

## **PEMIKIRAN ISLAM KONTEMPORER ABDULLAH SAEED DAN IMPLEMENTASINYA DALAM KASUS RIDDAH**

**Ach. Musif**

Universitas Trunojoyo Madura

Email: salaf\_mania@yahoo.com

**Abstract:** Western media coverage on Islam and especially on terror attacks by Muslims has been exaggerated and pejorative. This stereotyping has portrayed Islam as problems. First, Islam is seen as sluggish in responding modernity and the advance of science and knowledge so it always lacks behind the West. Second, Islam is associated with extremism and terrorism which are incompatible with the West. Therefore, the emergence of rational thinking and cosmopolitan approach to Islam promoted by Muslim reformists, such as Abdullah Saeed, are very urgent to encounter such stereotype and discourse on Islam in the West. This article examines Saeed's method called "progressive Islam". By taking one example of conversion (*murtād*), this article elucidates how the method of *ijtibād* progressive is applied in one of the most controversial topics in Islamic law. This study shows that the law on *murtād*, as it was introduced by classical Muslim jurists, is now adopted by Muslim countries. However, such adoption does not have a sound ground on the Qur'anic texts and the Sunnah.

**Keywords:** Islam progressive, sharia, Abdullah, *Riddah*, modernization.

**DOI:** <http://dx.doi.org/10.20414/ujis.v19i1.1251>

### **Pendahuluan**

TOPIK yang selalu menarik menjadi bahan kajian ilmiah dalam pemikiran Islam kontemporer salah satunya adalah masalah pemahaman keagamaan yang berkaitan dengan dinamika hukum. Sebab, dari sekian banyak spektrum kehidupan umat Islam sejak dimulainya penyebaran Islam (pasca Nabi) sampai saat ini, aspek

hukum (baca: hukum fiqh) cukup mendapat posisi dominan. Bahkan, sebagaimana dikatakan oleh Thobieb Al-Asyhar pada tataran tertentu hukum yang dilahirkan dari pemahaman ulama berdasarkan konteks zamannya yang digali dari sumber-sumber primer (al-Qur'an dan as-Sunnah), ditempatkan sebagai agama itu sendiri.<sup>1</sup>

Karenanya wajar bila kemudian hukum Islam seringkali digugat sebagai penyebab munculnya *image* Islam sebagai agama normatif dan tradisional. Sehingga dunia Barat dan bahkan ada sebagian umat Islam yang menggugat eksistensi nilai-nilai normatif fiqh yang dianggap menghambat laju perkembangan Islam secara umum. Isu tertutupnya pintu ijtihad telah lama beredar bersamaan dengan hilangnya kepercayaan diri umat Islam akibat pertikaian politik internal, gaya hidup hedonis dan kolonialisme barat yang menghancurkan peradaban Islam. Lebih lagi setelah menjamurnya paham-paham sufisme melalui ajaran-ajaran tasawuf pada masa itu mendorong sebagian umat Islam menjadi statis-stagnan (*jumud*) dan kontra produktif dalam bidang pemikiran hukum Islam.

Sampai saat ini, umat Islam masih terbelenggu oleh ketatnya paham madzhabisme dan kuatnya keyakinan terhadap beratnya persyaratan ijtihad yang digaungkan oleh sebagian ulama. Sehingga jelas sudah, bahwa dominasi stagnasi fenomena pemikiran keislaman adalah realita yang tak terbantahkan. Inilah yang mengantarkan Islam pada posisi yang seringkali bertentangan dengan kenyataan modernitas. Hukum yang seharusnya, menurut pendekatan sosiologi hukum, bergerak bersama dengan perkembangan masyarakat, tidak berlaku pada hukum Islam.

Piranti ushuli yang sebenarnya membuka peluang pembaharuan hukum Islam kemudian harus tunduk di bawah dominasi kesakralan teks yang diinterpretasi oleh muslim generasi awal. Adalah tepat apa yang disimpulkan oleh Khaleed Abou el-Fadhl bahwa hukum Islam sesungguhnya masih hidup, tetapi piranti metodologis dan landasan epistemologinya telah mati. Inilah yang menjadikan hukum Islam stagnan dan tidak

<sup>1</sup>Thobieb Al-Asyhar (ed.), *Fiqh Progresif: Menjawab Tantangan Modernitas* (Jakarta: FKKU Press, 2003), 1.

berdaya berdialog dengan realitas yang semakin berkembang.<sup>2</sup> Islam menjadi agama langit yang tidak membumi dan kehilangan tenaga untuk menjawab problematika zaman. Untuk itu perlu adanya sebuah upaya penggalian pendekatan-pendekatan metodologis sebagai pisau analisa pengembangan hukum Islam yang dialogis dan hidup terhadap perkembangan zaman.

