasal 28 E dan Pasal 29 Undang-undang Dasar Republik Indonesia. Selanjutnya pasal 22 Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 menyatakan:

1. Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaan.
2. Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya.⁴

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) mengafirmasi jaminan ini melalui pasal 18 yang menyatakan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan, pikiran, hati nurani dan agama: dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dengan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaan, dengan cara mengajarkannya, melakukannya, beribadat dan mentaatinya, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, di muka umum maupun sendiri.

Muatan pasal 18 DUHAM dikuatkan lagi oleh pasal 18 *International Covenant On Civil And Political Right/ICCPR* (Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik)⁵

Dalam ilmu kalam, *takfir* sering dilakukan secara bebas dan tanpa batas, atas hal-hal kecil yang bersifat dogmatik. Tidak jarang satu kelompok mengkafirkan kelompok lainnya secara timbal balik hanya karena perbedaan

⁴ Abdul Maasba Magassing, DKK, *Kompilasi Hasil Penelitian Putusan Pengadilan dan Kebijakan Daerah Terkait Hak-hak Atas Kebebasan Beragama/Berkeyakinan*, (Jakarta: The Indonesia Legal Resource Center (ILRC), 2014). hlm.10

⁵ Telah diratifikasi oleh Indonesia melalui Undang-undang Nomor 12 tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant On Civil And Political Right/ICCPR* (Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik

paham tentang dogma-dogma keimanan. Bahkan sebuah dogma dianggap bagian dari iman oleh satu kelompok, tapi dianggap sebagai kekafiran oleh kelompok lain.⁶

Fenomena ini masih terus berlangsung dan bisa saksikan hingga saat ini, dimana *takfir* digunakan secara serampangan untuk menghakimi perbedaan paham dan pemikiran. Seperti bagaimana seseorang atau satu kelompok dengan mudahnya mengkafirkan lainnya hanya berbeda paham, terutama dalam penafsiran ajaran-ajaran agama. Orang yang berbeda paham dianggap sesat dan “nyeleneh⁷”. Masing-masing kelompok berkeyakinan hanya pendapat mereka yang benar dan mewakili “kebenaran” agama.⁸

Sesungguhnya, dalam banyak kasus, konflik dan kekerasan bernuansa etnik, agama yang pecah di tengah masyarakat lebih dilatarbelakangi sosial, ekonomi, dan politik daripada keyakinan. Bahkan agama, etnik, ras, suku diperalat sebagai faktor legitimasi menggerakkan emosi dan solidaritas primordial. Sejarah membuktikan, manipulasi agama, etnik, ras, suku untuk kepentingan sosial, ekonomi dan politik sangat membahayakan kehidupan suatu negara.

Disampaikan Sulaiman Munandar, (2003), bahwa konflik sosial sesungguhnya fenomena yang sering muncul belakangan ini merupakan indikator dari adanya transformasi sosial yang sedang berlangsung. Berupa representasi

⁶ *Ibid.hlm.22*

⁷ Suatu paham berbeda dari keyakinan agama lainnya. Pemahaman ini seolah-olah dianggap asing oleh agama-agama lainnya dan berujung pada isu pengkafiran. Barangkali disini, “perbedaan paham” dalam konteks tauhid atau ibadah suatu aliran.

⁸ Muhammed Yunis, *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman*, (Yogyakarta: 2006). *hlm.vi*.

benturan nilai sosial dan nilai agama serta sedang terjadi pergeseran *setting* penguasaan sumber daya strategis berupa kekuasaan atau politik dan ekonomi.

Adanya pergeseran-pergeseran peran kelompok dalam masyarakat tersebut dapat menimbulkan pertentangan dan kontradiksi atau disorganisasi struktur, kultur dan pola relasional antara individu dan kelompok. Nasihat Locke, yang dikemukakan ratusan tahun lalu, seperti tertulis di atas, masih memiliki aktual dengan kondisi yang terjadi di Indonesia akhir-akhir ini.

Maklum, ada upaya beberapa kelompok untuk melakukan persekusi terhadap praktik kebebasan berekspresi yang dilakukan kelompok lain, dikarenakan perbedaan pandangan. Tentu, situasi ini menjadi ironi tersendiri, mengingat semakin membaiknya situasi kebebasan di Indonesia secara umum, pasca runtuhnya pemerintahan otoritarian.⁹

Sulaeman Munandar juga menguraikan bahwa konflik identitas yang bersifat horizontal antara golongan masyarakat merupakan dampak polarisasi dalam berbagai bidang kehidupan ekonomi, sosial atas terjadinya orientasi golongan dan keagamaan yang mempertajam perbedaan kepentingan.

Kebebasan beragama dan atau berkeyakinan adalah hak bagi setiap warga Negara. Kebebasan beragama merupakan salah satu hak dasar disamping hak hidup, sehingga penting kiranya konsep kebebasan beragama ini di tekankan dalam negara plural seperti negara Indonesia ini.

Kerukunan hidup beragama terdiri dari kerukunan intern umat beragama, antar umat beragama, dan umat beragama dengan pemerintah. Kerukunan intern

⁹ Laporan tahunan Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM), *Intimidasi dan Kebebasan*, (Jakarta: ELSAM PRESS, 2013). *hlm.3*

umat beragama sering mendapat gangguan dengan adanya perbedaan aliran-aliran atau paham-paham yang dibesar-besarkan, atau terjadinya perselisihan antara pimpinan dengan membawa-bawa umat beragama.¹⁰

Peristiwa yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan (terutama yang bersifat konflik) memang selalu berhimpitan dengan kepentingan-kepentingan lain, misalnya ekonomi, politik dan lainnya. Dalam beberapa kasus konflik di level lokal memiliki ketersambungan dengan isu yang berkembang di tingkat nasional bahkan di aras internasional.

Kerap kali muncul spekulasi bahwa konflik itu merupakan bagian dari konspirasi global, rekayasa yang sulit dicari ujung pangkal permasalahannya. Hanya saja sesungguhnya banyak dari kasus itu yang bisa diurai tanpa harus bertumpu pada teori konspirasi.

Dalam rangka memberikan perlindungan hukum atas kepentingan hukum bagi setiap warga negara, maka ketentuan tentang delik penodaan terhadap agama (*riddah*) perlu kajian yang mendalam. Sebagaimana pernyataan Abu Hapsin, staff pengajar di Fakultas Syariah UIN Walisongo bahwa pentingnya kajian ulang tentang perlindungan hukum, dengan memasukan unsur moral dalam hukum.

Lalu, bagaimana korelasi antara hukum dan moral? Padahal, pembentukan suatu hukum sejatinya mempertimbangkan unsur budaya dalam masyarakat. Ketika hendak merumuskan moral kedalam undang-undang harus sesuai dimana hukum itu berlaku (*the living law*).

¹⁰ Sahidin, *Politik Hukum Kebebasan Beragam di Indonesia*, (Semarang: eLSA Press, 2014). *hlm.2*.

Implementasi pendekatan kultur-religius melalui beberapa aspek formulasi kebijakan pidana. Setidaknya ada upaya perlindungan hukum diluar undang-undang, dalam hal ini adalah pendekatan kebudayaan dan keagamaan. Mengutip pandangan guru besar Fakultas Hukum Universtas Diponegoro, Barda Nawawi (2011), menyatakan bahwa ada beberapa aspek pidana penodaan agama:

Pertama, tindak pidana terhadap agama, *kedua*, tindak pidana oleh agama, dan yang *ketiga*, tindak pidana orang beragama. Ketiga aspek ini tentu memiliki sanksi pidana yang beragam, dengan melihat dari sudut pandang dan pendekatan mana yang relatif “adil” dalam penindakan suatu perkara.¹¹

Dalam konteks demikian, hukum Islam melihat isu penodaan agama berdasarkan realitas di mana masyarakat itu membutuhkan payung hukum. Di sini fikih bukanlah barang yang hadir secara adem ayem, sepi dari persoalan hidup yang menyangkut masyarakat dimana fikih itu diproduksi. Fikih hadir sarat dengan berbagai kepentingan yang dimiliki *fuqahâ`* (produsen) khususnya, dan masyarakat (konsumen) pada umumnya. Singkatnya, fikih merupakan potret realita pergolakan politik, ekonomi, dan sosial dimana ia lahir.

Namun, bukan berarti fikih sama dengan sejarah yang merekam kejadian-kejadian yang terjadi di masyarakat. Lebih dari itu, fikih menawarkan solusi problematika umat dan tuntunan menjalankan agama bagi umat Islam dan berlandaskan pada teks-teks keagamaan (*al-Nushûsh al-Syar'iyah*). Oleh karena itu masyarakat sering memposisikan pengamal fikih sebagai orang yang saleh atau muslim sejati.

¹¹ Barda Nawawi, *Delik Agama dan Penhinaan Tuhan di Indonesia dan Perbandingan Berbagai Negara*, (Semarang: Badan Universitas Diponegoro, Desember 2011), hlm. 1

Sebab itulah bukan hal yang muhal jika fikih klasik untuk masa sekarang bisa dibilang sudah tidak relevan lagi, namun bukan berarti fikih pikiran ulama masa lampau harus kita reduksi, karena dengan melupakannya secara total akan berdampak pada keterputusan genealogi keilmuan. Sehingga tindakan yang mungkin lebih bijak adalah menggumulinya dengan berpedoman pada kaidah “*al-Muhâfadhah ‘alâ al-qadîm al-shâlih wa al-ibdâ` bi al-jadîd al-ashlah* (memelihara fikih lama yang masih relevan dan menciptakan fikih baru yang lebih relevan).”

Bangsa-bangsa ini ingin melindungi mereka dari konflik-konflik tidak produktif, bahkan destruktif, antar kelompok, aliran dan kepercayaan. Konflik-konflik itu seringkali menumpahkan darah, manusia bahkan kerusakan fasilitas umum dan menghabiskan energi dan pemikiran untuk hal-hal yang tidak bermanfaat.¹²

Salah satu dari persoalan fikih yang kerap mengemuka adalah persoalan kebebasan beragama dan berakidah (*hurriyah al-dîn wa al-‘aqîdah*). Dalam kitab kuning keberadaan non-muslim sama sekali tidak diakui oleh Islam, fikih klasik ini berpandangan bahwa semua umat manusia yang hidup di muka bumi harus beragama Islam sehingga fikih ini memiliki watak intoleran terhadap penganut agama lain atau yang tidak beragama sama sekali.

Sementara sarjana muslim lainnya ada yang berpendapat bahwa Islam tidak memaksa umat agama lain untuk masuk ke dalam agama yang dibawa Nabi Muhammad Saw. itu, singkatnya Islam mengakui kebebasan beragama dan

¹² Muhammed Yunis, *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman*, (Yogyakarta: Pilar Media, Cet. I, 2006), *hlm.*xxv

berkeyakinan. Pandangan ini biasanya berdasarkan pada QS. Al-Baqarah 256 sembari tidak mengakui bahwa ayat ini tidak dihapus (*mansûkh*) oleh ayat pedang.

Namun pendapat kedua ini memunculkan persoalan lanjutan. Apakah pengakuan Islam terhadap kebebasan beragama tertuju pada orang yang belum memiliki agama? Yakni, orang tersebut dibebaskan memilih agama sesuai dengan suara hati nuraninya? Atau juga, meliputi konversi agama seperti dari Islam berpindah ke Kristen, atau bahkan memilih hidup tanpa Tuhan?.

Jika kebebasan beragama hanya diberikan bagi orang yang belum beragama sebagaimana pendapat Akrom Ridlâ Mursî,¹³ hemat penulis, kebebasan beragama yang disuarakan itu tidak lebih dari kata-kata yang sulit dipercaya oleh masyarakat. Karena dengan menentukan kebebasan beragama hanya bagi yang belum memiliki agama berarti secara tidak langsung memaksa seseorang yang telah menganut agama Islam untuk tidak keluar darinya, dan ini bertentangan dengan kebebasan yang konon katanya diakui oleh Islam sendiri, bahkan jika demikian agama Islam tak lebih seperti mulut buaya, sekali masuk maka tidak dapat keluar, hingga mati sekalipun.

Istilah penodaan agama berdekatan dengan konsep *riddah* dalam konteks tradisi hukum Islam. Mengkaji tentang isu tindak pidana murtad dalam hukum pidana Islam merupakan diskursus yang selalu berkembang, baik ditinjau dari pemikiran maupun konsep fiqh yang berkembang. Dalam hal ini, penulis

¹³Menurut Akrom Ridlâ, kebebasan beragama hanya diberikan kepada orang-orang yang belum masuk ke dalam agama Islam. Sehingga apabila seseorang sudah beragama Islam dan ia murtad maka dihukum mati. Hukuman mati ini menurutnya tidak bertentangan dengan kebebasan beragama yang dikandung dalam QS. Al-Baqarah 256. Oleh karena itu bagi non muslim yang hendak masuk ke dalam agama Islam harus diberi tahu akan konsekwensi hukuman bagi orang yang murtad. Lalu, Baca Akrom Ridlâ Mursî, *Al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, Dâr al-Wafâ`, ttp. cet. I, 2006 hal. 204.

meminjam gagasan salah satu pemikir Muslim Kontemporer terkemuka, Jamal Al Banna.

Jamal Al Banna salah satu tokoh Muslim progresif yang hampir tak populer dikalangan intelektual Muslim, namun karya-karyanya cukup produktif dan banyak diadopsi oleh kalangan civitas akademik sebagai sumber pijakan hukum Islam. Studi pemikiran Jamal Al Banna, tentu yang menarik untuk dikaji dimana situasai dan jejak intelektualnya. Serta pemikiran-pemikiran progresif yang menggelitik untuk terus dikaji lebih dalam, terkhusus mengenai konsep kebebasan berpikir dan berkeyakinan.

Beranjak dari latar belakang diatas, maka penting untuk dilakukanya penelitian lebih jauh tentang konsep murtad yang ditawarkan Jamal Al Banna, dengan ditinjau dari perspektif hukum pidana Islam. Pemberian sanksi pidana terhadap pelaku murtad, serta penafsiran teks yang berkaitan dengan hukuman murtad dalam hukum Islam. Adanya beragam pendapat ulama yang masih dalam ranah diskursus, baik dari konsep pemidanaan maupun perlindungan hukumnya. Kiranya, penting bagi penulis untuk melakukan penelitian akademik dan kajian mendalam, sejauh mana solusi yang ditawarkan Jamal Al Banna hukuman bagi pelaku murtad.

B. Rumusan masalah

1. Bagaimana metode Jamal Al Banna tentang rumusan konsep murtad dalam hukum pidana Islam?
2. Bagaimana reinterpretasi pemikiran Jamal Al Banna mengenai konsep murtad perspektif teks dan kontekstual dalam hukum pidana Islam?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan Penelitian ini adalah untuk menjawab permasalahan yang telah dirumuskan di atas, yakni:

1. Mendeskripsikan konsep murtad menurut Jamal Al Banna sebagai perlindungan hukum hak warga negara atas kebebasan beragama dan berkeyakinan.
2. Mendeskripsikan formulasi kebijakan kriminal Jamal Al Banna atas hak kebebasan beragama dan kehidupan beragama.

Manfaat Penelitian adalah untuk memberikan kontribusi pengetahuan, yakni:

1. Mengetahui konsep murtad dalam sejarah Islam dalam konteks perkembangan hukum pidana Islam
2. Mengetahui paradigma Jamal Al Banna yang terkandung dalam karya-karya progresif tentang kebebasan berekspresi dan berkeyakinan dalam Islam, serta implementasi penerapan hukumnya dalam system pidana Islam.

D. Telaah Pustaka

Sejauh yang dipahami oleh penulis, ada beberapa karya ilmiah tentang Jamal Al Banna. Beberapa karya itu sebagai sandaran teori penelitian penulis sebagai pertimbangan. Telah ditulis karya ilmiah Samsul Arifin dalam skripsinya tentang, *Ridda* pada Masa Abu Bakar Perspektif Sosiologis-Historis. Samsul Arifin konsen dalam sejarah *riddah* pada masa Abu Bakar beserta faktor penyebab terjadinya perang *riddah* pada masa Abu Bakar.

Simpulan Samsul Arifin bahwa dari segi historis di awal pemerintahan kholifah Abu Bakar telah terjadi *riddah* secara besar-besaran yang menggoncangkan stabilitas dan eksistensi negara Islam yang telah dibangun oleh Rasul SAW.

Ada juga penelitian yang sama, Martini, skripsinya tentang Murtad dalam Pandangan Yusuf Qurdowi. Secara rinci Martini menjelaskan bagaimana Yusuf Qurdawi memiliki pandangan secara cermat dan teliti ketika memutuskan hukuman yang layak bagi pelaku murtad. Yusuf Qurdowi membedakan hukuman antara murtad ringan dan murtad berat yang dijelaskan dengan detail.

Dari sini, penulis mengamati bahwa objek penelitian memiliki kesamaan. Walau objek penelitian sama, penulis menitikberatkan pada sosio-historis hingga pandangan teks dan kontekstualisasi tentang konsep murtad dalam pidana Islam. Penulis merasa penting untuk dilakukan penelitian tentang konsep murtad pandangan Jammal al-Banna, yang notabene tokoh progresif berlatar belakang keluarga konservatif.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis dan pendekatan kualitatif. Dalam penyusunan penelitian ini penulis menyajikan beberapa pendekatan dalam penelitian kualitatif yang diuraikan secara komparatif untuk memberikan landasan teoritis dan aplikatif.

Jalan penulisan penelitian ini penulis meminjam istilahnya John W. Creswell dalam bukunya, “Metode Penelitian Kualitatif dan Desain Riset” (2004), yakni memakai pendekatan kualitatif dalam melakukan sebuah penelitian studi naratif yang didefinisikan sebagai studi yang berfokus pada narasi, cerita, atau deskripsi tentang serangkaian peristiwa terkait pengalaman manusia.

