

Center of Computer

Researches



Ghaemiyeh

Isfahan



WWW. Ghaemiyeh.com
WWW. Ghaemiyeh.org
WWW. Ghaemiyeh.net
WWW. Ghaemiyeh.ir



HUKUM MURTAD
HAK ALLAH
ATAU
MANUSIA

penyuntingan:

Nasir Dhuwayb

Sayyid Husain Hasyimi

perwakilan universitas internasional di Mekkah di Indonesia

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Hukum murtad hak Allah atau manusia

:Penulis

Sayyid Husain Hasyimi

:Penerbit tercetak

**Al-Mustafa International Translation and
Publication Center**

:Penerbit digital

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan

Contents

Δ	Contents
λ	Hukum murtad hak Allah atau manusia
λ	BOOK ID
9	Point
14	Daftar Isi
20	Pengantar IICT
22	Pendahuluan
23	Tujuan dan Signifikansi
24	Rumusan Masalah
25	Hipotesis
28	Sistematika Penelitian
34	BAB I: Kerangka Umum: Pengertian dan Landasan Teori
34	Point
34	Definisi dan Relasi Kemurtadan- Penistaan Simbol Agama
34	Murtad
37	Penistaan Simbol Sakral
37	Sistem Hukum Islam
47	Sistem Hukum Barat
53	Relasi Kemurtadan- Penistaan Simbol Sakral
59	Definisi dan Bentuk Konkret Ajaran Niscaya
59	Pengertian
63	Bentuk Konkret .ε
69	Kemurtadan dan Landasan Syariatnya
69	Kritik atas Landasan Riwayat

٧٥	Kritik atas Landasan Al-Qur'an
٨٣	Kritik atas Penegakan Hukum di Masa Kegaiban
١٠٣	Ikhtisar
١١٤	BAB II:Kemurtadan dalam Konteks Intelektualitas dan Ilmiah
١١٤	Point
١١٧	Kemurtadan dan Keraguan Ushuluddin
١١٧	Pandangan Fukaha
١٢١	Evaluasi Kritis
١٢١	Makna Kafir
١٢٣	'Makna 'Lemah Pikiran
١٢٥	Keraguan dan Bisikan Hati
١٣٥	Munafik Sehubungan Muslim
١٤١	Relasi Dua Pengingkaran: Ajaran Niscaya dan Eksistensi Agama
١٤١	Teori Variabel Independen
١٤٥	Teori Implikasi
١٥٥	Kemurtadan Intelektual
١٥٥	Mengingkari Prinsip Tauhid dan Kenabian
١٥٧	Mengingkari Ajaran Niscaya
١٧٥	Kemurtadan Intelektual berdasarkan Teori Variabel Independen
١٧٩	Kemurtadan Intelektual di Era Awal Islam
١٧٩	Periode Abu Bakar
١٨٣	Periode Ali bin Abi Thalib
١٨٧	Ikhtisar
٢٠٢	BAB III:Eksekusi Hukuman Murtad dan Penista Simbol Sakral
٢٠٢	Point
٢٠٢	Eksekusi Hukuman Murtad

٢٠٦	Eksekusi Hukuman Penista Sakral
٢٠٦	Hukuman Penistaan Simbol Sakral
٢١٤	Hukuman Penistaan Simbol Sakral oleh Pemerintah Islam
٢٢٠	Ikhtisar
٢٢٥	BAB IV Falsafah Kemurtadan dan Penistaan Simbol Sakral
٢٢٥	Point
٢٢٥	Falsafah Pidana Kemurtadan
٢٢٧	Ancaman Ketertiban Umum dan Etika Sosial
٢٢٧	Definisi
٢٢٧	Peran Agama
٢٣٣	Relasi Kemurtadan dan Hukum Eksekutif
٢٤٣	Batas Kebebasan Berekspresi di Barat
٢٥٣	Falsafah Pidana Penistaan Simbol Sakral
٢٦٣	Ikhtisar
٢٧١	Daftar Pustaka
٢٨٤	Indeks
٢٩٩	tentang Pusat

Hasyim, Sayyid Husain – ۱۳۴۴ سید حسینی، سید حاشمی، سرشناسه: هاشمی،

عنوان قرارداد: ارتداد و آزادی. اندونزیایی

عنوان و نام پدید آور: [Hukum murtad hak Allah atau manusia] Book / Sayyid Husain Hasyimi ;
penterjemah: Nasir Dimyati ;

مشخصات نشر: Qom : pusat penerbitan dan penterjemahan internasional al Musthafa ،
۲۰۱۴ = ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری: ۱۴۹ ص.

فروست: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله ؛ پ ۱۸۳/۲۷۶/۱۳۹۳ ، نمایندگی المصطفی در اندونزی ؛
۲۲.

شابک: ۵-۰۶۱-۱۹۵-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: اندونزیایی.

موضوع: ارتداد

موضوع: آزادی بیان -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع: آزادی عقیده (اسلام)

شناسه افزوده: دیمیاطیناصر، مترجم

شناسه افزوده: DimyatiNasir

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

شناسه افزوده: Almustafa International University Almustafa International Translation and
Publication center

رده بندی کنگره: BP1۹۶/۵ /الف ۲۳۹۳۱ ۹۱۵۹۴۰۴

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۷

شماره کتابشناسی ملی: ۳۶۴۹۵۰۹

P: ۱

Point

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

P: ٢

Hukum Murtad

Hak Allah Atau Manusia

Sayyid Husain Hasyimi

:penerjemah

Nasir Dimiyati

□

pusat penerbitan dan

penerjemahan internasional al Musthafa

P: ۳

Hukum Murtad Hak Allah Atau Manusia

penulis: Sayyid Husain Hasyimi

penerjemah: Nasir Dimiyati

cetakan: pertama, ۱۳۹۳ sh/۲۰۱۴

penerbit: pusat penerbitan dan penerjemahan internasional al Musthafa

percetakan: Norenghestan

jumlah cetak: ۳۰۰

ISBN: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۰۶۱-۵

ارتداد و آزادی

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه واله

تیراژ: ۳۰۰

قیمت: ۸۵۰۰۰ ریال

مؤلف: سید حسین هاشمی

مترجم: ناصر دیمیاطی

چاپ اول: ۱۳۹۳ ش / ۲۰۱۴ م

چاپخانه: نارنجستان

Al-Mustafa International Publication and Translation Center ©

:Stores

IRAN, Qom; Muallim avenue western , (Hujjatia). Tel-Fax: +۹۸ ۲۵-۳۷۸۳۹۳۰۵ - ۹

,OIRAN, Qom; Boulevard Muhammad Ameen, Y-track Salariyah. Tel: +۹۸ ۲۵-۳۲۱۳۳۱۰۶

Fax: +98 25-32133146

ORAN, Tehran; Inqilab Avenue, midway Wisal Shirazi and Quds, off Osko Street, Block
.1003

Tel: +98 21-66978920

OIRAN, Mashad; Im am Reza (a.s) Avenue, Danish Avenue Eastern, midway Danish 15
.and 17

Tel: +98 51-38543059

www.pub.miu.ac.ir miup@pub.miu.ac.ir

kepada semua pihak yang turut andil dalam penerbitan buku ini kami haturkan
banyak terima kasih

P: 4

Daftar Isi

PENGANTAR IICT	ix
Pendahuluan	xi
Tujuan dan Signifikansi	xi
Rumusan Masalah	xii
Hipotesis	xii
Sistematika Penelitian	xiii
Bab I: Kerangka Umum: Pengertian dan Landasan Teori	1
Definisi dan Relasi Kemurtadan–Penistaan Simbol Agama	1
Murtad	1
Penistaan Simbol Sakral	3
Sistem Hukum Islam	3
Sistem Hukum Barat	8
Relasi Kemurtadan–Penistaan Simbol Sakral	11
Definisi dan Bentuk Konkret Ajaran Niscaya	14
Pengertian	14
Bentuk Konkret	16
Kemurtadan dan Landasan Syariatnya	19
Kritik atas Landasan Riwayat	19
Kritik atas Landasan Al-Qur'an	22

Kritik atas Penegakan Hukum di Masa Kegaiban — ٢٤

Ikhtisar — ٣٤

Bab II: Kemurtadan dalam konteks Intelektualitas dan Ilmiah — ٤٣

Kemurtadan dan keraguan Ushuluddin - ٤٤

Pandangan Fukaha — ٤٤

Evaluasi Kritis — ٤٤

P: ٥

	Makna Kafir — ٤٤
	Makna 'Lemah Pikiran' — ٤٧
	Keraguan dan Bisikan Hati — ٤٨
	Munafik Sehumuk Muslim — ٥٣
Relasi Dua Pengingkaran: Ajaran Niscaya dan Eksistensi Agama — ٥٤	
	Teori Variabel Independen — ٥٤
	Teori Implikasi — ٥٨
	Kemurtadan Intelektual — ٦٣
	Mengingkari Prinsip Tauhid dan Kenabian — ٦٣
	Mengingkari Ajaran Niscaya — ٦٤
Kemurtadan Intelektual tidak Berdasarkan Teori Variabel Independen	
	٧٣ —
Kemurtadan Intelektual Berdasarkan Teori Variabel Independen — ٧٣	
	Kemurtadan Intelektual di Era Awal Islam — ٧٥
	Periode Abu Bakar — ٧٥
	Periode Ali bin Abi Thalib — ٧٧
	Ikhtisar — ٧٩
Bab III: Eksekusi Hukuman Murtad dan Penista Simbol Sakral — ٨٧	
	Eksekusi Hukuman Murtad — ٨٧
	Eksekusi Hukuman Penista Simbol Sakral — ٨٩

Hukuman Penistaan Simbol Sakral —	۸۹
Hukuman Penistaan Simbol Sakral oleh Pemerintah Islam —	۹۳
Ikhtisar —	۹۶
Bab IV: Falsafah Kemurtadan dan Penistaan Simbol Sakral —	۹۹
Falsafah Pidana Kemurtadan —	۹۹
Ancaman Ketertiban Umum dan Etika Sosial —	۱۰۰
Definisi —	۱۰۰
Peran Agama —	۱۰۰
Relasi Kemurtadan dan Hukum Eksekutif —	۱۰۳
Batas Kebebasan Berekspresi di Barat —	۱۰۸
Falsafah Pidana Penistaan Simbol Sakral —	۱۱۳
Ikhtisar —	۱۱۸
Daftar Pustaka —	۱۲۳
INDEKS —	۱۳۱
LAMPIRAN —	۱۳۵
P: ۶	

Institute for Islamic Culture and Thought (IICT) berdiri dan memulai aktivitasnya pada 1372 HS/1994 M diatas sebuah paradigma pemikiran pembaruan

Hingga kini, konstruksi pemikiran sarjana dunia Islam dapat diklasifikasi ke dalam tiga tipe, yakni tradisionalisme, modernisme, dan modernisme religius. Kaum tradisional, dalam interaksi mereka dengan modernitas, menghadapi berbagai konsep dan teori baru, menempatkan tradisi sebagai prinsip yang tak bisa “disentuh” dalam kondisi apa pun.

.Dalam rangka melindungi tradisi, mereka mereaksi modernitas secara negatif

Dampaknya, upaya dekonstruksi pemikiran dan reproduksi pemahaman aktual terhadap teks agama yang kompatibel dengan aneka ragam kebutuhan masyarakat, dalam paradigma ini, tampaknya tidak mungkin lagi ditempuh

Sementara dari sisi lain, kaum modernis berdiri pada posisi diametris di hadapan kaum tradisional, sedemikian rupa hingga dalam interaksi dengan berbagai konsep modernitas dan pemikiran modern, mereka menempatkan modernitas sebagai nilai prinsipal dan mengkontekstualisasikan tradisi sesuai dengan konsep-konsep-nya

Apabila dampak paradigma tradisionalisme itu muncul dalam bentuk kejumudan, fundamentalisme, dan keterbelakangan, paradigma modernisme justru pada gilirannya berujung pada negasi total terhadap tradisi dan sebaliknya menumbuhkan paradigma humanisme serta mendukung dominasi sekularisme dalam seluruh aspek masyarakat. Di antara dua paradigma ini, modernisme religius, dan terutama paradigma pemikiran pembaruan-tampil konsisten dalam menjunjung tinggi tradisi sebagai prinsip sepanjang pergaulannya dengan konsep-konsep modernitas, sekaligus berupaya mendekonstruksi dan mereproduksi pemikiran baru dengan cara menyaring konsep-konsep modernitas dengan filter tradisi. Dalam mekanisme inilah terma-terma seperti: kebebasan, kesetaraan, dan demokrasi agama menemukan makna khasnya jika dibandingkan dengan

kebebasan, demokrasi, dan keadilan sosial sebagaimana yang dipahami dalam
paradigma
.modern

Berbasis di atas akal dan rasionalitas, paradigma pemikiran pembaruan meletakkan pandangan dunia Islam sebagai sudut pandangnya dalam upaya mendefinisikan realitas, mencapai kebenaran, dan menjelaskan sistem nilai. Atas dasar ini pula, tentu saja, ia melaksanakan agenda penggagasan teori dan reproduksi pemikiran dalam .berbagai bidang: hukum, budaya, ekonomi, politik, dan sosial

Berkaitan dengan hal ini, IICT hingga kini telah mendistribusikan lebih dari enam ratus karya ilmiah ke pasar penerbitan di tingkat internasional. Tidak hanya menanggapi kritis sekularisme dan humanisme sebagai dua pandangan dunia yang dominan di Barat, karya-karya ini juga dengan kekuatan kritis yang sebanding menganalisis dan menyangkal paradigma kaum tradisional muslim, sekaligus mengolah pemikiran baru di atas jalur tradisi dalam kerangka rasionalitas Islam dan basis-basis yang .aksiomatis dan logis

Hujjatul Islam Prof. Ali Akbar Rasyad Direktur INSTITUTE FOR ISLAMIC CULTURE
(AND THOUGHT (IICT

.Di tengah kehidupan generasi muda dewasa ini arus informasi begitu gencarnya

Media-media penyedia informasi juga terdiri dari banyak pilihan, baik media konvensional maupun yang bersifat media alternatif seperti situs-situs berita dan informasi, forum-forum diskusi di internet, maupun situs-situs jaringan sosial

Secara sadar atau tidak, kita banyak menemukan informasi yang memasok deras kontroversi di seputar hubungan antara bertindak murtad dan menistakan simbol-simbol agama dengan hak asasi manusia, termasuk dengan kebebasan berpendapat (freedom of expression), berkeyakinan, bertukar kepercayaan, atau berpindah agama

Dengan kata lain, pasokan informasi yang melimpah itu menjadi sesuatu yang bisa berdampak serius dalam konteks kehidupan beragama. Sebab seringkali prinsip-prinsip kebebasan berpikir seperti yang sering diintrodusir menyerempet pada nilai-nilai paling hakiki dalam sebuah keyakinan

Tentu saja penting untuk diikhtiarkan sejumlah langkah untuk memberikan semacam panduan kepada generasi muda, khususnya mereka yang saat ini menduduki kursi perguruan tinggi dalam upaya memahami secara lebih lengkap nilai-nilai agamanya. Anak-anak muda di kampus yang memang menjadi konsumen informasi perlu dibekali dengan pemahaman yang lebih luas mengenai dampak-dampak arus informasi dalam pembentukan pikiran dan keyakinannya

Tentu saja langkah-langkah itu harus mencakup beberapa hal. Pertama, menjelaskan fatwa fikih mengenai tindakan murtad yang terkait dengan prinsip kebebasan, seraya menguraikan aspek filosofisnya. Kedua, membandingkan aturan ini dengan beberapa aturan seputar kemurtadan di sejumlah negara Barat, khususnya Amerika dan Inggris. Semua itu diharapkan dapat memberi jawaban sekaligus meredakan kontroversi tersebut

Rumusan Masalah

Pertanyaan mendasar dalam pembahasan mengenai kemurtadan dapat diajukan
:dalam beberapa poin, antara lain

Apakah mengajukan pertanyaan ilmiah dan menyatakan keraguan terhadap ajaran .
agama niscaya mengakibatkan kemurtadan? ʔ. Apakah pengingkaran terhadap suatu
ajaran niscaya (dharûrî) agama, sejauh diupayakan melalui telaah teoretis dan ilmiah,
akan menimbulkan kemurtadan? ʔ. Apakah menerima aturan Islam berkenaan
dengan kemurtadan yang berarti menolak kebebasan berpendapat dan
berkeyakinan? Ketika telah memilih Islam, apakah hak seseorang menukar agama
menjadi hilang? ʔ. Apa falsafah dari predikat kriminal pada kemurtadan dan penistaan
simbol sakral keagamaan? Apakah dalam perspektif Islam, predikat kriminal bagi
kemurtadan dan penistaan simbol sakral keagamaan merupakan predikat mandiri
dan substansial, atautkah hanya predikat aksidental dan indikatif? Dengan rumusan
lain, apakah kemurtadan dikategorikan sebagai kriminal lantaran merugikan orang
lain dan merusak ketertiban dan etika sosial? Atau pada dasarnya, predikat ini
merupakan hukum politis dan eksekutif negara? Dalam perspektif hukum di sejumlah
negara Barat, penistaan simbol sakral keagamaan dan adakalanya, kemurtadan,
dikategorisasi sebagai tindakan kriminal. Apakah kategorisasi itu didasarkan pada
pelanggaran terhadap etika sosial atau argumentasi lain? Sementara beberapa
negara lain telah menghapus aturan tindak kemurtadan dan penistaan simbol sakral
keagamaan dari sistem hukum mereka. Yang menjadi pertanyaan apakah keputusan
itu dalam rangka menghargai hak asasi manusia atau karena surutnya peran agama?
∆. Apakah penetapan hukum murtad dan eksekusinya (termasuk penistaan terhadap
simbol keagamaan) harus berlangsung di bawah pengawasan negara? Atautkah siapa
?saja boleh melakukannya

Hipotesis

Perdebatan, sikap kritis dan sanggahan ilmiah terhadap ajaran niscaya (dharûrî) . 1 agama yang menjadi sumber kontroversi, tidak mengakibatkan kemurtadan, kecuali jika itu dilakukan dengan motif merusak pemerintahan Islam dan menularkan skeptisisme dalam masyarakat religius. Dalam

undang-undang dan praktik yang berlaku di negara-negara Barat, kebebasan berekspresi tidak diakui jika mengganggu struktur masyarakat demokratis

Kebebasan berekspresi --sekalipun dalam konsep Barat-- tidak berarti absolut . ʔ atau tetap memiliki pengecualian. Bahkan dalam beberapa dokumen PBB tentang hak asasi manusia, kebebasan berpendapat juga memiliki batasan

Kemurtadan dalam perspektif Islam memiliki syarat mendetail dan kompleks, serta ʔ tidak dapat dikategorikan begitu saja. Penetapan hukum murtad dan eksekusinya (bahkan terhadap pelaku penistaan simbol sakral agama) harus di bawah pengawasan pemerintahan Islam

Kemurtadan yang menyertakan sikap menolak dan mengingkari prinsip keyakinan ʔ Kristen (Ketuhanan, Nabi Isa as, dan Injil) dalam sistem hukum Common Law dikategorikan sebagai tindak kriminal. Pakar hukum Barat meyakini bahwa pada praktiknya, pengadilan mengacu mengenai kategori ini hanya dalam kasus penistaan simbol sakral agama Kristen, bukan agama lain. Mereka tidak memperlakukan perkara kemurtadan sebagai kriminalitas

Namun begitu, secara teoretis, istilah blasphemy (memfitnah) didefinisikan secara luas oleh mereka hingga mencakup tindak kemurtadan

Karena itulah duduk dasar persoalan kemurtadan di sejumlah negara maju seperti Inggris, hingga hari ini memiliki tempat dalam hukum dan undang-undang. Telah disebutkan bahwa pakar hukum mereka meyakini bahwa pada praktiknya aturan ini digunakan hanya dalam kasus penistaan simbol sakral agama. Sebagai pengusung sistem hukum Common Law, Inggris memanfaatkan aturan tersebut hanya untuk melindungi agama Kristen saja

.Di sisi lain, perlu diingat, Inggris bukanlah negara berdasarkan agama

Bila dikomparasikan dengan perspektif Barat, sebetulnya pembahasan seputar ʔ kemurtadan dan penistaan simbol sakral agama dalam perspektif Islam, dari beberapa aspeknya, ternyata lebih sesuai dengan prinsip hak asasi manusia masa