Fakta inilah yang mengetuk kesadaran para pemikir muslim kontemporer untuk menghancurkan stagnasi dan membangun kembali wajah Islam yang responsif atas kemajuan zaman, akhirnya muncullah istilah Islam progresif, muslim progresif dan ijtihad progresif. Di antara para pemikir muslim tersebut adalah Abdullah Saeed yang akan penulis sajikan dalam makalah ini, yaitu tentang pemikiran ijtihad progresifnya.

### Kegelisahan Akademik

Pada tanggal 7-8 Maret 2006, *The Institute of Defence and Strategic Studies* (IDSS) menyelenggarakan seminar dengan tema “*Progressive Islam and the State in Contemporary Muslim Societies*” di Marina Mandarin Singapore. Narasumber pada seminar tersebut adalah Syed Hussein Alatas, Abdullah Saeed, Ashgar Ali Engineer, Alparsalan Acikgence, Syafi’i Anwar, Julkipli Wadi, Ibrahim M. Abu-Rabi, Chandra Muzaffar, dan Syed Farid Alatas. Tema itu diangkat berdasarkan rasa butuh atas kajian dimensi progresif dari kebangkitan umat Islam. Kebangkitan Islam itu sendiri yang biasa ditarik ke belakang sejak abad ke-19 memiliki karakter *rational and cosmopolitan approach* dalam mengkaji problematika masyarakat Islam<sup>3</sup>.

Kajian tentang dimensi progresif ini saat ini mulai marak dengan dasar suatu kesadaran akan dua hal: *pertama*, untuk merespons secara positif anggapan negatif pers Barat yang menilai Islam senantiasa lamban dalam merespon laju zaman sehingga ada gap yang sangat lebar antara dunia Islam dan dunia barat; dan *kedua*, kesadaran bahwa salah satu strategi untuk melawan ekstrimisme—yang juga sering digelorakan oleh pers

<sup>2</sup> Tholhatul Choir dkk, *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 525.

<sup>3</sup> IDSS, “*Progressive Islam and the State in Contemporary Muslim Societies*,” Laporan Seminar di Marina Mandarin Singapura, tanggal 7-8 Maret 2006.

Barat—yang senantiasa dituduhkan pada Islam adalah dengan memberdayakan elemen-elemen progresif pada masyarakat muslim dan menjembatani jarak antara dunia Islam dengan lainnya. Dua hal inilah yang menjadi dasar urgensi edukasi dan sosialisasi Islam progresif.<sup>4</sup>

Barry Desker, direktur IDSS, dan Zainul Abidin Rasheed, Menteri Luar Negeri Malaysia, sepakat bahwa mengangkat dimensi progresif Islam ini menjadi suatu keharusan. Bagi Desker, dimensi progresif ini sebenarnya bukan barang baru karena sesungguhnya dalam dunia Islam ada suatu tradisi yang tidak pernah pudar, yang disebutnya dengan istilah *on going drive to reform* yang mentradisi sejak runtuhnya dinasti Ottoman tahun 1924. Kajian dimensi progresif semacam ini, menurut Rasheed akan menawarkan sebuah pendekatan rasional dan moderat dalam memenuhi pola hubungan dunia luas. Dan dalam hal ini, para pemikir muslim tersebut memiliki perbedaan pendapat dalam mendefinisikan Islam progresif ini, yang nantinya juga berimplikasi pada definisi ijihad progresif.