Di sini John W. Creswell menekankan upaya penelitian dalam melakukan analisis abstrak terhadap suatu fenomena, dengan harapan bahwa analisis bisa menciptakan teori tertentu yang dapat menjelaskan fenomena tersebut secara spesifik.¹⁴

2. Sumber dan Jenis Data

Karena penelitian ini merupakan studi terhadap sejarah dan reinterpretasi pemikiran dalam hukum Islam, maka data-data yang dipergunakan lebih merupakan data pustaka. Ada dua macam data yang dipergunakan, yakni data primer dan data sekunder. Data primer mencakup referensi dari buku-buku atau kitab karya Jamal Al Banna sendiri, sedangkan data sekunder merupakan wawancara, artikel maupun buku-buku yang bukan merupakan karangan penulis

¹⁴ John W. Creswell, *Metode Penelitian Kualitatif dan Desain Riset*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet.I 2014), hlm.ix.

langsung, yakni Jamal Al Banna. Sehingga, sumber data ini menjadi referensi yang dapat membantu penulis dalam melakukan proses penelitian dan penulisan karya akademik.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini untuk metode pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran terhadap bahan-bahan pustaka yang menjadi sumber data. Dan, sumber data tersebut berupa literatur yang berkaitan dengan substansi penelitian.¹⁵

Maka, untuk mendapatkan data yang dibutuhkan, paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma deskriptif-kualitatif,¹⁶ karenanya metode pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode pengumpulan data *library research*¹⁷ yang mengandalkan atau memakai sumber karya tulis kepustakaan. Metode ini penulis gunakan dengan jalan membaca, menelaah buku-buku dan artikel yang berkaitan dengan tema tersebut.

4. Teknik Analisis Data

Analisa data yang dilakukan dalam penelitian ini pada dasarnya merupakan proses pengorganisasian dan mengurutkan data ke dalam kategori dan satuan uraian dasar. Sehingga dapat ditemukan pola dan tema yang dapat dirumuskan sebagai hipotesa kerja. Jadi yang pertama kali dilakukan dalam analisa data ini adalah pengorganisasian data dalam bentuk mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi kode dan mengkategorikannya.

¹⁵ Hadawi dan Mimi Martin, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1996, *hlm.* 174.

¹⁶ Adalah penelitian yang bersifat atau memiliki karakteristik, bahwa datanya dinyatakan dalam keadaan sewajarnya, atau sebagaimana aslinya (natural setting), dengan tidak dirubah dalam bentuk simbol-simbol atau bilangan. Penelitian kualitatif ini tidak bekerja menggunakan data dalam bentuk atau diolah dengan rumusan dan tidak ditafsirkan/diinterpretasikan sesuai ketentuan statistik/matematik.

¹⁷ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Ofset, 1997). *hlm.* 9.

Tujuannya, adalah untuk menemukan tema dan hipotesa kerja yang akhirnya diangkat menjadi teori.¹⁸

F. Sistematika Penulisan

Sebagai jalan untuk memahami persoalan yang dikemukakan secara runut atau sistematis sebagai berikut: BAB I Berisi Pendahuluan yang memuat latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, telaah pustaka serta sistematika penulisan. BAB II Menjelaskan tentang landasan teoritik *riiddah*. Isinya, penulis menjelaskan bagaimana konsep murtad dalam hukum pidana Islam.

BAB III tentang Pidana Islam terhadap orang murtad menurut Jammal Al Banna. Bagaimana sosio-kultural pemikiran Jammal al-Banna tentang Murtad dalam hukum pidana Islam. BAB IV berupa Kerangka Metodologis Pemikiran Jammal Al Banna tentang konsep murtad. Reinterpretasi Pemikiran Jamal Al Banna mengenai konsep murtad perspektif teks dan kontekstual dalam hukum pidana Islam. BAB V Merupakan akhir dari pembahasan skripsi ini yang meliputi kesimpulan, saran-saran dan penutup.

¹⁸ Anas Saidi, *Makalah-makalah Metodologi Penelitian*, hlm 43.

BAB II

MAKNA MURTAD DALAM HUKUM ISLAM

3. Definisi Murtad dalam Tradisi Islam

Keberagaman dalam masyarakat plural selalu diwarnai konflik dan harmoni. Hal ini menjadi keniscayaan dalam keberagamaan. Penyebabnya agama berhubungan dengan ideologi sakral yang diyakini pemeluknya dan tak selalu dapat dijelaskan secara verbal. Konflik terjadi ketika tak ada keselarasan dalam pemahaman berkeyakinan. Adapun harmoni mendapatkan persemaian ketika keselarasan paham dapat terwujud.

Menurut Stark dan Glock, klaim kebenaran melahirkan subyektifitas beragama dan mendorong individu untuk bertahan dengan ideologinya. Sehingga, ekspresi keagamaan dilekati oleh sikap emotif dan heroik.¹⁹ Sikap ini menyemai dua sifat kebenaran antara teologis dan sosiologis. Kebenaran agama bersifat mutlak secara teologis dan relatif secara sosiologis, disinilah ruang bagi konflik dan harmoni itu muncul.

Tak pelak bila individu maupun institusi yang mengusung dan memperjuangkan gagasan pluralisme, langsung mendapatkan stigma sebagai kelompok sesat dan menyesatkan. Istilah “sesat” tidak lagi dimaknai sekadar salah jalan, melainkan sudah identik dengan kafir, menghancurkan agama dan melawan Tuhan. Fenomena anti-pluralisme ini berkembang diberbagai Negara Islam. Sejumlah intelektual Muslim di Negara-negara tersebut menjadi korban anti-kebebasan berpikir dan beragama: Mahmud Muhammad Thaha dari Sudan harus

¹⁹ Emile Durkheim, *Sejarah Agama* (The Elementary Forms of the Religious Life (Yogyakarta: IRCiSoD, 1993), hlm.35.

mati di tiang gantungan, Faraj Faudah dari Mesir dibunuh, Nasr Hamid Abu Zaid diusir dari negaranya, Mesir, karya-karya intelektual Taslima Nasrin diberangus, Aminah Wadud Muhsin dan Irsyad Manji dikecam habis-habisan, dan semacamnya. Tokoh-tokoh tersebut dicap murtad, sesat, dan kafir dengan berlandas legitimasi agama.

Mulanya, *takfir* merupakan masalah teoritik yang berhubungan dengan konsep keimanan. Dalam perkembangannya, *takfir* justru menjadi persoalan yang bersifat praktik, yaitu menjadi alat praktik bagi kelompok-kelompok politik tertentu. *Takfir* terjadi karena dipengaruhi oleh dogma-dogma perbedaan paham keimanan.

Fenomena ini terus berkembang, bahkan kerap dilakukan oleh oknum-oknum yang fanatik secara ideologi politik dan keimanan. Sehingga tidak menutup kemungkinan sejarah mengungkap *takfir* yang disertai dengan tuduhan murtad.

Kemudian, penulis memahami bahwa murtad selama ini dianggap oleh sebagian ilmuan Muslim adalah suatu tindakan seseorang keluar dari agama Islam, dan pelakunya dikenakan hukuman mati. Tentu disini penulis tidak semata-mata menjustifikasi pendapat tersebut, sehingga secara teoritik murtad perlu ditinjau lebih mendalam dari sudut pandang yang beragam.

Riddah atau murtad dalam arti bahasa kembali dari sesuatu yang lain. Menurut *syara* keluar dari Islam. Sementara *jarimah* diartikan segala bentuk larangan *syara* yang diancam dengan hukuman, baik berupa *jarimah hudud*, *jarimah qishas* atau *jarimah ta'zir*. *Jarimah riddah* dalam arti fundamental

sebagai tindakan meninggalkan pembenaran syariat Islam yang dilakukan dengan cara mengucapkan dan berkeyakinan.²⁰

Dasar hukum dalam hal ini terdapat dalam al-Quran dan Hadis. Salah satunya dalam al-Quran surat Al-Baqarah: 217. Murtad atau yang dimaksud keluar dari Islam, menurut sebagian ulama bisa dilakukan dengan perbuatan (atau meninggalkan perbuatan), dengan ucapan, dan dengan itikad. Istilah dimaksud murtad dengan perbuatan, bahwa melakukan perbuatan haram dengan menganggapnya tidak haram atau meninggalkan perbuatan wajib dengan menganggapnya perbuatan tidak wajib.

Lalu, perbuatan murtad dengan ucapan, bahwa ucapan yang menunjukkan kekafiran atau perbuatan tersebut tidak dilarang. Sedangkan perbuatan murtad dengan itikad adalah perbuatan itikad yang tidak sesuai itikad (akidah) Islam.²¹ Mengutip Mohammad Hashim Kamali, bahwa masalah hukuman *had* bagi pelaku murtad masih dipertanyakan. Dia menyatakan bahwa dalam al-Quran hukuman pidana bagi pelakunya tidak dinyatakan.

Memang, pengertian murtad merupakan konsensus diantara para ahli hukum Islam, bahwa tindak pidana bagi pelakunya tidak dinyatakan. Oleh sebab itu, menurut Hashim sebenarnya sanksi atas perbuatan ini masuk dalam jenis hukuman *ta'zir* bukan *hudud*.

²⁰ Jaih Mubarak dan Enceng Arif Faizal, *Kaidah Fiqh Jinayah: Asas-asas Hukum Pidana Islam*, (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004), hlm.160.

²¹ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm.31

4. Konsep Murtad dalam Pemikiran Hukum Islam

1. Pemikiran Murtad pada Masa Rasulullah Saw dan Khulafa' al-Rasyidin

Banyak riwayat menginformasikan bahwa pada masa Nabi Muhammad Saw. banyak umat Islam yang berpindah agama, dari Islam ke Kristen maupun sebaliknya, secara personal maupun berjamaah. Tidak sedikit pula orang yang berpindah-pindah agama, namun Nabi Saw. tidak melarang, apalagi menghukum dengan menjatuhkan sanksi hukuman mati

Diriwayatkan al-Bukhari, ada salah seorang sahabat Nabi Saw. pencatat wahyu keluar dari Islam (murtad) dan ia mengumbar perkataan yang tidak baik. Oleh Nabi Saw. orang tersebut tidak ditindak sama sekali meski sebagian ulama berpendapat bahwa untuk menanggukkan masalah itu tidak ada batas waktu, tetapi hanya perlu ditawarkan berulang kali, agar orang murtad ini mau berfikir.²²

Pada masa Nabi Saw. terdapat sekelompok muslim yang berjumlah 12 orang keluar dari agama Islam, antara lain al-Harits bin Suwaid al-Anshari. Kemudian mereka keluar kota Madinah menuju ke Makkah. Terhadap 12 orang ini Rasulullah Saw. tidak menghalalkan darahnya, sebaliknya persoalan tersebut mencukupkan diri pada kandungan QS. Ali Imrân 85 yang berbunyi:²³

“Barangsiapa mencari agama selain agama Islam maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) darinya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.”

²² Muhammad Abdul Aziz Al-Halawi, *Fatwa dan Ijtihad Umar Bin Khathab*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hlm.283

²³ Muhammed Yunis, *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman*, (Yogyakarta: Pilar Media, Cet. I, 2006).

Ubaidillah bin Jahsy, salah seorang sahabat Nabi Muhammad Saw. yang pernah menemaninya hijrah ke Habsyah juga berpindah agama, dari Islam ke Kristen. Terhadap Ubaidillah Nabi Saw. sama sekali tidak menghalalkan darahnya dan tidak memerintahkan orang Najasyi (penganut Kristen) untuk menyerah. Juga, tidak memberikan rekomendasi kepada satu orang pun untuk membunuh.

Diceritakan pula pada suatu hari terdapat salah seorang sahabat mengadu kepada Nabi Saw. bahwa kedua anaknya yang sudah beragama Islam berpindah ke agama Kristen, sahabat tersebut berkata kepada Nabi Saw: Ya Rasul ajaklah kedua anakku, mereka akan masuk ke dalam Neraka. Respon yang dilontarkan Rasulullah Saw. bukan perintah untuk membunuh atau membawa keduanya ke hadapan Rasul agar dapat membunuhnya, melainkan melalui penggalan ayat al-Quran disabdakan, "*Lâ ikrâha fiddîn qadd tabayyan al-rusyð min al-ghay*", (QS. Al-Baqarah 256).²⁴

Melalui hadis dapat dimengerti bahwa Nabi Muhammad Saw. tidak mengajarkan kepada umatnya untuk menghukum orang yang murtad, juga tidak pernah memerintahkan dan menerapkannya. Hal demikian karena dalam al-Quran Allah menegaskan bahwa setiap individu diberikan kemudahan untuk memilih agama yang ia sukai atau tidak memilih sama sekali,²⁵

²⁴ Jamal Al-Banna, *Hurriyah al-Fikr wa al-I'tiqâd fi al-Islam*, (Dar al-Fikr al-Islami: Kairo, tt), *hlm.* 22-23.

²⁵ Tersirat dalam ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah 256, QS. Yûnus 108, QS. Al-Isrâ` 15, QS. Al-Kahfi 29, QS. Al-Naml 93, QS. Al-Rûm 44, QS. Fâthir 39, QS. Al-Zumar 49.

Nabi Muhammad Saw. hanya bertugas sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan serta tidak memiliki hak untuk memaksa orang lain untuk mengikuti agamanya.²⁶

Memberikan hidayah kepada manusia hanya menjadi hak Tuhan, bukan manusia.²⁷ Sedangkan keberagaman agama dan kepercayaan merupakan kehendak Tuhan dan menjadi persoalan yang akan diputuskan Allah kelak di hari kiamat.²⁸ Oleh karena itu hukuman bagi orang murtad pun akan di gelar kelak di hari kiamat, bukan di dunia.²⁹ Menilik sejarah *riddah* pada masa Abu Bakar memilik pengertian yang berbeda dengan masa nabi Muhammad Saw.

Riddah pada masa ini berarti pembangkangan terhadap peraturan pemerintah yang memicu permusuhan. Sejak QS. Al-Taubah 103 turun, masyarakat Muslim diwajibkan membayar zakat (baca: Pajak Negara), namun setelah Rasulullah Saw. mangkat, masyarakat Arab banyak yang tidak membayar pajak yang saat itu dikendalikan Abu Bakar. Persoalan ini disebabkan masyarakat pembangkang tidak mengakui kepemimpinan Abu Bakar.

Sementara pada masa Nabi Saw. mereka patuh karena mengakui kebesaran Nabi Muhammad Saw. *Riddah* pada masa ini sama sekali tidak terkait persoalan akidah, saat itu orang-orang yang diperangi Abu Bakar karena “murtad

²⁶ QS. Al-Mâidah 99, QS. Al-A'râf 188, QS. Yûnus 41, QS. Hûd 12, QS. Al-Ra'd 40, QS. Al-Hijr 94, Al-Nahl 82, QS. Al-Furqân 56-58, QS. Qâf 45, QS. Al-Dzâriyât 52-55, QS. Al-Syûrâ 6, QS. 'Abasa 5-7, QS. Al-Ghâsyiyah 21-22.

²⁷ QS. Al-Baqarah 272, Al-Nisâ` 88, QS. Yûnus 99-100, QS. Al-Qashash 56, QS. Fâthir 8.

²⁸ QS. Al-Baqarah 62, QS. Al-Baqarah 113, 136-137, dan 148, QS. Âli 'Imrân 84, QS. Hûd 118-119, QS. Al-'Ankabût 46, QS. Al-Zumar 46, QS. Al-Syûrâ 10, QS. Al-Kâfirûn 1-6.

²⁹ QS. Al-Baqarah 108, dan 217, QS. Âli 'Imrân 90, QS. Al-Nisâ` 137, QS. Al-Mâ'idah 54, QS. Al-Taubah 74, QS. Al-Nahl 106, QS. Muḥammad 25.

(membangkang)” tidak sedikit yang masih beriman kepada Allah dan utusan-Nya, bahkan mereka juga melakukan shalat.

Umar bin Khatab dan sebagian sahabat lainnya banyak yang tidak setuju dengan tindakan Abu Bakar, namun Abu Bakar sebagai pemimpin politik tentu mengetahui dampak dibalik pembangkangan masyarakat, yakni ia sedang merongrong kepemimpinannya. Sehingga dengan terpaksa Abu Bakar memerangi mereka dengan tujuan agar mereka bergabung kembali dengan membayar pajak Negara.

Sejak masa Nabi Muhammad Saw. hingga tampuk kepemimpinan Ali bin Abi Thalib agama Islam sangat toleran terhadap kebebasan beragama. Namun pada masa Ali bin Abi Thalib tepatnya pasca konflik yang mendera di dalam tubuh umat Islam yang kemudian melahirkan kelompok eksklusif, yakni Khawarij, agama Islam terlihat garang dan intoleran terhadap kebebasan beragama.

Kelompok Khawarij selalu memainkan pedang dalam setiap menghadapi permasalahan dan suka mengumbar label kafir kepada orang yang tidak sepaham, bahkan yang saat itu terlibat dalam perdamaian (*tahkim*) antara kubu Ali dan Mu'awiyah dituduh telah keluar dari agama Islam dan wajib dibunuh. Kendati demikian, Khawarij menjadi duri dalam tubuh umat Islam, namun Ali bin Abi Thalib tidak memeranginya hingga akhirnya Ali bin Abi Thalib sendiri yang dibunuh.