.kini

Merujuk substansi dominan dalam aturan fikih Islam tentang kemurtadan, dapat disimpulkan bahwa predikat kriminal pada kemurtadan tidak bersifat independen. Dengan ungkapan lain, predikat ini ditetapkan syariat lantaran tindak kemurtadan .mengganggu ketertiban masyarakat Islam dan etika sosial

Karya penelitian ini terdiri dari empat bab. Bab I mengetengahkan hal-ihwal definisi dan batasan konseptual kemurtadan. Etimologi dan definisi operasional

kemurtadan akan mengawali pembahasan pada bagian ini. Pembahasan diurai sampai menelaah penistaan terhadap simbol sakral dan relasinya dengan kemurtadan. Sementara itu, pembahasan kedua akan mengupas ajaran niscaya (dharûrî) agama dan mengidentifikasi bentuk-bentuk konkretnya

Bab II menelaah 'Kemurtadan Diskursif dan Teoretis' sebagai tema sentral dalam membahas kemurtadan. Di dalamnya akan dikaji, apakah sekadar meragukan ajaran niscaya agama akan menyebabkan kemurtadan? Demikian pula apakah pengingkaran terhadap ajaran tersebut berdasarkan penalaran dan argumentasi mengakibatkan kemurtadan? Sekalipun kenyataannya atau menurut sebagian orang argumentasi itu tidak benar, sebagaimana yang dilakukan sebagian pemikir dan filosof

Sebelum menjawab pertanyaan di atas, perlu ditelaah beberapa pertanyaan seperti apakah ingkar terhadap ajaran niscaya agama an sich menjadi variabel independen (sabab mustaqil) terjadinya kemurtadan? Atau, ingkar itu disebut variabel kemurtadan manakala berdampak pada pengingkaran Tuhan dan atau Nabi? Ihwal mengingkari ajaran niscaya agama sebagai variabel kemurtadan yang independen atau bukan, merupakan persoalan mendasar. Untuk itu, pertama- tama, ini mesti dipaparkan secara luas, untuk kemudian dikaji khusus: apakah sekadar keraguan terhadap ajaran niscaya agama, atau keraguan yang muncul dari kerancuan intelektual (syubhah), dikategorikan sebagai kemurtadan? Bab III mengkhususkan uraian seputar eksekusi hukuman terhadap kemurtadan dan penistaan simbol sakral agama. Yakni apakah dalam perspektif Islam eksekusi hukuman ini termasuk kewenangan institusional khusus pemerintahan Islam? Ataupun terdapat legitimasi bagi pribadi-pribadi untuk melaksanakannya? Masalah ini dikemukakan dalam dua sesi pembahasan. Kesimpulannya eksekusi hukuman kemurtadan dan penistaan simbol sakral agama pada masa eksisnya pemerintahan Islam merupakan kewenangan khusus pemerintahan Islam

Filosofi kemurtadan dan penistaan simbol sakral agama akan dibahas panjang lebar dalam Bab IV. Di dalamnya juga akan dicermati, kendati kemurtadan terjadi hanya lantaran aksi pengingkaran, tetapi penelitian terhadap bentuk-bentuk konkretnya

.pada masa para Imam Ahlul Bait justru mengapirmasi sebuah hipotesis

Yakni, pada praktiknya, hal yang menjadi fokus sensitif (para Imam) hanyalah kemurtadan via penistaan simbol sakral agama, atau kondisi-kondisi pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama bermakna sebagai propaganda terencana untuk .menentang agama

Dengan ungkapan lain kemurtadan memiliki definisi, cakupan, dan prasyarat yang berkaitan dengannya. Dari sana, dapat disimpulkan bahwa kemurtadan pada hakikatnya merupakan ekspresi pengingkaran agama dan ajakan melawan (agama) yang didorong motif kebencian dan sikap bermusuhan; bukan berlandaskan pada argumentasi logis yang bersumber dari kerancuan intelektual, kekeliruan, atau .ketidaktahuan

Atas dasar itu, esensi kemurtadan dapat diamati sebagai seruan melawan agama dan berujung ancaman terhadap sistem dan etika sosial Islam. Ini sama halnya dengan sebagian pakar hukum Inggris sekarang yang memaknai tindak penistaan .simbol sakral sebagai sebuah kondisi yang dirancang untuk merusak tatanan sosial

Peradilan Amerika juga menyatakan tindak tersebut sebagai kriminal hanya dengan .mempertimbangkan aspek negatifnya terhadap sistem dan moralitas publik

Kiranya perlu dicermati bagaimana pembenaran dunia Barat terhadap hukuman pada penistaan simbol sakral keagamaan berlangsung dengan kondisinya dewasa ini. Pertama, saat ini, di negara-negara Barat tak ada lagi hubungan saling kebergantungan antara masyarakat dan agama Kristen. Kedua, teks wahyu agama Kristen berbeda dengan agama Islam. Teks keagamaan Kristen tidak cukup kredibel sekalipun bagi penganutnya. Lain dari itu, alih-alih teks agama di sana sekarang dianut sebagai paket hukum dan ketentuan yang dikhususkan bagi kalangan penganutnya, justru diperlakukan tak lebih dari bunga-rampai norma perilaku (etiket) yang sudah mengalami distorsi. Ilmuwan Barat bahkan mengakui bahwa hukum .Gereja tidak bersumber dari wahyu

Perlu juga diingatkan, definisi penistaan simbol sakral religius dalam sistem hukum Common Law juga mencakup tindak kemurtadan, dengan istilah blasphemy (pemfitnahan). Kendati dalam hal ini kalangan pakar hukum Inggris menekankan bahwa secara praktis, kasus-kasus penistaan simbol sakral agama Kristen saja yang .mendapat sanksi hukum

Akhir kata, saya sampaikan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah bekerja sama dalam menerbitkan buku ini, khususnya kepada pimpinan Lembaga Penelitian

Budaya dan Pemikiran Islam (Pazhuhesyogh-e Farhang va Andisyeh-e Eslomi) dan
(Pusat Pemikiran Generasi Muda (Ko-nûn-e Andisyeh-e Javon

P: ۱۵

BAB I: Kerangka Umum: Pengertian dan Landasan Teori

Point

.Bab ini membahas definisi, arti konseptual, dan basis teoretis kemurtadan

Pembahasan pertama mengulas etimologi dan definisi operasional kemurtadan, penistaan simbol sakral agama, serta relasi keduanya. Pembahasan kedua menelaah ajaran niscaya agama dan bentuk-bentuk konkretnya. Adapun teks-teks (landasan) hukum yang berkaitan dengan kemurtadan dan isu-isu kontroversial disepertinya akan menempati pembahasan ketiga

Definisi dan Relasi Kemurtadan–Penistaan Simbol Agama

Murtad

Secara etimologis, irtidâd 'kemurtadan' berarti 'kembali'. Kata Arab ini berakar pada kata riddah.⁽¹⁾ Seorang pakar bahasa Arab, Raghîb Ishfahani, menyatakan

.Irtidad dan riddah berarti kembali dari satu jalan yang sebelumnya dilewati

Dengan perbedaan; riddah digunakan hanya untuk kaum kafir, sedangkan irtidad digunakan untuk kaum kafir dan selainnya.⁽²⁾ Dalam terminologifkih, irtidad (atau kemurtadan) memerlukan definisi dan batasan yang lebih terperinci karena sebagian besar pembahasannya dipengaruhi kejelasan definisi operasional, batasan detail, dan ruang lingkup kemurtadan itu sendiri

:Sebagian fukaha Syiah menerima definisi kemurtadan hanya pada batasan berikut

P: 1

Jauhari: Al-Shihâh, jld. 2, hlm. 473; Ibn Manzûr: Lisân Al-'Arab, jld. 3, hlm. 174–1

.Raghîb Ishfahani: Al-Mufradât fi Gharib Al-Qur'ân, hlm. 192–193–2

Murtad adalah menjadi kafir sesudah beriman.⁽¹⁾ Salah satu fukaha Syiah lainnya, Syaikh Thusi, mendefinisikan murtad sebagai berikut

Murtad adalah menjadi kafir setelah memeluk Islam, entah individu itu (telah) Muslim sejak awal lalu menjadi murtad (murtadd fithri), atau individu itu sebelumnya kafir, kemudian memeluk Islam dan kembali kafir (murtadd millî).⁽²⁾ Kalangan fukaha lainnya mengemukakan definisi yang lebih terperinci. Abu Shalah Halabi, yang juga salah satu fukaha Syiah, menyatakan

Murtad adalah ekspresi identitas kekafiran setelah menyatakan kelmanan. Ini meniscayakan pengingkaran atas kenabian para utusan Tuhan atau salah satu dari ajaran niscaya agama. Sebagai contoh, mengingkari kewajiban shalat dan zakat, atau menyangkal keharaman zina dan meminum minuman keras.⁽³⁾ Allamah Hilli, salah satu fakih terkemuka Syiah, membawakan definisi murtad secara lebih cermat dan spesifik, sekaligus menyebutkan beberapa polanya

...Murtad berarti setelah menjadi Muslim, seseorang kemudian menjadi kafir

Murtad dapat terjadi dengan salah satu tindakan berikut: bersujud di hadapan berhala, menyembah matahari, membuang Al-Qur'an ke tempat sampah, serta tindakan lainnya yang jelas-jelas bernuansa pelecehan. Atau lewat ucapan, misalnya mengatakan kalimat yang jelas-jelas mengingkari suatu kewajiban atau keharaman sesuatu yang merupakan ihwal penting dalam agama, terlepas apakah ucapan itu didasari kebencian atau bertolak dari keyakinan tertentu atau bermaksud melecehkan.⁽⁴⁾ Fukaha prominèn Syiah lainnya Kasyif Githa, mendefinisikan murtad sama dengan yang sebelumnya. Mengingkari Nabi atau kitab suci samawi, yang dalam perspektif Islam merupakan prinsip, digolongkan sebagai kemurtadan. Masih menurutnya, mengingkari Hari Kiamat juga dikategorikan sebagai bentuk

P: 2

Hilli (Muhaiq): Syarâi' Al-Islâm fi Masâ'il Al-Halâl wa Al-Harâm, jld. 4, hlm. 961. Ia – 1 mencatat, "Murtad adalah menjadi kafir setelah berislam." Ibn Qudamah Muqaddasi: Al-Mughnî, jld. 10, hlm. 74

.Thusi: Al-Mabsûth fi Fiqh Al-Imâmiyyah, jld. ۷, hlm. ۲۸۲ –۲

Halabi: Al-Kafi fi Al-Fiqh, hlm. ۳۱۱. Ia menulis, “Riddah yaitu mengekspresikan slogan –۳
kafir setelah beriman yang disertai dengan pengingkaran terhadap kenabian Nabi
Saw atau dengan sesuatu yang sudah jelas dalam agamanya, seperti shalat, zakat,
”zina, atau meminum minuman keras

.Hilli (Allamah): Fawa'id Al-Ahkâm fi Ma'rifat Al-Halâl wa Al-Harâm, jld. ۳, hlm. ۵۷۳ –۴

kemurtadan. (1) Namun, sebagian fukaha berpendapat bahwa mengingkari Hari Kiamat bersifat tentatif. Sementara itu sebagian lain memastikan bahwa Hari Kiamat merupakan ajaran niscaya agama. Pendapat terakhir ini menyatakan bahwa mengingkari Hari Kiamat identik dengan mengingkari tauhid dan kenabian; tindakan yang menyebabkan kemurtadan. (2) Definisi mirip dengan di atas juga diajukan oleh Kasyif Litsam, fakih kenamaan Syiah. Dia menekankan bahwa tindakan murtad harus dilandasi pengetahuan, adapun mengingkari ajaran niscaya agama dikarenakan kebodohan, tidak dikategorikan sebagai tindak kemurtadan. (3) Poin penting yang perlu diperhatikan dari keterangan Kasyif Litsam dan sebagian besar fukaha lainnya adalah identifikasi bentuk konkret kemurtadan dalam upaya mereka mendefinisikan subjek masalah. Ini menimbulkan pertanyaan seputar relasi kemurtadan dengan .penistaan simbol sakral keagamaan

Berkenaan dengan hal tersebut sepatutnya dikemukakan definisi dan batasan dari penistaan segala hal yang disakralkan. Pembahasan ini akan difokuskan pada problematik kemurtadan dan (dalam hubungannya dengan) kebebasan berpendapat. Selanjutnya, pengertian ini akan ditelaah dari sudut pandang sistem hukum Common Law yang dianut beberapa negara, seperti Inggris

Penistaan Simbol Sakral

Berikut ini akan dikemukakan definisi penistaan simbol sakral, seraya memperhatikan isu kebebasan berpendapat. Akan dibahas pula sejauh mana cakupan konseptual ihwal penistaan simbol sakral keagamaan. Dengan rumusan lain, apakah kriminalitas penistaan simbol sakral dalam sistem hukum Islam dan Common Law hanya menyangkut simbol sakral agama tertentu, atau termasuk pula simbol sakral agama ?lain

Sistem Hukum Islam

Perspektif Syiah Dalam pandangan fukaha Syiah, penistaan terhadap simbol sakral agama akan

.Kasyif Githa: Kasyf Al-Ghithâ'an Mubhamât Syariat Al-Gharra, jld. 2, hlm. 417-418 -1
Khomeini (Imam): Kitab Al-Thahârah, jld. 3, hlm. 314-315; Gulpaigani: Natâ ij Al-Afkâr, -2
hlm. 149
Ishfahani (Fadil Hindi): Kasyf Al-Litsâm wa Al-Ibhâm 'an Kitâb Qawa'id Al-Ahkâm, -3
jld. 3, hlm. 435. Dia menyatakan, "Kemurtadan tidak terjadi dengan mengingkari ajaran
".niscaya atau meyakini ke- tiadaannya jika dia tidak mengerti

dinyatakan sebagai tindak kriminal, misalnya jika Nabi Islam Saw dan atau para Imam Ahlul Bait dihina atau dilecehkan (ihñah aw istihzâ).⁽¹⁾ Mayoritas fukaha Syiah berpendapat bahwa penistaan terhadap Siti Fathimah Zahra (yang dipandang sebagai bagian dari Ahlul Bait Nabi Saw) juga termasuk dalam kategori ini.⁽²⁾ Dengan satu kriteria umum dapat dirumuskan, penistaan terhadap perkara apa saja yang bersifat niscaya (dharûrî) dan pasti-jelas (qathî) dalam pandangan Islam, adalah tindak kriminal. Misalnya seperti menistakan Al-Qur'an, Masjidil Haram, Ka'bah, syiar Allah Swt, dan semua hal yang secara prinsipal disakralkan dalam Islam. Kendati memang dari segi bobot hukuman,⁽³⁾ ada perbedaan satu kasus dengan lainnya.⁽⁴⁾ Berdasarkan kaidah haramnya penistaan simbol sakral, dengan demikian aksi apapun yang diarahkan untuk menistakan simbol sakral agama adalah haram.⁽⁵⁾ Namun demikian, kategorisasi penistaan simbol sakral yang bukan setingkat ajaran niscaya agama, masih diperlukan argumentasi khusus. Atas dasar ini, setiap penistaan terhadap simbol sakral yang berhubungan dengan seluruh agama Ilahi, termasuk juga dengan Islam, berada dalam ranah hukum penistaan tersebut

Sebagai contoh, keharusan menghormati para Nabi atau Taurat dan Injil autentik yang belum diselewengkan

Lain dari itu sejumlah fukaha prominen Syiah menerangkan bahwa penistaan dan penghinaan terhadap para Nabi juga berdampak hukuman yang berlaku pada penistaan terhadap Nabi Saw dan para Imam suci. Syahid Tsani termasuk fukaha yang berpendapat bahwa menistakan para nabi sama dengan menistakan Nabi Saw. Kedua pelakunya layak dijatuhi hukuman.⁽⁶⁾ Masih menurutnya, penistaan terhadap para Nabi selain Nabi Saw itu dilarang, karena Islam mengharuskan mereka dihormati dan diagungkan. Oleh sebab itu, melecehkan mereka mengakibatkan (kemurtadan).⁽⁷⁾

P: ٤

Musawi Baghdadi (Alamul Huda): Al-Intishâr, hlm. ٤٨٠; Fadhil Abu (Fadhil): Kasyf Al-
.Rumûz fi Syarh Al-Mukhtashar Al-Nafi', jld. ٢, hlm. ٥٦٧
Ardabili (Muqaddas): Majma' Al-Fâ'idah wa Al-Burhân fi Syarh Irsyad Al-Adzhân, jld. -٢

Dalam beberapa kasus, pelaku kriminal berhak dijatuhi hukuman dan kasus serius –۳
lainnya, seperti menghina nabi, dijatuhi hukuman mati setelah terbukti syarat-syarat
yang cukup, sebagaimana akan dijelaskan

.Ibid., hlm. ۱۷۰; Bujnurdi: Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah, jld. ۵, hlm. ۲۵۵ –۴

.Ibid., hlm. ۲۴۹ and ۲۵۷ –۵

Jab'i Amili (Syahid Tsani): Masâlik Al-Afhâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ۱, hlm. ۱۵۸, –۶

“Jika Nabi dihina, pelakunya dihukum mati. Demikian juga dalam kasus menghina nabi
”.yang lain

Jab'i Amili (Syahid Tsani): Al-Rawdhat Al-Bahiyyah fi Syarh Al-Lum'ah Al-Dimasy- –۷

qiyyah, jld. ۹, hlm. ۱۹۴, “Terdapat dalil yang kuat dalam menggabungkan para nabi ke
dalam hukum tersebut, karena pengagungan dan kesempurnaan mereka telah
dipastikan dalam agama Islam secara pasti-jelas. Karena itulah, mencela mereka

”.adalah kemurtadan

Tampaknya konsekuensi dari argumentasi logis yang dikemukakan Syahid Tsani menunjukkan larangan atas tindak penistaan simbol sakral seluruh agama Ilahi, termasuk simbol sakral Islam. Sebagai contoh, berdasarkan keterangan tegas Al-Qur'an, sosok Siti Maryam AS merupakan figur perempuan suci di masanya. Lantaran tuduhan yang tidak senonoh,⁽¹⁾ Al-Qur'an lantas menegaskan kesuciannya⁽²⁾ sekaligus menyebutnya sebagai perempuan par excellence.⁽³⁾ Siapapun yang melontarkan tuduhan keji terhadap perempuan mulia ini akan dianggap menistakan simbol sakral Islam. Tindakan itu akan diidentikkan dengan penistaan atas ibunda Nabi Islam Saw atau putri Beliau yang, karenanya, layak diganjar hukuman (sekaligus .dikategorikan sebagai penistaan atas pribadi para nabi

Contoh lainnya, penistaan terhadap Injil dan Taurat yang autentik. Pada hemat Al-Qur'an, kedua kitab suci itu --selama belum diselewengkan-- mengandung kesucian dan nilai sakral seperti Al-Qur'an.⁽⁴⁾ Syaikh Abu Shaleh Halabi, nama besar lain dari jajaran fukaha Syiah, terang-terangan menyamakan penistaan terhadap seorang nabi dengan penistaan terhadap Nabi Muhammad Saw.⁽⁵⁾ Oleh karena itu berdasarkan kaidah fikih Syiah dosa penistaan simbol sakral agama bisa mencakup .penistaan terhadap Nabi selain Nabi Muhammad Saw

.Memang, hanya beberapa fukaha Syiah saja yang jelas-jelas menyatakan seperti itu

Namun demikian tidak ada fukaha yang secara jelas menentang pendapat ini. Oleh karena itu tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa hal itu adalah pendapat para fukaha. Inilah barangkali alasan Ibnu Zuhrah mengklaim adanya ijma' (konsensus) (dalam masalah ini.⁽⁶⁾

P: 5

Maka Maryam membawa anak itu kepada kaumnya dengan menggendongnya." -1
Kaumnya berkata, 'Hai Maryam! Sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang .amat munkar.'"(QS. Maryam [19]: 27
Dan telah kami jadikan (Isa) putera Maryam beserta ibunya suatu bukti yang " -2
(nyata bagi (kekuasaan kami)" (QS. Al-Mukminun [23]: 50

Dan Allah membuat istri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman ...“ -٣
Dan Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya” (QS. Al-Tahrim [٦٦]: ١١-
. (١٢