### **Abdullah Saeed dan Ijtihad Progresif**

Abdullah Saeed adalah salah satu tokoh muslim sekaligus ilmuwan Australia yang mendukung dan mengembangkan gagasan kontekstualis yang melahirkan konsep ijihad progresif. Ia lahir di Maldives, sebuah pulau di Samudera Hindia yang kemudian membentuk diri menjadi republik. Negara kecil ini terletak di bagian utara lautan India, kira-kira 500 km atau 310 km barat daya India. Penduduknya berasal dari Srilanka, India, dan Arab. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Divehi yang berasal dari Srilanka. Mayoritas penduduknya beragama Islam.<sup>5</sup>

Perjalanan karier akademik Saeed dimulai pada tahun 1977 sampai dengan tahun 2003 ia berhasil meraih gelar profesor dalam bidang Studi Arab dan Islam.<sup>6</sup> Jabatan yang dipegang saat

<sup>4</sup>Ibid, 2.

<sup>5</sup>Ghufron Hamza, “Hermeneutika Abdullah Saeed dalam Interpreting the Qur'an: Toward Contemporari approach”, dalam Kurdi dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadis* (Yogyakarta: Penerbit el-SAQ Press, 2010), 205-6

<sup>6</sup>Riwayat pendidikan Abdullah Saeed adalah sebagai berikut: Arabic language study, Institute of Arabic Language, Saudi Arabia, 1977-79, High

ini adalah Direktur pada Asia Institute, University of Melbourne, Direktur Centre for the Study of Contemporary Islam, University of Melbourne, Sultan of Oman Professor of Arab and Islamic Studies, University of Melbourne, Adjunct Professor pada Faculty of Law, University of Melbourne.

Kombinasi institusi pendidikan yang diikuti oleh Saeed, yaitu pendidikan di Saudi Arabia dan Australia, menjadikannya kompeten untuk menilai dunia, Barat dan Timur, secara objektif. Ia sangat *concern* dengan dunia Islam kontemporer. Di dalam dirinya ada semangat menghidupkan spirit *Islām ḥālīh li kulli zāmān wa makān*. Spirit semacam inilah yang ia sebut dengan Islam Progresif, subjeknya dikenal dengan muslim progresif (*progressive ijtihadist*), karena itu ia berupaya mengaktifkan kembali dimensi progresif Islam yang selama ini telah tertekan oleh “dominasi teks”, melalui berbagai pendekatan kontemporer yang mampu menghubungkan pertimbangan-pertimbangan historis dan konteks kekinian dan kedisinian. Upaya inilah yang disebut dengan Ijtihad Progresif sebagai metode berfikir yang digunakan oleh muslim progresif.

## **Kerangka Konseptual**

### *Pengertian Ijtihad*

Kata *ijtihad* secara etimologi berasal darikata *jahada* yang berarti mencurahkan segala kemampuan atau menanggung beban. Ijtihad artinya adalah upaya mengerahkan seluruh kemampuan dan potensi untuk sampai pada suatu perkara atau perbuatan. Sedangkan pengertian Ijtihad secara terminologi, menurut ulama ushul adalah usaha seorang yang ahli fiqh yang menggunakan seluruh kemampuannya untuk menggali hukum yang bersifat ‘*amaliyah* (praktis) dari dalil-dalil yang terperinci. Sementara itu, sebagian ulama yang lain memberikan definisi ijtihad adalah usaha mengerahkan seluruh tenaga dan segenap

School Certificate, Secondary Institute, Saudi Arabia, 1979-82, Bachelor of Arts, Arabic literature and Islamic Studies, Islamic University, Saudi Arabia, 1982-86, Master of Arts Preliminary, Middle Eastern Studies, University of Melbourne, Australia, Master of Arts, Applied Linguistics, University of Melbourne, Australia (1992-94), Doctor of Philosophy, Islamic Studies, University of Melbourne, Australia (1988-92).

kemampuannya baik dalam menetapkan hukum-hukum syara' maupun untuk mengamalkan dan menerapkannya.<sup>7</sup>

Dari pengertian di atas, maka ijtihad mengandung dua faktor (kategori). Pertama, ijtihad yang khusus untuk menetapkan suatu hukum dan penjelasannya. Pengertian ini adalah pengertian ijtihad yang sempurna, dan dikhkususkan bagi ulama yang bermaksud untuk mengetahui ketentuan hukum-hukum *furu'* 'amaliyah dengan menggunakan dalil-dalil secara terperinci. Sebagian ulama menyebutkan bahwa ijtihad ini pada suatu masa kemungkinan akan terputus (kosong).<sup>8</sup> Kedua, ijtihad khusus untuk menerapkan dan mengamalkan hukum. Seluruh ulama sepakat bahwa sepanjang masa tidak akan terjadi kekosongan dari mujtahid dalam kategori ini. Mereka inilah yang akan mencari dan menerapkan illah terhadap berbagai kasus *juz'iyah*, dengan menerapkan prinsip-prinsip yang telah ditetapkan oleh ulama terdahulu.<sup>9</sup>