Penyalahgunaan konsep *riddah* yang mulanya hanya dilakukan oleh Khawarij babakan selanjutnya dilakukan pakar fikih (*fuqaha*) abad pertengahan. Dalam kitab-kitab fikih anggitan mereka *riddah* (keluar dari agama Islam)

hukumnya dilarang, dan bagi yang melanggar apabila setelah diminta untuk kembali lagi ke agama Islam (taubat) tetap berada di dalam kemurtadan maka dikenai hukuman mati (*had al-riddah*).³⁰

Hampir merupakan konsensus diantara para ahli hukum Islam bahwa tindak pidana ini diancam hukuman mati. Tetapi, pelakunya tidak serta-merta dijatuhi hukuman. Harus ada upaya untuk menyadarkan si pelaku agar kembali pada Islam.³¹

Fikih yang intoleran terhadap kebebasan beragama yang tersebar di dalam lipatan kitab kuning ini lahir pada masa transisi kekuasaan Dinasti Umayyah ke Dinasti Abbasiyyah. Saat itu pergulatan politik dan pendapat (madzhab) meluap-luap tidak menentu, hal ini justru dianggap mengancam persatuan umat Islam. Oleh karena itu fuqaha merasa harus ikut serta bertanggungjawab mengembalikan keadaan sosial dan politik seperti semula dengan cara menyatukan umat Islam dan mengancam hukuman mati bagi yang menjauh dari Islam (murtad).

Namun fikih anggitan ulama masa lampau akhirnya menjadi produk hukum yang perlu dikaji ulang, karena sumber hukum yang dijadikan pijak diambil secara “brutal”, yakni mengambil hadis tanpa diteliti keabsahannya dahulu. Bahkan mereka mengambil hadis *dla'if* yang sebenarnya masih diragukan kelayakannya.

Hadis di atas menunjukkan paksaan menjadi kaki pijak hukum dengan cara merombak sanadnya hingga terlihat seakan-akan sangat kuat (*shahih*) dan

³⁰ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm.31

³¹ *Ibid.* hlm.32

mendapat justifikasi dari syari'at. Riwayat yang menginformasikan orang yang keluar dari agama Islam harus dibunuh berbunyi:³²

لايجوز قتل مسلم إلا في حالة من ثلاث: قتل نفس، وزنا بعد إحصان، والمارق عن الدين المفارق للجماعة.

Artinya: “Tidak boleh membunuh orang muslim kecuali dalam tiga kondisi: Membunuh orang, zina setelah menikah, keluar dari agama dan memisahkan diri dari kelompok umat Islam.

Sedangkan riwayat yang menceritakan orang dihukum dengan dibunuh adalah orang yang memerangi Allah dan utusan-Nya berbunyi:³³

لايحل قتل مسلم إلا في إحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل قتل مسلماً متعمداً، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله عز وجل ورسوله فيقتل.

Artinya: “Tidak halal membunuh seorang muslim kecuali dalam salah satu dari tiga kondisi; pezina yang sudah menikah maka dirajam, seorang lelaki yang membunuh orang muslim dengan disengaja, dan orang lelaki yang keluar dari Islam kemudian memerangi Allah dan utusan-Nya.”

Dari hadis-hadis yang secara kualitas tidak dapat dijadikan sebagai kaki pijak hukum seperti di atas, fuqaha memaksakan diri untuk merumuskan konsep murtad yang saat itu hanya bertujuan untuk menjaga persatuan dan kesatuan umat Islam yang sedang terancam badai perpecahan.

Disamping itu fuqaha masa lampau juga membuat konsep “perintah bertaubat (*istitâbah*)” bagi orang yang murtad. Menurut mereka apabila seorang muslim keluar dari agamanya maka langkah yang harus dilakukan adalah

³² Jamal Al-Banna, *Hurriyah al-Fikr wa al-I'tiqâd fi al-Islam*, (Dar al-Fikr al-Islami: Kairo, tt), hlm. 25.

³³ *Ibid.* hlm. 25-28.

memerintahkannya untuk bertaubat, jika masih bertahan dalam kemurtadan maka ditindak lanjuti dengan hukuman pancung.

2. Pemikiran Murtaf pada Masa Masa Kejayaan Islam

Pemurtadan pada masa kejayaan Islam kerap terjadi, baik secara individu maupun jamaah. Dijelaskan dalam buku *Al Salafiyah Al Mu'ashirah Ila Aina? Wa Man Hum Ahlussunnah?* yang ditulis Muhammad Zaki Ibrahim, pemimpin *Al Asyirah Al Muhammadiyah* dan anggota *Al Majlis Al A'la Li Al Syu'un Al Islamiyyah*, memaparkan fenomena pemurtadan baik individu maupun kelompok di masa rasul. Orang-orang murtaf itu tidak dihukum oleh rasul dan tidak juga dipaksa melakukan istitabah.

Perkembangan politik belakangan yang mengikuti umat Islam setelah Rasulullah Saw mangkat diwarnai beragam munculnya aliran-aliran. Hal paling menonjol adalah “fitnah kubra” yang membenturkan antara Ali Ibn Abi Thalib dan Muawiyah Ibn Abi Sofyan. Fitnah yang mengalirkan darah-darah sahabat lebih banyak dari pada darah-darah sahabat sewaktu perang *fathu makkah*. Fitnah itu berlanjut sampai ketika sebagian sahabat mengafirkan mereka yang berkonflik; Ali, Utsman dan Muawiyah dan menghalalkan darah orang-orang yang membela mereka, harta dan perempuan-perempuan mereka.

Washil Ibn Atha sampai mengatakan bahwa dirinya tidak menerima pesakitan Ali maupun Muawiyah atau siapa saja yang membela mereka dan terlibat dalam perang, terutama setelah perang siffin, karena dari salah satu dari kedua kelompok ini melakukan kesalahan yang amat besar. Meski Washil Ibn Atha tidak bisa menentukan siapa diantara keduanya dan lebih baik menolak

pesakitan semua orang dari keduanya. Sikap ini tidak selamanya menjadi sikap para sahabat yang ditetapkan, diikuti mayoritas sahabat.

Seperti dilangsir dalam *Risalah Al Salafiyyah Al Muashirah Ila Aina*, ada contoh toleransi sahabat atas penyimpangan-penyimpangan akidah yang menyangkut tauhid kepada Allah SWT. Sahabat tidak mengafirkan Qadariyyah yang mengatakan bahwa Allah SWT tidak mempunyai kekuasaan untuk menentukan kebaikan dan keburukan seseorang, bahkan mereka mengatakan manusia melakukan sesuatu atas inisiatif dan kemampuannya untuk berbuat baik maupun buruk. Kebebasan kepada umatnya dan keasyikan itu agar dipahami kala agama mampu bertahan pada ranah privat.

Menempatkan agama pada posisi layak tanpa bumbu kepentingan-kepentingan yang memanfaatkannya. Lalu, kembali kepada agama sebagai tindakan privat: inilah dasar universal yang melandasi setiap modus keberagamaan. Keberagamaan yang tulen dan otentik biasanya berangkat dari suatu yang “privacy”, suatu komitmen sepi dan soliter di tingkat pribadi.³⁴ Dalam hal ini, *religiosty* atau spirit *illahiyyah* (aksen realitas³⁵) ini *inhern* dengan manusia. Bahwa dengan keimanan dalam beragama dapat bermesraan “bercumbu rayu” dengan Tuhan.

Sikap para ulama fiqh dalam konteks ini sangat jelas memperlihatkan keterpengaruhannya terhadap perkembangan yang ada, baik dalam bidang politik,

³⁴ Ulil Abshar Abdalla, *Membongkar Tumah Tuhan; Pergulatan Agama Privat dan Publik*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1999), hlm.ix.

³⁵ Aksen realitas, meminjam istilah dari wiliam james untuk menyebut yang supranatural. Orang beragama biasanya menanamkan yang illahiyyah (aksen realitas) itu sebagai Tuhan. Kaum yang tidak beragama juga dapat merasakan Maha (luar biasa) itu walau dengan penyebutan lain, dengan sebuah pangkuan ataupun tanpa pengakuan.

ekonomi, maupun lainnya. Walaupun sikap al-Quran dan sunah sangat jelas menghormati perbedaan sebagaimana telah dijelaskan, namun tidak dalam pandangan para ulama fiqh. Mereka selalu menganggap murtad orang yang berakidah lain dan melegalkan hukum mati bagi mereka.

Biasanya mereka berlindung di balik istilah. Hal ini adalah sesuatu yang sudah jelas dalam agama. Betapa banyak tindakan yang anti kebebasan dilakukan karena berkedok pernyataan di atas. Pengadilan Sudan pernah memvonis Mahmud Muhammad Thaha dengan hukuman mati karena dia mengingkari kewajiban jilbab yang menurut mereka sudah menjadi sesuatu yang jelas dalam agama. Sebagaimana pengadilan mesir pernah menceraikan seorang kandidat profesor dengan istrinya hanya karena pendapatnya yang dianggap melampaui batas kewajaran dalam wacana keagamaan.

Jauh sebelum mereka, al-Ma'mun juga melakukan hal yang sama tidak jauh berbeda. Penguasa ini menganggap murtad (oleh karenanya harus dibunuh) orang yang tidak mengatakan al-Quran adalah makhluk. Seandainya masih hidup, Imam Ahmad pun pasti dibunuh karena alasan yang sama. Disini masih banyak lagi, bahkan ratusan kasus yang berlindung di balik istilah di atas.³⁶

Di sisi lain, perbedaan dalam fiqh telah menciptakan fanatisme yang luar biasa. Karena fanatisme ini, Imam Ahmad harus mengalami hukuman cambuk hingga hampir meninggal, hanya karena tidak mengatakan al-Quran adalah makhluk. Menariknya disini adalah hal ini dilakukan oleh kalangan pengikut

³⁶ Jamal al-Banna, *Nahwa Fiqh Jadid 3: al-Sunnah Wa Dauruha fi al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997), hlm.36

paham Mu'tazilah yang menganggap diri mereka sebagai pembela kebebasan berpikir.

Fiqh yang sangat kental dengan pembahasan ini pun mewajibkan hukuman tertentu bagi mereka yang lengah atau lalai terhadap ibadah. Hingga orang yang meninggalkan shalat pun dianggap murtad. Bahkan, yang meninggalkan shalat karena malas atau tindakan itu di sengaja, dianggap kafir. Oleh karenanya orang ini harus diperingati hingga bertaubat. Atau dihukum bila tidak mau berhenti.

Ibnu Taimiyah dalam fatwanya menyatakan bahwa permasalahan tertentu masih menjadi perdebatan dikalangan para ulama, namun dia melegalkan pembunuhan bagi ulama yang mempunyai pandangan berbeda. Bahkan golongan yang berbeda dengan pendapatnya pun dianggap berhak mendapatkan hukuman mati.

Hal ini ia lakukan karena tindakan itu dianggap untuk menumpas orang-orang yang akan menyebarkan sesuatu “yang diluar” bid'ah agama. Dalam kitab al- fiqh jilid 2, halaman 108-109 ia mengatakan: “barangsiapa tidak berusaha menolak perbuatan bid'ah, ia berhak mendapatkan hukuman mati seperti orang yang menyebabkan terjadinya perpecahan di kalangan umat Islam”.

Fatwa diatas cukup jelas mendorong kelompok-kelompok dalam Islam untuk saling membunuh antar mereka. Inilah yang terjadi dalam kehidupan umat Islam, seperti halnya yang terjadi di Afghanistan tidak dapat dipungkiri.³⁷

Permasalahan diatas merupakan “pemberhalaan” shalat oleh para ulama fiqh. Yang perlu ditegaskan kembali dalam pembahsan ini adalah, tidak pernah

³⁷ Muhammad Sa'id Musytahiri, *Ibnu Taimiyah Bayna Qausain, Majalah al-Ahrar* , edisi 2/5/1994.

didapatkan ayat maupun hadis yang menetapkan hukuman duniawi bagi orang yang meninggalkan shalat. Walaupun banyak hadis mensinyalir urgensi shalat, namun tidak ditemukan hadis yang menetapkan hukuman duniawi bagi yang meninggalkannya. Hadis-hadis yang ada dengan cukup jelas hanya menggambarkan hukuman pahit di akhirat nanti.

Ada sebagian penulis kontemporer yang mengomentari pernyataan Ibnu Taimiyah dalam kumpulan fatwanya di kitab al-Fiqh Jilid 2 halaman 27. Waktu itu Ibnu Taimiyah mendapatkan pertanyaan tentang orang-orang yang lambat melakukan shalat karena kesibukan, seperti bertani dan lainnya. Menjawab pertanyaan berikut, Ibnu Taimiyah mengatakan;

*“Barang siapa lambat melakukannya karena kesibukan tertentu, berburu-buru, melayani guru, dan lainnya, wajib disiksa. Bahkan, menurut mayoritas ulama, harus dibunuh, asalkan orang itu sudah mendapatkan peringatan (untuk bertobat sebelumnya). Bila dia melakukan shalat tepat waktu setelah peringatan, itu adalah baik. Namun, bila tidak, atau bahkan mengatakan saya tidak akan melakukan shalat sebelum tugas seperti berburu atau melayani guru selesai, dia berhak mendapatkan hukuman mati”.*³⁸

Seperti dijelaskan oleh Bernard Lewis, jika kita bermaksud memahami semua yang terjadi pada masa lalu dan yang sedang terjadi dewasa ini di dunia Islam, seyogyanya kita menghormati watak universal dan posisi sentral agama dalam kehidupan umat Islam.³⁹ Sedangkan, bagi umat Islam, “agama secara tradisional telah menjadi landasan dan pusat identitas dan kesetiaan”. Karena itu, tidak mengherankan jika gerakan-gerakan sosial dan politik yang paling signifikan dalam sejarah Islam modern telah menempatkan Islam sebagai kekuatan pendorong dan pemersatu.

³⁸ *ibid*

³⁹ Bernard Lewis, “The Return of Islam, dalam Michael Curtis”, (ed.), *Religion and Political in the Middle East*, (Boulder, Colo: Westview Press, 1981), hlm.11.

BAB III

PEMIKIRAN JAMAL AL BANNA TENTANG KONSEP MURTAD

E. Latar Belakang Sosio-Kultural Jamal Al Banna

Masyarakat Mesir adalah masyarakat religious yang sangat menghormati agama. Mereka memandang agama di atas segala-galanya, sebagai bagian integral dari budaya, adat istiadat, dan masyarakat. Kelompok-kelompok Islam, masing-masing menurut doktrinya, memanfaatkannya menggunakan semua kekuatan untuk mendorong Negara dan meraih tujuan bersama: penerapan hukum Islam dan penegakkan pemerintahan Islam yang terbatas dari segala pengaruh Barat.

Demikianlah kelompok-kelompok itu yakni pada masa Nabi Muhammad dan para pengikut awalnya; mereka mengidealisasikan periode awal Islam dan menurut ajaran mereka hanya kembali ke zaman keemasan inilah Mesir modern bisa sembuh dari segala penyakit. Dengan berdalih bahwa pengaruh Barat yang dimulai dari invasi Napoleon sebagai akar segala kebobrokan, mereka mendukung tulisan-tulisan dan deklarasi-deklarasi mereka dengan tafsir al-Quran dari Ibnu Hanbal dan Ibnu Taimiyah yang keduanya menyeru untuk membaca al-Quran secara tekstual, sembari menolak semua penafsiran, filsafat dan teks-teks yang menyertai.⁴⁰

Lahirnya pemikir-pemikir progresif intelektual Muslim, tentu menjadi kebanggaan tersendiri bagi seluruh umat Islam di Dunia. Basis pemikiran

⁴⁰ David Sagiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), hlm.xix-xx.

keluarga, dalam hal ini tidak menjamin satu perspektif saja. Yang unik disini, pemikir Muslim, Jamal al Banna merupakan saudara kandung dari Hasan al Banna yang barangkali cukup dikenal dikalangan Muslim tentang pemikiran konservatifnya. Berbeda dengan Hassan al Banna, Jamal al Banna dengan pemikirannya yang kritis, progresif dan toleran dalam menentukan konsep penetapan hukum Islam.

F. Biografi Jamal Al Banna

Berbicara tentang tokoh atau pemikir kontemporer tak lepas dari munculnya peranan hidup tokoh tersebut. Di sini, penulis akan menjelaskan bagaimana perkembangan dan jejak intelektual tokoh progresif ini, yakni Jamal Al Banna. Jamal Al Banna memiliki nama asli yang tercatat dalam riwayat keluarganya adalah Ahmad Jamal al-Din. Ia lahir pada tanggal 15 Desember 1920 Di Mahmudiyyah, sebuah desa yang terletak di Propinsi Bukhayrah, Mesir. Pemikir Islam kontemporer ini merupakan anak laki-laki terakhir dari delapan bersaudara keluarga Al Banna.

Kakaknya yang tertua, Hasan Al Banna adalah pendiri Jamiyyah al-Ikhwan al-Muslimun. Ayahnya bernama Ahmad b. Abd. Al-Rahman b. Muhammad al-Banna al-Saati yang biasa dipanggil syaikh al-Banna. Ibunya bernama Ummu Saad Saqaar.

Konon, orang tuanya memberikan nama Ahmad Jamal al-Din, agar kelak setelah besar anaknya menjadi sosok revolusioner dalam usaha pembaruan Islam seperti Jamal al-Din al-Afghani. Bahkan tidak jarang ayahnya memanggil al Banna dengan nama al-Afghani. Karir politik-inelektual Jamal al Banna dimulai

ketika ia mendirikan *Hizb Al Amal, Al Watani, Al Ijtina'i* (partai buruh nasionalis-sosialis) pada tahun 1946. Partai yang dipimpinnya ini didominasi oleh pemuda dan buruh.⁴¹

Gerakan ia semakin dipersempit hingga partainya dibubarkannya, ia juga sempat ditawarkan oleh kakaknya menjadi anggota IM namun ia menolaknya. Pada proses perjalanan intelektualnya Al Banna masih terus memberikan perhatiannya terhadap nasib buruh, namun semenjak sweeping pemerintah yang anarkis terhadap aktivis politiknya, ia memutuskan untuk 'berdakwah' lewat buku. Inilah momen yang menandai perjalanan hidupnya sebagai penulis yang progresif.