Dan Kami telah memberikan kepadanya kitab Injil sedang di dalamnya (ada)“ -٤
petunjuk dan cahaya”(QS. Al-Maidah [٥]: ٤٤), dan “Sesungguhnya Kami telah
. (menurunkan Taurat; di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya” (Al-Maidah (٥): ٤٤
.Halabi: Al-Kafi fi Al-Fiqh, hlm. ٤١٦-٥

Ibnu Zahrah: Ghaniyyat Al-Nuzi'ila Ilmay Al-Ushul wa Al-Furu', hlm. ٦٢٣, “Dan akan -٦
dihukum mati orang yang mencela Nabi Saw dan nabi-nabi yang lain atau salah satu
dari para imam maksum as. Dan tidak diperkenankan orang yang mendengarnya lalu
bersegera menewaskannya tanpa izin pihak berwenang (syariat]. Ini semua karena
.dalil konsensus mazhab

Setelah menukil pendapat Syahid Tsani dan klaim konsensus Ibnu Zuhrah, Sahib Jawahir⁽¹⁾ menunjukkan kecenderungannya pada pendapat ini. Ia meyakini bahwa riwayat dari Nabi Saw secara jelas menyatakan hukuman mati bagi orang yang mencela seorang Nabi.⁽²⁾ Riwayat ini tercatat dalam sejumlah buku referensi muktabar Syiah.⁽³⁾ Namun sekelompok fukaha tidak merujuknya untuk .mengategorikan para nabi selain Nabi Muhammad Saw sebagai simbol sakral Islam

Dalam pasal ۵۱۳ Undang-Undang Pidana Islam Iran (Ta'zirat) tahun ۱۳۷۵ HS, berdasarkan hukum Islam, termaktub bahwa penistaan salah satu Nabi Allah terlarang dan dinyatakan sebagai tindak kriminal.⁽⁴⁾ Perspektif Mazhab Lain Tidak terdapat perbedaan berarti di antara mazhab-mazhab Islam dengan Syiah sekaitan dengan luasnya makna penistaan simbol sakral, termasuk syarat-syarat yang .berkaitan dengannya

Mazhab Malikiyah berkeyakinan bahwa konsekuensi dari penistaan terhadap Nabi Muhammad Saw dan atau Nabi lain adalah hukuman mati.⁽⁵⁾ Oleh karena itu, para fukaha Malikiyah secara jelas mengategorikan penistaan Nabi lain sebagai penistaan atas simbol sakral Islam.⁽⁶⁾ Ahli fikih mazhab Hanbaliyah meyakini bahwa penistaan terhadap Tuhan, Nabi Muhammad Saw, nabi lain, dan atau kitab suci, menyebabkan .(kekafiran.⁽⁷⁾

P: ۶

Sahib Jawahir adalah nama populer di kalangan fukaha. Artinya, penulis Jawâhir, – ۱ yakni buku Jawâhir Al-Kalam fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm. Nama aslinya adalah .(Muhammad Hasan Najafi (peni

.Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ۴۱, hlm. ۴۳۶ ۴۳۷ – ۲

Syaikh Hurr Amili: Tafshîl Wasâ'il Al-Syiah ila Tahshil Masail al-Syari'ah, jld. ۱۸ (۲۰ – ۳ jilid), hlm. ۴۶۰; Nuri: Mustadrak Al-Wasâ'il wa Mustanbat Al-Masâ'il, jld. ۱۸, hlm. ۱۷۲,

“Shahîh Al-Ridha dengan sanadnya dari ayah-datuk beliau, 'Rasulullah Saw bersabda,

”.“Siapa yang menghina seorang nabi, maka dia dihukum mati

Pasal ۵۱۳ Q.M.I, “Setiap orang yang menghina simbol sakral Islam atau salah – ۴ seorang dari para nabi mulia as atau para imam suci as atau Siti Fathimah as, jika

masuk dalam kategori penghinaan terhadap Nabi, maka akan dijatuhi hukuman mati.

"Jika tidak masuk demikian, maka dihukum penjara selama satu sampai lima tahun
Qurtubi: Al-Kafi, jld. ٤, hlm. ٥٨٥, "Barangsiapa yang mencaci Allah Swt, atau Nabi -٥

".Saw, salah satu dari nabi Allah as, maka dia layak dihukum mati

.Shaidi Adawi Maliki: Hâsyiyat Al-'Adawî, jld. ٢, hlm. ٤١٣ -٤

Ibnu Qudamah Muqaddasi: Al-Syarh Al-Kabir, jld. ١٠, hlm. ٧٥; Al-Mughni, jld. ٩, hlm. -٧

٣٣, "Setiap orang yang mencaci Allah Swt pasti jadi kafir, entah dia itu bergurau atau
serius. Demikian pula orang yang memperolok Allah Swt, atau ayat-ayat-Nya, atau
para rasul-Nya, atau kitab-kitab-Nya. Allah Swt berfirman, "Dan apabila kamu
bertanya kepada mereka, akan mereka katakan, "Sesungguhnya kami hanya
bersenda gurau.' Katakanlah, "Apakah dengan Allah, ayat-ayat-Nya dan para rasul-
Nya kalian berolok-olok? Janganlah mencari alasan! Sungguh kalian telah menjadi

".kafir setelah kalian beriman

Demikian pula sebagian ahli fikih mazhab Syafi'iyah bahkan membahas penistaan yang dilakukan kaum kafir dzimmi (kafir yang hidup dalam hukum Islam dan terikat perjanjian keamanan). Yakni setiap bentuk penistaan terhadap Al-Qur'an, Tuhan, Nabi Islam Saw, dan nabi lain mengakibatkan batalnya perjanjian keamanan mereka dengan catatan: konvensi itu menyertakan syarat di atas.⁽¹⁾ Berbeda halnya dengan Hanafiyah. Mazhab ini tidak menganggap penistaan yang dilakukan kaum kafir dzimmi terhadap Nabi Muhammad Saw sebagai sebab mereka divonis hukuman, .sekalipun itu termasuk perbuatan yang dilarang

Mengingat penistaan kaum kafir dzimmi terhadap Nabi Muhammad Saw hanya menambah kekafiran maka mereka tidak harus diganjar hukuman.⁽²⁾ Sementara dalam pandangan mazhab Zaidiyah, penistaan Nabi Muhammad Saw mengakibatkan hukuman mati.⁽³⁾ Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa kalangan fukaha segenap mazhab Islam pada ghalibnya memandang penistaan terhadap Nabi termasuk dalam konteks penistaan simbol sakral keagamaan. Dari sumber-sumber hadis mereka ada sejumlah riwayat khusus tentang perkara ini bahwa setiap penista Nabi Allah harus diganjar hukuman mati.⁽⁴⁾ Berkaitan dengan itu, boleh jadi suatu kritik diajukan bahwa Islam menggunakan dasar internal dalam melindungi kesakralan simbol agama lain. Misalnya, dalam kasus para Nabi. Kritik ini dapat ditanggapi dengan beberapa argumen. Pertama, dalam konteks ini, tidak berpengaruh apakah dasar perlindungan hukum bagi agama Tuhan lainnya, dalam konsep Islam, bersifat internal atau eksternal, terutama dari segi efek perlindungan dan pengaruh positif dari sikap menghormati agama lain. Demikian halnya dalam perspektif hak asasi manusia, sebuah undang-undang disebut memenuhi kriteria dan logis manakala lebih koheren dengan semangat hak asasi manusia. Adapun apa dasar penetapan undang-undang itu, entah bersifat

P: 7

.Khatib Syarbini: Mughnî Al-Muhtâj, jld. 4, hlm. 258-1
Kasyani: Badâ'i' Al-Shanxi, jld. 7, hlm. 113; Ibnu Hazm Andalusi: Al-Muhalla, jld. 11, -2
hlm. 155 dan 415

.Yahya bin Husain Hadi: Al-Ahkâm fi Al-Halâl wa Al-Harâm, jld. ٢, hlm. ٢٨٢ -٣
Haitsami: Majma' Al-Zawâ'id wa Manba Al-Fawâ'id, jld. ٤, hlm. ٢٤٠, "Dari Ali bin Abi -٤
Thalib; ia berkata, "Rasulullah Saw bersabda, "Barangsiapa mencaci para nabi pasti
dihukum mati, dan barangsiapa mencaci para sahabatku pasti dihukum cambuk."
Riwayat ini juga dicatat dalam Musnad Zaid bin Ali, hlm. ٤٤٨ and ٤٩٥ dengan sedikit
.perbedaan redaksi

.internal maupun eksternal, tidak terlalu penting untuk dipertimbangkan

Kedua, hal ini juga berlaku pada konvensi dan hukum positif. Misalnya, konvensi internasional akan memiliki kekuatan hukumnya di sebuah negara bila telah .diratifikasi dan ditetapkan melalui undang-undang internal negara tersebut

Ketiga, Injil juga menghormati Nabi Musa as dan para Nabi lainnya. Kitab suci bahkan .mengabarkan ihwal yang berkaitan dengan Rasulullah, Muhammad Saw

Dengan demikian doktrin Kristen dan hukum yang berlaku di Inggris memiliki dasar internal berkenaan dengan perlindungan atas kesakralan simbol agama lain, kendati .hal ini tidak dijumpai pada level praktis

Sistem Hukum Barat

:Dalam agama Yahudi dan Kristen, kemurtadan dikenal sebagai tindak kriminal pelakunya dijatuhi hukuman mati. Berkenaan dengan itu, Bibel yang diakui (sebagai :kitab autentik keagamaan) oleh para penganut Kristen dan Yahudi, menyatakan

Jika di antara kalian terdapat peramal atau penafsir mimpi, lalu dia berkata bahwa Nabi menyembah Tuhan yang lain, bunuhlah peramal itu. Jika kerabat terdekatmu atau sahabat karibmu menyerukan Tuhan yang lain, umumkanlah seruannya. Janganlah kalian mengasihinya; bunuhlah dengan tangan kalian sendiri, atau hujani dia dengan batu. (1) Hal di atas juga koheren dengan Common Law sebagai sistem hukum yang sangat dipengaruhi hukum Gereja. Dewasa ini, sejumlah negara Barat, di antaranya Inggris dan Amerika, menganut sistem hukum ini. Atas dasar itu, .penistaan simbol suci sudah dikenal sejak lama dengan predikat blasphemy

Berdasarkan definisi terkait yang dirumuskan pakar hukum Barat, predikat itu tidak hanya meliputi penistaan simbol suci, tetapi juga mencakup kemurtadan. Sebab berdasarkan definisi tersebut, setiap pengingkaran terhadap nilai kebenaran ajaran Kristen, Injil, dan atau eksistensi Tuhan merupakan bentuk konkret dari tindak kriminal (penistaan) tadi. (2) Beberapa di antara mereka bahkan berpendapat bahwa secara konvensional pemahaman primer kaidah ini, dalam sistem Common Law, jauh

lebih luas. Artinya, segala bentuk tindakan yang sesuai kaidah agama Kristen berhubungan dengan kepentingan umum dinilai sangat vital. Sedemikian

P: 8

.Tarjume-e Tafsir-e Taurat (Ahd-e 'Atiq), Sefr Tsaniyeh, Bab 13, hlm. 186-1
John Smith and Brian Hogan: Criminal Law, Butterworths, 8th Ed., London 1966, p 123, -2
"Matter is blasphemous if it denies the thurth of the Christian religion or of the Bible or
".the Book of Common prayer of the existence of God

vitalnya, sampai-sampai tak seorang pun dibolehkan mengingkarinya. (1) Dapat dikatakan bahwa berdasarkan Common Law, arti asal dari kata blasphemy lebih general dari kemurtadan(2) dan penistaan simbol suci. Karena, dalam definisi yang telah disebutkan, hanya pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama Kristen yang layak diganjar hukuman, sekalipun tanpa unsur penistaan

Sejumlah buku bertema hukum yang terbit beberapa tahun terakhir juga menekankan makna umum yang mencakup kemurtadan.(3) Namun dikarenakan luasnya pengertian blasphemy secara hukum, dalam beberapa tahun belakangan ini di Inggris muncul kritik terhadap agama Kristen. Kalau saja dibubuhi penghinaan pelecehan, akan berdampak hukuman.(4) Berdasarkan undang-undang Inggris, predikat kriminal hanya diberlakukan pada tindak mengingkari kebenaran ajaran Kristen dan keautentikan Injil—terlepas apakah tindakan itu dinyatakan berupa tulisan, penerbitan, pendidikan, dan atau statement yang disertai pesan normatif

Terhadap tindakan itu, ada sekian hukuman beragam yang telah diprediksikan. Ini yang lantas membuat heran banyak kalangan.(5) Kajian seputar skala pengertian blasphemy dalam Common Law dengan memperhatikan kekuatan hukumnya dalam tata hukum Inggris dewasa ini, menimbulkan persoalan yang lebih serius: apa kriteria dan logika yang berlaku di Inggris sehingga berdasarkan kaidah tersebut, negara hanya melindungi simbol sakral Kristen; perlakuan istimewa yang tidak diperoleh agama lain? Bukankah aturan itu jelas-jelas bertentangan dengan antidiskriminasi antarpemeluk agama, sebagaimana ditegaskan dalam sekian banyak konvensi internasional HAM? Coba simak kasus penistaan Salman Rushdie lewat karya tulisnya Ayat-ayat Setan, terhadap sosok Rasulullah Saw. Bagaimana pengadilan Inggris itu berdalih bahwa aturan blasphemy berlaku efektif hanya pada kasus penistaan simbol sakral

P: 9

Ibid., "The earlier cases required no more than this for, as Stephen says, they all proceed upon plain principle that the public importance of the christian religion is so great that no one is allowed to deny its truth

Apostasy -۲

.Peter Carey: Media Law, Sweet and Maxwell, London, ۱۹۹۶, p.۷۸ -۳

Smith and Hogan, op. cit., p.p. ۷۳۲-۷۳۳, "Yet, while the law was stated in these broad -۴
termas, there is no recorded instance of a conciction for blasphemy where an
".element of contumely and ribaldry was absent

A.V. Dicey: Law of the Constitution, Macmillan, ۹th Ed., London, ۱۹۵۰, p. ۲۴۵, "Most -۵
persons, again, are astonished to find that the denial of the truth of Christianity or of
the authority of the Scriptures, by 'writing, printing, teaching, or advised speaking ... in
".England, is by statute Al-Qur'an criminal offence entailing very severe penalties

Kristen, sementara untuk agama lain, tidak.⁽¹⁾ Sejumlah pakar hukum Barat yang bersikap netral menentang putusan pengadilan Inggris. Selain mengapresiasi protes kaum Muslimin, mereka menilai kecenderungan membatasi efektivitas hukum untuk golongan tertentu dikategorikan sebagai tindak diskriminasi pada ranah agama. Kesimpulan mereka undang-undang itu bertentangan dengan pasal 9 dan 14 Konvensi Eropa tentang HAM. Konvensi itu menyatakan bahwa setiap diskriminasi berdasarkan agama adalah terlarang.⁽²⁾ Ada juga sebagian pakar hukum Barat yang mengajukan beberapa saran sebagai jalan keluar. Di dalamnya mereka mendesak agar undang-undang yang berlaku di Inggris seputar penistaan simbol sakral juga memberi perlindungan hukum yang setara kepada agama lain.⁽³⁾ Demikian pula dalam tata hukum Amerika. Kurang dari tiga dekade terakhir, tepatnya sampai tahun 1970, .penista simbol sakral divonis hukuman mati

Sebuah media online di sana, Constitutional Rights Foundation (CRF), yang menyoroti diskursus hak-hak asasi Amerika pernah menerbitkan satu makalah yang menguntungkan posisi Salman Rusdhie.⁽⁴⁾ Pembelaan tegasnya dibubuhi sebuah poin menarik bahwa sebelum tahun 1970, telah diberlakukan hukuman mati terhadap tindak penistaan simbol sakral di sejumlah negara bagian Amerika Serikat.⁽⁵⁾ Dalam upaya melengkapi landasan hukumnya, majalah itu bahkan bersandar pada laporan sebuah arsip hukum. Tercatat di dalamnya empat nama Quakers Protestant telah dijatuhi hukuman mati, dan berhasil dieksekusi pada 1659.⁽⁶⁾ Kasus lain adalah penistaan simbol sakral di New York. Pengacara pihak

P: 10

.Ibid., p.p. 733-734 -1

Ronald, Dworkin: Freedom's Law (The Moral Reading of the American Constitution), -2 p. 364, "In my view (although British courts have rejected the suggestion), the blasphemy law also violates Article 9 and 14, which taken together prohibit religious discrimination, because that law discriminates in favor of christianity. Some Muslims said it was unjust that Salman Rusdhie's book, the satanic verses, could not be ".prosecuted as blasphemous of their religion

Peter Carey, Media Law, op.cit., p. 19, "Other commentators have suggested that – 3
".the law should be extended to cover all religions and not just the Anglican faith
.www.CRF-USA.org/terror/rusdhie – 4
www.CRF-USA.org/terror/rusdhie: Terrorism, Blasphemy! Salman Rusdhie and – 5
Freedom of Expression: "In the United States, prosecutions for blasphemy, though
always rare, did not officially end until the early 1970s ... Prosecutions for blasphemy
are not unknown in America history. Both the Virginia and Massachusetts Bay colonies
.passed laws providing the death penalty for blasphemy
Ibid., "The only individuals actually executed for blasphemy in the American – 6
colonies were four Quakers. The government of Massachusetts had banished them
for attacking the Puritan Church. When they violated their banishment and returned
".to the colony, they were all hanged in 1659–60.

terdakwa (ruggles) memanfaatkan kekosongan undang-undang yang mengatur hukuman pelaku penistaan simbol sakral di negara bagian tersebut sebagai dalih

.Dia bermaksud membebaskan kliennya dari tuduhan menista Isa Al-Masih a.s

dan Siti Maryam a.s. Namun, mahkamah agung AS sepakat menolak permohonan peninjauan ulang kasus ini berdasarkan dalih yang diajukan tadi. Argumentasinya, undang-undang blasphemy yang diakui sebagai warisan sistem Common Law dinilai telah memadai untuk memvonis penista simbol sakral Kristen sebagai pelaku kriminal. Berdasarkan tafsir terhadap undang-undang ini, pengadilan New York menyatakan bahwa penistaan terhadap Isa Al-Masih a.s. selain mengganggu ketertiban umum, juga merusak etika sosial.⁽¹⁾ Dari uraian seputar sistem hukum Common Law, dapat disaksikan adanya campur-aduk antara kemurtadan dan penistaan simbol sakral. Memang, saat ini hanya penistaan simbol sakral saja yang diakui sebagai tindak kriminal. Namun demikian, jalur hukum untuk mengidentifikasi status kriminal pada kemurtadan dalam aturan blasphemy warisan Common Law ini, masih tetap terbuka. Dewasa ini aturan tersebut tidak lagi diacu sebagai dasar hukum. Alasannya masyarakat Barat sudah tidak punya keterikatan emosional dengan simbol sakral keagamaan. Oleh karena itu, penistaan simbol sakral dan seruan menentang Kristen (yang sudah diselewengkan dan bercampur mitos) tidak akan mengusik emosi, etika sosial, dan etika publik. Jika kondisi ini lalu muncul di negara-negara tersebut, tentunya- menurut aturan-penista simbol sakral dan orang murtad akan diperlakukan sebagai pelaku kriminalitas dengan catatan: tindakan itu .bertentangan dengan tatanan dan etika sosialnya sendiri

Dibandingkan dengan Common Law dalam hal melindungi agama samawi lain, hukum Islam jelas memiliki tingkat relevansi yang lebih tinggi dengan butir-butir HAM

Relasi Kemurtadan–Penistaan Simbol Sakral

Sebagaimana telah disebutkan, dalam rangka mendefinisikan kemurtadan, kalangan fukaha menerangkannya sebegitu rupa hingga pada sebagian kasus juga mencakup penistaan simbol sakral. Sebab dalam definisi dinyatakan penistaan

Ibid., “In 1811, New York's highest appeals court unanimously rejected Ruggles – 1 arguments. The court said that New York did not need a blasphemy statute. Ruggles words violate the common law inherited from England, which made blasphemy against Christianity the law of the land. Based on this interpretation of the laws, the New York court stated that reviling Jesus was a crime since it 'tends to corrupt the .morals of the people, and to destroy good order

simbol sakral agama lewat kata-kata maupun tindakan menyebabkan terjadinya kemurtadan.⁽¹⁾ Masalahnya menjadi kian rumit tatkala sebagian fukaha mengidentifikasi kemurtadan penista Nabi dan para Imam sebagai faktor penyebab jatuhnya hukuman atas perbuatan tersebut.⁽²⁾ Padahal jenis hukuman murtad berbeda dengan jenis hukuman menista para Nabi dan Imam. Diantara perbedaan :signifikan dua jenis ini