### *Syarat-syarat Mujtahid<sup>10</sup>*

Seorang mujtahid dituntut memenuhi persyaratan dan kualifikasi tertentu yang akan mendukung kerjanya dalam berijtihad. Persyaratan-persyaratan itu meliputi:

- Menguasai bahasa Arab. Ulama ushul fiqh bersepakat, bahwa mujtahid harus menguasai bahasa Arab karena al-Qur'an—sebagai sumber syariat—diturunkan dalam bahasa Arab. Demikian juga dengan al-Sunnah yang berfungsi sebagai penjelas dari al-Qur'an, juga tersusun dengan bahasa Arab.
- Mengetahui *nāsikh* dan *mansūkh* dalam al-Qur'an. Persyaratan ini didasarkan kepada kedudukan dan nilai al-Qur'an sebagai pedoman dan sumber utama syariat yang bersifat abadi

<sup>7</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 567. Pendapat lain adalah menurut Al-Amidi, bahwa ijtihad adalah mencurahkan segenap kemampuan dalam mencari hukum-hukum syar'i yang bersifat *džāmī*, dalam batas sampai dirinya merasa mampu melebihi usahanya itu. Dari definisi ini, Nampak jelas bahwa produk dari ijtihad itu selalu bersifat relatif, tidak absolut benar atau dalam term ushul fiqh disebut *zāmī*. Lihat al-Asyhar, *Fiqh Progresif*..., 20-1.

<sup>8</sup>*Ibid.*

<sup>9</sup>*Ibid.*

<sup>10</sup>*Ibid.*, 568-77.

sampai hari kiamat. Oleh karenanya para ulama berpendapat bahwa mujtahid harus mengerti secara mendalam ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an ( $\pm$  500 ayat). Pengetahuan tersebut harus mendalam sampai pada yang *khaṣ* dan yang '*am* serta *takhaṣṣ* yang datang dari al-Sunnah. Demikian juga yang di-*nasakh* hukumnya berdasar teori bahwa pada ayat-ayat al-Qur'an itu tedapat ayat yang me-*nasakh* dan di-*nasakh*. Dengan menguasai ayat-ayat hukum tersebut, mujtahid juga harus mengerti meskipun secara global isi ayat-ayat yang lain dalam al-Qur'an. Karena al-Qur'an merupakan suatu kesatuan utuh yang tidak bisa dipisah-pisahkan satu bagian dengan bagian yang lain.

- c. Mengerti as-Sunnah. Ulama sepakat bahwa mujtahid harus mengerti betul tentang as-sunnah, baik *qawlīyah*, *fi'liyah*, maupun *taqrīriyah*, minimal pada setiap pokok masalah (bidang) menurut pendapat bahwa ijtihad itu bisa dibagi pembidangannya. Menurut pendapat yang menolak adanya pembidangan dalam ijtihad, maka mujtahid harus menguasai seluruh as-sunnah yang mengandung hukum *taklīfī*, dengan memahami isinya serta menangkap maksudnya dan kondisi yang melatarbelakangi datangnya. Demikian seterusnya.
- d. Mengerti letak *ijma'* dan *khilaf*. Dalam hal ini yang dimaksudkan bukanlah menjadikannya sebagai pegangan yang selalu dimenangkan dalam semua situasi, tetapi untuk mengetahui seluruh masalah yang telah menjadi *ijma'* kalau memang ada, atau terjadi *khilāfiyah* kalau terjadi yang tergolong *ikhtilāf*. Dengan demikian, mujtahid secara rasional akan mampu membeda-bedakan antara pendapat yang *sabīh* dengan yang tidak *sabīh*, kaitan dekat atau jauhnya dengan sumber al-Qur'an dan hadis.
- e. Mengetahui *qiyās*. Ada tiga hal perlu diketahui oleh mujtahid tentang *qiyās*. Pertama, mengetahui seluruh *nas* yang menjadi dasar hukum *asal* beserta '*illah*-nya untuk dapat menghubungkan dengan hukum *furu'* (cabang); kedua, mengetahui aturan-aturan *qiyās* dan batas-batasnya, sifat-sifat '*illah* sebagai dasar *qiyās* dan faktor yang menghungkan dengan *furu'*; ketiga, mengetahui metode yang dipakai oleh ulama salaf yang salah dalam mengetahui '*illah*-*'illah* hukum