Jamal al Banna sebagaimana dari tokoh pembaharu Islam yang sangat produktif. Gagasan pencerahan terus mengalir dari tokoh yang dikenal dengan kesederhanaannya ini. Di penghujung tahun 1995, tepatnya pada bulan desember, pemikir kelahiran Mesir ini meluncurkan satu buku berjudul *Nahwa Fiqhim Jadid* (menuju fikih baru) jilid satu. Buku yang terdiri dari tiga jilid ini baru rampung pada tahun 1999, setelah jilid keduanya terbit pada tahun 1997. Buku ini merespon wacana pembaharuan fikih yang tampak ramai di pentas pemikiran Islam belakangan ini.

Tidak seperti pemikir-pemikir lain yang hanya berhenti pada seruan pentingnya pembaharuan fikih. Jamal yang akrab dengan tulis menulis sejak usia muda menampilkan format fikih baru. Menurutnya, pembaharuan fikih harus dimulai dari dasar-dasar hukumnya. Al-Quran, Hadis, Ijma' dan Qiyas yang merupakan dasar hukum fikih selama ini harus dirumuskankembali. Hingga sesuai

⁴¹ Jammal Al-Banna, *Hurriyah al-Fikr wa al-I'tiqâd fi al-Islam*

dengan spirit perkembangan masa. Selanjutnya, Jamal menetapkan akal, kumpulan nilai universal al-Quran, Sunnah dan adat istiadat sebagai dasar hukum fikih baru. Sebuah terobosan pemikir yang luar biasa, tentunya ini bukan karya satu-satunya. Masih terdapat segudang gagasan segar lainnya. Dalam konteks Islam dan kekuasaan, Jamal menggagas al-Islam Din Waummah, Walaisa Din wadaulah (Islam adalah agama dan Umat, bukan agama dan Negara). Dalam kajian al-Quran dia menggagas Tastwirul Quran (Revolusi al-Quran), dan masih banyak gagasan progresifnya.

Uniknya, Jamal Al Banna setuju dengan konsep pembaruan yang diusung sarjana Barat. Tapi pencerahan ini tidak dicaplok dari Barat. Jamal menemukan spirit pencerahan dari jantung ajaran Islam; Al-Quran dan Hadis. Oleh karenanya, Jamal selalu menyerukan pentingnya kembalinya ke al-Quran dan Hadis. Yang perlu dipahami lebih lanjut pemahamannya terhadap al-Quran dan Hadis. Pemahaman Jamal tentang al-Quran dan Hadis tak seperti para tokoh Islam yang mengalirkan gagasannya dari ujung Timur yang memahami Islam secara letter lijk dan simbolik. Kemudian menolak pendekatan rasional terhadap Islam.

Menurut Jamal, al-Quran sangat apresiatif terhadap akal. Betapa banyak ayat yang menyampaikan pentingnya penggunaan aka. Hingga tidak sedikit ayat yang dimulai dari redaksi rasional seperti alam tara (apakah kamu tidak melihat), alam ta'lam (apakah kamu tidak mengetahui dan diakhiri dengan dedaksi yang sama (rasional), seperti afala tatafakkarun (apakah kalian tidak berpikir), afala ta'qilun (apakah kalian tidak menggunakan akal) dan lain sebagainya. Oleh karenanya, dalam merumuskan dasar hukum fikih baru, Jaamal menempatkan akal

pada level paling atas. Karena al-Quran sangat apresiasi terhadap akal. Hal ini kemudian disalah pahami oleh sederetan pemikir Islam konservatif.⁴²

G. Karya-karya Jamal Al Banna

Menelisik pada jejak intelektual progresif Jammal Al Banna, banyak karya-karya menarik yang ia publikasikan. Tentu ini prestasi tersendiri bagi intelektual Mesir yang satu ini. Walaupun dikalangan intelektual Muslim tidak begitu populer, namun karya-karya yang ia tuangkan menjadi rujukan civitas akademisi.

Pada tahun 1972 Jammal Al Banna menerbitkan karya tentang “*Hurriyah Al I’tiqad fi Al Islam*” (Kebebasan Beragama dalam Islam) dan pada tahun 1995 kembali menerbitkan “*Kalla, Tsuma Kalla, Li Fuqaha Al Taklid wa Kalla li Adiya Al Tanwir*” (Tidak dan Tidak, Baik Kepada Fuqaha Taklid Maupun Propadandis Pencerahan).⁴³

Selang satu tahun, pada tahun 1996 ia kembali menerbitkan “*Khomsah Ma’ayir li Mishdaqiyah Al Hukm Al Islam*” (Lima Neraca Kebenaran Hukum Islam) yang di dalamnya ia menganggap kebebasan berpikir merupakan salah satu dari lima neraca itu. Terakhir kalinya ia mengkhususkan jilid kedua dari buku ini berjudul “*Al Islam, wa Al Hurriyyah wa Al Ilmaniyyah*” (Islam, Kebebasan dan Sekulerisme). Sedangkan buku yang menjadi rujukan utama penulis berjudul “*Hurriyah Al Fikr wa Al I’tiqad fi Al Islam*” (Kebebasan Berpikir dan Beragama dalam Islam).⁴⁴

⁴²Tulisan ini dipopulerkan dalam majalah Syirah. Lihat lebih lanjut dalam majalah Syirah no 42/V/Mei 2005.

⁴³Jammal Al-Banna, *Hurriyah al-Fikr wa al-I’tiqad fi al-Islâm*

⁴⁴ Jammal Al-Banna, *Hurriyah al-Fikr wa al-I’tiqad fi al-Islam*

H. Pidana Islam Murtad Menurut Jamal Al Banna

Al-Quran memuat puluhan ayat yang mendukung secara tegas kebebasan berpikir dan beragama. Al-quran mendeklarasikan kebebasan untuk beriman atau menjadi kafir. Jamal Al Banna menganggapnya hal ini tidak cukup, dan ia harus menampilkan semua ayat yang ada atau termaktub dalam al-Quran seutuhnya. Oleh karenanya Jamal Al Banna hanya mampu menyitir beberapa ayat yang paling relevan dengan konteks kebebasan berpikir dan berkeyakinan tersebut. Ayat-ayat yang ada bisa diklasifikasikan ke dalam tema-tema sebagai berikut:

Pertama, Iman dan Kafir sesungguhnya adalah permasalahan pribadi yang tidak terkait kecuali dengan yang meyakinkannya. Dalam arti ia bukanlah bagian dari system dan aturan politik. Dengan demikian, maka tidak ada intervensi dan paksaan dari luar dari arah manapun. *Kedua*, Rasul tidak lain bertugas untuk memberikan berita gembira (basyiran) dan penyampai dakwah (da'iyah) dan tidak berpretensi untuk memaksakan apapun.

Ketiga, Petunjuk (hidayah) hanya datang dari Allah SWT dan hanya akan ada dengan keinginan-Nya. Bahkan para nabi pun tidak mempunyai otoritas ini terhadap umatnya. *Keempat*, Perbedaan dan keragaman antar manusia merupakan bagian dari kehendak Allah SWT. Dan Islam pada dasarnya mengimani risalah-risalah sebelumnya. *Kelima*, Tidak ada hukuman di dunia bagi orang yang murtad dari Islam.

Kebebasan beragama dan berkeyakinan adalah suatu hak asasi manusia yang berlaku universal, terkodifikasi dalam instrument-instrumen internasional.

Sejak permulaan era Hak Asasi Manusia (HAM), hak kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan hak yang fundamental paling penting, senafas dengan kebebasan berpikir dan bersikap sesuai dengan hati nurani. Karenanya hak-hak tersebut dikategorikan sebagai hak yang tidak dapat dikurangi (*non-derogable right*).

Karakteristik keberagamaan, terjadi tumpang tindih antara kemauan agama dengan kemauan umat beragama. Untuk tidak sampai kesana, lalu pemerintah mengambil posisi hubungan timbal balik dan *chack and balance*. Pertama tentang definisi agama itu sendiri, kedua tentang penistaan agama itu sendiri. Artinya seorang pelaku agama sendiri sekaligus menjadi hakim dari agama itu sendiri. Jadi kita adalah satu bukan *posisional* dalam hal ini.

Ekspresi keberagamaan secara personal memiliki nilai *illahiyyah* yang mendasar. Keimanan seseorang menjadi bahasa *religious* yang tidak dapat diukur oleh nilai keagamaan semata. Jamal Al Banna dalam hal ini berupaya menjadi tonggak pemikiran progresif dalam konteks sosial dan hukum Islam.⁴⁵ Disini, mengenal konsep dan perkembangan hukum konteks pidana Islam penting bagi intelektual Muslim, sejalan dengan upaya yang telah dilakukan Jamal Al Banna.

Rekontruksi dengan pendekatan fiqh baru telah beliau lakukan, dimana melahirkan konsep baru tentang pemahaman fiqh.⁴⁶ Begitupun dengan konsep murtad dalam pidana Islam, diskursus para fuqaha yang masih melahirkan banyak pertanyaan ini dikupas habis oleh Jamal Al Banna.

⁴⁵ Jamal al-Banna, *Nahwa Fiqh Jadid 2: al-Sunnah Wa Dauruha fi al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997)

⁴⁶ Jamal al-Banna, *Nahwa Fiqh Jadid 2: al-Sunnah Wa Dauruha fi al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997)

Menurut Jamal Al Banna tidak ada kebebasan kecuali membebaskan diri dari warisan fiqh klasik, kembali pada sumber utama al-Quran. Dalam penelitiannya, Jammâl al-Banna menyimpulkan bahwa hadis nabi yang dijadikan sumber hukum perbincangan murtad oleh para fuqaha ada empat (4) macam:

Pertama, hadis yang menceritakan bahwa ada sekelompok non-Muslim dari daerah ‘Uraiynah datang kepada nabi Muhammad Saw., mereka *berbai’at* kepada Nabi Saw. untuk masuk agama Islam, namun setelah itu tanah tempat tinggal mereka menjadi gersang dan tidak layak untuk cocok tanam. Mereka mengadu kepada nabi Saw. tentang hal itu.

Lalu Nabi Saw. menganjurkan kepada mereka untuk ikut mengembala bersama pengembala unta agar mereka dapat meminum air susu unta dan air kencingnya. Kemudian mereka pun mengikuti anjuran tersebut hingga tubuh mereka kembali sehat, namun setelah itu mereka membunuh para pengembala unta dan membawa lari unta-untanya.

Kedua, hadis yang menceritakan bahwa rasulullah Saw. melarang membunuh orang muslim kecuali apabila melakukan salah satu dari tiga perbuatan; Membunuh muslim lain, Zina setelah menikah, dan Berpisah dari kelompoknya. Hadis ini memiliki riwayat dan kandungan makna yang beragam.⁴⁷ Dari keberagaman makna ini secara garis besar dapat diurai menjadi dua makna, yaitu hadis yang menyatakan orang yang keluar dari agama Islam harus dibunuh seperti yang diriwayatkan Abdullah dan Ibn Mas’ud, dan hadis yang

⁴⁷ Jamal Al-Banna, *Hurriyah al-Fikr wa al-I’tiqâd fi al-Islam*

memerintahkan menghukum mati orang yang memerangi agama Allah dan utusan-Nya sebagaimana riwayat dari A`isyah.⁴⁸

Karl Mannheim sebagai pendiri sosiologi ilmu pengetahuan menyatakan bahwa pemikiran, konsep, dan teori baru dapat bersifat ideologis atau utopis bila dikaitkan dengan pemikiran, konsep, dan teori yang telah ada sebelumnya. Bila pemikiran, konsep, dan teori baru tersebut berpijak pada sistem yang sekarang sedang berlaku maka pemikiran itu disebut ideologi.⁴⁹

Dengan demikian, teori baru itu bersifat ideologis. Akan tetapi, bila pemikiran baru itu didasarkan pada sistem lain yang pada saat ini tidak atau belum berlaku maka pemikiran baru itu disebut utopia.^{50,51} Jamal Al Banna lebih menekankan pada kebebasan berfikir dan berpendapat dalam berkeyakinan. Kebebasan berpendapat sebagai upaya agar ummat beragama senantiasa menjaga misi keberagamaan, baik melalui jalan pengetahuan dan keimanan (keyakinan).

Dalam merawat keberagaman menurut Charles Kimball, dengan pengetahuan kita harus berhati-hati dalam klaim kebenaran. Namun, yang jauh lebih perlu diutamakan adalah langkah selanjutnya, yakni bagaimana kita

⁴⁸ Ibid. *hlm.* 25

⁴⁹ Ideologi yang dimaksud disini sesungguhnya adalah sebuah sistem kepercayaan politik yang menjelaskan dunia sebagaimana keadaannya sekarang. Menurut ben angger, ideologi adalah suatu kepercayaan terorganisir yang meyakini perubahan sosial sebagai sesuatu yang tidak mungkin, bahkan meskipun ia meyakini adanya pola perilaku personal dalam kerangka sistem sosial yang ada. Istilah ini dimunculkan oleh marx yang menggunakannya untuk menjelaskan sistem kepercayaan kelas sosial, utamanya kelas sosial kapitalis atau borjuis. Ideologi borjuis melibatkan kesadaran yang salah dan oleh karena itu bertentangan dengan pandangan ilmiah yang mempresentasikan kesadaran yang benar dari kelas pekerja.

⁵⁰ Yang dimaksud utopia disini merupakan suatu khayalan akan suatu negeri, dimana segala sesuatu lengkap sempurna, negeri yang dicita-citakan; rencana akan tercapai atau terlaksana.

⁵¹ Lihat lebih lanjut di bukunya Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik* (Yogyakarta: Kanisius, 1991), *hlm.*222.

mengupayakan agar agama tetap setia pada sumber-sumber keautentikannya dan bisa menyumbang secara positif bagi pembangunan masyarakat dunia.

Untuk itu, agama perlu terus menggali tradisinya, dan dari sana menemukan kebijaksanaan serta daya yang bisa mengusahakan kedamaian dan rekonsiliasi, bukannya perang dan permusuhan. Hal itu harus dikerjakan bukan dalam konteks agama itu sendiri dalam masyarakat yang lokal, melainkan dalam konteks yang global dan plural.⁵²

Mengutip istilah yang dianjurkan Albert Einstein bahwa, “Problem-problem signifikan yang kita hadapi tak dapat kita selesaikan pada level pemikiran yang sama seperti ketika dahulu kita menciptakannya”. Dengan kata lain, kita benar-benar membutuhkan suatu paradigma baru, yang bisa membantu kita untuk memahami dan menghayati hidup yang partikular dalam konteks yang plural. Paradigma itu menuntut agar kita tak lagi memahami agama sebagai ajaran atau praktik ritual tradisional. Agama perlu menjadi peziarahan. Peziarahan itu tidak kita tempuh sendiri, tetapi bersama-sama.

Karl Marx mengatakannya bahwa salah satu fenomena ketidaksadaran manusia yang diakibatkan oleh doktrin agama baginya disebut sebagai “candu”. Pandangan ini tidak jauh berbeda dengan Jose Casanova. Ia pernah mengatakan bahwa ambivalensi dalam penampakan agama pada ranah publik sebagai sesuatu yang bermuka dua. Di satu sisi terkadang agama menampilkan wajah garang dan pada sisi yang lain agama menampakkan perdamaian.

⁵² Charles Kimbal, *Kala Agama Jadi Bencana*, (Jakarta: Mizan Publika, 2013), hlm.xxii.

Dalam bukunya, terkait dengan kebebasan berkeyakinan yang berjudul “Kebebasan Berfikir dan Berkeyakinan dalam Islam”, Jamal Al Banna mengutip beberapa ayat al-Quran. Ayat-ayat ini dikelompokkan menjadi lima (5) pokok pembahasan: pertama, iman dan kufur adalah permasalahan privat. Oleh karenanya tidak ada paksaan dalam hal ini.

Islam memberikan sikap bisa menerima semua agama yang ada, serta member kebebasan kepada pemeluk semua agama untuk menjalankan ajaran agama mereka tanpa halangan.⁵³ Menurut Jamal Al Banna, keberadaan ketiga agama Samawi (Islam, Yahudi dan Kristen) diibaratkan secara sederhana seperti halnya sebuah keluarga. Dimana anak-anaknya mengerti aturan berinteraksi, member, meminta dan mengerti atas haknya masing-masing. Mereka harus mengerti tata karma dalam perbedaan pendapat, yang mestinya mereka juga saling melengkapi atas kekuarangan saudaranya yang lain. Seperti adanya agama Yahudi dengan ketauhidannya yang keras, agama Kristen dengan ajaran cinta dan kasihnya serta Islam dengan keadilannya, seharusnya semua itu bisa membentuk tatanan yang diharapkan dan saling melengkapi di ala mini.⁵⁴

Beberapa ayat al-Quran juga memperkuat adanya kebebasan berkeyakinan, dengan menerima kehadiran agama lain dan menyerahkan urusan perbedaan yang ada kepada Allah Swt. Yakni dalam Q.S al-Baqarah ayat 62 dan 113, Q.S Al Imran, ayat 84, Q.S Hud, ayat 118-119, Q.S Saba', ayat 24-25 dan Q.S al Kafirun ayat 1-6). Manakala orang-orang Yahudi begitu bengis dan fanatic menentang Rasulullah pada masa itu, al-Quran mengakui keunggulan moral sebagian mereka

⁵³ Lihat dalam bukunya Jamal Al Bana, *Pluralisme dalam Masyarakat Islam* (At Ta'addudiyah Fi Mujtama' Islamiy)...hlm.23

⁵⁴ *Ibid.* hlm.24.

seperti dalam Q.S Ali Imran ayat 75, 113-115 dan 199 serta Q.S al Maidah ayat 83. Al-Quran menolak saat orang-orang Yahudi meminta Nabi Muhammad Saw untuk menjadi hakim diantara mereka (Q.S al Maidah ayat 43).⁵⁵

Metode deskriptif tentu saja digunakan dan tetap penting untuk membandingkan dan mempertentangkan pertanyaan-pertanyaan doktrinal atau filosofis dari agama yang berbeda-beda. Kegiatan semacam ini kadang-kadang disebut dengan teologi perbandingan meskipun istilah tersebut tidak dapat digunakan untuk buhisme, jainisme, dan tradisi-tradisi nonteistik lainnya.⁵⁶

Walaupun tugas deskriptif dan komparatif tetap penting, keduanya akan dibedakan dari pendekatan teologi seperti oleh Frank Whaling dalam volume ini. Teologi perbandingan sangat dekat dengan filsafat agama, suatu bentuk penelitian atau eksplorasi yang melibatkan pertimbangan nilai yang jelas. Pemahaman teologi dengan ragam pendekatan, menurut Jamal Al Banna merupakan suatu upaya manifesto pembaharuan. Begitu juga dalam konteks perbincangan fiqh, dalam hal ini menurut Jamal harus dilakukan upaya pembacaan ulang dan penyusunan ulang merupakan sebuah kenicayaan.