Eksekusi Hukuman Merujuk pendapat banyak fukaha, setiap orang berhak . 1 .mengeksekusi hukuman terhadap orang yang menista para nabi dan imam maksum

Namun, pada kasus murtad tugas ini sepenuhnya berada pada kewenangan .pemerintah Islam

Pihak Tervonis Jika perempuan divonis sebagai murtad, hukuman yang dijatuhkan . 2 padanya lebih ringan dibanding dengan yang dijatuhkan pada laki- laki (hukuman mati). Selain itu hukuman atas kemurtadan tidak dapat diberlakukan pada non-Muslim. Sebaliknya hukuman menista para nabi dan imam maksum tidak berbeda antara laki-laki dan perempuan, juga tidak antara Muslim dan non-Muslim.⁽³⁾ Hukuman penistaan ini tetap tidak berlaku pada non-Muslim sekalipun dia kemudian menjadi Muslim setelah dijatuhi hukuman. Hal ini berdasarkan kaidah jubb yang mengatakan 'Islam menghapus catatan lampau'. Artinya, hukuman itu dianulir (baginya.⁽⁴⁾

P: 12

Karaki (Muhaqiq Tsani): Rasâ'il Al-Karaki, jld. 2, hlm. 259, "Adapun kata riddah (kita -1 berlindung kepada Allah darinya) termasuk dalam maknanya adalah istihânah 'menyepelkan' agama, istihzâ' 'mengolok-olok' aturan agama, dan lain semacamnya." Hilli (Allamah): Qawa'id li Al-Ahkam fi Ma'rifat Al-Halal wa Al-Harâm, jld. 3, hlm. 573, "Kemur- tadan itu terjadi, baik dengan tindakan, seperti bersujud pada berhala, menyembah matahari, men- campakkan kitab suci ke kotoran, dan tindakan ".apa saja yang menunjukkan pelecehan secara jelas atau dengan ucapan Hilli (Allamah): Muntaha Al-Mathlab, jld. 2, hlm. 991, "Masalah: barangsiapa mencaci -2

Imam, menurut kami, wajib dibunuh. Begitu pula pencaci Nabi Saw, karena dengan ".demikian dia menjadi kafir dan murtad, dan karena itu pula dia wajib dibunuh Thabathaba'i: Riyâdh Al-Masâ'il fi Bayân Al-Ahkâm bi Al-Dalâ'il, jld. ٢, hlm. ٤٨٢, "Lalu, -٣ aspek kemutlakan redaksi dalil dan fatwa meniscayakan tidak adanya perbedaan pada status penista; entah lelaki atau perempuan, Muslim atau kafir, dan dengan ".tidak adanya perbedaan antara dua tersebut terakhir .Musawi Gulpaigani: Al-Durr Al-Mandhûd fi Ahkâm Al-Hudûd, jld. ٢, hlm. ٢٦٦ -٤

Penerimaan Taubat Taubat kaum perempuan dan pelaku murtad millî (orang yang lahir dari ayah-ibu non-Muslim) terkabulkan. Namun berkenaan dengan pengabulan taubat kaum laki-laki yang murtad fithri, terdapat perbedaan pandangan

.Sebagian besar pakar berpendapat bahwa taubat mereka tidak terkabulkan

Adapun taubat yang dilakukan orang yang menista Nabi Saw dan Imam maksum menurut keyakinan para fukaha tidak akan terkabulkan, kecuali si penista berstatus kafir kemudian menjadi Muslim

Oleh karena itu, dengan mencermati perbedaan dan hukuman dari dua tindak kriminal di atas (kemurtadan dan penistaan), maka kriteria khusus masing-masing harus dirumuskan secara tegas. Dalam rangka ini perlu digarisbawahi bahwa status kriminal pada penistaan Nabi Saw dan para imam maksum terbukti dengan argumen khusus. Oleh karena itu tindakan ini dikategorikan sebagai kriminalitas tersendiri dhukumnya juga khusus. Dengan demikian, penistaan itu tidak masuk dalam kategori kemurtadan

Memang, ada banyak kesamaan dengan tindakan murtad sehingga dalam keterangan beberapa fukaha, dinyatakan bahwa penista Nabi Saw dan para Imam sama hukumnya dengan orang murtad. (1) Adakalanya penetapan hukuman bagi penista Nabi Saw dan para imam maksum bahkan berpijak pada argumen kemurtadan. (2) Kendati demikian tindak menista itu tetap memiliki hukum khas yang tidak mengikuti hukum kemurtadan. Adapun penistaan terang-terangan terhadap simbol sakral dan ajaran niscaya agama seperti Al-Qur'an dan Ka'bah, termasuk dalam kriminalitas murtad, tentu saja mengikuti kaidah hukumnya

Hanya yang perlu dicatat bahwa dampak hukuman dua tindak kriminal ini (pengingkaran ajaran niscaya agama dan penistaan terhadap simbol sakral) tidak

nasibi 'musuh pendengki' Ahlul Bait menurut satu dari dua keadaan, dan pengingkar
".ajaran niscaya agama
Ardabili (Muqaddas): Majma' Al-Fâ'idah wa Al-Burhân fi Syarh Irsyad Al-Adzhân, jld. -۲
۱۳, hlm. ۱۷۰, "Argumen atas hukum mati bagi siapa saja yang menista Nabi Saw ialah
kepastian, kewajiban mengagungkannya yang sudah sangat jelas dan terang. Maka,
orang yang menista beliau adalah pengingkar kewajiban pasti dan jelas tersebut, dan
dia melakukan sebalik kejelasan pasti agama yang telah diketahuinya, seperti
melemparkan kitab suci ke kotoran, menghina Allah, agama, Islam, ibadah, simbol
Allah. Dalam Syarh Al-Syarâ'i dinukilkan bahwa hukum bolehnya membunuh penista
".itu telah menjadi titik konsensus

dapat diterapkan pada tindak kriminal penistaan terhadap simbol sakral yang tidak dasar (seperti penistaan terhadap imam yang punya dalil khusus, dan merupakan .(simbol sakral menurut mazhab Ahlul Bait–penj

Alhasil hipotesis awal dapat ditelusuri secara lebih serius. Sekalipun dalam praktiknya kemurtadan bisa saja terjadi hanya dengan pengingkaran, tetapi penelitian terhadap bentuk kemurtadan pada masa para Imam maksum justru menguatkan hipotesis awal. Pada praktiknya hanya kemurtadan dengan penistaan simbol sakral saja yang jadi kasus sensitif.⁽¹⁾ Kasus selanjutnya yang berdampak hukuman adalah pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama dengan maksud melemahkan posisinya dan menyerukan penentangan (vis-à-vis agama). Masalah ini akan ditelaah .secara mendetail pada bab yang akan datang seputar falsafah kemurtadan

Definisi dan Bentuk Konkret Ajaran Niscaya

Pertanyaan berikut ini juga perlu diajukan: pengingkaran apa saja yang menyebabkan kemurtadan? Jawabannya, pengingkaran terhadap Tuhan, atau Nabi Saw, dan atau mengingkari salah satu ajaran niscaya agama. Hanya yang perlu diselidiki lebih lanjut adalah pertama, apa makna dan pengertian dari ajaran niscaya ?agama? dan kedua, apa saja bentuk konkretnya

Pengertian

Dalam terminologi fikih, ajaran niscaya (dharûrî) agama tidak berbeda dengan yang dimaksud dalam ilmu logika, yaitu proposisi (aksiom) yang dapat diterima sebagai kebenaran tanpa memerlukan perumusan argumentasi dan dalil. Perihal sebaliknya adalah proposisi spekulatif (nazhari) yang memerlukan argumentasi untuk dapat diakui sebagai kebenaran.⁽²⁾ Berdasarkan definisi ini, setidaknya ada kepastian minimal (qadr mutayaqqan) seputar pengertian ajaran niscaya agama, yaitu sekumpulan hukum yang disepakati

P: ١٤

diriwayatkan, tatkala kota Makkah ditaklukkan, beliau memerintahkan kaum Muslimin agar tidak membunuh warga di Makkah selama tidak memerangi mereka kecuali beberapa orang yang selalu mengganggu beliau, termasuk dua anak perempuan yang biasa menyanyi untuk menghinakan beliau. Nabi berseru, "Bunuhlah mereka, sekalipun kalian menjumpai mereka bergelantungan di tirai Ka'bah." Masih banyak keterangan tegas yang dikuatkan dengan apa yang telah dikatakan bahwa itu adalah memamerkan kekafiran, menyepelkan agama dan fondasinya, kendati ada catatan kritis bahwa hal itu meniscayakan berlakunya hukum orang murtad padanya,

".bukan membunuhnya bagaimanapun itu keadaannya

.Musawi Gulpaigani: Natâ'ij Al-Afkâr, hlm. ١٧٩ -٢

seluruh mazhab Islam, Syiah maupun Ahli Sunnah. Dengan kata lain sedemikian jelasnya ajaran itu ada dalam Islam hingga tak memerlukan argumentasi. Lawannya adalah ajaran niscaya mazhab yang hanya diterima, misalnya kalangan Ahli Sunnah atau kalangan Syiah saja tetapi tidak oleh seluruh kaum Muslimin.⁽¹⁾ Sebagian fukaha meyakini pengingkaran ajaran niscaya mazhab oleh pengikutnya sebagai sebab kemurtadan. Artinya seorang Syiah otomatis menjadi murtad manakala dia mengingkari suatu hukum yang disepakati mazhabnya sendiri. Terkait dengan hal ini ada sejumlah riwayat yang dapat dipahami bahwa ingkar terhadap kedudukan imamah para Imam maksum merupakan bentuk konkret dari kemurtadan.⁽²⁾ Namun, ada masalah penting lain yang kemudian muncul. Misalnya jika seseorang mengingkari sebuah hukum yang bukan ajaran niscaya agama Islam, akan tetapi dia justru mengingkarinya dengan keyakinan bahwa itu adalah bagian dari ajaran niscaya Islam. Dalam asumsi ini, apakah pengingkaran ini menyebabkan kemurtadan? Sebagian fukaha berpendapat bahwa pada kasus di atas, si pelaku .telah murtad

:Muqaddas Ardabili menuliskan

Tampaknya maksud dari ajaran niscaya (dharûrî) yang pengingkarnya dianggap kafir yaitu hukum yang diyakini niscaya oleh pengingkarnya sendiri sebagai bagian dari agama, meskipun keyakinannya diperoleh secara argumentatif (karena ajaran niscaya agama tidak memerlukan argumentasi) dan hukum itu bukan titik kesepakatan. Ini disebabkan bukti atas kekafiran orang seperti itu, menurut kami, .adalah pengingkarannya terhadap, misalnya, syariat dan kebenaran Nabi Saw

Padahal asumsinya dia meyakini keniscayaan hukum tersebut.⁽³⁾ Pada prinsipnya Ardabili meyakini bahwa kaidah ini berlaku pada semua hukum Islam, bahkan pada hukum yang masih belum jelas. Sekalipun bagi pengingkar itu merupakan hukum .yang pasti-jelas (qath'), pada saat yang sama, dia mengingkarinya

Lain halnya jika dia sadar bahwa yang diyakini sebelumnya itu keliru. Ini tentu sudah tidak relevan lagi sebab dia masih belum menyadari kekeliruannya, dan membantah .hukum yang diyakini sebagai bagian dari syariat nabi

Mengapa asumsi kemurtadan dibahas dalam konteks ajaran niscaya (dharûrî) dan disepakati semua kalangan, para fukaha berdalil bahwa dalam konteks itulah

P: ١٥

.Buhrani: Al-Hadâ'iq Al-Nadhirah fi Ahkâm Al-'Itrah Al-Thahirah, jld. ١١, hlm. ١٤-١

.Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ٤١, hlm. ٦٠٢-٢

Ardabili (Muqaddas): Majma' Al-Fâ'idah wa Al-Burhân fi Syarh Irsyad Al-Adzhân, jld. -٣
.٣, hlm. ١٩٩

keyakinan yang lebih pasti diperoleh. Sebab, hukum-hukum itu sebegitu jelasnya hingga tak seorang muslim pun dapat meragukannya. Ini tidak berlaku pada orang yang mengklaim adanya ketakjelasan. Klaim mereka ini dapat diterima kalau memang kemungkinan seperti ini mereka alami. Oleh karena itu, ketetapan fukaha berkaitan dengan pengingkaran hukum agama bersifat general (artinya, bukan hanya sebatas ajaran niscaya agama).⁽¹⁾ Dalam pandangan mereka pengingkaran terhadap setiap hukum agama menyebabkan kemurtadan, kendati itu tidak termasuk ajaran niscayanya. Dengan catatan, hukum itu diyakini si pelaku sebagai hukum yang pasti-jelas (qath'î) dalam Islam. Hal demikian begitu jelas dan pasti hingga pengingkaran tersebut meniscayakan pengingkaran kenabian yang berdampak pada .pengingkaran Tuhan

Di sini menjadi jelas bahwa kemurtadan akan terjadi dalam konteks pengingkaran .Tuhan atau kenabian; bukan dalam konteks mengingkari salah satu hukum Islam

Bagaimanapun itu, kritik khusus terhadap ajaran niscaya agama masih kuat diajukan. Artinya, apabila seseorang mengingkari ajaran niscaya agama tanpa bermaksud ingkar terhadap Tuhan dan atau kenabian maka implikasi dari argumentasi di atas menjadikan orang seperti ini bukan murtad. Ini adalah subjek yang akan menempati .fokus pembahasan selanjutnya

Bentuk Konkret .۴

Bentuk kemurtadan paling konkret berkenaan dengan kewajiban shalat. Tak ada mazhab dan golongan dalam Islam meragukan kemutlakan hukum wajib shalat ini. Oleh karenanya tindakan yang membolehkan tidak dikerjakannya shalat akan .menyebabkan kemurtadan

Kewajiban berpuasa merupakan bentuk lain dari ajaran niscaya (dharûrî) agama sebagaimana disebutkan fukaha. Dengan demikian setiap Muslim yang mengingkari status wajib berpuasa akan dikategorikan murtad.^(۲) Demikian pula menganggap :seorang muslim boleh tidak membayar zakat

.anggapan yang digolongkan sebagai pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama

Akan tetapi seseorang yang tidak membayar zakat tanpa bermaksud menolak ajarannya atau dia tidak membayarnya lantaran keraguannya atas status wajib-tidaknya zakat itu sendiri? Hal ini menurut pandangan fukaha Syiah tidak

P: ١٤

.Ibid., jld. ١٣, hlm. ٢٠٣-١

.Khunsari (Muhaiq): Masyâriq Al-Syumús, jld. ٢, hlm. ٤٢٠-٢

.menyebabkan kemurtadan

Ini berbeda dengan sejumlah kalangan Ahli Sunnah. Mereka menjustifikasi kebijakan khalifah pertama dalam menindak kelompok yang tidak membayar zakat sebagai murtad. Bertolak dari pandangan ini setiap penolakan pembayaran zakat akan diidentikan dengan kemurtadan.⁽¹⁾ Padahal dalam kasus tindakan menolak pembayaran zakat tanpa bermaksud menganggapnya sebagai tindakan yang memang harus dilakukan, terdapat aturan tersendiri. Pemerintah Islam hanya dapat menyikapi tindakan itu sebagai aksi subversif (al-khurûj 'ala) bukan tindak .kemurtadan

Sebagaimana diketahui, pascawafatnya Nabi Saw ada beberapa orang yang telah dikenal sebagai murtad namun secara hukum syariat mereka bukanlah murtad. ⁽²⁾ Meskipun secara etimologis dapat dikategorikan status mereka demikian.⁽³⁾ Yang pasti ada satu kaidah umum yang perlu dicermati: memperbolehkan setiap perbuatan haram atau membenarkan pengabaian setiap kewajiban agama, akan menyebabkan kemurtadan, disebabkan karena anggapan dan penilaian itu sebagai bentuk pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama. ⁽⁴⁾ Atas dasar kaidah ini pula, misalnya, menganggap halal mengonsumsi minuman keras bisa dianggap sebagai bentuk kemurtadan.⁽⁵⁾ Beberapa fukaha berpendapat bahwa mengklaim diri sebagai nabi juga merupakan salah satu bentuk kemurtadan. Landasannya klaim ini terbilang bertentangan dengan ajaran niscaya agama. ⁽⁶⁾ Berkenaan dengan kedudukan Imamah para imam maksum tidak ada konsensus yang mengategorikannya sebagai ajaran niscaya agama. Misalnya, menurut sejumlah fukaha besar boleh jadi kedudukan Imamah Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib merupakan ajaran niscaya agama bagi generasi pertama sahabat Nabi Saw di era awal Islam, khususnya bagi Ahl Al-Hall wa Al-Aqd, dan penentangan terhadapnya terbilang sebagai penentangan .sengaja terhadap perintah Nabi Saw

Oleh karenanya beberapa riwayat tentang orang-orang menjadi murtad pasca

.Hilli (Allamah): Tadzkirat Al-Fuqaha, jld. ٩, hlm. ٤٣٤ –١

Hilli (Allamah): Muntaha Al-Mathlab, jld. ٢, hlm. ٩٩١; Ardabili (Muqaddas): Majma'Al- –٢

.Fâ'idah wa Al-Burhân fi Syarh Irsyad Al-Adzhân, jld. ٧, hlm. ٥٢٤

Di awal bab, sekaitan dengan etimologi kemurtadan, telah dikutip dari Raghîb – ٣

.Ishfahani bahwa murtad bisa digunakan pada kekafiran juga selainnya

.Ibnu Hamzah Thusi: Al-Wasilah ila Nail Al-Fadhilah, hlm. ٤١٨ –٤

Ibnu Barraji: Al-Mahadzdzab, jld. ٢, hlm. ٥٣٤; Thusi: Al-Nihâyah fi Mujarad Al-Fiqh wa –٥

.Al-Fatâwâ, hlm. ٧١٢-٧١٣

.Musawi Gulpaigani: Al-Durr Al-Mandhûd fi Ahkâm Al-Hudûd, jld. ٢, hlm. ٢٧٣ –٦

nabi Saw mengindikasikan ihwal sekelompok sahabat tersebut, dan bukannya semua orang yang hadir di masa wahyu, bukan pula generasi selanjutnya yang hanya bersandar dan mempercayai sahabat generasi pertama yang mengalami era wahyu

.Ada kemungkinan lain yang lebih kuat untuk kandungan riwayat di atas

Maksud murtad di dalamnya bukan dalam konteks syar'i, yaitu kembali keluar dari agama, tetapi sekadar pengingkaran terhadap perjanjian (komitmen penuh dalam konteks Imamah).⁽¹⁾ Sebagian fukaha menegaskan bahwa Imamah merupakan ajaran niscaya mazhab, bukan bagian dari ajaran niscaya agama. Berdasarkan argumen ini kalangan penentang Syiah yang mengingkari Imamah tidak tergolong murtad sejauh tidak bermaksud mengingkari dan mendustakan Nabi Saw.⁽²⁾ Perlu diingat pula jika pandangan sebagian besar fukaha ini diacu maka pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama an sich tidak menyebabkan kemurtadan. Jelasnya kemurtadan hanya terjadi jika meniscayakan pengingkaran terhadap Tuhan dan atau .nabi

Berdasarkan pendapat ini, pengingkaran kewajiban dalam Islam, seperti menjalankan shalat, puasa, dan perkara halal atau haram lainnya, akan menyebabkan kemurtadan. Dengan catatan pelaku pengingkaran meyakini sebagai hukum Tuhan. Umpamanya, dia tetap mengingkari shalat sekalipun mengakuinya sebagai hukum pasti dari Allah Swt dan kewajiban yang diperintahkan .Nabi Saw

Namun ada gejala kritik yang merancukan pikirannya lantas dia berkesimpulan .bahwa Tuhan dan nabi, pada dasarnya tidak pernah menetapkan hukum tersebut

Dia tidak tergolong sebagai murtad. Persoalan ini akan dikaji lebih lanjut secara .komprehensif pada pembahasan selanjutnya