dan sifat-sifat yang dipandang sebagai prinsip penetapan dan penggalian hukum fiqh.

- f. Mengetahui maksud-maksud hukum. Seorang mujtahid harus mengetahui kemaslahatan manusia, agar mampu menerapkan *qiyās* dan bentuk hukum yang sesuai dengan kebutuhan manusia. Hal itu bila dia termasuk orang yang membatasi *istinbāt* hukum yang rasional hanya melalui *qiyās*. Sedang bagi orang yang lebih memperluasnya dengan dalil *maslahah mursalah* atau dalil *istihsan* seperti Malikiyah, maka kemaslahatan manusia merupakan dasar yang sudah menjadi ketetapan.

### *Ruang lingkup Ijtihad*

Tidak semua urusan dalam agama dibenarkan untuk melakukan ijtihad, ada yang boleh dan bahkan sebaliknya. Al-Ghazali telah memberikan batasan khusus tentang lapangan ijtihad, yaitu setiap hukum syara' yang dalilnya tidak *qat'i* atau dalam istilah ushul fiqh disebut *zanni*.

### **Model Ijtihad Progresif ala Abdullah Saeed**

Berkaitan dengan metode ijtihad yang dilakukan oleh muslim progresif ini, Saeed mengidentifikasi tiga model ijtihad yang sangat populer digunakan pada periode modern dan menurutnya sangat berpengaruh pada masanya masing-masing sepanjang sejarah hukum Islam:

1. *Text-based ijtihad*, yakni metode ijtihad yang lazim dilakukan oleh *fuqahā'* klasik dan masih memiliki banyak pengaruh di kalangan pemikir tradisionalis. Pada model ini teks berkuasa penuh, baik itu *nās* Qur'ani, hadis ataupun pendapat ulama sebelumnya, baik yang berupa *ijma'* ataupun *qiyās*.
2. *Eclectic ijtihād*, yakni upaya memilih *nās* atau pendapat ulama sebelumnya yang paling mendukung pendapat dan posisi yang diyakininya. Adapun yang terjadi pada model kedua ini adalah upaya justifikasi bukan pencarian kebenaran;
3. *Context-based ijtihad*, sebuah fenomena baru yang mencoba memahami masalah-masalah hukum dalam konteks kesejarahan dan konteks kekinianya (modern).<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup>Saeed, *Islamic Thought* ..., 55.

Ijtihad model ketiga itulah yang dilakukan oleh para muslim progresif. Kalau metodologi klasik biasanya memecahkan permasalahan hukum dengan mendasarkannya pada teks al-Qur'an, kemudian memahami apa yang dikatakan teks tentang permasalahan tersebut, dan paling jauhnya kemudian menghubungkan teks itu dengan konteks sosio-historisnya, maka ijtihad progresif mencoba lebih jauh lagi menghubungkannya dengan konteks kekinian sehingga tetap *up to date* dan bisa diterapkan.

Adapun metode operasional ijtihad progresif untuk menafsir ulang teks-teks al-Qur'an, Saeed memaparkan tujuh pendekatan utama:

1. Atensi pada konteks dan dinamika sosio-historis;
2. Menyadari bahwa ada beberapa topik yang tidak dicakup oleh al-Qur'an karena waktunya belum tiba pada waktu diturunkannya al-Qur'an;
3. Menyadari bahwa setiap pembacaan atas teks kitab suci harus dipandu oleh prinsip kasih sayang, *justice* dan *fairness*;
4. Mengetahui bahwa al-Qur'an mengenal hirarki nilai-nilai dan prinsip;
5. Mengetahui bahwa dibolehkan berpindah dari satu contoh yang konkret pada generalisasi, atau sebaliknya;
6. Kehati-hatian harus dilakukan ketika menggunakan teks lain dari tradisi klasik, khususnya yang berkaitan dengan otentisitasnya;
7. Fokus utama pada kebutuhan muslim kontemporer.<sup>13</sup>