Konteks ini dilandaskan pada sebuah kenyataan, bahwa masyarakat Muslim menjadikan fiqh sebagai bagian terpenting dari keberagaman. Fiqh merupakan salah satu disiplin ilmu yang menyentuh hampir dari keseluruhan

⁵⁵ *Ibid.* hlm.39.

⁵⁶ Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS, cet. I 2002, cet. II 2009), hlm.xi.

aspek kehidupan, baik yang berdimensi ritual (al-‘ibadah) maupun sosial (al-mu’amalah).⁵⁷

Humanisme Islam merupakan nalar islami yang berkembang disebagian intelektual Muslim kontemporer. Konsep ini dikembangkan oleh Momammed Arkoun, intelektual Muslim terkemuka. Sebagai seorang humanis Muslim, Arkoun ingin mengarahkan konsepsi keagamaannya secara umum untuk sebuah perwujudan masyarakat Berkitab, (*Les Societes du Livre-livre*).⁵⁸

Di antara obsesinya adalah ingin menjadikan kajian al-Quran sebagai basis humanism yang soldier terhadap pemeluk agama-agama lain, khususnya kaum Kristiani dan Yahudi. Karena itu, Arkoun mengarahkan kajiannya pada persoalan wahyu dengan wacananya yang masing sangat terbuka dengan berbagai pemaknaan, bahasanya yang penuh dengan simbolisme dan dataran wacana kenabian secara umum.⁵⁹

Hal ini misalnya dituangkan Arkoun lewat konsepnya “Masyarakat Berkitab”. Bahkan, dalam mencairkan kebekuan dogmatisme wacana agama yang masih diliputi oleh kekakuan dan eksklusivitas sikap budaya dan sistem saling menyisihkan di antara para pemeluk monoteis (Yahudi, Kristen, Islam), Arkoun juga memberikan usulan melalui konsep Vatikan III yang secara praksis telah

⁵⁷Jamal al-Banna, *Nahwa Fiqh Jadid 2: al-Sunnah Wa Dauruha fi al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997), *hlm*.iii.

⁵⁸ Baedhowi, *Humanisme Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), *hlm*.93

⁵⁹ *Ibid*

dijalani Arkoun melalui berbagai dialog antar agama dan budaya di berbagai tempat.⁶⁰

Dalam kaitannya dengan liberalisme, pluralisme dan sekulerisme, sebenarnya fiqh harus terbuka terhadap ketiga paradigma tersebut. Memfatwa paradigma ini sangat tidak bijaksana. Dasar liberalisme, pada intinya adalah berkaitan dengan kebebasan. Dalam hal ini, Islam sangat menjunjung tinggi kebebasan, karena kebebasan bisa diibaratkan seperti udara.

Seluruh makhluk Tuhan membutuhkan udara, membutuhkan kebebasan. Karena itu, Islam memberikan perhatian tentang kebebasan berpendapat, berpolitik, bahkan beragama sekalipun. Tidak mungkin umat Muslim maju dan berkembang tanpa adanya angin segar kebebasan, yang merupakan ruh utama dalam liberalisme.

Lebih lanjut perihal pluralisme, Jamal Al Banna menulis buku tentang “*al-Taaddudiyah fi al-Mujtama’ al-Islami*” (Pluralisme dalam Masyarakat Islam). Tuhan telah menciptakan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Tuhan sendiri menciptakan manusia dalam satu rumpun dan kelompok, tetapi Tuhan memilih untuk menciptakan keragaman. Di dalam al-Quran disebutkan bahwa orang-orang Muslim, Yahudi, Kristen, Sabian, dan Majusi mereka yang beriman kepada Tuhan, hari akhir dan beramal shaleh akan mendapatkan pahala, tidak bersedih dan tidak pula takut.⁶¹

⁶⁰ Lihat beberapa karyanya Arkoun tentang, “*Le Concept des societees du Livres-livre*” dalam Interpeter, (1992), Arkoun, “*Jerusalem au nom de qui au nom do quoi?*” dalam Islamochristiana, (1994).

⁶¹ Jamal al-Banna, *Nahwa Fiqh Jadid 2: al-Sunnah Wa Dauruha fi al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997), *hlm.xii*.

Di sini, pluralisme merupakan ajaran penting dalam Islam. Pluralisme tidak hanya kebutuhan manusia, tetapi juga takdir Tuhan. Karena itu agak aneh bila ada instansi keagamaan yang memfatwa haram atas agama. Sedangkan perihal sekulerisme, kita harus memahami dari tempat kelahirannya. Sekulerisme lahir untuk melawan kekuasaan Gereja, terutama hegemoni gereja atas politik. Sementara itu di dalam Islam tidak ada kekuasaan gereja, karena setiap orang mempunyai kebebasan untuk berkomunikasi langsung dengan Tuhan.

Diskursus tentang agama selalu sarat dengan muatan emosi. Tidak ada dialog atau diskusi yang lebih emosional dibandingkan dengan mendialogkan agama dan isu-isu keagamaan. Hal ini dikarenakan agama mempunyai klaim yang sangat radikal, tidak seperti klaim nilai-nilai yang lain.⁶² Klaim agama merupakan klaim sistem kepercayaan yang menjelaskan secara mutlak terhadap kehidupan manusia atau asal usulnya, sekaligus menjelaskan makna kehidupan manusia.⁶³

Pijakan konsep murtad yang berpijak pada hadis-hadis telah dijelaskan diatas, tetapi masih diragukan keabsahannya. Kebanyakan ulama fiqh, karya-karyanya membahas tentang pengkafiran dan sanksi hukuman murtad yang mengacu pada hadis tanpa menelusuri maupun membangun dasar yang jelas dalam penerapan sanksi hukum murtad teks-teks definitif al-Quran. Terlebih lagi masalah ini berkenaan dengan satu topik yang menyangkut nyawa manusia dan tanggung jawab di hadapan Tuhan maupun manusia. Dalam hal ini terdapat beberapa contoh tulisan yang pernah membahas kasus-kasus serupa.

⁶² Sudarto, *Wacana Islam Progresif; Reinterpretasi Teks Demi Membebaskan yang Tertindas*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), hlm.76.

⁶³ Ulil Absar Abdalla, dalam makalahnya yang disampaikan pada diskusi berkala antar umat beragama, yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Antar Komunitas (PUSAKA) Padang, pada 22 Juni, 2006.

Dalam bukunya yang berjudul *Al-Riddah*, Syaikh Sayyid Sabiq memaparkan beberapa hadis penerapan sanksi hukuman murtad. Sayyid juga menjelaskan bahwa mata rantai kesaksian (*sanad*) hadis-hadis tersebut lemah atau dipertentangkan. Dalam bukunya tidak pernah menyebutkan perspektif al-Quran dan mengapa tidak terdapat satupun ayat yang jelas dalam menggariskan sanksi. Bahkan ia mengabaikannya dengan mengemukakan prosedur-prosedur penerapan sanksi. Ia memulai penjelasannya dengan tuntutan taubat (*al-istitabah*) bagi orang yang dinilai telah bertindak murtad.⁶⁴

Tuntutan taubat ini juga merupakan salah satu hal yang tidak mempunyai ketentuan nash, baik dari al-Quran maupun hadis Nabi. Setelah itu, ia berpindah kepada pembahasan mengenai hukuman mati sebagai sanksi yang harus dijatuhkan kepada seorang murtad. Dalam hal ini, ia juga tidak menjelaskan ketentuan al-Quran yang memerintahkan eksekusi hukuman mati bagi orang murtad.⁶⁵

Dalam hal perlindungan kebebasan pada manusia, banyak negara-negara kontemporer yang kurang memberikan perlindungan terhadap, baik hak-hak sipil dan politik, maupun hak-hak ekonomi, sosial, dan kultural. Namun, tak kurang pula negara-negara kontemporer secara nyata menjamin hak-hak tersebut dalam tingkatan cukup luas demi memenuhi standar konstitusionalisme.

Pembenaran moral merupakan prinsip sederhana umum bagi semua tradisi kultural dan keagamaan dunia, bahwa seseorang harus memperlakukan orang lain

⁶⁴ Sayyid Sabiq, *Al-Riddah*, (Kairo: Dar Al-Fath li Al-I'lam, 1993)

⁶⁵ Muhammed Yunis, *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman*, (Yogyakarta: Pilar Media, Cet. I, 2006), *hlm.*6.

sebagaimana ia ingin diperlakukan demikian oleh orang lain.⁶⁶ Seseorang harus menempatkan dirinya dalam posisi orang lain dan memutuskan apakah ia akan menerima berada dalam posisi itu.⁶⁷

Lalu, al-Quran sebagai rujukan akhir hukum Islam tidak saja berperan sebagai undang-undang perilaku keagamaan, tetapi yang lebih tinggi lagi, kitab suci itu merupakan dasar dan tertinggi yang tidak dapat digolongkan sebagai argumen serius tentang konstitusi negara Islam (Jidan, 1994:52). Al-Quran mengandung nilai-nilai universal mengenai kemanusiaan, rasionalisme, kebebasan, keadilan dan pengetahuan obyektif (Jamal Al Banna, 1986:91).

Disini, Al Banna berpendapat (2004:69), bahwa al-Quran setidaknya mengandung tiga pokok utama; akidah, syariah dan kedamaian manusia secara spiritual. Ia menegaskan bahwa mengikuti al-Quran bukan berarti mengikuti aturan-aturan yang sudah ditetapkan oleh para ahli Tafsir, ahli Hadis, bahkan ahli Fiqh sekalipun. Tetapi harus mengikuti aturan yang terpercaya dari al-Quran dan tidak menyimpang dari kandungan yang sebenar-benarnya (al-Banna, 2004:144).

Disamping itu, selain menekankan pada sumber hukum al-Quran, Jamal Al Banna berpendapat bahwa sumber hukum konstitusi Islam kedua yang tidak kalah penting adalah Sunnah atau segala perkataan dan praktik kehidupan Nabi

⁶⁶ Otoritas langsung tentang prinsip moral fundamental dalam Islam dapat ditemukan dalam sunnah. Nabi dikabarkan telah mengatakan bahwa barang siapa yang ingin diperlakukan orang lain seperti yang ia inginkan, maka ia harus memperlakukan orang lain sebagaimana yang ia inginkan pula. Formulasi lain prinsip persamaan , kamu akan diperlakukan sebagaimana kamu memperlakukan orang lain. Universalitas dan validitas moral fundamental ini dalam tradisi agama lain secara jelas ditunjukkan dalam bukunya David R. Williams, *World Religion and the Hope for Peace*, (Boston: Beacon Press, 1951), hlm. 180.

⁶⁷ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekontruksi Syari'ah*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm.122-123.

Muhammad Saw, manusia yang diutus Allah untuk menyampaikan risalah-Nya kepada segenap manusia dan alam.

Mengingat permasalahan politik yang dihadapi oleh umat Islam dewasa ini jauh berbeda dengan yang dihadapi Nabi, maka perlu ada perubahan paradigmatis dalam menanggapi sunnah Nabi. Dalam kaitannya dengan kebijakan politik, makna substantive harus lebih mendapatkan tempat daripada makna formalnya. Inilah yang dimaksudkan Fazlurrahman dengan pendekatan “moral ideal”, yakni suatu pendekatan yang menekankan pada aspek cita-cita moral karena inilah yang menjadi substansi dari segala kebijakan Nabi yang berkaitan dengan sosial kemasyarakatan, termasuk kebijakan politik.

BAB IV

ANALISA PEMIKIRAN JAMAL AL BANNA

C. Kerangka Metodologis Pemikiran Jamal Al Banna Tentang Konsep Murtad

Dalam Islam, kebebasan memeluk sebuah agama adalah hak paling dasar. Karenanya, ia tidak bisa dipaksakan meski, makna kebebasan memang menjadi kata kunci untuk menegaskan aktivitas keberagamaan seseorang. Kebebasan beragama memiliki empat aspek, yakni kebebasan nurani⁶⁸ (*freedom of conscience*), kebebasan mengekspresikan keyakinan keagamaan (*freedom of religious expression*), kebebasan melakukan perkumpulan keagamaan (*freedom of religious association*) dan kebebasan melembagakan keyakinan keagamaan (*freedom of religious institution*).

Upaya pembacaan sejarah *riddah* sebelum masa kodifikasi kitab-kitab fikih, yakni sejak masa Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya, dapat diketahui bahwa Islam sesungguhnya membebaskan manusia untuk memilih agamanya masing-masing atau bahkan tidak memilih sekalipun. Konsep hukuman murtad dikalangan ahli hukum Muslim menjadi perdebatan, baik segi teoritis dan penerapan hukumnya.

Wacana fikih klasik yang menyatakan bahwa orang yang sudah beragama Islam dilarang keluar atau pindah agama dan bagi yang keluar (murtad) akan mendapat hukuman mati. Hal ini merupakan fikih yang dirumuskan pada masa

⁶⁸ Kebebasan nurani merupakan hak yang paling asli dan absolut. Ini berarti bahwa ketidak-terpisahkannya (*inalienability*) dari diri seseorang melampaui ketiga aspek lainnya. Karena kebebasan nurani merupakan hak paling absolute, maka konsep kebebasan beragama harus meliputi kebebasan untuk memilih dan tidak memilih agama tertentu (Koshy 1992:22).

transisi dinasti Umayyah ke dinasti Abbasiyyah. Tujuannya, untuk menjaga persatuan dan kesatuan Islam walau rumusan fikih ini bertujuan baik, namun di sisi lain bermasalah karena dalil-dalil yang dijadikan sumber hukum tidak memenuhi persyaratan.

Maklum, karena paradigma yang diterapkan Jamal Al Banna melalui pendekatan sosio-historis. Istilah pendekatan ini yang dipakai sebagai kerangka berpikir Jamal Al Banna melalui hermeneutika⁶⁹ teks-teks Al-Quran, sebagaimana bantahan terhadap dalil dan hadis sebagai pijakan para pelaku pengkafiran (takfir) dan pemurtadan (*riddah*). Disamping itu, Al Banna juga menekankan pada konteks pendekatan normatif-teologi dan normatif-formalistik. Berdasarkan konsep ini, Al Banna menyampaikan bahwa penerapan hukuman terhadap pelaku Murtad selalu berkembang dengan mempertimbangkan tujuan teologi sebenarnya.

Tidak mudah bagi Jamal untuk menjernihkan kompleksitas dan akumulasi yang melingkupi gagasan pengkafiran (*takfir*) dan pemurtadan (*riddah*). Tapi, menurut Jamal, ia masih dijadikan acuan para penulis-penulis islamis tanpa prasyarat kritisisme sekalipun. Subyektifitas yang dimiliki para agen dakwah Islam dalam hal ini telah melucuti baju obyektifitasnya.

Sikap meminta bantuan tangan Negara untuk menindak para pemikir yang berselisih paham seakan adalah tindakan wajib dan terus diupayakan oleh mereka. Berangkat dari sini, Jamal meletakkan situasi pemerintahan dimana ia hidup

⁶⁹ Hermeneutik disini terkait dengan metode penafsiran dan interpretasi; terhadap teks, konteks, dan realitas. Hermeneutik dalam bahasa Yunani, dalam khazanah Islam biasa dipakai tema tafsir dan takwil sebagai metode untuk menyingkap makna teks, tersurat maupun tersirat dalam belantara teks. Hermeneutik merupakan prinsip-prinsip metodologis dalam setiap usaha penafsiran dan interpretasi.

sebagai landasan pemikirannya dalam menggagas konsep murtad dalam pidana Islam.

Diskursus teologi pembebasan, sebagai salah satu tema dari wacana kiri⁷⁰, dalam konteks keagamaan merupakan antithesis terhadap pemahaman keagamaan yang memihak kaum lemah, marginal, dan tertindas, baik secara ekonomi, politik, maupun agama. Praksis keagamaan berusaha memanggil kembali ruh nilai-nilai revolusioner di dalam teologi.