Dari segenap uraian di atas dapat dipahami bahwa kalangan fukaha mengidentifikasi bentuk kemurtadan dalam jumlah terbatas. Penyebabnya adalah keterbatasan lingkup kemurtadan mengingat landasan definisi yang telah dikemukakan. Telaah tentang masalah ini juga memerlukan kehati-hatian. Oleh

karena itu, dalam perkara-perkara yang masih diragukan: apakah suatu hukum

P: ١٨

.Khomeini (Imam): Kitab Al-Thahârah, jld. ٣, hlm. ٣٢٩-٣٣٠ -١
Khu'i: Kitâb Al-Thahârah, jld. ٢, hlm. ٨٤, "Telah kami nyatakan bahwa mengingkari -٢
ajaran niscaya agama hanya akan meniscayakan kekafiran dan hukum najis
bilamana berkonsekuensi pada pengingkaran terhadap Nabi. Misalnya, jika
pelakunya tahu bahwa apa yang sedang diingkarinya termasuk dari ajaran yang
telah terbukti pasti-jelas dalam agama. Namun, ini semua tidak berlaku pada
penganut mazhab lain, karena bagi mereka, kekhalifahan tidak terbukti pasti-jelas
".sebagai hak Ahlul Bait

itu berstatus sebagai ajaran niscaya agama atau bukan, maka prinsip utama yang dipegang adalah hal tersebut masih dianggap tanpa status hukum yang pasti sebagai .ajaran yang niscaya sampai ada argumen yang membuktikan statusnya demikian

Lebih cermatnya dapat dikatakan bahwa keraguan mengenai niscaya-tidaknya sebuah hukum sudah cukup untuk memastikan bahwa hukum itu tidak niscaya .((bukan ajaran niscaya

Kemurtadan dan Landasan Syariatnya

Mengenai vonis hukuman bagi orang yang dianggap murtad muncul sejumlah kritik dan reaksi skeptis khusus terhadap kredibilitas landasan hukum fikih dan syariat. Oleh karenanya kendati tidak dibahas secara luas namun tema seputar hukuman kemurtadan di sini akan ditelaah hanya dengan mendiskusikan rangkaian kritik tersebut. Dalam uraian dan jawaban terhadap berbagai kritik itu akan tampak jelas .rumusan global dari argumen dan landasan yang melatari hukuman kemurtadan

Kritik atas Landasan Riwayat

Terdapat sejumlah kritik yang menysasar masalah hukuman kemurtadan dan hukum- :hukum lain yang berkaitan dengannya

Semua landasan hukum yang telah disebutkan sekaitan dengan eksekusi hukuman mati bagi orang murtad adalah khabar wāhid, sementara dalil kredibilitas (hujjiyyah) khabar tsiqah (khabar wāhid-penj.) adalah legitimasi akal sehat (uqala'i). Jadi, menurut akal sehat dalam masalah krusial dan sangat "desisif" — berbeda dengan perkara-perkara lainnya, mereka tidak cukup bersandar pada khabar tsiqah.⁽¹⁾ Terhadap kritik ini dapat dikatakan bahwa landasan hukum seputar kemurtadan tidak hanya berupa khabar wāhid. Selain ada sekian banyak khabar wāhid yang sahih, kalangan fukaha Syiah dan Ahli Sunnah juga menyatakan adanya konsensus dalam konteks ini.⁽²⁾ Kasyif Litsam, seorang fakih besar Syiah, selain berargumentasi dengan beberapa riwayat sahih, juga menyatakan adanya konsensus.⁽³⁾ Dalam hal ini

Sahib Jawahir

Kadivar: Ozodi-e Aqideh va Madzhab dar Esлом va Asnod-eHuquq-e Basyar, hlm. - ۱

.۲۵۹

Thusi: Al-Khilaf, jld. ۵, hlm. ۳۵۳-۳۵۴, "Argumen kami adalah konsensus ulama - ۲ mazhab dan riwayat- riwayat mereka." Sabzawari: Jami Al-Khilaf wa Al-Wifàq, hlm.

۴۹۹, "Setelah konsensus dalam Imamiyah, kami juga memiliki riwayat, "Barangsiapa
".... yang menukar agamanya, bunuhlah dia dan

Ishfahani (Fadil Hindi): Kasyf Al-Litsâm wa Al-Ibhâm 'an Kitâb Qawa'id Al-Ahkâm, -۳ jld. ۲, hlm.۴۳۵, "Tentang orang murtad itu sendiri: jika dia murtad dari fitrah Islam, maka wajib dibunuh, dan walaupun bertaubat, tidak diterima taubatnya. Maksud dari orang murtad ini ialah orang yang tidak pernah mengalami hukum sebagai kafir karena keislaman salah satu atau kedua orang tuanya sejak dia dilahirkan, dan dia menyanggah predikat Muslim ketika menginjak usia baligh. Argumen hukum di atas adalah konsensus, sebagaimana dalam Al-Khilaf, dan sekian riwayat, seperti riwayat sahih Husain bin Said; dia berkata, "Aku membacakan surat tulisan tangan seorang lelaki kepada Imam Ridha as, bahwa ada seseorang lahir dalam keadaan Muslim, kemudian menjadi kafir dan musyrik lalu keluar dari Islam. Apakah ia diminta bertaubat atau langsung dihukum mati tanpa diminta bertaubat? Imam Ridha membalas suratnya, "Dia dihukum mati.' Demikian pula riwayat sahih Ali bin Ja'far; bahwa dia pernah bertanya kepada saudaranya (Imam Musa Kadzim) tentang seorang Muslim yang lalu murtad. Beliau menjawab, 'Dia tidak lagi diterima taubatnya.'Ali bertanya lagi, 'Bagaimana dengan orang Nasrani yang telah masuk Islam kemudian murtad dari Islam?' Beliau menjawab, 'Dia diterima taubatnya jika kembali masuk Islam. Jika tidak, maka dihukum mati.' Demikian juga riwayat sahih

".Buraid 'Ajbi

juga bersandar pada riwayat sahih bahkan menyatakan *ijmâ'* manqûl (konsensus nukilan) dan muhashshal (konsensus simpulan dari studi literatur).⁽¹⁾ Tentu saja status konsensus sebagai landasan hukum atau kemungkinan statusnya demikian sudah memadai (untuk dinilai) bahwa konsensus dalam masalah ini dengan sendirinya tidak punya nilai kredibilitas yang terpisah dari riwayat. Hanya kritik tajam masih mengemuka: kenapa Ibnu Idris juga mengakui hukuman mati bagi orang murtad?⁽²⁾ Padahal jelas diketahui bahwa ia termasuk fukaha yang tidak komit pada khabar wâhid. Ia hanya mengaplikasikan riwayat yang mencapai kualitas mutawâtir (atau paling tidak riwayat mustafidh dan kalangan fukaha menganggap telah diakui).⁽³⁾

P: 20

Najafi: *Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm*, jld. 41, hlm. 605, "Orang murtad – 1 dari fitrah tidak diterima lagi kemuslimannya, sekalipun dia telah bertaubat dan kembali masuk Islam. Hukuman mati pasti jatuh atasnya; istrinya tercerai darinya dan ber-iddah seperti iddah istri yang ditinggal mati suami. Hartanya dibagikan kepada ahli warisnya ... bahkan ada konsensus dengan dua jenisnya lantaran teks-teks hukum yang termaktub. Di samping itu, terdapat riwayat sahih dari putra Ja'far: dia pernah bertanya kepada saudaranya (Imam Musa Kadzim) tentang seorang Muslim yang lalu murtad. Beliau menjawab, "Dia tidak lagi diterima taubatnya." Ali bertanya lagi, "Bagaimana dengan orang Nasrani yang telah masuk Islam kemudian murtad dari Islam?" Beliau menjawab, "Dia dinasihati supaya bertaubat. Jika kembali masuk Islam ia terbebas dari hukuman, tetapi jika tidak, maka ia dihukum mati".

Ibnu Idris Hilli: *Kitâb Al-Sarâ'ir Al-Hâwî li Tahrir Al-Fatâwâ*, jld. 2, hlm. 707, "Adapun – 2 orang murtad dari Islam, ada dua asumsi: jika dia Muslim yang lahir dengan fitrah ... dan hukuman mati wajib atasnya, tanpa diterima lagi taubatnya".

Ibid., jld. 1, hlm. 644, "Bahkan, konsensus kalangan fukaha kami pun terbentuk, juga – 3 riwayat-riwayat mereka mutawatir. Kalaupun bukan mutawatir, riwayat-riwayat itu dianggap telah diakui [kuat]; tidak ada seorang pun dari mereka yang menolaknya. Maka, konsensus adalah argumen tun-tas atas hal itu, bukan selainnya." Dalam jld. 2, hlm. 24, dia juga menuliskan, "Menurut saya, dia tidak dibolehkan melaksanakan hukuman kecuali hanya terhadap hamba sahaya miliknya; tidak terhadap keluarga

dan kaum kerabat, karena ada riwayat-riwayat sekaitan dengan hamba sahaya, dan
".dinukil secara mustafidh oleh kalangan Syiah dan Ahli Sunnah

Kalau memang landasan fikih hukum murtad itu adalah khabar wâhid yang tidak mencapai kualitas riwayat mustafidh dan tidak juga dianggap oleh kalangan fukaha sebagai riwayat yang diakui, sudah seharusnya fukaha, seperti Ibnu Idris, tidak meratifikasi hukuman-hukuman murtad karena mereka tidak merujuk khabar wâhid .dalam merumuskan fatwa

Sayyid Murtadha juga termasuk fakih yang tidak bersandar pada khabar wâhid.⁽¹⁾Akan tetapi, dari seluruh statement-nya seputar kemurtadan, dipahami jelas bahwa ia menyetujui hukuman bagi orang murtad.⁽²⁾ Selain ahli fikih Syiah, fukaha Ahli Sunnah juga menyepakati prinsip hukuman bagi pelaku kemurtadan,⁽³⁾ hanya .ada beberapa perbedaan di antara mereka

Fukaha Syiah tidak menjatuhkan hukuman mati pada perempuan murtad, tetapi hanya menetapkan hukuman kurungan hingga dia bertobat. Mayoritas fukaha Ahli Sunnah tidak membedakan hukuman pada perempuan murtad dari laki-laki murtad.⁽⁴⁾ Dengan demikian, harus diakui bahwa konsensus memiliki kredibilitas independen bagi kalangan fukaha, dan / atau riwayat tentang kemurtadan mencapai kualitas khabar wâhid yang dilengkapi indikasi-indikasi definitif. Terdapat argumen terbaik atas adanya indikasi definitif untuk riwayat kemurtadan yaitu tak satu pun dari fukaha Syiah dan Ahli Sunnah menolak asas keberadaan hukuman atas tindak kemurtadan tak terkecuali Ibnu Idris dan Sayyid Murtadha. Perbedaan pendapat di antara mereka hanya berkisar pada syarat-syarat dan perkara-perkara parsial .kemurtadan

Kiranya perlu juga dikemukakan satu poin tentang khabar wâhid. Dalam kondisinya disertai indikasi-indikasi definitif, fukaha dari kalangan Ushuli (yang berpedoman pada ilmu Ushul Fikih) memiliki kesamaan pendapat bahwa khabar wâhid tersebut merupakan mukhashshish (keterangan detail dan khususpenj.) dari Al-Qur'an. Karena khabar wâhid yang dilengkapi indikasi-indikasi definitif pada dasarnya sekualitas dengan riwayat mutawâtir. Hanya perbedaan pendapat

.Sayid Murtadha (Alamul Huda): Al-Intishâr, hlm. ٤٨٣ -١
Ibid., hlm. ٤٨٢, “Tidak dirangukan lagi, terdapat kemurtadan dalam tindak mencela, -٢
”.menjelekkkan, dan mencemooh Nabi, dan orang murtad dihukum mati
Nawawi: Al-Majmû' fi Syarh Al-Mahadzdzab. jld. ١٩, hlm. ٢٢٤, “Dan konsensus telah -٣
terbentuk bahwa orang murtad harus dihukum mati.” Abdurrahman bin Qudamah
.Maqdisi: Al-Mughnî, jld. ١٠, hlm. ٧٤; Asqalani. Subul Al-Salâm, jld. ٣, hlm. ٢٤٤
.Ibid -٤

di kalangan fukaha Ushuli berkisar pada apakah khabar wâhid yang kosong dari indikasi definitif dapat dianggap sebagai mukhashshish ayat Al-Qur'an.⁽¹⁾ Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa riwayat yang berkaitan dengan kemurtadan merupakan khabar wâhid yang sekualitas dengan riwayat mutawâtir

Kritik atas Landasan Al-Qur'an

Berkenaan landasan Al-Qur'an bagi hukuman orang murtad terdapat kritik yang dirumuskan sebagai berikut

Menurut teks tegas Al-Qur'an pemaksaan dalam agama itu terlarang. Oleh karena itu, hukuman mati terhadap pelaku murtad bertentangan dengan ayat "Lâ ikrâh fi al-dîn" (tak ada pemaksaan dalam agama), serta beberapa ayat lain yang telah disebutkan di awal pembahasan. ...Ayat-ayat ini tak dapat diberi keterangan khusus (takhshish) sebab ia berkenaan dengan hukum akal. ... Dengan demikian, riwayat terkait gugur kredibilitasnya dan pengetahuan tentangnya diserahkan pada para pemilik otoritas. Artinya kandungan riwayat itu bagi kita tidaklah jelas dan dapat diatasi dengan merujuk para Imam maksum. Namun selama kondisinya demikian kita tidak bisa mengamalkan kandungannya.⁽²⁾ Dalam rangka menjawab kritik, perlu dikemukakan bahwa dalam perspektif Islam kemurtadan merupakan tema hukuman yang dijatuhkan pada tindak penghasutan teoretis atau praktis terhadap prinsip-prinsip agama. Dengan mencermati falsafah kemurtadan⁽³⁾ dapat dikatakan bahwa hukuman kemurtadan tidak bertentangan dengan ayat "Lâ ikrâh fi al-dîn" (Al-Baqarah (2): 265). Karena makna ayat ini pada prinsipnya menjelaskan bahwa pemaksaan atas seseorang agar memiliki suatu kepercayaan tidaklah mungkin secara rasional. Agama adalah urusan hati dan perkara keyakinan. Oleh sebab itu, secara rasional, ia tidak dapat dipaksakan.⁽⁴⁾ Ini berbeda dengan hukuman kemurtadan. Hukuman ini ditetapkan bukan karena seseorang dipaksa harus memiliki keyakinan tertentu atau pelaku mau tidak mau harus melepaskan keyakinannya. Sebab sekadar memiliki keyakinan non-agama tidak serta-merta membuat pemiliknya jadi murtad. Akan tetapi, kemurtadan terjadi karena kapasitasnya sebagai ekspresi keyakinan hati yang

Syaikh Anshari: Fara'id Al-Ushûl, jld. ۲, hlm. ۸۲۰; Akhund Khurasani: Kifayah Al-Ushûl, -۱
hlm. ۲۳۵

Kadivar: Ozodi-e-Aqideh va Madzhab dar Esлом va Asnod-e Huquq-e Basyar. hlm. -۲
.۲۶۰

.Falsafah kemurtadan akan dibahas panjang lebar dalam Bab IV -۳

.Allamah Thabathaba'i: Al-Mizân fi Tafsîr Al-Qur'ân, jld. ۲, hlm. ۳۴۲ -۴

berbahaya bagi masyarakat beragama. Oleh karena dilakukan tidak dengan cara rasional, ekspresi keyakinan itu merusak etika sosial. Allamah Thabathaba'i sebagai salah satu mufasir yang disegani di dunia Islam, menjawab kritik tersebut

Sungguh aneh! Bagaimana kalangan pemikir dan ahli tafsir ingin membuktikan sekuat tenaga kebebasan berkeyakinan dalam Islam dengan merujuk ayat "Lâ ikrâh fi al-dîn" atau ayat serupa. Perlu dikemukakan di sini bahwa tauhid merupakan prinsip dan fondasi agama. Lalu bagaimana mungkin Islam menganut kebebasan dalam keyakinan? Tidakkah kontradiksi terlihat jelas? Penganut kebebasan itu berkeyakinan tak bedanya dengan saat dinyatakan bahwa dalam undang-undang sipil dan hukum positif dunia, ada kebebasan (ketakterikatan) dari kedaulatan undang-undang. Padahal tak satu pun sistem undang-undang di dunia mengakui kebebasan pelanggaran undang-undang

Tak dapat disangkal bahwa keyakinan yang berarti pemahaman kebenaran yang ada dalam pikiran manusia bukanlah tindakan kesengajaan. Oleh karenanya, ia juga tidak dapat dijadikan objek pelarangan, perizinan, pembebasan, atau pengekangan

Akan tetapi, yang dapat dilarang atau diizinkan adalah konsistensi pada implikasi dan dampak praktis keyakinan, seperti seruan dan anjuran kepada masyarakat untuk (memeluk) keyakinan tertentu, atau menulis buku dan menyebarkannya, merusak keyakinan orang banyak, dan sebagainya. Semua itu dapat dilarang atau diizinkan

Sudah jelas bahwa jika dalam sistem undang-undang negara keyakinan seperti itu bertentangan dengan butir-butir undang-undang yang berlaku dalam masyarakat, atau dengan salah satu pasal konstitusi yang merupakan asas undang-undang, terpaksa sistem undang-undang negara akan melarang ekspresi keyakinan tersebut

Demikian pula Islam sebagai agama yang dibangun di atas prinsip monoteis (Tauhid, Kenabian, dan Hari Akhir). Prinsip ini pula yang menjadi kesepakatan para pengikut (agama Ilahi: Muslimin, Yahudi, Kristen, dan Zoroaster (Ahli Kitab

Pada lingkup prinsip inilah kebebasan berkeyakinan dimungkinkan. Di luar itu, kebebasan tidak akan bermakna selain penghancuran asas agama. Ya! Islam

mengakui suatu bentuk kebebasan ekspresi keyakinan, yaitu tatkala ekspresi itu dilakukan dalam koridor diskusi dan telaah.⁽¹⁾ Selanjutnya, bentuk kebebasan ekspresi terakhir ini diuraikan oleh Allamah

P: ۲۳

.Ibid., jld. ۴, hlm. ۱۱۷-۱

.Thabathaba'i dalam kerangka prespektif Islam

Selain berlandaskan perspektif khas Ilahi agama Islam juga memberi kebebasan .berpikir. Seorang Muslim wajib memikirkan nilai kebenaran ajaran-ajaran agama

Dalam perspektif Islam mereka harus berijtihad secara kolektif dan melalui hubungan dialogis. Tidak masalah bila timbul perdebatan seputar kebenaran dan pengetahuan agama, atau mencapai kesimpulan yang saling bertentangan. Akan tetapi, dalam keadaan demikian, keraguan atau pendapat yang berlawanan mesti ditimbang dengan Al-Qur'an. Jika dengan cara ini masalah tidak terselesaikan, dalam rangka menjawab keraguan dan meluruskan pemikiran, harus merujuk hadis Rasulullah Saw atau pengganti beliau karena Allah Swt berfirman, "Mereka yang mendengarkan semua perkataan lalu mengambil yang terbaik di antaranya mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai aka" (QS. Al-Zumar (39): 18). Kebebasan berkeyakinan dan berpikir yang dimaksud berbeda dengan menyebarkan keraguan ke khalayak umum sebelum merujuk referensi tersebut. Karena, jika demikian, tindakan ini akan berakibat perpecahan dan rusaknya tatanan sosial yang kokoh.⁽¹⁾ Berdasarkan jawaban logis Allamah Thabathaba'i, asal-usul kritik yang disampaikan dalam pembahasan sebelumnya sebenarnya dari pemahaman yang tak akurat terhadap ayat Al-Qur'an, "Là ikrâh fi al-dîn". Ayat ini menyatakan klaim Islam terhadap kebebasan berkeyakinan dan berpikir. Memang, kebebasan mengekspresikan setiap keyakinan bukan milik khas Islam. Namun, begitu tak satu pun aturan dan sistem .hukum yang ada menerima kebebasan sepenuhnya

Perlu dicatat, Islam memberi kebebasan untuk mengekspresikan keyakinan yang menentang tauhid. Namun dengan syarat hal itu, dilakukan pada kanal yang tepat dan proporsional, yakni di forum ilmiah dan spesialis dalam bidangnya, bukan ke ruang publik dan nonspesialis, dan akan berakibat menyulut perpecahan dan .berujung pada runtuhnya ketertiban umum