### **Riddah dalam Perspektif Ijtihad Progresif**

Karakteristik hukum Islam seperti idealisme, absolutisme, dan eternalisme merupakan implikasi dari postulasi bahwa hukum Islam bersifat teosentrisk/ilahi oriented. Namun hal ini tidak mengabaikan karakteristiknya yang lain, yaitu memiliki prinsip-prinsip yang bersifat etika Islam, sehingga dapat memunculkan berbagai interpretasi. Di sinilah ia kemudian bisa diposisikan sebagai "tekstur terbuka",<sup>14</sup> sebuah struktur norma

<sup>13</sup>IDSS, "Progressive Islam...., 5.

<sup>14</sup>Konsep hukum sebagai sebuah tekstur terbuka diperkenalkan pertama kali oleh H.L.A. Hart dalam bukunya The Concept of Law, lihat Bassam

yang tertulis baku tetapi terbuka terhadap adanya interpretasi demi kebaikan manusia (*human oriented*).

Oleh karenanya, dari beberapa paparan konseptual tentang Islam progresif, muslim progresif dan ijtihad progresif di atas serta realita hukum Islam di tengah arus perubahan dan perkembangan zaman, nampak jelas bahwa sejatinya muslim progresif harus mampu menguasai dasar-dasar Islam dan problematika kontemporer untuk menemukan solusi melalui proses berfikir metodologis. Menurut Abdullah Saeed mereka harus pula mampu melampaui apologia yang sering dikumandangkan oleh kaum tradisionalis ataupun modernis dan juga melampaui batasan-batasan yang dicanangkan oleh kaum neo-modernist.<sup>15</sup>

Keadilan, kebaikan, dan keindahan adalah nilai-nilai universal Islam yang menjadi jiwa semua ketentuan-ketentuan hukum. Segenap ketentuan dan status hukum tradisional yang tidak berpihak pada keadilan, kebaikan dan keindahan haruslah ditinggalkan untuk kemudian diganti dengan ketentuan dan status hukum yang sesuai dengan prinsip universal Islam dengan menggunakan pendekatan ijtihad progresif ini. Dengan cara seperti inilah Islam akan mampu eksis di percaturan dunia dan mampu menjawab persoalan-persoalan kontemporer, seperti masalah hak-hak asasi manusia, gender, pluralisme, dan lain sebagainya. Dengan demikian, jelaslah bahwa muslim progresif (*progressive ijihadists*) dengan ijtihad progersifnya (*progressive ijtihad*) tidaklah berkehendak untuk menciptakan sebuah agama atau ajaran baru melainkan mencoba mereinterpretasi fondasi religius tradisional untuk mengakomodasi kehidupan kontemporer.

Contoh konkretnya, sebagaimana diajukan Saeed, adalah kasus murtad (*riddah/apostasy*) yang menurut UDHR Pasal 18 dinyatakan sebagai hak asasi manusia,<sup>16</sup> sementara dalam hukum

Tibi, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, terj. Misbah ZE dan Zainul Abbas (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 112.

<sup>15</sup>IDSS, “Progressive Islam..., 15.

<sup>16</sup>Pasal 18 UDHR berbunyi: ‘Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his

Islam klasik, seorang murtad harus dihukum bunuh. Apakah Islam bertentangan dengan hak-hak asasi manusia yang disepakati oleh PBB itu? Apakah Islam memang tidak memberikan kebebasan kepada seorang muslim untuk memilih agama lain? Saeed dalam seminar tentang *Civil and Political Rights (Fundamental Liberties)*<sup>17</sup> menjawab permasalahan ini dalam artikelnya yang berjudul “*Article 18 of UDHR and the Need for Rethinking Muslim Conception of Religious Freedom.*”

*Riddah* dalam hukum Islam klasik didefinisikan sebagai perpindahan agama kepada selain Islam setelah ia dengan suka rela memeluk Islam. Mayoritas ulama klasik menyatakan bahwa sekali seorang memeluk Islam maka ia terlarang untuk pindah ke agama lain. *Riddah* adalah termasuk pelanggaran pidana (*hudūd*) yang sanksi hukumnya adalah hukuman mati. Pada masa itu *riddah* diasosiasikan dengan pemberontakan pada *family/tribe* kaum mukminin.