Dalam konteks Islam, salah seorang intelektual Muslim yang konsen dengan teologi Islam, Asghar Ali Engineer, mengatakan bahwa penggalian kembali nilai-nilai pembebasan dalam teologi Islam paling tidak dilandasi tiga hal. *Pertama*, Islam, terutama teologi Islam yang berkembang selama ini, telah kehilangan relevansinya dengan konteks sosial yang ada. *Kedua*, teologi itu pasti mengalami *demytified* dari apa yang sebenarnya dimaksudkan oleh Islam, dan *ketiga*, mengembalikan seperti semula komitmen Islam terhadap terciptanya keadilan sosial-ekonomi dan terhadap masyarakat yang lemah dan tertindas.⁷¹

Tak ketinggalan, salah satu kritikus di bidang teks, Ali Harb telah menerbitkan buku berjudul “*Naqd al-Haqiqah* (kritik atas kebenaran). Dinyatakan, dalam teks filsafat, teks sangat terbuka terhadap perbedaan. Keterbukaan teks dalam filsafat ini menunjukkan watak teks yang tidak rasional dan berbau khayalan. Teks dalam dunia filsafat, menutup, menipu, dan tidak

⁷⁰ Identifikasi “kiri” dan “kanan” dalam dunia pemikiran selalu dikaitkan dengan karakteristik wacana yang dikembangkan. Karakteristik wacana kiri bersifat revolusioner, radikal, anti kemapanan, dan solidaritas terhadap minoritas dan kaum tertindas. Sementara wacana kanan biasanya pro status quo, berpihak pada mayoritas, tidak revolusioner, dan tidak radikal. Lihat lebih lanjut dalam bukunya Rumadi, *Masyarakat Post-Teologi: Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*, (Bekasi: Gugus Press, 2002), hlm. 46-47.

⁷¹ Asghor Ali Engineer, *Islam and Liberation*, hlm. v-vi.

bermakna. Begitulah Nietzsche, Karl Marx, Martin Heidegger, Michael Foucault, Jacques Derrida, dan sebangsanya perihal membaca teks. Ini sesuai dengan metode mereka masing-masing.

Nietzsche menggunakan metode logosentrisme, pendekatan ini melacak akar pemahaman. Dan kenyataan filsafat adalah keserupaan. Teks adalah kode pemahaman yang terdiri dari makna hakikat dan metafor. Sedangkan Heidegger menggunakan metode fenomenologi-hermeneutika. Sebuah pendekatan yang melacak terbentuknya alam yang tidak tampak.⁷²

Sedangkan Jamal Al Banna setidaknya mendekati secara substantif atas pendekatan metode yang digunakan oleh pemikir-pemikir di atas. Seperti halnya Derrida misalnya. Ia menggunakan pendekatan dekonstruksi. Dengan pendekatan itu, dia mendekonstruksi makna. Dinyatakan bahwa teks tidak berfungsi menjelaskan, tapi penjelasan. Teks adalah arena kesenjangan dan kontradiksi. Ini tidak lain karena makna lahir dari pembaca, dekonstruksi teks, kemudian melahirkan makna dan menghilangkan jati diri.⁷³

D. Reinterpretasi Jamal Al Banna Konsep Murtad dalam Hukum Pidana Islam

Seiring perkembangan zaman, tuntutan akan suatu tafsir al-Quran secara operasional praktis bisa dijadikan pegangan. Hal ini merupakan suatu tantangan sekaligus kebutuhan bagi umat Islam. Di sisi lain, berkait dengan pemahaman dan penafsiran terhadap teks, persoalan yang paling dasar adalah metodologinya.

⁷² Jamal Al Banna, *Manifesto Fiqh Baru 1: Memahami Diskursus Al-Quran*, (Kairo: Dar Al Fiqr al Islamy, 1999), hlm. 133-134.

⁷³ Ali Harb, *Naqd al-Haqiqah*, Beirut, hlm. 21-22.

Pembahasan metodologi sama artinya dengan pembahasan filsafat pengetahuan atau epistemologi⁷⁴.

Oleh sebab itu, Jamal Al Banna yang notabennya intelektual Muslim dan lahir masa zaman sparatisme pemerintah pada waktu itu. Jamal merupakan seorang aktivis buruh dan politik yang tiada henti-hentinya memperjuangkan hak-hak buruh dan masyarakat tertindas. Semenjak tindakan *sweeping* yang dilakukan pemerintah, ia beranjak pada dakwah melalui karya buku-bukunya yang fenomenal dan inspiratif. Sehingga, lahirlah pemikiran-pemikiran progresifnya terkait erat dengan peranan hukum Islam.

Musabanya, Jamal Al Banna memiliki keyakinan yang tinggi akan terwujudnya kehidupan yang damai dan beragam. Terkhusus dengan konsep yang ia tawarkan hasil penafsirannya pada al-Quran dan Hadis, bahwa kebebasan berpikir dan berkeyakinan didukung penuh dalam al-Quran. Bahkan, klaim kebenaran yang kerap terlontar dari sebagian pendapat intelektual Muslim tentang suatu ketidakpatuhan pada agama merupakan tindakan murtad.

Persepsi ini dibantah dengan tegas oleh Jamal Al Banna melalui dakwah karya buku-bukunya. Dijelaskan bahwa ayat dan hadis yang menjadi pijakan bagi pelaku pemurtadan tidak ada yang spesifik membahsa tentang konsep murtad. Bahkan, ayat dan hadis tersebut banyak bertentangan dengan munculnya ruh teks-teks al-Quran.

⁷⁴ Suatu ilmu pengetahuan ditentukan oleh objeknya, dan objek itu memastikan pemakaian metode. Karena itu bagi pemikir Islam progresif kajian-kajian terhadap aspek metodologi pada dasarnya adalah satu sumbangan yang berharga bagi perkembangan dan kemajuan objek yang dikaji itu sendiri, termasuk al-Quran dalam aspek pemahaman dan penafsiran. Lihat juga dalam bukunya Budhy Munawar-Rahman, *Reorientasi Pembaruan Islam; Sekulerisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 2010), *hlm.* 507-508.

Padahal, harapan terhadap keislaman yang hanif ini terbuka adil dan demokratis.⁷⁵ Mengutip pendapatnya Cak Nur bahwa tiga kunci di atas perlu disandarkan pada fondasi yang dia sebut sebagai istilah keislaman yang *hanifiyat-u al-samhah*. Yaitu, keislaman yang terbuka pada kebenaran, membawa pada kelapangan hidup.

Islam sebagai agama yang ramah dan terbuka pada kebenaran, Jamal Al Banna membantah pandangan para fuqaha yang menjadikan hadis-hadis sebagai upaya dalam menetapkan hukuman *riddah*. Dalam bukunya, “Tidak, Bagi Fuqaha Taklid dan Tidak Bagi Tokoh Pencerahan”, ia menulis bahwa orang menjadi masghul ketika melihat permasalahan *riddah* tidak disandarkan kepada dalil yang kuat, yang sesuai dengan bobot permasalahan. Baik bobot itu berdasarkan kepada hakikat *riddah* atau hukumnya yang begitu berat, yakni di bunuh.⁷⁶

Pemidanaan terhadap pelaku murtad tentu mengerikan bagi khalayak. Sehingga, menanggapi konsep murtad yang masih tarik ulur dikalangan para fuqaha, meminjam pendapatnya Sumanto Al Qurtuby, pengajar di King Fahd University of Petroleum & Minerals Dhahran, Arab Saudi, mengatakan, murtad dapat diartikan sebagai tindakan pembangkangan atau keluar dari konteks “negara”, bukan dalam konteks “agama”.

⁷⁵ Cak Nur adalah seorang pemikir Muslim yang konsisten antara kata dan laku hidupnya, yang inklusif dalam wawasan dan pergaulannya, inspiratif dalam ide dan gagasannya, dan asketik dalam hidup kesehariannya. Ia sosok cendekiawan yang mewariskan ide dan pemikiran yang mencerahkan dan menggugah kita. Cak Nur juga merupakan juru bicara zamannya, ketika Indonesia butuh mengharmonikan platform kebangsaan, Islam dan modernitas. melalui penghayatan dan pengetahuannya yang mendalam mengenai tema itu, renungan Cak Nur selalu relevan bagi siapa pun yang ingin hidup sebagai warga Negara yang aktif, Muslim yang unggul, dan orang modern yang spiritual.

⁷⁶ Jamal Al Banna, *Al Quran Kitab Pluralis*, (Yogyakarta: Barokah Press, 2010), hlm.61.

Maka, sejatinya hukum Islam harus jeli dalam melihat konteks hukuman terhadap pelaku murtad. Murtad dimaknai “kata” secara harfiah, keluar dari keselamatan, kesejahteraan dan kedamaian. Siapapun yang tidak menebarkan kedamaian di muka bumi sebagai konsekuensi logis terhadap pertanggungjawaban manusia sebagai khalifah yang ditunjuk Tuhan untuk menabur perdamaian di dunia, maka seseorang itu bisa dikatakan “tidak beriman”, keluar dari Islam dan Murtad. Keluar dari Islam dihadapan Tuhan bukan dihadapan manusia yang terbiasa dengan aturan normatif-formalistik.

Atas permasalahan yang berkaitan dengan konsep kebebasan beragama, sebagaimana dijelaskan dalam uraian di atas, al-Quran jelas memberikan kebebasan beragama kepada manusia. Hak untuk memberikan hukuman kepada mereka yang mau dan tidak mau memilih Islam merupakan hak mutlak Allah. Inilah yang kemudian sering menjadi permasalahan ketika kita dihadapkan beberapa hadis yang membolehkan membunuh orang yang meninggalkan Islam (Murtad).

Hampir di setiap kitab fikih, nampaknya para ulama pun sepakat untuk memberikan hukuman mati bagi orang murtad. Inilah yang kemudian mengundang berbagai kritik dari para sarjana Muslim modern. Fazlurrahman (1983:15) misalnya, berkeyakinan bahwa ide mengenai hukuman bagi orang murtad itu tidak didasarkan pada al-Quran, tetapi didasarkan atas logika kekaisaran-kekuasaan Islam.

Dengan ketiadaan ketetapan al-Quran mengenai hukuman bagi orang murtad, dapat dipastikan bahwa perkataan Nabi itu tidak ditujukan untuk memberi

hukuman secara perorangan. Tercatat dalam sejarah gerakan *riddah* setelah nabi wafat, khususnya pada pemerintahan Abu Bakar sangat bernuansa politik. Gerakan *riddah* selalu dibarengi pembangkangan untuk membayar zakat kepada pemerintahan pusat. Pada masa ini membangkang membayar zakat dapat dianggap sebagai bentuk pengkhianatan politik kepada Negara, mengingat zakat merupakan satu-satunya sumber pendapatan Negara.

Sejalan dengan pandangan As-Syatibi yang menyatakan bahwa substansi dari syariat tak lain untuk kemaslahatan. Ya, kemaslahatan disini untuk menciptakan perdamaian di muka bumi. Demikianlah kedamaian menjadi substansi ruh agama dan kehidupan, dan kedamaian tersebut untuk manusia dan segenap alam, bukan untuk Tuhan, Malaikat ataupun Iblis.⁷⁷

Dalam kegaduhan keberagamaan, seorang pemikir besar bernama Abdur Rahman al-Kawakibi menyindir dengan pedas: “Kita telah terbiasa dengan sopan santun dengan pembesar, walaupun dia menginjak punggung kita. Kita terbiasa diperintah (digiring) walaupun pada kerusakan. Kita juga terbiasa untuk menganggap diri tidak berharga demi sopan santun.”

Ibaratnya, menganggap diri rendah demi kelembutan. Bermiskin diri demi sebuah pencerahan. Berdzalim diri demi sebuah ketenangan. Meninggalkan hak-hak yang dimiliki demi sebuah toleransi. Menerima penghinaan karena rendah diri (tawadhu). Rela dizalimi karena demi ketaatan. Penggugatan hak-hak adalah sebuah kebohongan.

⁷⁷ Lismanto, dalam tulisan artikelnya di Jurnal Justisia “Islam dan Teologi Perdamaian”, (2013), hlm.81.

Pembahasan yang menyangkut kepentingan umum adalah sesuatu yang berlebihan. Mengarahkan pandangan ke depan sebagai suatu angan-angan yang panjang. Kemajuan adalah sesuatu yang akan roboh. Semangat yang tinggi adalah kebodohan. Keberanian adalah keburukan budi pekerti. Kebebasan berbicara adalah perbuatan yang tidak tahu malu. Kebebasan berpikir adalah sebuah kekafiran. Cinta tanah air adalah kegilaan” (Syahrur, 2003:221).

Dengan sendirinya, kemerdekaan beragama melekat dalam konsepsi dan perspektif kesejarahan Islam. Dalam hal ini, Sayyid Qutub, penulis besar Mesir abad ke-20 M memberikan komentar ayat al-Quran, al-Baqarah: 256: *“Tidak ada paksaan untuk masuk agama (Islam), sehingga sesungguhnya sudah jelas mana yang benar dan mana yang salah”*.

Ayat di atas didasari oleh kasus anshar. Ada dua versi di sini, yakni *pertama*, seorang anak perempuan Yahudi yang diasuh oleh perempuan Islam. Ketika terjadi pengusiran kaum Nadhir, anak ini dibawa. *Kedua*, seorang laki-laki Islam yang memiliki dua orang anak yang beragama Nasrani. Kemudian ia melaporkan pada Nabi bahwa ia telah memaksa anaknya memeluk agama Islam, namun gagal. Maka turunlah ayat ini.⁷⁸

Terlepas dari perbedaan versi tersebut, yang jelas ayat ini jelas-jelas turun atas dasar kejadian pemaksaan agama. Pemaksaan agama tersebut jelas tidak

⁷⁸ R.H.A. Soenarjo, *et. al., al-Quran dan Terjemahannya*, (Semarang: CV Toha Putra, 1989), *hlm.*63.

dianjurkan dalam al-Quran. Bahkan hal ini dapat disebut sebuah tirani (*thugyan*), dan siapapun yang melakukan hal ini adalah suatu tirani (*taghut*).⁷⁹

Lebih jauh, Sayyid Qutub juga berkomentar ayat tersebut dalam tafsirnya “*fi zhilali qur’an*”. Disebutkan, “Sesungguhnya kemerdekaan kepercayaan itu merupakan hak asasi manusia paling prinsipiil, sebagai dasar eksistensinya sebagai “manusia”. Orang yang merampas kebebasan agama seseorang sebenarnya telah merampas hak asasi kemanusiaan secara mendasar. Islam telah mengajarkan pemeluknya sendiri sebelum kepada orang lain, bahwa mereka dilarang memaksa manusia untuk masuk agama ini, apalagi memaksa memasuki aliran atau madzhab buatan manusia”.⁸⁰

Sekali lagi, walaupun *riddah* (keluar dari Islam) dikecam oleh al-Quran dengan kata-kata yang paling keras, namun al-Quran tidak menetapkan hukuman apapun bagi *riddah*.⁸¹ Tetapi mayoritas ahli hukum Muslim mengklarifikasi *riddah* sebagai had yang bisa dihukum mati seperti disebut dalam sunnah.⁸² Klarifikasi tersebut melanggar hak asasi kebebasan beragama, yang didukung oleh al-Quran dalam sejumlah ayat seperti yang telah dikukuhkan Jamal Al Banna sebagai landasan atau sumber hukum utama.

Menyandarkan pada otoritas al-Quran yang lebih tinggi bagi kebebasan hati nurani dan membantah bahwa sunnah yang ada menjatuhkan pidana mati, dapat dijelaskan situasi khusus dari kasus yang dibicarakan beberapa penulis

⁷⁹ Nurcholis Madjid, *Prinsip-prinsip al-Quran tentang Pluralisme dan Perdamaian*, dalam Azhar Arsyad (eds). *Islam dan Perdamaian Global*, (Yogyakarta: Madyan Press, 2002), hlm. 35.

⁸⁰ Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, (Jakarta: Lnatabora Press, 2005), hlm. 195.

⁸¹ Lihat juga dalam bukunya Rahman, *Punishment of Apostasy in Islam*, hlm.54-55.

⁸² M.A. Nasif, *At-Taj al-Jami lil-Usul*, (ed). Ke-iv, (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt, ttp.), 3:18, Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, hlm.172ff.

Muslim modern yang berpendapat bahwa *riddah* juga bukanlah had.⁸³ Memang pendekatan ini memperbincangkan konsekuensi-konsekuensi negatif *riddah* lainnya dalam syariah, tidak pula menghalangi penjatuhan hukuman yang lain bagi *riddah* dengan *ta'zir*.

Untuk menyingkirkan semua keberatan konstitusional dan hak asasi manusia, maka konsep hukum *riddah* dan konsekuensi perdata dan pidananya harus dihapuskan. Otoritas sunnah, yang mungkin ada bagi konsekuensi-konsekuensi pidana dan konsekuensi-konsekuensi lainnya terhadap orang Murtad seharusnya dijadikan sebagai suatu hukum peralihan.⁸⁴

Lantas, munculnya politik takfir adalah politik wacana. Takfir digelontorkan sebagai alat untuk memenangkan pertarungan kultural dan ideologi antara “otoritas resmi” dengan “otoritas tandingan” dalam memperebutkan posisi hegemonik. Perebutan posisi hegemonik ini dilakukan melalui kuasa tata simbolik dan pengetahuan. Proses produksi dan reproduksi wacana takfir itu sendiri berlangsung di dalam negara dan semesta kesadaran masyarakatnya melalui institusi agama.