Kritik lain atas dalil Al-Qur'an menyatakan bahwa pelaku kemurtadan tidak layak mendapat hukuman di dunia. Menurut Al-Qur'an hukumannya justru hanya bersifat

:ukhrawi. Seorang penulis menyatakan

Meskipun mengecam murtad, namun berdasarkan kekuatan logikanya sendiri Al-Qur'an hanya mengabarkan hukuman akhirat, dan tidak membenarkan segala ... bentuk hukuman dunia, seperti hukuman mati dan kurungan seumur hidup

P: ۲۴

.Ibid., jld. ۴, hlm. ۱۳۰-۱۳۱ -۱

Memang terdapat ayat yang mengabarkan kematian bagi (orang) murtad. Namun yang tampak dari kalimat lalu dia mati dalam keadaan kafir'dalam ayat (QS. Al-Baqarah, ٢١٧) mengindikasikan kematian alamiah, bukan hukuman mati atau dibunuh. Jika pelaku murtad harus dibunuh (dijatuh hukuman mati) niscaya ayatnya akan berbunyi, 'Fa man yartadd minkum 'an d'nihi fa yuqtal aw yushlab (siapa saja di antara kalian yang berlaku murtad dari agamanya lalu dibunuh atau disalib). Namun dari kalimat 'lalu dia mati dalam keadaan kafir' dipahami bahwa ada kemungkinan orang itu mati dalam keadaan beriman. Artinya, pertama, agar layak mendapat hukuman di alam berikutnya dia harus tetap dalam keadaan kafir ketika murtad. Kedua, taubat pelaku murtad dalam kondisi normal akan diterima, yaitu ketika dia meraih taufiq untuk bertaubat.⁽¹⁾ Ada beberapa poin yang patut dicermati dalam menjawab kritik ini. Pertama, ahwa Al-Qur'an tidak membenarkan adanya hukuman mati atau penjara seumur hidup adalah klaim yang tidak benar. Sekalipun tidak menyebutkan secara khusus perihal hukuman dunia bukan berarti Al-Qur'an tidak membolehkannya

Karena dalam ayat yang dijadikan dalil oleh penulis, ⁽²⁾ tidak terdapat kata pengkhusus seperti "Innama" (hanya) yang dengannya ayat itu bermakna bahwa hukuman yang disebutkan hanya bersifat ukhrawi, dan hukuman apapun selain itu (baik ukhrawi ataupun duniawi, termasuk yang telah ditetapkan Sunnah Nabi) tidak dibolehkan

Oleh karena itu berkaitan dengan hukuman duniawi tentang kemurtadan Al-Qur'an tidak berkomentar. Sikap ini bukan berarti ia menerangkan sesuatu hukum yang bertentangan dengan Sunnah Nabi

Selain itu anggaplah ada hukum muthlaq atau umum dalam Al-Qur'an. Dalam asumsi ini, kesimpulannya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya yaitu hukum muthlaq atau umum itu menjadi bersyarat (muqayyad) atau khusus melalui riwayat kemurtadan yang dan yang dilengkapi indikasi-indikasi definitif. Sekalipun tidak dilengkapi hal yang demikian, berdasarkan perspektif kalangan fukaha Ushuli, sebuah riwayat tetap dapat berfungsi sebagai penjelas-khusus bagi (makna mutlak) ayat Al-Qur'an, meskipun riwayat itu berupa khabar wāhid yang tidak disertai indikasi

Kadivar: Ozodi-e `Aqideh va Madzhab dar Eslom va Asnod-e Huquq-e Basyar, hlm. -١

.٢٥٧

.QS. Al-Baqarah [٢]: ٢١٧; Al 'Imran [٣]: ٨٥-٩٠ -٢

Di antara fukaha yang menerima pendapat ini ialah Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi -٣

Syarh Syarâ'i' Al- Islâm, jld. ١٧, hlm. ٢٥; jld. ٣٣, hlm. ٢٥٤; Jab'i Amili (Syahid Tsani):

Masâlik Al-Afhâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ٧, hlm. ٢٩١; Syaikh Anshari: Farâ'id Al-

Ushûl, jld. ٢, hlm. ٨٢٠; Ishfahani: Al-Fushûl Al-Gharawiyah, hlm. ٢١٤; Khu'i:

Muhadharât fi Al-Ushûl, jld. ٥, hlm. ٣٠٩; Ibnu Qudamah Maqdisi: Al-Mughnî, jld. ٢, hlm.

.١١٣; Akhund Khurasani: Kifayat Al-Ushûl, hlm. ٢٣٥

Kedua, kalimat 'lalu dia mati dalam keadaan kafir' disimpulkan oleh penulis bahwa di dalamnya ada kemungkinan si murtad mati dalam keadaan beriman

Agar layak mendapat hukuman di alam berikutnya, orang itu harus tetap dalam keadaan kafir setelah murtad

Menjawab pernyataan ini perlu diperhatikan 'ada kemungkinan mati dalam keadaan beriman'. Argumen ini mengandung kesamaran antara probabilitas tasyri'i (opsional) dan takwini (kreasional/penciptaan). Probabilitas yang dimaksud ayat tersebut adalah kreasional. Jadi, ayat itu tidak menyatakan bahwa penguasa harus memberikan peluang kepada si murtad untuk tetap dalam kekafirannya sehingga hukuman berikutnya (di akhirat, sebagaimana terdapat dalam ayat) dapat diberlakukan. Penafsiran ini akan menjadi benar bila, dari segi kejadian di alam luar, ungkapan 'lalu dia mati dalam keadaan kafir' terbatas maksudnya hanya pada asumsi yang diklaim penulis. Padahal, ada asumsi lain, bahkan banyak asumsi yang kejadiannya berhubungan dengan probabilitas kreasional

Pada dasarnya ayat tersebut justru mengindikasikan asumsi terakhir. Contohnya, mungkin saja si murtad kabur setelah dijatuhi hukuman dan tetap murtad hingga menemui kematian alamiah. Dalam kondisi ini, orang itu representasi dari kalimat ayat 'lalu mati dalam keadaan kafir'. Artinya, dia mati secara alami dalam keadaan kafir yang akhirnya layak mendapat hukuman di alam berikutnya. Akan tetapi orang ini telah kabur dari hukuman dan bertaubat, kemudian menemui kematian, maka Allah akan menerima taubatnya

Oleh karena itu, banyak probabilitas kreasional yang bisa diajukan sebagai referensi konkret dari ayat ini. Dengan demikian, tafsiran sebagaimana dikemukakan di atas tidaklah benar

Kritik atas Penegakan Hukum di Masa Kegaiban

Kritik lain yang pernah dikemukakan berkaitan dengan hukuman kemurtadan adalah seperti di bawahini

Katakan saja semua aspek argumen yang ada itu benar, persoalan yang masih

tersisa adalah apakah pelaksanaan hukum syariat termasuk hukum yang berlaku semasa kehadiran Imam? Atau bersifat mutlak, entah hadir atau tidaknya Imam, dan dengan demikian, tugas itu bagian dari hukum supratemporal agama? Ada

dua pendapat di kalangan fukaha Syiah. Pendapat masyhur (1) tidak membolehkan pelaksanaan hukuman di masa kegaiban Imam (Mahdi). (2) Sebagian lainnya bahkan mengklaim demikian sebagai konsensus. (3)(4) Selain mempertanyakan pelaksanaan hukuman kemurtadan, kritik ini juga memperkarakan penegakan semua hukum di masa kegaiban Imam. Kiranya diperlukan kajian lebih luas terhadap tema ini agar maksud pendapat tersebut menjadi jelas. Apakah benar sebagaimana klaim bahwa penegakan hukum di masa kegaiban Imam (Mahdi) oleh fukaha yang memenuhi kriteria (al-jâmi'li al-syarâ'ith) dapat dipertanyakan. Khususnya era pemerintahan Syiah di Republik Islam Iran di bawah kepemimpinan fukaha yang memenuhi kriteria. Apakah pelaksanaan ini justru ditopang pilar hukum syar'i yang kokoh? Sebagai jawaban harus dikemukakan bahwa konsensus yang diklaim Ibnu Idris tidak mengandung kebenaran. Buktinya tak satu pun ulama fikih menguatkan konsensus tersebut, hingga dinyatakan sedemikian kuat dalam kalimat dari segenap kaum Muslimin'. Konsensus tersebut hanya dinisbatkan pada Ibnu Zuhrah. Segera akan disinggung bahwa konsensus kedua fukaha ini mengandung semacam kerancuan yang dapat disangkal, setidaknya tak punya tingkat kejelasan setinggi yang dibutuhkan. Andaikata memiliki kejelasan seruan ini tidak relevan dengan kenyataan. Sebagaimana telah dikemukakan Sahib Jawahir, bukan hanya tidak terjadi konsensus, melainkan malah terbangun pandangan yang berbeda dengan mereka. (5)

P: ٢٧

Khunsari: Jâmi'Al-Madârik fi Syarh Al-Mukhtashar Al-Nafi, jld. ٥, hlm. ٤١١, - ١
"Pelaksanaan hukuman had pada masa ketidakhadiran dan periode kegaiban,
"menurut pendapat populer (ma ruf) tidak dibolehkan

Muhaqiq Hilli: Syarayi' Al-Islâm fi Masâ'il Al-Halâl wa Al-Haram, jld. ١, hlm. ٣٤٤, - ٢
"Tidak boleh bagi siapa pun melaksanakan hukuman kecuali Imam dengan kehadirannya atau orang yang beliau tentukan untuk melaksanakannya." Yang dimaksud dengan orang yang ditentukan' ini adalah penentuan khusus, bukan umum.

.Silahkan rujuk: Jawâhir Al-Kalam fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ١, hlm. ٣٨٤

Ibnu Idris Hilli: Al-Sarâ'ir al-Hâwî li Tahrir Al-Fatâwâ, jld. ٢, hlm. ٢٥, "Konsensus telah -٣ terbentuk dari kalangan fukaha kami dan dari segenap kaum Muslimin, bahwa tidak

boleh melaksanakan hukuman had, tidak pula bagi yang diarahkan hukum, kecuali para Imam dan para penguasa yang bertindak demikian atas izin mereka. Adapun selain mereka tidak boleh mencoba melakukannya dalam kondisi apa pun. Konsensus ini tidak bisa dimentahkan dengan khabar wahid, akan tetapi dengan konsensus "serupa, atau Al-Qur'an, atau hadis mutawatir yang sudah dipastikan kesahihannya

Kadivar: Ozodi-e Aqideh va Madzhab dar Eslom va Asnod-e Huqûq-e Basyar, hlm. -۴

.۲۵۹

Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'r Al-Islâm, jld. ۲۱, hlm. ۳۹۳-۳۹۴, - ۵

"Bagaimanapun, dikatakan- yaitu oleh Iskafi, Dua Syaikh (Mufid dan Thusi), Daylami, Fadhil, Dua Syahid (Awwal dan Tsani), Miqdad, Ibnu Fahad, Karaki, Sabzawari, Kasyani, dan fukaha lain, sejauh yang disampaikan dari sebagian merekabahwa dibolehkan para fakih mujtahid yang adil-bertakwa dan mengerti baik hukum-hukum syariat dari dalil-dalilnya yang terperinci untuk melaksanakan hukuman pada Masa Kegaiban Imam, sebagaimana mereka juga memiliki hak memerintah di tengah masyarakat dengan kondisi aman dari ancaman penguasa yang ada. Dan masyarakat juga wajib mendukung mereka, demikian pula Imam wajib membantu mereka. Bahkan ini pendapat masyhur, atau justru saya tidak mendapatkan dalam hal ini satu perselisihan pun kecuali apa yang diceritakan dari lahiriah pendapat Ibnu Zuhrah dan Idris: kami belum meneliti kebenarannya, akan tetapi yang ternyata

"[benar adalah malah sebaliknya (statement dua fakih ini

Bukti yang layak untuk melegitimasi pernyataan ini adalah klaim besar (konsensus dari kalangan fukaha dan segenap kaum Muslimin atas tidak dibolehkannya pelaksanaan hukum di Masa Kegaiban) hanya menyertakan bukti pendapat dua pakar yaitu Muhaqiq Hilli dan Khunsari. Padahal, berdasarkan kutipan dari sejumlah komentator kitab Syarâ'i Al-Islâm, seperti Sahib Jawahir, Muhaqiq Hilli menyatakan abstain dalam hal ini, tidak berpendapat boleh tidaknya melaksanakan hukuman.⁽¹⁾ Bahkan, klaim Khunsari yang mengemukakan soal pendapat masyhur tentang tidak bolehnya penegakan hukum di masa kegaiban, tidak sesuai dengan kenyataan. Karena, pertama, beberapa fukaha besar seperti Sahib Jawahir dan Khu'i menentang klaim ini. Mereka percaya pendapat paling masyhur justru menyepakati dibolehkannya penegakan hukum di masa kegaiban. Tidak ada gejala penentangan yang sempat dinukil dalam pendapat ini, kecuali dari Ibnu Zuhrah dan Ibnu Idris, sementara konsensus yang dimaksud juga belum terbukti.⁽²⁾ Kedua, kebanyakan fukaha Syiah sepakat dengan penegakan hukum di Masa Kegaiban oleh fukaha yang memenuhi seluruh kriteria. Ini bukan hanya klaim konsensus tidak benar, justru klaim adanya pendapat masyhur yang bertentangan dengan sudut pandang ini tidak dapat diterima. Sebagai contoh, akan dikemukakan sejumlah pendapat fukaha berkenaan .dengan pelaksanaan hukum di Masa Kegaiban

Darinya akan menjadi jelas, betapa tidak berdasarnya klaim adanya konsensus yang .bertentangan dengan pendapat ini

. Syaikh Mufid (w. 413 H) hidup hampir 200 tahun (185) sebelum Ibnu Idris (w

P: 28

.Ibid., jld. 21, hlm. 394-1

Khu'i: Mabânî Takmilat Al-Minhâj, jld. 1, hlm. 224, "Jelas bahwa hakim [fakih] yang -2 memenuhi seluruh syarat (al-jâmi'li al-syarâ'ith) diizinkan untuk melaksanakan hukuman. Hal ini populer dan diketahui oleh kalangan fukaha kami, bahkan tidak dinukil darinya perbedaan pendapat. Kecuali dari apa yang dinyatakan Ibnu Zuhrah dan Idris yang mengkhususkannya pada Imam, tetapi belum terbukti. Demikian pula terlihat ketiadaan pendapat Muhaqiq di kitab Syarayi' dan kitab lainnya). Najafi:

Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islam, jld. ٢١, hlm. ٣٩٨: “Dan ijma' Ibnu Zuhrah
.”dan Idris yang telah diketahui pendapat keduanya

H). Tidak ada yang meragukan tingkat keilmuan dan akhlaknya. Ia membela pendapat yang membolehkan pelaksanaan hukum Masa Kegaiban dan menegaskan pelimpahan otoritasnya oleh Imam maksum kepada fukaha Syiah.⁽¹⁾ Abu Hamzah Dailami, yang dikenal dengan julukan Salar (w. ٤٤٨ H), merupakan fakih kenamaan sebelum Ibnu Idris. Ia berpendapat sama dengan Syaikh Mufid dalam persoalan ini.⁽²⁾ Syaikh Thusi juga sepakat dengan pandangan Syaikh Mufid.⁽³⁾ Layak disebutkan bahwa ia merupakan seorang fakih tersohor sebelum Ibnu Idris. Sementara itu Ibnu Idris kerap menentang dan bersikap sinis terhadap pendapatnya. Karena itulah kredibilitas Ibnu Idris jatuh di mata kalangan fukaha

Allamah Hilli menisbatkan pendapat yang membolehkan penegakan hukum di Masa Kegaiban Imam Mahdi kepada Syaikh Mufid. Kendati pada awalnya tidak menyatakan pendapatnya sendiri secara tegas, tetapi pada halaman berikutnya, ia menerima pandangan tersebut.⁽⁴⁾ Selain itu, Allamah Hilli menerima pandangan ini

P: ٢٩

Syaikh Mufid: Al-Muqni'ah, hlm. ٨١٠, "Adapun pelaksanaan hukuman maka diserahkan kepada penguasa Islam yang ditetapkan dari sisi Allah, yaitu para Imam petunjuk dari keluarga Nabi Muhammad Saw, dan orang-orang yang ditunjuk mereka dari kalangan penguasa. Mereka telah mempercayakan pertimbangannya kepada fukaha pengikut mereka sebisa mungkin

Dailami (Salar): Al-Marâsim Al-Alawiyah fi Al-Ahkâm Al-Nabawiyah, hlm. ٢٦٣-٢٦٤, -٢ "Adapun pembunuhan dan pelukaan dalam pengingkaran, maka [perkaranya] kembali kepada penguasa atau orang yang diperintahkan penguasa. Jika itu tidak bisa dilakukan karena suatu kendala, mereka (para Imam) telah menyerahkan kepada fukaha urusan melaksanakan hukuman dan hukum-hukum di tengah masyarakat setelah mereka tidak melampaui sebuah kewajiban ataupun sebuah batasan. Mereka juga telah memerintahkan masyarakat Syiah agar mendukung fukaha untuk tugas tersebut selama mereka bertindak lurus di atas jalan benar

Syaikh Thusi: Al-Nihâyah, hlm. ٣٠٠-٣٠١, "Adapun pelaksanaan hukuman maka tidak bagi seorang pun dibolehkan melakukannya kecuali bagi pemimpin yang ditetapkan

dari sisi Allah di suatu zaman, atau bagi orang yang ditunjuk Imam untuk melaksanakannya ... sedangkan menjalankan tugas di tengah masyarakat dan mengadili kasus persengketaan juga tidak dibolehkan kecuali bagi orang yang telah diizinkan oleh Imam dalam masalah tersebut. Dan itu telah mereka (para Imam)

"... serahkan kepada fukaha pengikut mereka

Allamah Hilli: Muntaha Al-Mathlab, jld. ۲, hlm. ۹۹۴-۹۹۵, "Dan Syaikh telah - ۴ meriwayatkan dari Ja'far bin Ghiyats; dia berkata, "Aku bertanya kepada Abu Abdillah as., 'Siapakah yang melaksanakan hukuman had: penguasa atautkah hakim?' Beliau menjawab, 'Pelaksanaan hukuman had kepada orang yang disertai kewenangan menghukumi (man ilaihi al-hukm).'" Jika ini telah terbukti dilakukan, maka fukaha boleh melaksanakan hukuman had. Sedangkan pada Masa Kegaiban, tentu juga dibolehkan sebagaimana dipastikan Dua Syaikh (Mufid dan Thusi) sebagai implementasi riwayat ini. Adapun saya tidak punya pandangan tentang riwayat dan kesimpulan ini Masalah: Syaikh ra, mengatakan bahwa dibolehkan para fakih mujtahid yang mengerti hukum syariat dengan baik untuk melaksanakan hukuman had pada Masa Kegaiban Imam, sebagaimana mereka juga memiliki hak memerintah di tengah masyarakat dengan kondisi aman dari ancaman penguasa yang ada. Dan masyarakat juga wajib mendukung mereka. Ini mengingat riwayat Syaikh dari Hafash bin Ghiyats; dari Abu Abdillah as; dia berkata, "Siapakah yang melaksanakan hukuman had: penguasa atautkah hakim?' Beliau menjawab, 'Pelaksanaan hukuman had kepada orang yang disertai kewenangan menghukumi (man ilaihi al-hukm).' Dan telah terbukti bahwa fukaha memiliki kewenangan itu di tengah masyarakat. Maka, begitu pula mereka berwenang melaksanakan hukuman had, karena menonaktifkan pelaksanaan hukuman pada Masa Kegaiban Imam—selama mereka masih mampu melakukannya akan mengakibatkan kerusakan. Oleh karena itu, kewenangan itu

".adalah boleh, dan menurutku, ini pendapat yang kuat

secara tegas dalam buku fikih lainnya. (1) Syahid Tsani termasuk fukaha yang menyandarkan pandangan ini pada Syaikh Mufid, Syaikh Thusi, dan sekelompok fukaha besar. Ia juga menerima pandangan tersebut. (2) Sebagian besar fukaha Syiah meyakini bahwa pelaksanaan hukuman oleh fukaha Syiah di masa kegaiban adalah legal secara hukum. (3) Nama besar lain yang patut disebutkan di sini ialah seorang fakih ternama Syiah, penulis karya berharga, *Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm*, Muhaqiq