Saeed kemudian mencoba untuk mengeksplorasi perkembangan ide *riddah* ini dengan menelusuri aspek sejarahnya. Ternyata pada fase Mekah, “makna” dasar kebebasan beragama adalah bahwa ia merupakan urusan antara Tuhan dan manusia. Karena ia adalah urusan individual, maka sesungguhnya *riddah* itu adalah dosa antara hamba dengan Tuhannya, dan bukan tindakan pidana (*crime*). Pemaknaan baru atas *riddah* ini baru muncul pada fase Madinah. Meskipun demikian masyarakat beragama pada tahapan ini masih berfungsi *side by side* tanpa adanya penekanan yang keterlaluan pada superioritas Islam. Baru pada masa khalifahlah “pemaknaan” atas *riddah* dihiiasi oleh superioritas Islam. Komunitas Islam diasosiasikan dengan kekuatan politik. Penaklukan-penaklukan daerah baru akhirnya memetakan komunitas secara hitam putih, termasuk dalam hal agama. Selanjutnya, pada masa Dinasti Umayyah dan awal Dinasti Abbasiah, pemaknaan kehormatan politik bertemu dengan superioritas Islam itu. Pada masa inilah setiap yang berbeda dianggap sebagai sebuah tindakan subversif, tindakan pidana yang harus mendapatkan hukuman.

*religion or belief in teaching, practice, worship and observance”.*

<sup>17</sup>Seminar ini diadakan oleh MIEHRI, pada tanggal 16 Mei 2006 di Hotel Hilton Malaysia.

Menurut Saeed, menyadari perkembangan historis seperti di atas, sudah selayaknya mendudukkan *riddah* ini pada posisi yang sebenarnya, yakni sebagai sebuah dosa dan bukan pidana. Apalagi kondisi saat ini berbeda dengan masa lalu. Hal ini terlihat dari kritik dan gugatan atas pandangan hukum Islam klasik tersebut tentang *riddah* dengan argumen sebagai berikut: hampir 150-200 ayat al-Qur'an mendukung kebebasan beragama, berkeyakinan, memilih, dan lain-lain; tidak ada satu ayatpun dalam al-Qur'an yang menyebutkan hukuman di dunia atas orang yang murtad, adanya adalah dalam hadis; hukum *riddah* mayoritas adalah berdasarkan ijihad, bukan langsung dari Tuhan, karena itu boleh dan bisa ditantang dan dinegosiasikan; keimanan adalah urusan antara seorang hamba dengan Tuhannya, negara tidak punya urusan dengan hal ini; hukum *riddah* berbahaya bagi ummah karena membunuh kreativitas dan inovasi pemikiran yang merupakan hak manusia; *riddah* adalah dosa bukan tindakan pidana.<sup>18</sup>

Dengan demikian maka apa yang dinyatakan oleh pasal 18 UDHR itu adalah tidak bertentangan dengan prinsip hukum Islam. Untuk menguatkan pendapatnya, Saeed mengutip pendapat mantan Kepala Pengadilan Pakistan, Rahman, yang mengatakan:

“The position that emerges, after a survey of the relevant verses of the Qur'an, may be summed up by saying that not only is there no punishment for apostasy provided in the Book but that the Word of God clearly envisages the natural death of the apostate. He will be punished only in the Hereafter”.<sup>19</sup>

Di samping itu, Saeed juga mengutip pendapat Muhammad Hashim Kamali yang menyatakan,

“It may be said by way of conclusion that apostasy was a punishable offence in the early years of the advent of Islam due to its subversive effects on the nascent Muslim community and state. Evidence in the Qur'an is, on the other hand, clearly supportive of the freedom of belief, which naturally includes freedom to convert... The Qur'an

<sup>18</sup>Laporan Seminar dengan tema *Civil and Political Rights (Fundamental Liberties)*, MIEHRI, Hotel Hilton Malaysia tanggal 16 Mei 2006, 74.