Begitu juga dengan kasus pengkafiran atas diri al-Hallaj, seorang sufi revolusioner. Al-Hallaj dieksekusi mati bukan karena perbedaan metode sufisme yang ditempuh dalam menyapa Tuhan, melainkan karena keterlibatannya dengan aktivitas-aktivitas politik yang dinilai oleh kekuasaan sebagai ancaman. Ia syahid

⁸³ Posisi ini telah dijelaskan, misalnya oleh Muhammad Abduh dan Muhammad Ridha dalam Tafsir al-Manar 5:325, Rahman, *Punishment of Apostasy in Islam, bab 2; Al-Awa, Punishment in Islamic Law, bab.2.*

⁸⁴ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 178.

bukan karena faktor teologis maupun sufistik. Al-Hallaj tewas karena “dosa” politik.⁸⁵

Disisi lain juga terdapat kasus Imam Al-Thabrani, seorang pioner ilmuwan-ilmuan keislaman, yang dikafirkan dan dituduh atheis hanya karena perbedaan metode penafsiran atas pesan-pesan agama dan pandangan kritisnya atas fuqaha Hambalis ketika itu. Kasus yang menimpa Imam agung ini, adalah satu contoh ketika institusi keagamaan resmi yang dominan memaksakan otoritas hegemoniknya melalui kuasa wacana untuk melawan otoritas lain yang dianggap mengancam posisinya.⁸⁶

Sanksi murtad tumbuh dengan latar belakang politik. Sanksi yang direkacipta para fiqaha dan penguasa, khususnya pada masa Dinasti Abbasiyyah untuk menghadapi musuh-musuh politik. Pemberian kemasam agama hanyalah cara untuk mencari pembenaran dalam penerapan sanksi-sanksi yang tidak manusiawi terhadap kelompok oposisi dihadapan publik yang dikuasai “semangat” keberagamaan.

Dengan tidak adanya sistem peradilan yang bisa mengekang pemberontakan politik melawan negara, ditambah dengan luasnya wilayah negara Arab-Islam dimana kebutuhan untuk memperkuat kontrol negara atas wilayah-wilayahnya yang terdiri dari berbagai suku bangsa dan beragama kepentingan menjadi niscaya, maka sanksi keras seperti itu menjadi alat kontrol untuk meredam keinginan orang yang ingin memberontak menentang negara.

⁸⁵ Muhammed Yunis, *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman*, (Yogyakarta: Pilar Media, Cet. I, 2006), hlm.x

⁸⁶ *Ibid.* hlm.xi.

Sanksi-sanksi keras itu diberlakukan di bawah ketiadaan sistem hukum yang mampu memperkuat keadilan-kekuasaan seperti halnya dalam sistem negara modern. Meskipun demikian, sanksi keji yang diterapkan tersebut tidak berhasil menghentikan gerakan-gerakan oposisi. Dalam perjalanan sejarahnya, negara Arab-Islam selalu tidak pernah sepi dari gerakan-gerakan oposisi.

Dalam konsep etika religius, ada dua etis yang kerap dipakai di dalam al-Quran adalah iman dan kafir. Dalam diskursus kaum Muslim, konsep iman sering diganti dengan Islam sebagai konsep identifikasi diri.⁸⁷ Menurut Farid Esack, konsep-konsep etis bagi kaum Muslim progresif didasarkan pada gagasan bahwa istilah Islam di dalam al-Quran bukan semata-mata merujuk pada agama kaum muslim yang otentik dengan ummah (komunitas) Islam secara historis, melainkan juga kepada komunitas di luar Islam yang dapat merespon Tuhan dan berserah diri kepada-Nya (Islam dalam arti generiknya).

Selain itu juga didasari oleh meningkatnya kekuatan teologi Islam yang telah membakukan konsep-konsep tersebut. Lantas, konsep-konsep ini tidak dipandang sebagai kualitas yang dapat dimiliki setiap individu; kualitas yang dinamis dan beragam intensitasnya sesuai dengan tahap-tahap dalam individu tersebut. Konsep ini justru dipandang sebagai kualitas yang tertanam dalam kelompok tertentu dan menjadi benteng karakteristik etnis.

Mengingat kebebasan beragama atau kebebasan untuk menentukan agama berdasarkan atas keyakinan yang dianutnya merupakan sarana bagi manusia untuk menjadikan dirinya sebagai manusia yang utuh (asli), maka konstitusi Negara

⁸⁷ Esack, *Qur'an, Liberation, Pluralism.....*, hlm.117.

demokratis harus mengakomodir. Namun hal ini jangan dipahami bahwa konstitusi demokratis akan selalu bertentangan dengan prinsip pemerintahan Islam, karena berislam dan bernegara bangsa seperti saat ini sangat mungkin untuk berjalan parallel selama kita mau melakukan pendekatan substantif bukan pendekatan formal.

Keberagaman tercermin budaya yang damai, saling menghormati dan menghargai. Kebebasan berpikir dan berkeyakinan merupakan upaya dalam mengembangkan kualitas hidup yang bermanfaat antar sesama. Jamal Al Banna salah satu tokoh progresif yang memperjuangkan kebebasan berpikir dan berkeyakinan.

Menginjak pada bab kesimpulan ini, dari uraian diatas penulis setidaknya dapat mengambil benang merah tentang konsep murtad dalam pidana Islam. Paparan penulis tentu banyak yang dapat penulis tarik kesimpulan. Namun, sebelum menginjak pada poin kesimpulan yang menjadi konsen studi penulisan karya ini, penulis mengambil deskripsi konsep murtad.

Pidana murtad yang selama ini dipahami dan didefinisikan kebanyakan intelektual Muslim sebagai tindak pidana yang patut dikenakan hukuman mati, berbeda dengan Jamal Al Banna, ia melahirkan pemikiran progresifnya bahwa tidak ada hukuman di dunia bagi seseorang pelaku murtad. Lebih lanjut, Jamal Al Banna sebaliknya mengatakan bahwa tidak ada kebebasan kecuali membebaskan diri dari warisan fiqh klasik, kembali pada sumber utama al-Quran. Dalam penelitiannya, Jammâl al-Banna menyimpulkan bahwa hadis nabi yang dijadikan sumber hukum perbincangan murtad oleh para fuqaha ada empat (4) macam:

Pertama, hadis yang menceritakan bahwa ada sekelompok non-Muslim dari daerah ‘Urainah datang kepada nabi Muhammad Saw., mereka *berbai’at* kepada Nabi Saw. untuk masuk agama Islam, namun setelah itu tanah tempat tinggal mereka menjadi gersang dan tidak layak untuk cocok tanam. Mereka mengadu kepada Nabi Saw. tentang hal itu Nabi Saw. menganjurkan kepada mereka untuk ikut mengembala bersama penggembala unta agar mereka dapat meminum air susu unta dan air kencingnya. Kemudian mereka pun mengikuti anjuran tersebut hingga tubuh mereka kembali sehat, namun setelah itu mereka membunuh para penggembala unta dan membawa lari unta-untanya.

Kedua, hadis yang menceritakan bahwa Rasulullah Saw. melarang membunuh orang muslim kecuali apabila melakukan salah satu dari tiga perbuatan; membunuh muslim lain, zina setelah menikah, dan berpisah dari kelompoknya. Oleh karenanya Jamal Al Banna hanya mampu menyitir beberapa ayat yang paling relevan dengan konteks kebebasan berpikir dan berkeyakinan tersebut. Ayat-ayat yang ada bisa diklasifikasikan ke dalam tema-tema sebagai berikut:

Pertama, Iman dan Kafir sesungguhnya adalah permasalahan pribadi yang tidak terkait kecuali dengan yang meyakinkannya. Dalam arti ia bukanlah bagian dari system dan aturan politik. Dengan demikian, tidak ada intervensi dan paksaan dari luar dari arah manapun. *Kedua*, Rasul tidak lain bertugas untuk memberikan berita gembira (*basyiran*) dan penyampai dakwah (*da’iyan*) dan tidak berpretensi untuk memaksakan apapun.

Ketiga, Petunjuk (hidayah) hanya datang dari Allah SWT dan hanya akan ada dengan keinginan-Nya. Bahkan para nabi pun tidak mempunyai otoritas ini terhadap umatnya. *Keempat*, Perbedaan dan keragaman antar manusia merupakan bagian dari kehendak Allah SWT. Dan Islam pada dasarnya mengimani risalah-risalah sebelumnya. *Kelima*, Tidak ada hukuman di dunia bagi orang yang murtad dari Islam.

Hadis yang menyatakan hukuman bagi orang murtad memiliki riwayat dan kandungan makna yang beragam. Dari keberagaman makna ini secara garis besar dapat diurai menjadi dua makna, yaitu hadis yang menyatakan orang yang keluar dari agama Islam harus dibunuh seperti yang diriwayatkan Abdullah dan Ibn Mas'ud, dan hadis yang memerintahkan menghukum mati orang yang memerangi agama Allah dan utusan-Nya sebagaimana riwayat dari A'isyah.

Namun Jamal Al Banna, kata Azyumardi Azra dalam bukunya Jamal tentang Pluralitas dalam Masyarakat Islam mengatakan, bahwa Jamal sebenarnya ingin mempertegas bahwa mengakui adanya pluralitas dalam masyarakat berarti penegasan kepada prinsip utama yakni tauhid kepada Allah SWT. Penolakan terhadap pluralitas berarti pengakuan terhadap adanya masyarakat (Muslim) yang bukan berwajah tunggal, monoton, involutif dan stagnan, melainkan plural dan beraneka ragam, serta dinamis.

Pungkasnya, perspektif teologi Islam tentang kerukunan hidup antar umat beragama, berkaitan erat dengan doktrin Islam mengenai hubungan antara sesama manusia. Islam pada esensinya memandang manusia dan kemanusiaan secara positif dan optimis. Menurut Islam, manusia berasal dari satu asal yang sama,

keturunan Adam dan Hawa. Meski berasal dari nenek moyang yang sama, tetapi kemudian manusia menjadi bersuku, berkaum-kaum atau berbangsa-bangsa, kebudayaan dan peradaban khas masing-masing, seperti dinyatakan Allah SWT dalam al-Quran.

Dalam hal ini, penulis dapat menguraikan bahwa dalam syair klasik murtad secara definitif jauh dari makna dasarnya. Murtadd merupakan kata yang terbentuk dari kata yang terdiri dari tiga huruf (*fi'il tsulâtsî*) radada (ردد) atau radd (رد) yang berarti berpaling dari sesuatu dan kembali padanya (صَرَفَ الشَّيْءَ وَرَجَعَهُ). Lalu diberikan huruf tambahan berupa ta` (ت) dengan diikutkan pada wazan ifta'ala (افتعل) menjadi irtadda (ارتد).⁸⁸

Demikian juga dengan kata riddah (ردة), terbentuk dari kata radada. Karena itu jika disebut kata “riddah ‘ani al-Islâm (ردة عن الإسلام)”, maka artinya “berpaling (keluar) dari agama Islam.”⁸⁹

Makam hemat penulis, besar kemungkinan istilah *riddah* yang diartikan sebagai keluar dari agama Islam, mulai digunakan sejak kekuasaan Islam melakukan ekspansi ke wilayah-wilayah lain di jazirah dan luar Arabia seperti Persi dan Romawi, yakni untuk menyebut orang-orang non muslim yang ketika dijajah kemudian masuk ke dalam pemerintahan kekuasaan Islam, lalu melakukan penentangan terhadapnya (keluar dari kekuasaan Islam).

Makna kata murtad meniscayakan kembalinya sesuatu ke asal semula. Dalam hal ini sebutan murtad untuk orang yang menentang kekuasaan Islam

⁸⁸ Ibnu Mandhûr, *Lisânu al-‘Arab*, (Beirut: Dâr Shâdir, vol. III, cet. III, 1414 H), hal. 172-173.

⁸⁹ *Ibid.*.

dianggap kembali bergabung dengan kekuasaan lain (musuh). Karena itu dalam literatur fikih, orang murtad mendapatkan hukuman berat. Dalam hal ini bukan semata-mata murtad dalam arti keluar dari Islam sebagai keyakinan (aqîdah), melainkan keluar dari Islam sebagai kekuasaan (daulah).

Hal ini dapat dibuktikan dengan sikap Abu Bakar yang memerangi orang-orang yang tidak mau membayar zakat (*mâni'û az-zakâh*). Para penentang zakat itu pada kenyataannya masih beragama Islam, yakni mengakui ke-Esaan Tuhan dan kerasulan nabi Muhammad. Tapi oleh Abu Bakar diperangi, lantaran mereka secara politik sangat membahayakan, yakni tidak mau mengikuti perintah Abu Bakar dalam memberikan harta zakat.

Zakat dalam sejarah Islam awal merupakan pemasukan utama bagi Negara Islam, sehingga dengan tidak membayarnya sama saja dengan menentang kebijakan pemimpin.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pertama, kebebasan beragama merupakan hak yang paling asasi bagi manusia. Hal ini sejalan dengan al-Quran mengenai prinsip kebebasan beragama di mana hak untuk menetapkan hukum bagi yang tidak mau memeluk Islam serta mereka yang meninggalkan Islam tidak diberikan kepada manusia, tetapi menjadi hak Allah. Oleh karena itu, hukuman mati bagi orang murtad harus dilihat dalam konteks politik, tidak dari konteks keagamaan.

Dalam hal ini, Jamal Al Banna menganggap bahwa perbuatan murtad yang dapat dikenakan hukuman pidana adalah tindakan seseorang yang mengancam pada permusuhan. Jelasnya, perbuatan akan mengancam permusuhan dalam keberagaman maupun terhadap pemerintah. Dari sini, penulis dapat mengambil kesimpulan yang mencakup dua (2) komponen:

1. Jamal Al Banna berpendapat bahwa konteks dalam konsep murtad dari masa Rasulullah Saw. hingga kini terus berkembang. Menurut dia murtad masuk dalam dua kategori, antara yang dapat dikenakan hukuman duniawi dan tidak dapat dikenakan hukuman duniawi (atau hanya mendapatkan hukuman di akhirat nanti). Dalam hal ini, hukuman yang dapat dikenakan hukuman duniawi berdasarkan kadar tindakannya. Tindakan tersebut oleh Jamal Al Banna adalah perbuatan murtad yang dilakukan seseorang merupakan tindakan pembelotan dari agama (Islam) juga pemerintah yang mengakibatkan pada permusuhan.

2. Pandangan Al Banna terhadap keabsahan teks-teks yang berkaitan dengan konteks murtad masih perlu kajian ulang, baik dari perawi dan sanadnya (dalam konteks hadis). Banyak teks yang justru bertentangan dengan banyak teks al-Quran. Hal ini tentu masih dipertanyakan kekuatan hukum yang berpijak pada asas keadilan, kepastian dan kebenaran. Kenapa masih dipertanyakan, karena konteks hukuman Murtad berkaitan erat dengan nasib nyawa seseorang dan itu bagian dari hak dasar manusia yang tidak dapat dikurangi. Sebab itu, tak ayal konsep murtad yang ditawarkan Jamal Al Banna memakai pendekatan berbasis pada tafsir pembebsan. Interpretasi progresif Jamal Al Banna tidak hanya menggunakan pendekatan kebebasan berpikir dan berkeyakinan, tetapi berlandaskan pada sumber utama, yakni al-Quran.

B. Saran-Saran

Sungguh, kajian kritis terhadap pemikiran Jamal Al Banna memberikan sebuah spirit berpikir progresif dan toleran. Berbeda dengan sebagian intelektual Muslim, Al Banna memang tidak cukup terkenal dikalangan akademisi. Hemat penulis ini merupakan suatu harapan perubahan dalam konteks keislaman yang perlu kajian mendalam.

Masalah demokratisasi, seperti masalah otoritarianisme, dalam masyarakat muslim sebenarnya bukan semata masalah agama, tetapi masalah sejarah serta pembangunan ekonomi dan politik, (John L. Esposito: 2002). Paksaan untuk menjadikan seseorang sebagai “orang lain” bukan hanyalah berlawanan dengan

prinsip-prinsip kebebasan berkehendak, tetapi hakekatnya bertentangan dengan nuraninya sendiri.

Sosok Jamal dengan pemikiran progresifnya, tentu kekayaan intelektual yang akan sia-sia jika tidak digali lebih luas oleh kalangan intelektual muslim secara menyeluruh. Berangkat dari sini, beberapa saran konstruktif muncul dari benak penulis:

1. Metode berpikir Jamal Al Bana dengan teori pembebasan hak asasi manusia, yang dilandasi dengan pendekatan hermeneutika al-Quran, Hadis dan sosio-historis. Tentu ini menarik untuk dikaji lebih luas dan mendalam.
2. Penulisan karya analisis ini masih banyak yang hendak penulis paparkan, namun masih banyak pula yang belum tercover. Sehingga, harapan penulis kajian tentang pemikiran-pemikiran Jamal Al Banna selalu relevan untuk bahan diskursus sepanjang masa dikalangan civitas akademik.
3. Masih banyak pula karya-karya Jamal Al Banna yang belum sempat diterjemahkan dan dikaji di Indonesia, sementara pemikiran progresif Al Banna bejibun tertuang didalam karya-karyanya.

C. Penutup

Dengan mengucapkan puji syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa (YME), penulis akhirnya dapat menyelesaikan penulisan karya ilmiah ini melalui situasi yang terasingkan oleh waktu. Tetapi penulis tetap berpegang pada tekad positif yang dapat mengembangkan kajian keislaman ini. Kiranya ini sebuah momen yang “menegangkan” bagi sebagian teman-teman mahasiswa.

Bahkan, hampir dikatakan sebagai sosok yang menyeramkan kian enggan untuk menyelesaikannya. Namun, berangkat dari sini penulis berupaya untuk merampungkan karya brilian yang melelahkan ini, walau penulis harus memaksakan diri melawan dahaga dan keringat kering tanpa udara segar diluar.

Proses dan pemanfaatan kualitas waktu ini, tidak mungkin penulis lakukan tanpa adanya dorongan teguh dan ikhlas dari sahabat-sahabat sebagai upaya meringankan tanggung jawab akademik. Pepatah mengatakan, karya yang baik adalah karya yang tuntas. Hal inilah yang menjadi pijakan penulis sebagai upaya untuk merampungkan karya akademik ini. Proses penulisan yang hampir dikejar *deadline* kurang lebih satu setengah bulan ini, tentu membutuhkan spirit yang cukup untuk intents menghadap komputer.