P: ٣٠

Allamah Hilli: *Irsyad Al-Adzhân*, jld. ١, hlm. ٣٥٢; *Mukhtalaf Al-Syiah*, jld. ٢, hlm. ٢٣٩ – ١ and jld. ٤, hlm. ٤٦٣; *Qawa'id Al-Ahkâm fi Ma'rifat Al-Halâl wa Al-Harâm*, jld. ١, hlm. ٥٢٥; *Tadzkirat Al-Fuqaha*, jld. ١, hlm. ٤٥٩; *Tahrîr Al-Ahkam Al-Syar'iyyah ala Madzhab Al-Imâmiyyah*, jld. ١, hlm. ١٥٨, “Dan telah diizinkan bagi fukaha dalam keadaan kegaiban (Imam) untuk melaksanakan hukuman had terhadap anak dan istri dengan kondisi aman, walaupun ini tidak dibenarkan oleh Ibnu Idris. Lalu apakah fukaha dibolehkan melaksanakan hukuman pada Masa Kegaiban? Ini dipastikan tegas oleh Syaikh Mufid dan Syaikh Thusi, dan pendapat ini menurut kami kuat, dan masyarakat wajib ”.membantu mereka dalam hal itu

Jab'î Amili (Syahid Tsani): *Masâlik Al-Afhâm fi Syarh Syarâ' Al-Islâm*, jld. ٣, hlm. ١٠٧– ٢ ١٠٨, “Dan dikatakan bahwa dibolehkan bagi fukaha untuk melaksanakan hukuman ... Ini adalah pendapat Syaikh Mufid dan Syaikh Thusi ra. dan sekelompok dari fukaha kami ... Riwayat Umar bin Han- zdalah juga menguatkannya ... karena sesungguhnya pelaksanaan hukuman sebuah bentuk pe- merintahan; di dalamnya terdapat maslahat umum dan anugerah Ilahi dalam meninggalkan yang haram dan ”.menuntaskan tersebarnya kerusakan. Ini pendapat yang kuat

Muhaqiq Naraqî: *Awa'id Al-Ayyâm*, hlm. ١٩٦, “Dan di antaranya adalah hukuman had –٣ dan ta'zir. Namun, mereka berselisih pendapat tentang ditetapkan kewenangan (pelaksanaannya) pada seorang fakih dalam Masa Kegaiban. Syaikh Mufid dan Syaikh Thusi berpendapat akan kewenangan itu dimiliki fakih. Pendapat ini dipilih oleh Dailami, Fadhil dalam karya-karyanya, Syahid Awal, Syahid Tsani, Penulis Kifayah, Syaikh Hurr, bahkan mayoritas fukaha mutaakhir. Pendapat ini juga dinisbatkan

kepada pendapat masyhur fukaha, bahkan sebagian mengklaim telah terbentuk konsensus dalam masalah dimana seorang penguasa dengan ilmunya bertindak dalam hak Allah. Dan dinukil dari Hilli keberatannya atas pendapat ini, sementara yang tampak dari statement-nya dalam Al-Syarái dan Al-Nafi' menunjukkan keraguannya. Namun, yang benar adalah pendapat pertama sesuai dua kaidah terdahulu yang bersandar pada riwayat Hafash bin Ghiyats, yakni riwayat yang kelemahannya teratasi dengan aspek kemasyhuran, seandainya ada. Hafash berkata, "Siapakah yang melaksanakan hukuman had: penguasa ataukah hakim?' Beliau menjawab, "Pelaksanaan hukuman had kepada orang yang diserahi kewenangan menghukumi (man ilaihi al-hukm).! Riwayat ini dikuatkan riwayat Abu

"... Maryam

Najafi, atau dikenal juga dengan Sahib Jawahir. Ia membela dengan panjang lebar ihwal legalitas pelaksanaan hukuman di masa kegaiban termasuk pemberian otoritas kepada fukaha seraya bersandar pada pelbagai argumentasi. Sekian argumen menegaskan bahwa fakih mujtahid yang memenuhi seluruh kriteria (al-jâmi' li al-syarâ'ith) direkomendasikan sebagai penerus Nabi Saw dan para Imam dalam melaksanakan hukum Ilahi.⁽¹⁾ Banyaknya jumlah riwayat yang ditransmisikan berbagai perawi mengukuhkannya layak digunakan.⁽²⁾ Di akhir argumentasinya, Sahib Jawahir menyatakan

Dan secara umum masalah ini termasuk masalah yang sudah jelas dan tidak perlu lagi argumen ... Mengherankan bila sebagian meragukan masalah ini, seolah-olah mereka tidak mengecap sedikit pun selera fikih.⁽³⁾ Di akhir pembahasan, dinukil satu riwayat dari kitab Al-Asy'atsiyyât. Riwayat itu menyebutkan bahwa pelaksanaan hukuman merupakan otoritas khusus Imam maksum. Penulis mengomentari bahwa sanad (mata rantai) riwayat itu lemah dan tidak mendapat pengakuan. Bahkan, kitab tersebut juga tidak kredibel.⁽⁴⁾ Terdapat sejumlah fukaha lain yang menerima pandangan yang ulasan selengkapnya membutuhkan tempat khusus.⁽⁵⁾ Dari uraian di atas, beberapa hal menjadi perhatian. Ibnu Idris sedikit banyak mengetahui pandangan fukaha ternama sebelumnya, seperti Syaikh Mufid, Salar, dan Syaikh Thusi (w. 460 H). Dengan kekuasaan ilmu fikih yang dimiliki, ia tidak semestinya melakukan kesalahan sedemikian fatal. Dari sini, boleh jadi maksud Ibnu Idris ihwal konsensus memerlukan penjelasan khusus. Di Masa Kegaiban seluruh fukaha sepakat tak seorang pun selain fakih (orang biasa) yang berhak menjadi eksekutor hukuman. Ini berdasarkan pernyataannya, 'Kecuali para Imam

P: 31

Najafi: *Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm*, jld. 21, hlm. 393, "Setelah itu, aneh sekali bila tidak ada pandangan dari penulis (Muhaqiq Hilli) dan sebagian kitab Fadhil, terutama setelah kejelasan dalilnya, yaitu perkataan Imam Shadiq dalam riwayat maqbûl Umar bin Hanzdalah, "Rujuklah kepada orang di antara kalian yang meriwayatkan hadis kami, waspada ketat dalam hukum halal dan haram kami, dan

mengerti hukum-hukum kami, maka percayailah dia sebagai pemutus perkara. Jika dia memutuskan perkara dengan hukum kami, lalu seseorang tidak menerima hukum darinya, maka orang ini telah meremehkan hukum Allah ...” Dan riwayat maqbûl Abu

...Khadijah

.Ibid., hlm. ۳۹۳-۳۹۷ -۲

.Ibid., hlm. ۳۹۷ -۳

.Ibid., hlm. ۳۹۸ -۴

Amili (Syahid Awal): Al-Lum'ah, hlm. ۷۵; Ibnu Fahad: Al-Muhadzdzab Al-Bâri' fi Syarh -۵
Al- Mukhtashar Al-Nafi, jld. ۲, hlm. ۳۲۸; Muhaqiq Karaki: Rasâ'il Al-Karaki, jld. ۱, hlm. ۱۵۳
.and ۱۶۰; Musawi Gulpaigani: Al-Durr Al-Mandhûd, jld. ۱, hlm. ۴۷۶

dan penguasa eksekutif dengan izin mereka dalam hal tersebut.' Statement ini dinyatakan tanpa disertai penjelasan sehingga dapat dipahami mencakup kalangan eksekutif dengan izin Imam maksum secara khusus, juga izin secara umum, seperti fukaha di Masa Kegaiban. Karena dalam terminologi ahli fikih, kata 'yang ditunjuk' bukan hanya meliputi penunjukan umum oleh imam- yakni penunjukan fakih yang memenuhi seluruh persyaratan tetapi bahkan dalam keadaan tertentu digunakan bagi imam sendiri. Namun maksud Ibnu Idris dalam yang ditunjuk secara umum, yaitu fukaha di Masa Kegaiban.⁽¹⁾ Pernyataan ini dibuktikan dengan keyakinan yang dimiliki sejumlah fukaha pra Ibnu Idris, seperti Syaikh Thusi dan Qadhi Ibnu Barraji (w. 481 H). Fukaha Syiah yang ditunjuk mengeksekusi hukuman, meskipun oleh penguasa zalim demi menegakkan kebenaran, dapat melakukannya dengan niat benar-benar ditunjuk penguasa Islam (Imam maksum).⁽²⁾ Klaim Ibnu Idris seputar konsensus seluruh

P: 32

Muhaqiq Karaki Rasâ'il Al-Karaki, jld. 1, hlm. 160-161, "Sesungguhnya seorang fakih - 1 yang terpercaya ditunjuk oleh Imam, oleh karena itu hukum-hukumnya legal, dan dia akan melaksanakan hukuman, menuntaskan perkara masyarakat. Dan pelaksanaan hukum-hukum ini adalah wewenang Imam atau orang yang ditunjuk olehnya, secara pasti tanpa ada perselisihan pendapat. Seandainya fakih tersebut tidak ditunjuk oleh Imam untuk segenap kewenangan syar'i, maka hukum-hukum tersebut secara pasti tidak sah." Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. 11, hlm. 175, "Bahkan dia mengatakan dalam masalah terkait, 'Telah kami klaim konsensus atas apa yang telah kami ajukan, hanya saja itu dengan syarat kehadiran Imam atas sifat-sifat yang mendahului kelompok. Mungkin juga maksudnya dengan 'Imam' ialah orang yang ditunjuk sebagai imam sekalipun dengan penunjukan umum." Pada hlm. 176, ia menuliskan, "Adapun Abu Fatah telah memaksudkan dari 'imam' dalam statement-
".nya adalah orang yang ditunjuk [Imam] sekalipun secara umum Syaikh Thusi: Al-Nihâyah, hlm. 302-303, "Dan orang yang aktif sebagai pihak - 2 berwenang dari penguasa zalim dalam melaksanakan hukuman atau mensahkan hukum, hendaknya dia meyakini bahwa dia aktif demikian dari penguasa hak (imam),

dan hendaknya melaksanakannya sesuai dengan tuntutan syariat iman. Dan agar sedapat mungkin dia melaksanakan hukuman terhadap kaum penentang, karena itu adalah jihad terbesar. Dan siapapun yang tidak mengenal baik perkara dan hukum dalam melaksanakan hukuman dan selainnya tidak boleh mencoba aktif untuk itu, bagaimanapun keadaannya. Karena, dengan demikian, dia telah berbuat dosa, namun jika dia terpaksa untuk demikian, maka tidak ada beban apa pun terhadap dirinya, dan dia agar berusaha keras menghindarkan diri dari yang batil.” Ibnu Barraġ: Al-Muhadzdzab, jld. 1, hlm. 342, “Jika penguasa zalim mengangkat seseorang dari kaum Muslimin dan menyerahkan urusan pelaksanaan hukuman kepadanya, maka dia boleh melaksanakannya setelah dia meyakini bahwa pengangkatan itu dari imam yang adil dalam masalah tersebut, dan dia aktif demikian atas izinnya, bukan atas izin penguasa zalim itu. Dan orang-orang mukmin wajib membantu dan mendukungnya untuk tugasnya.” Tampak bahwa dalam catatan Ibnu Barraġ ini tidak terdapat syarat kefakihan. Rujuk juga Syahid Awal: Al-Durûs Al-Syar'iyah, jld. 3, hlm. 174. Syahid Tsani: Masâlik Al-Afhâm, jld. 3, hlm. 107, “Yang tampak dari keterangan para fukaha dan ketegasan sebagian mereka adalah bahwa orang pelaksana itu bukanlah seorang fakih yang syar'i. Dia dibolehkan melaksanakan hukuman had hanya karena taqiyah di hadapan penguasa zalim, sebagaimana taqiyah juga dibolehkan dalam perkara selain hukuman had, seperti fatwa dan ibadah. Dan mereka mewajibkannya agar berniat sebagai mandat dari imam yang sah; bukan dari penguasa yang zalim. Semirip hukum ini jika urusan sampai batas pemaksaan, atau dia sendiri seorang fakih. Jika tidak demikian, ketidakbolehan semua itu adalah pendapat yang lebih
".tepat

fukaha dan kaum Muslimin berkaitan dengan masalah ini dan dimaksudkan untuk menafikan pendapat tersebut, (1) karena ia mengajukannya langsung setelah menukil pendapat Syeikh Thusi. (2) Oleh karena, itu kecil kemungkinan bahkan untuk bisa menisbatkan kepada Ibnu Idris bahwa ia menentang penegakan hukum Ilahi di Masa Kegaiban Imam, sekalipun aktif secara independen dan terlepas dari penguasa zalim. Dengan demikian dalam beberapa kalimatnya setelah menyatakan konsensus, ia menegaskan bahwa penetapan aturan dan peradilan umum di Masa Kegaiban adalah otoritas khusus fukaha Syiah. Menurut keyakinannya otoritas ini telah didelegasikan Imam maksum kepada mereka. Di bagian ini disebutkan pula soal penegakan hukum, termasuk eksekusi hukuman. (3) Di bagian lain, buku Al-Sarâ'ir, Ibnu Idris menyinggung keniscayaan pengetahuan hakim dalam statusnya sebagai eksekutor hukuman Ilahi. Jika awal dan akhir uraiannya diamati akan tampak bahwa syarat ini (syarat pengetahuan kefikahan) secara definitif dikemukakan untuk kondisi Masa Kegaiban. (4) Bukti lain dari catatan ini, tak seorang pun menguatkan konsensus tersebut

Mungkin, lantaran inilah penulis menukil Muhaqiq Hilli ketika menjelaskan catatan kaki sebelumnya. Kalimat berikut, "Siapa yang ditunjuk untuk melaksanakannya, ditafsirkan sebagai penunjukan khusus sehingga fukaha di Masa Kegaiban keluar dari cakupannya. Pada penjelasan kalimat, ketentuan ini tidak disertakan padahal

P: ۳۳

Ibnu Idris: Al-Sarâ'ir al-Hâwî li Tahrir Al-Fatâwâ, jld. ۲, hlm. ۲۴ – ۱
Tentu saja, tentang benar salahnya penafian Ibnu Idris terhadap masalah ini, – ۲
.masih diperlukan penelitian khusus
Ibid., hlm. ۲۵, "Adapun menjadi hakim masyarakat dan penuntas perkara antara – ۳
pihak bertikai juga tidak dibolehkan kecuali bagi orang yang mendapatkan izin dari
penguasa hak dalam hal tersebut. Dan para Imam telah menyerahkannya kepada
fukaha pengikut mereka yang terpercaya, terdidik dan peneliti sumber-sumber
".syariat, yang bertakwa dan komit
Ibid., jld. ۲, hlm. ۲۶–۲۷, "Dan siapapun yang tidak mengenal baik perkara dan hukum – ۴

dalam melaksanakan hukuman dan selainnya tidak boleh mencoba aktif untuk itu, bagaimanapun keadaannya. Karena, dengan demikian, dia telah berbuat dosa dan terkena siksa. Namun, jika dia terpaksa untuk demikian, dan terpaksa dalam keadaan taqiyah, maka tidak ada beban apa pun terhadap dirinya, dan dia agar berusaha ".keras menghindarkan diri dari yang batil sebisa mungkin

pernyataan konsensus oleh Ibnu Idris telah dimanfaatkan sebagai bukti. Katakanlah konsensus yang dinukil dari Ibnu Idris tentang ketiadaan izin penegakan hukum di Masa Kegaiban benar demikian adanya, lalu bandingkan dengan kutipan pendapat mayoritas fukaha pada masa sebelum dan sesudahnya, niscaya akan diperoleh kesimpulan betapa klaim ini tidak benar dari sudut pandang peneliti yang objektif dan .netral

Klaim konsensus dari Ibnu Zuhrah juga nyaris tidak ada bedanya dengan klaim Ibnu Idris: sama-sama menyimpan kerancuan, dan boleh jadi statement-nya cenderung mengarah pada penafian hukum dibolehkannya pelaksanaan hukuman oleh masyarakat umum.⁽¹⁾ Poin penting lainnya, dalam rangka menerangkan penjelasan Muhaqiq Hilli, penulis kritik dalam catatan kakinya menisbatkan kepada Sahib Jawahir bahwa maksud Muhaqiq Hilli dari kalimat siapa yang ditunjuk olehnya untuk menegakkan hukum' adalah orang yang ditunjuk khusus oleh imam, bukan yang .ditunjuk secara umum, yaitu fukaha di Masa Kegaiban

Penisbatan ini terbantahkan bila merujuk uraian Sahib Jawahir sebelum dan sesudah kalimat tersebut. Pemahamannya atas penjelasan Muhaqiq Hilli adalah tak seorang pun (selain fukaha) berhak mengeksekusi hukum. Uraian dalam beberapa baris sebelumnya menegaskan pemahamannya ini. Di sana, ia menyatakan selain pendapat tidak dibolehkannya penegakan hukum di Masa Kegaiban, ada pendapat bahwa (otoritas) penegakan hukum di masa itu dimiliki fukaha yang memenuhi seluruh kriteria.⁽²⁾ Pada beberapa baris kalimat berikutnya, setelah penjelasan Muhaqiq Hilli, ia membubuhkan, "Saya tidak menemukan polemik dalam hal ini."⁽³⁾ Terdapat kejanggalan bila Sahib Jawahir memaksudkan penentuan khusus sebagai tidak bolehnya penegakan hukum di Masa Kegaiban, sekalipun bagi fukaha yang memenuhi seluruh kriteria karena dalam beberapa baris kalimatnya, tercantum dua statement yang jelas-jelas bertentangan satu sama lain. Artinya, dari satu sisi, ia mengklaim selain pendapat tidak dibolehkannya penegakan hukum di Masa

boleh melaksanakan hukuman terhadap budaknya, tanpa memerlukan izin dari Imam. Akan tetapi, selain tuan tidak boleh melakukan hal itu kecuali seizin Imam. Semua ini atas dasar dalil konsensus mazhab, dan di dalamnya terdapat kekuatan
".dalil

Najafi: *Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm*, jld. ٢١, hlm. ٣٨٥, "Ya, demikianlah -٢
".... dalam hukum bolehnya bagi wakil Imam pada Masa Kegaiban
.Ibid., hlm. ٣٨٦ -٣

Kegaiban, ada pendapat bahwa (otoritas) penegakan hukum di masa itu dimiliki fukaha yang memenuhi seluruh kriteria. Namun di sisi lain, setelah beberapa baris setelahnya, ia menyatakan bahwa dirinya tidak menemukan perselisihan dalam pendapat ini. (1) Selanjutnya, berkenaan dengan pernyataan Sahib Jawahir saat menjelaskan ucapan Muhaqiq Hilli, "orang yang ditentukan Imam untuk menegakkan hukum." Di sini, ia mengatakan "yang khusus atau untuk perkara yang menjadi bagian darinya." Kata "khusus" ini bukan terminologi fikih, tetapi bermakna "kelayakan khusus" sebagai lawan kata dari "kelayakan umum" yang dibebankan imam kepada wakilnya, termasuk kelayakan menegakkan hukum. Maka, frasa "penentuan khusus" bukan sebuah terminologi, karena itu pula tak memerlukan .penjelasan

Bukti berikutnya adalah pernyataan Sahib Jawahir persis setelah pendapat Muhaqiq Hilli

Barangkali, mengingat apa yang telah kami sebutkan seperti munculnya fasad dan kerusakan akibat penyerahan otoritas kepada masyarakat umum, ia menyatakan, "Tidak boleh bagi siapa pun melaksanakan hukuman kecuali Imam saat beliau ada, dan punya kekuasaan, 'atau orang yang ditunjuk' oleh Imam untuk melaksanakannya secara khusus atau untuk perkara yang menjadi bagian darinya

Sahib Jawahir menjelaskan falsafah privilese hukum kepada Imam atau orang yang ditunjuknya demikian karena penyerahan (otoritas) eksekusi hukuman kepada masyarakat umum akan menyebabkan kekacauan. Jadi dapat dikatakan maksud Muhaqiq Hilli dengan 'yang ditunjuk adalah penunjukan khusus. Ini artinya menolak penyerahan otoritas kepada orang awam (publik) untuk menegakkan hukum di Masa Kegaiban. Pemberian otoritas kepada fukaha yang memenuhi kriteria sah-sah saja.