<sup>19</sup>Ibid., 75.

prescribes absolutely no temporal punishment for apostasy, nor has the Prophet, peace be upon him, sentenced anyone to death for it".<sup>20</sup>

Kesimpulan ini ternyata selaras dengan kebanyakan suara negara muslim yang menjadi anggota PBB. Mayoritas negara muslim adalah anggota PBB, dan hanya 11 dari 57 negara muslim di PBB yang tidak menandatangani UDHR tersebut. Dan menurut penelitian dari PBB sendiri, kebanyakan negara muslim menganggap UDHR sebagai suatu dokumen yang penting dan relevan. Dan pada biasanya hal ini akan diikuti oleh implementasi domestik.

### Catatan Akhir

Sebuah kenyataan yang sulit dinegasikan, diakui atau tidak, bahwa pers Barat senantiasa lebih memilih untuk mempublikasikan Islam, terutama menyangkut terorisme secara berlebihan, bahkan pejorative. Beban itu terasa lebih berat lagi karena *stereotype* yang diberikan oleh media Barat pada Islam akan dua hal; *pertama*, Islam senantiasa lamban dalam merespon laju zaman sehingga ada jarak yang sangat lebar antara dunia Islam dan dunia barat. *Kedua*, Islam juga akrab dan (bahkan) memiliki keintimandengan ekstrimisme dan terorisme yang tidak memungkinkannya bersanding dengan Barat.

Karenanya, kajian dimensi progresif dari kebangkitan Islam yang berkarakter *rational and cosmopolitan approach* dianggap sebagai salah satu strategi untuk "melawan" penilaian tersebut. Spirit semacam inilah yang disebut dengan Islam progresif—subjeknya dikenal dengan muslim progresif—upaya untuk mengaktifkan kembali dimensi progresif Islam yang dalam kurun waktu cukup lama mati suri ditindas oleh dominasi teks. Saeed menawarkan metode berfikir yang digunakan oleh muslim progresif, yang disebutnya dengan istilah *progressive ijtihadi* (*ijtihad progresif*).

Diakui oleh Saeed bahwa pola pikir *progressive ijtihadi* ini masih menghadapi banyak kendala. Kendala yang paling besar adalah kendala internal, seperti ketidaksiapan umat Islam sendiri untuk berbeda pendapat yang disertai kesenangannya pada

<sup>20</sup>Ibid.

budaya takfir yang bermula dari *truth claim*. Tidak sedikit sarjana muslim yang memandangnya secara sinis ataupun bahkan dianggap sebagai sebuah penyimpangan dari Islam yang asli.

Sesungguhnya, menurut Saeed, muslim progresif ini merupakan perkembangan lanjutan dari trend modernis, yang kemudian berkembang menjadi neo-modernis dan kemudian menjadi progresif. Sebagai trend, bukan gerakan, muslim progresif ini menampung semua kelompok dan kalangan yang memiliki keberpihakan pada nilai-nilai universal Islam sehingga mampu menjawab kebutuhan masyarakat modern.

### **Daftar Pustaka**

- Abu Zahrah, Muhammad. 1994. *Ushul Fiqih*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Asyhar, Thobieb (ed.). 2003 *Fiqh Progresif: Menjawab Tantangan Modernitas*. Jakarta: FKKU Press.
- Choir, Tholhatul, dkk. 2009. *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- IDSS, “*Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies*”. 2006. Laporan Seminar yang diadakan di Marina Mandarin Singapura, tanggal 7-8 Maret.
- Kurdi dkk. 2010. *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadis*. Yogyakarta: Penerbit el-SAQ Press.
- Laporan Seminar dengan tema *Civil and Political Rights (Fundamental Liberties)*, MIEHRI, Hotel Hilton Malaysia tanggal 16 Mei 2006.
- News Letter. 2003. *The International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM)* No .13 , Desember.
- Ramadan, Tariq. 2004. *Western Muslims and the Future of Islam*, New York: Oxford University Press.
- Saeed, Abdullah. 2006. *Islamic Thought An Introduction*. London and New York: Routledge.
- Safi, Omid (ed.). 2003. “Introduction,” dalam *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*. Oxford: Oneworld.
- Tibi, Bassam. 1999. *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, terj. Misbah ZE dan Zainul Abbas. Yogyakarta: Tiara Wacana.