Akhir kata, penulis berharap sepenggal coretan karya ini semoga menjadi bahan diskursus dan kajian guna memperkaya pengetahuan dan wawasan keislaman, serta mengembangkan pemikiran-pemikiran baru tentang hukum dan politik Islam. Tentu karya ini jauh dari sempurna, maka kritik dan saran konstruktif dari pembaca menjadi harapan besar bagi penulis guna memperbaiki penulisan karya mendatang. *Wallahu a'lam bi ash-shawwab.*

DAFTAR PUSTAKA

Sahidin, *Politik Hukum Kebebasan Beragam di Indonesia*, (Semarang: eLSA Press, 2014).

Laporan Tahunan Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA), *Konflik, Pengadilan Keyakinan dan Problem Kelompok Minoritas di Jawa Tengah Tahun 2012*, (Semarang: eLSA Press, 2013).

Nawawi, Barda, *Delik Agama dan Penhinaan Tuhan di Indonesia dan Perbandingan Berbagai Negara*, (Semarang: Badan Universitas Diponegoro, Desember 2011)

Yunis, Muhammad, *Politik Pengjafiran dan Petaka Kaum Beriman*, (Yogyakarta: Pilar Media, Cet. I, 2006)

Ridlâ, Arkoun Mursî, *Al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, Dâr al-Wafâ`, ttp. cet. I, 2006

Maasba, Abdul Magassing, DKK, *Kompilasi Hail Penelitian Putusan Pengadilan dan Kebijakan Daerah Terkait Hak-hak Atas Kebebasan Beragama/Berkeyakinan*, (Jakarta: The Indonesia Legal Resource Center (ILRC), 2014).

Undang-undang Nomor 12 tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant On Civil And Political Right/ICCPR* (Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik

Laporan tahunan Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM), *Intimidasi dan Kebebasan*, (Jakarta: ELSAM PRESS, 2013).

Abdul, Muhammad Aziz Al- Halawi, *Fatwa dan Ijtihad Umar Bin Khathab*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999).

Santoso, Topo, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003).

Al-Bannâ, Jammal, *Hurriyah al-Fikr wa al-I'tiqâd fî al-Islâm*

Hadawi dan Mimi Martin, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1996.

Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Ofset, 1997).

Anas Saidi, *Makalah-makalah Metodologi Penelitian*

Geertz, Clifford, *The Near East in the Far East: On Islam in Indonesian*, (Occasional paper of the school of social science, Desember, 2001).

Maasba, Abdul Magassing, DKK, *Kompilasi Hail Penelitian Putusan Pengadilan dan Kebijakan Daerah Terkait Hak-hak Atas Kebebasan Beragama/Berkeyakinan*, (Jakarta: The Indonesia Legal Resource Center (ILRC), 2014)

Undang-undang Nomor 12 tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant On Civil And Political Right/ICCPR* (Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik

Hadawi dan Mimi Martin, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1996).

W. Creswell, John, *Metode Penelitian Kualitatif dan Desain Riset*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet.I 2014).

Durkheim, Emile, *Sejarah Agama* (The Elementary Forms of the Religious Life (Yogyakarta: IRCiSoD, 1993).

Mubarak, Jaih dan Enceng Arif Faizal, *Kaidah Fiqh Jinayah: Asas-asas Hukum Pidana Islam*, (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004).

Abshar, Ulil Abdalla, *Membongkar Tumah Tuhan; Pergulatan Agama Privat dan Publik*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1999).

Al-Banna, Jamal, *Nahwa Fiqh Jadid 3: al-Sunnah Wa Dauruha fi al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997).

Sa'id, Muhammad Musytahiri, *Ibnu Taimiyah Bayna Qausain, Majalah al-Ahrar*, edisi 2/5/1994.

Lewis, Bernard, "The Return of Islam, dalam Michael Curtis", (ed.), *Religion and Political in the Middle East*, (Boulder, Colo: Westview Press, 1981).

Sagiv, David, *Islam Otentisitas Liberalisme*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), hlm.xix-xx.

Al-Banna, Jamal, *Nahwa Fiqh Jadid 2: al-Sunnah Wa Dauruha fi al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997).

Mannheim, Karl, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik* (Yogyakarta: Kanisius, 1991).

Kimbal, Charles, *Kala Agama Jadi Bencana*, (Jakarta: Mizan Publika, 2013).

Connolly, Peter (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS, cet. I 2002, cet. II 2009).

Baedhowi, *Humanisme Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

Sudarto, *Wacana Islam Progresif; Reinterpretasi Teks Demi Membebaskan yang Tertindas*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2014).

Sabiq, Sayyid, *Al-Riddah*, (Kairo: Dar Al-Fath li Al-I'lam, 1993).

R. David, Williams, *World Religion and the Hope for Peace*, (Boston: Beacon Press, 1951).

Ahmed, Abdullahi An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

Rumadi, *Masyarakat Post-Teologi: Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*, (Bekasi: Gugus Press, 2002).

Asghor Ali Engineer, *Islam and Liberation*.

Al Banna, Jamal, *Manifesto Fiqh Baru 1: Memahami Diskursus Al-Quran*, (Kairo: Dar Al Fiqr al Islamy, 1999).

Harb, Ali, *Naqd al-Haqiqah*, Beirut.

Munawar, Budhi-Rahman, *Reorientasi Pembaruan Islam; Sekulerisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 2010).

Al Banna, Jamal, *Al Quran Kitab Pluralis*, (Yogyakarta: Barokah Press, 2010).

R.H.A. Soenarjo, *et. al., al-Quran dan Terjemahannya*, (Semarang: CV Toha Putra, 1989).

Madjid, Nurcholis, *Prinsip-prinsip al-Quran tentang Pluralisme dan Perdamaian*, dalam Azhar Arsyad (eds). *Islam dan Perdamaian Global*, (Yogyakarta: Madyan Press, 2002).

Tholhah, Muhammad Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, (Jakarta: Lnatabora Press, 2005).

M.A. Nasif, *At-Taj al-Jami lil-Usul*, (ed). Ke-iv, (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt, ttp.).

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Cahyono
TTL. : Brebes, 6 Juni 1991
Agama : Islam
Alamat asal : Dusun Cirambeng Rt/Rw 005/005 Desa Pamedaran
Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes
Alamat sekarang : Jl. Sunan Ampel Blok V No 11 Perum Bukit Walisongo
Permai Tambak Aji Ngaliyan Semarang

Pendidikan Formal :

1. SD Pamedaran 03 Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes
2. MTs Al-Adhhar Cikeusal Kidul Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes
3. MA Zainurrahman Cikeusal Kidul Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes

Pendidikan Nonformal :

1. Sekolah Kekristenan Sekolah Tinggi Teologi (STT) Jakarta (2011)
2. Sekolah Hak Asasi Manusia (HAM) KontraS Jakarta (2013)
3. Ponpes Aswaja Cikeusal Kidul, Ketanggungan-Brebes

Pengalaman organisasi :

1. Ketua Umum PMII Rayon Syariah (2012-2013)
2. Lembaga Kajian dan Wacana PMII Komisariat Walisongo Semarang (2013-2014)
3. Wakil Presiden BEM Fakultas Syariah (2013-2014)
4. Sekretaris Umum LPM Justisia Fakultas Syariah (2012-2013)
5. Pimred Jurnal Justisia fakultas Syariah (2014)
6. Pemimpin Umum LPM Justisia Fakultas Syariah (2014-2015)

HP./e-mail : 085 711 118 429/ anantatoer.cahyo@gmail.com

Motto : Hidup adalah seni. Maka berkaryalah!!!

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 26 November 2015

Penulis

Cahyono

BIODATA MAHASISWA

Yang bertanda tangan dibawah ini,

Nama : Cahyono
TTL. : Brebes, 6 Juni 1991
Alamat Asal : Dusun Cirambeng Rt/Rw 005/005 Desa Pamedaran
Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes
Alamat Sekarang : Jl. Sunan Ampel Blok V no 11 Perum Bukit Walisongo
Permai Tambak Aji Ngaliyan Semarang
HP./e-mail : 085 711 118 429 [/anantatoer.cahyo@gmail.com](mailto:anantatoer.cahyo@gmail.com)
Nama Orang Tua
Bapak : Ropi
Pekerjaan : Tani
Ibu : Ropiah
Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga
Alamat : Dusun Cirambeng Rt/Rw 005/005 Desa Pamedaran
Kecamatan Ketanggungan Kabupaten Brebes

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenar-benarnya untuk dapat
dipergunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 26 November 2015

Penulis



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT (LP2M)

Jl. Walisongo No. 3-5 Semarang 50185 telp/fax. (024) 7615923 email: lppm.walisongo@yahoo.com

PIAGAM

Nomor : In.06.0/L.1/PP.06/1113/2015

Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, menerangkan bahwa:

Nama : **CAHYONO**
NIM : **102211006**
Fakultas : **SYARI'AH DAN HUKUM**

Telah melaksanakan kegiatan Kuliah Kerja Nyata (KKN) Angkatan ke-65 Tahun 2015 di Kabupaten Blora, dengan nilai :

..... **88** (..... **4,0 / A**)

Semarang, 7 Desember 2015
Ketua

Dr. H. Sholihan, M. Ag
NIP. 19600604 199403 1 004



**KEMENTERIAN AGAMA
 INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
 WALISONGO**

Jl. Walisongo no. 3 Telp. (024) 7604554, 7624334, Fax: 7601293 Semarang 50185

SERTIFIKAT

Nomor : In. 06.0/R.3/PP.03.1/3010/2010

Diberikan kepada :

: CAHYONO

: 10211066

Fak./Jur./Prodi : *Syar'iah / Syariah jinayah /*

telah mengikuti Orientasi Pengenalan Akademik (OPAK) Tahun Akademik 2010/2011 dengan tema
 "MENEGUHKAN KARAKTER MAHASISWA YANG ILMIAH, RELIGIUS DAN BERAKHLAQUL KARIMAH"
 yang diselenggarakan oleh
 LAIN Walisongo Semarang pada tanggal 23,24 dan 28 September 2010, sebagai "PESERTA" dan dinyatakan :

LULUS

Demikian sertifikat ini dibuat untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 28 September 2010

An. Rektor

Rebhanu Rektor III



Prof. Dr. H. Moh. Erfan Soebahar, MA.
 NIP. 19560624 198703 1002



PANITIA PENGUKURAN DAN PENYERTAAN
 INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
 (IAIN) WALISONGO
 SEKELoaRAN GURU KHORITIN, M.Ag
 NIP. 19630801 199203 1001

SERTIFIKAT

Diberikan kepada:

Cahyono

Asal IAIN Wallisongo Semarang sebagai Peserta

Christianity Study for Muslim Scholars

diselenggarakan oleh

Asosiasi Teolog Indonesia bekerjasama dengan Sekolah Tinggi Teologi Jakarta

di Sekolah Tinggi Teologi Jakarta, 14-19 November 2013

Direktur

Program Asosiasi Teolog Indonesia



Novel Mardias M. Th



Ketua

Sekolah Tinggi Teologi Jakarta



Joas Adhitasetya, D. Th

CAHYONO

detikcom
DIGITAL LIFE

Terima Kasih
Atas Partisipasi Anda Dalam Acara

**WORKSHOP ONLINE MEDIA:
CITIZEN JOURNALISM & ENTREPRENEURSHIP**

Semarang, 19 Februari 2011



Budiono Darsono
Pemimpin Redaksi





Jurnalists untuk Transformasi, Edukasi dan Demokrasi
**SEMILOKA JURNALISME PENEGAKKAN HUKUM
DI JAWA TENGAH**

SERTIFIKAT DIBERIKAN KEPADA :

CAHYONO

SEMARANG, 31 MEI 2011

PRESIDIUM J-TREND


SUGAYO J. ADAM
Direktur Eksekutif


PRESIDIUM
EKO H. MUDJIHARTO
Sekretaris Eksekutif



Panitia Pelaksana Olahraga, Seni dan Keagamaan (ORSENIK) 2010

Badan Eksekutif Mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang

Sekretariat: Gedung Student Center Fak. Syari'ah Kampus III IAIN Walisongo Jl. Prof Dr. Hamka Km. 2 Ngaliyan Semarang

PIAGAM PENGHARGAAN

Nomor: 036/Pan. orsnk/FS/IX/2010

Diberikan Kepada:

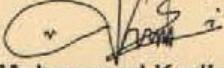
Nama : CAHYONO
TTL : Brebes, 6 Juni 1991
Jurusan/NIM : Syariah, Syariah / 102211006
Cabang Lomba: presentasi makalah


Yan telah berpartisipasi aktif dalam kegiatan Olahraga, Seni dan Keagamaan (ORSENIK) 2010 yang di selenggarakan oleh Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang pada hari Rabu-Kamis, 22-23 September 2010 di Kampus III IAIN Walisongo Semarang

Sebagai Peserta

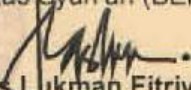
Semarang, 1 September 2010

Panitia Pelaksana
Olahraga, Seni dan Keagamaan (ORSENIK) 2010
Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang


Muhammad Kudlori
Ketua


Muhammad Syafi'i
Sekretaris

Mengetahui
Badan Eksekutif Mahasiswa
Fakultas Syari'ah (BEM-F)


Agus Lukman Fitriyan
Ketua



BADAN KESATUAN BANGSA POLITIK DAN PERLINDUNGAN MASYARAKAT
PROVINSI JAWA TENGAH

SURAT KETERANGAN

893.3 / 8625

- Dasar : 1. Program Kerja Badan Kesatuan Bangsa, Politik dan Perlindungan Masyarakat Provinsi Jawa Tengah Tahun 2012.
2. Keputusan Gubernur Jawa Tengah Nomor : 1150/DPA-2012 tanggal 9 Desember 2011 tentang Pengesahan Dokumen Pelaksanaan Anggaran Satuan Kerja Perangkat Daerah (DPA-SKPD) Badan Kesbangpol dan Linmas Provinsi Jawa Tengah Tahun 2012.

Menerangkan

CAHYONO

FKUB GENERASI MUDA JATENG

Telah mengikuti kegiatan "PENGUATAN PENGHAAYATAN IDEOLOGI PANCASILA" guna memperkokoh Jawa Tengah sebagai Benteng Pancasila, Diselenggarakan oleh **Badan Kesatuan Bangsa Politik dan Perlindungan Masyarakat Provinsi Jawa Tengah** pada tanggal 21 – 22 Nopember 2012 bertempat di Wisma Corn Inn, Bandungan, Kab. Semarang.

Semarang, 22 Nopember 2012

Pih. KEPALA BADAN KESBANG POL DAN LINMAS
PROVINSI JAWA TENGAH

Sekretaris

PEMERINTAH PROVINSI JAWA TENGAH
BAKESBANG POLINMAS
Dra. Sri Sulrami M.Si
Pembina Jendral I (IV/b)
NIP. 19590424 198603 2 007



PEMERINTAH PROVINSI JAWA TENGAH
BADAN ARSIP DAN PERPUSTAKAAN

SERTIFIKAT

Nomor : /

Diberikan kepada

Nama : **CAHYONO**

Sekolah : **IAIN Walisongo Semarang**

Sebagai : **Peserta**

Atas partisipasinya dalam Pendidikan Pemakai Perpustakaan yang di selenggarakan oleh Badan Arsip Dan Perustakaan Provinsi Jawa Tengah tanggal 14 Mei 2013 bertempat di Perpustakaan Daerah Jl. Sriwijaya No. 29 A Semarang

Semarang, 14 Mei 2013

KEPALA BADAN ARSIP DAN PERPUSTAKAAN
PROVINSI JAWA TENGAH


S.P. ANDRIANI S. SH.

Pembina Tk. I

NIP. 195806121987032005



KEMENTERIAN AGAMA

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang

Sertifikat

Nomor: Bl.02/1/TL.01/2232/2015

Diberikan Kepada:

Nama : Cahyono

Umsan : el.SA

Sebagai : Peserta

Pada Kegiatan

**SEMINAR HASIL PENELITIAN “KRITERIA AGAMA YANG TERLAYANI OLEH
NEGARA DI JATENG, JATIM, DAN NTT”**
Dilaksanakan di Balai Diklat Keagamaan Semarang, 26 November 2015

Semarang, 26 November 2015
Kepala

Prof. (R) Dr. Koeswimarno, M.Hum.
NIP. 19631201 198903 1 002





SEKOLAH PARADIGMA
"Rekonstruksi Nalar Kader, Murnuju Pendewasaan Gerak"
Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII)
"The Indonesian Moslem Student Movement"
Rayon Syari'ah Komisariat Walisongo Semarang

Secretariat : YPMI Jl. Honggowongso No. 6 Ringinwok Ngaliyan Semarang Hp 085 727 207 737

SERTIFIKAT

NOMOR : 41/Pan. SP/XXVII/V-01/02-04-A-30/03/2012

Diberikan Kepada:

Cahyono

Atlas partisipasinya dalam acara

Sekolah Paradigma Oleh Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Syari'ah Komisariat Walisongo Semarang,
tanggal 23-24 Maret 2012 di Movement Initiative, Jl. Panembahan Siripati no.36 Ngaliyan Semarang

Sebagai:

PESERTA

Semarang, 23-24 Maret 2012

Panitia Pelaksana

Sekolah Paradigma

PMII Rayon Syari'ah Kom. Walisongo

PANITIA

PELAKSANA KERJA

PMII "RAYONS YARI'AH"

Walisongo Semarang

Umi Azizah
Sekretaris

Pangurus

Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII)

Rayon Syari'ah Komisariat Walisongo Semarang

Ali Mas'kur

Ketua Umum

Nasrul Umam
Ketua