.Karena itulah, tidak lagi diperlukan penjelasan lebih lanjut

Bukti penting lainnya, fukaha tidak menisbatkan pendapat tidak bolehnya menegakkan hukum di Masa Kegaiban kepada Muhaqiq Hilli. Bahkan sebagian mereka, termasuk Sahib Jawahir, meyakini dirinya tidak menyatakan pendapat apa pun berkaitan dengan penegakan hukum di masa itu; (2) ia abstain dan tidak

mengajukan pandangan baik negatif ataupun positif. Menurut Sahib Jawahir, hanya Ibnu Idris dan Ibnu Zuhrah yang menentang penegakan hukum di Masa Kegaiban, [\(sementara yang lain tidak.\)](#)²

P: 25

.Ibid., hlm. 385-385 -1

Ibid., hlm. 394, "Setelah itu, aneh sekali bila tidak ada komentar dari penulis - 2

".(Muhaiq Hilli

.Ibid -3

Kalau memang pernyataan itu secara eksplisit bermakna penentuan khusus, ini berarti menguatkan pendapat tidak bolehnya eksekusi hukum pada masa itu. Maka seorang fukaha besar seperti Sahib Jawahir tidak layak menisbatkan sikap abstain kepada Muhaqiq Hilli. Bukti atas sikapnya ini tertera dalam bab lainnya pada buku yang sama. Muhaqiq Hilli memaparkan pendapat ihwal otoritas fukaha yang memenuhi seluruh kriteria untuk menegakkan hukum di Masa Kegaiban. Dalam hal ini, ia tidak menunjukkan sikap yang jelas; apakah menolak atau menguatkan pendapat tersebut. (1) Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa klaim penulis kritik tidaklah benar. Betapapun dia berusaha membuktikan tidak adanya otoritas eksekusi, termasuk dalam delik kemurtadan di Masa Kegaiban dengan cara menisbatkannya kepada sejumlah kecil fukaha. Justru tidak hanya klaim adanya konsensus, bahkan klaim adanya pendapat masyhur dalam masalah ini juga tidak berdasar. Tak seorang pun peneliti yang meragukan bahwa mayoritas fukaha .mengakui otoritas legitimasi pelaksanaan hukuman di masa itu

Ikhtisar

Dalam perspektif Islam, murtad adalah orang yang menjadi kafir setelah memeluk .1
:Islam. Kemurtadan terjadi dengan cara berikut

a. Dengan tindakan seperti bersujud di hadapan berhala, menyembah matahari, membuang Al-Qur'an ke tempat sampah, serta segala jenis tindakan yang terang-
.terangan melecehkan

Dengan ucapan, seperti terang-terangan mengingkari kewajiban atau yang
.diharamkan terkait dengan ajaran niscaya (dharûrî) agama

Ini terlepas: apakah kata-kata itu didasari kebencian, kepercayaan, keyakinan, atau
.dengan niat menghina

Syarat kemurtadan adalah pelaku mengetahui dan menyadari penyebab kemurtadan. Pada kasus pengingkaran ajaran niscaya agama yang dilandasi
.kebodohan, tidak terjadi kemurtadan

Muhaqiq Hilli: Syarâyi' Al-Islâm fi Masâ il Al-Halal wa Al-Haram, jld. 1, hlm. 260, "Para -1 fakih mujtahid yang mengerti boleh melaksanakan hukuman pada Masa Kegaiban Imam, sebagaimana mereka juga memiliki hak memutuskan perkara di tengah masyarakat dengan kondisi aman dari ancaman penguasa yang ada. Dan masyarakat juga wajib mendukung mereka. Dan tidak boleh mencoba melaksanakan hukuman, atau menuntaskan perkara di antara masyarakat kecuali orang yang mengerti hukum dan menguasai sumber-sumbernya, dan tahu cara implementasinya ".atas modus-modus yang sesuai syariat

Dalam pandangan fukaha Syiah, penistaan terhadap simbol sakral agama akan dinyatakan sebagai tindak kriminal jika Nabi Muhammad Saw dan atau para Imam (Ahlul Bait dihinakan dan dilecehkan (ihânah aw istihza

Mayoritas fukaha Syiah berpendapat bahwa penistaan terhadap Siti Fathimah Zahra (yang dipandang sebagai komponen Ahlul Bait Nabi Saw) juga termasuk dalam kategori ini

Dengan satu kriteria umum dapat dirumuskan, penistaan terhadap perkara apa saja yang bersifat niscaya (dharûrî) dan pasti-jelas (qathî) dalam pandangan Islam, adalah tindak kriminal, seperti menistakan Al- Qur'an, Masjidil Haram, Ka'bah, dan syiar Allah Swt, serta semua hal yang secara prinsip disakralkan dalam Islam. Kendati memang dari segi bobot hukuman, ada perbedaan satu kasus dengan lainnya

Selain itu, sejumlah fukaha prominèn Syiah menjelaskan bahwa penistaan dan penghinaan terhadap para nabi juga berdampak hukuman yang berlaku pada penistaan terhadap Nabi Saw dan para Imam. Syahid Tsani termasuk fukaha yang berpendapat bahwa menistakan para Nabi sama dengan menistakan Nabi Saw. Kedua pelakunya layak dijatuhi hukuman

Masih menurutnya, penistaan terhadap para nabi selain Nabi Saw itu dilarang karena Islam mengharuskan mereka dihormati dan diagungkan

Oleh sebab itu, melecehkan mereka mengakibatkan kemurtadan

Pada pasal ۵۱۳ Undang-undang Pidana Islam Iran (Ta'zirat) tahun ۱۳۷۵ HS, berdasarkan hukum Islam, tercantum: penistaan salah satu Nabi adalah tindakan yang dilarang dan dinyatakan sebagai tindak kriminal

Berkaitan dengan hal ini boleh jadi suatu kritik diajukan bahwa Islam menggunakan basis internal dalam melindungi kesakralan simbol agama lain. Misalnya, dalam kasus para nabi Allah

Kritik ini dapat ditanggapi dengan beberapa argumen. Pertama, dalam konteks ini tidak berpengaruh apakah dasar perlindungan hukum bagi agama Tuhan lainnya,

dalam konsep Islam, bersifat internal atau eksternal, terutama dari segi efek perlindungan dan pengaruh positif dari sikap menghormati agama lain. Demikian halnya dalam perspektif hak asasi manusia, sebuah undang-undang disebut memenuhi kriteria dan logis manakala lebih koheren dengan semangat hak asasi manusia. Adapun apa dasar penetapan undang-undang itu, entah bersifat internal .maupun eksternal, tidak terlalu penting untuk dipertimbangkan

Kedua, hal ini juga berlaku pada konvensi dan hukum positif. Misalnya

konvensi internasional akan memiliki kekuatannya di sebuah negara bila telah diratifikasi dan ditetapkan melalui undang-undang internal negara tersebut

.Ketiga, Alkitab juga menghormati Nabi Musa a.s. dan para nabi lainnya

.Alkitab bahkan mengabarkan ihwal yang berkaitan dengan Rasulullah Saw

Dengan demikian doktrin Kristen dan hukum yang berlaku di Inggris memiliki dasar internal berkenaan dengan perlindungan atas kesakralan simbol agama lain, kendati hal ini tidak dijumpai pada level praktis

Dalam agama Yahudi dan Kristen, kemurtadan dikenal sebagai tindak kriminal: pelaku dijatuhi hukuman mati. Berkenaan dengannya, Bibel yang diakui (sebagai kitab autentik keagamaan) oleh para penganut Kristen dan Yahudi, juga menghukumi kemurtadan sebagai tindak kriminal

Hal di atas juga relevan dengan Common Law sebagai sistem hukum yang sangat dipengaruhi hukum Gereja. Dewasa ini, sejumlah negara Barat, di antaranya Inggris dan Amerika, menganut sistem hukum ini

Atas dasar itu, penistaan simbol suci sudah dikenal sejak lama dengan predikat blasphemy

Berdasarkan definisi terkait yang dirumuskan kalangan pakar hukum Barat, predikat itu tidak hanya meliputi penistaan simbol suci, tetapi mencakup kemurtadan. Sebab berdasarkan definisi tersebut setiap pengingkaran terhadap nilai kebenaran ajaran Kristen, Injil, dan atau eksistensi Tuhan merupakan bentuk konkret dari tindak kriminal (penistaan) tadi

Beberapa di antara mereka bahkan berpendapat bahwa secara konvensional, pemahaman primer kaidah ini, dalam sistem Common Law, jauh lebih luas. Artinya segala bentuk tindakan yang sesuai kaidah agama Kristen berhubungan dengan kepentingan umum dinilai sangat vital. Sedemikian vitalnya sampai-sampai tak seorang pun dibolehkan mengingkarinya. Dengan kata lain, berdasarkan Common Law, arti asal kata blasphemy lebih general dari kemurtadan dan penistaan simbol

Namun, dikarenakan luasnya pengertian blasphemy secara hukum, dalam beberapa tahun belakangan ini di Inggris, muncul arus kritik terhadap agama Kristen yang, kalau saja dibubuhi penghinaan dan pelecehan, akan berakibat hukuman

Kajian seputar skala pengertian blasphemy dalam Common Law, dengan memperhatikan kekuatan hukumnya dalam tata hukum Inggris dewasa

ini, menimbulkan persoalan yang lebih serius: apa kriteria dan logika yang berlaku di Inggris sehingga berdasarkan kaidah tersebut, negara ini hanya melindungi simbol sakral Kristen; perlakuan istimewa yang tidak diperoleh agama lain? Aturan itu jelas-jelas bertentangan dengan antidiskriminasi antarpemeluk agama, sebagaimana .ditegaskan dalam sekian banyak konvensi internasional HAM

Coba simak kasus penistaan Salman Rushdie lewat karya tulisnya, Ayat-ayat Setan, terhadap sosok Rasulullah Saw. Bagaimana peradilan Inggris itu berdalih bahwa aturan blasphemy berlaku efektif hanya pada kasus penistaan simbol sakral Kristen, .sementara untuk agama lain, tidak

Sejumlah pakar hukum Barat yang bersikap netral menentang pandangan pengadilan Inggris. Selain mengapresiasi protes kaum Muslimin, mereka menilai kecenderungan membatasi efektivitas hukum untuk golongan tertentu dikategorikan sebagai tindak diskriminasi di ranah agama. Pada konklusi mereka, undang-undang .itu bertentangan dengan pasal 9 dan 14 Konvensi Eropa tentang HAM

Sebelum 1970, telah diberlakukan hukuman mati terhadap tindak penistaan simbol sakral di sejumlah negara bagian Amerika Serikat. Dalam upaya melengkapi landasan hukumnya, majalah itu bahkan bersandar pada laporan sebuah arsip hukum. Tercatat di dalamnya bahwa ada empat nama Quakers Protestant telah dijatuhi .hukuman mati, dan dieksekusi pada 1659

Pengadilan New York berkaitan dengan kasus serupa menyatakan bahwa penistaan .terhadap Isa Al-Masih a.s. mengganggu etika sosial
.Selain itu, tindakan ini juga merusak ketertiban umum

Dari uraian seputar sistem hukum Common Law, dapat disaksikan adanya campur- .aduk antara kemurtadan dan penistaan simbol sakral

Memang, saat ini hanya penistaan simbol sakral saja yang diakui sebagai tindak kriminal. Namun demikian, jalur hukum untuk mengidentifikasi status kriminal pada kemurtadan dalam aturan blasphemy warisan Common Law ini masih tetap terbuka.

Dewasa ini, aturan itu tidak lagi diacu sebagai dasar hukum. Alasannya, masyarakat Barat sudah tidak punya keterikatan emosional dengan simbol sakral keagamaan. Oleh karena itu, penistaan simbol sakral dan seruan menentang Kristen (yang sudah diselewengkan dan bercampur mitos) tidak akan mengusik emosi dan etika publik.

Jika kondisi ini lalu muncul di negara-negara itu, tentunya-berdasarkan aturan

tersebut—penista simbol sakral dan orang murtad akan diperlakukan sebagai pelaku kriminalitas dengan catatan: tindakan itu bertentangan dengan tatanan dan etika sosialnya sendiri

Dengan mencermati perbedaan dan dampak khas hukuman pada setiap dari dua tindak kriminal di atas (kemurtadan dan penistaan), maka kriteria khusus masing-masing harus dirumuskan secara tegas. Dalam rangka ini, perlu digarisbawahi bahwa status kriminal pada penistaan Nabi Saw dan para Imam maksum terbukti dengan argumen khusus, dan karena inilah tindakan itu dikategorikan sebagai kriminalitas tersendiri dengan dampak hukumnya yang juga khas. Dengan demikian, penistaan itu tidak masuk dalam kategori kemurtadan

Memang, terdapat banyak kesamaan dengan tindakan murtad hingga, dalam keterangan beberapa fukaha, dinyatakan bahwa penista Nabi Saw dan para imam sama hukumnya dengan orang murtad. Adakalanya penetapan hukuman bagi penista Nabi Saw dan para Imam maksum bahkan berpijak pada argumen kemurtadan. Kendati demikian, tindak menista itu tetap memiliki hukum khas yang tidak mengikuti hukum kemurtadan. Adapun penistaan terang-terangan terhadap simbol sakral dan prinsip agama, seperti Al-Qur'an dan Ka'bah, termasuk dalam kriminalitas murtad dan tentu saja mengikuti kaidah hukumnya. Hanya perlu dicatat bahwa dampak hukuman dua tindak kriminal ini (pengingkaran ajaran niscaya agama, dan penistaan simbol sakral) tidak dapat diterapkan pada tindak kriminal penistaan terhadap simbol sakral yang tidak dasar (seperti penistaan terhadap Imam yang punya dalil khusus, dan merupakan simbol sakral menurut mazhab Ahlul Bait as—
(.penj

Ajaran niscaya (dharûri) agama tidak berbeda dengan yang dimaksud dalam ilmu logika, yaitu proposisi (aksiom) yang dapat diterima sebagai kebenaran tanpa memerlukan perumusan argumentasi dan dalil. Perihal sebaliknya adalah proposisi spekulatif (nazhari) memerlukan argumentasi untuk dapat diakui sebagai kebenaran

Berdasarkan definisi ini, setidaknya ada kepastian minimal seputar pengertian ajaran niscaya agama, yakni sekumpulan hukum yang disepakati seluruh mazhab Islam,

.entah Syiah maupun Ahli Sunnah

Dengan kata lain, sedemikian jelasnya ajaran itu ada dalam Islam hingga tak memerlukan argumentasi. Lawannya adalah ajaran niscaya mazhab yang hanya .diterima kalangan Syiah, tidak oleh seluruh Muslim

P: ٤٠

Dalam pandangan sebagian fukaha Syiah, pengingkaran terhadap setiap hukum agama menyebabkan kemurtadan, kendati itu tidak termasuk ajaran niscayanya, dengan catatan: hukum itu diyakini si pelaku sebagai hukum yang pasti-jelas (yaqînî) dalam Islam. Sebegitu jelas dan pasti sehingga pengingkaran tersebut meniscayakan pengingkaran Kenabian yang berdampak pada pengingkaran Tuhan. Dengannya menjadi jelas bahwa kemurtadan akan terjadi dalam konteks pengingkaran Tuhan atau Kenabian; bukan dalam konteks mengingkari salah satu hukum Islam

Dari segenap uraian yang dibawakan, dapat dipahami bahwa kalangan fukaha .v .mengidentifikasi bentuk kemurtadan dalam jumlah terbatas

Penyebabnya barangkali keterbatasan lingkup kemurtadan mengingat landasan definisi yang telah dikemukakan. Selain itu, telaah masalah ini memerlukan kehati-hatian. Oleh karena itu, dalam perkara-perkara yang masih diragukan: apakah suatu hukum itu berstatus sebagai ajaran niscaya agama atau tidak, asas utama di dalamnya adalah ketiadaan status itu (bukan sebagai ajaran niscaya), sampai ada argumen yang membuktikan statusnya demikian. Lebih cermatnya, keraguan mengenai niscaya-tidaknya sebuah hukum, sudah cukup untuk memastikan bahwa .(hukum itu tidak niscaya (yakni, bukan ajaran niscaya agama

Landasan hukum kemurtadan bukan hanya khabar wahid. Selain khabar wâhid .^ yang shahih, fukaha Syiah dan Ahli Sunnah juga menyatakan adanya konsensus (ijma) dalam hal ini. Ibnu Idris juga menerima kemestian ganjaran bagi pelaku murtad. Jika landasan hukum kemurtadan itu khabar wâhid, figur fikih semacam Ibnu Idris dan Sayyid Murtadha semestinya tidak menguatkan hukum kemurtadan karena .keduanya tidak menyandarkan fatwanya pada khabar wahid

Maka, dapat dinyatakan bahwa di mata fukaha, konsensus punya kredibilitas mandiri. Atau, riwayat yang berhubungan dengan kemurtadan mencapai level khabar wâhid .yang dilengkapi indikasi-indikasi pasti-jelas

Dalil terbaik adanya indikasi pasti-jelas untuk riwayat terkait adalah tak satu pun fukaha Syiah dan Ahli Sunnah yang menolak kemestian ganjaran bagi kemurtadan, .termasuk Ibnu Idris dan Sayyid Murtadha

Perbedaannya hanya pada persyaratan dan masalah-masalah parsial yang berkaitan dengan kemurtadan. Dengan demikian, riwayat seputar kemurtadan dianggap telah diterima di kalangan fuhaka

Berdasarkan ayat “Lâ ikrâh fi al-dîn”, Islam mengakui kebebasan .۹

berkeyakinan dan berpikir. Namun, kebebasan dalam mengungkapkan dan mengekspresikan setiap keyakinan bukan hanya ditolak oleh agama Islam. Bahkan, tak satu pun aturan dan sistem hukum yang menerima kebebasan sepenuhnya. Hanya perlu dicatat, Islam memberi kebebasan untuk mengekspresikan keyakinan yang menentang tauhid dengan syarat, itu dilakukan di kanal yang tepat dan proporsional, yakni di forum ilmiah dan spesialis dalam bidangnya; bukan ke ruang publik dan nonspesialis, yang akan menyulut perpecahan dan berujung pada .runtuhnya norma- etika sosial

Dapat disimpulkan bahwa klaim penulis kritik tidaklah benar. Betapa dia berusaha . 1 . membuktikan tidak adanya otoritas eksekusi, termasuk dalam delik kemurtadan, di Masa Kegaiban dengan cara menisbatkannya kepada sejumlah kecil fukaha. Justru, bukan hanya klaim adanya konsensus, bahkan klaim adanya pendapat masyhur dalam masalah ini juga tidak berdasar. Tak seorang pun peneliti yang meragukan bahwa mayoritas fukaha mengakui otoritas legitimasi pelaksanaan hukuman di masa .itu

Salah satu persoalan yang paling fundamental dalam konteks kemurtadan akan diulas dalam bab ini. Rumusannya, apakah seseorang dianggap murtad dengan hanya meragukan ajaran niscaya (dharûrî) agama? Boleh jadi pengingkaran ajaran niscaya agama itu dilandasi pemikiran dan argumentasi –kendati hakikatnya atau menurut keyakinan sebagian pihak, itu pasti argumentasi yang keliru, seperti yang dilakukan beberapa pemikir dan filosof dalam sejarah. Apakah pengingkaran ini menyebabkan kemurtadan? Sebelum menjawab pertanyaan ini ada satu hal perlu diteliti, apakah pengingkaran ajaran niscaya agama an sich menyebabkan kemurtadan? Atau hanya jika itu meniscayakan pengingkaran ketuhanan dan atau kenabian? Pengingkaran ajaran niscaya agama menurut sebagian kalangan dapat dianggap sebagai variabel independen (sabab mustaqil) terjadinya kemurtadan. Termasuk di dalamnya yang didasari kajian ilmiah dan pemikiran, sekalipun tidak ada maksud mengingkari Ketuhanan dan atau Kenabian dalam pengambilan .kesimpulannya

Namun pada pembahasan selanjutnya sebagian fukaha bahkan mempertanyakan .status murtad dalam konteks ini

Ini akan berbeda manakala pengingkaran ajaran niscaya agama tidak diakui sebagai variabel independen kemurtadan. Kemurtadan akan menggejala jika tindakan itu beranjak sampai pengingkaran Ketuhanan dan atau Kenabian. Dengan demikian pengingkaran ajaran niscaya agama jika bersumber dari kajian ilmiah dan aktivitas intelektual, idak menyebabkan kemurtadan. Kecuali jika dengan tindakan itu ,bermaksud mengingkari ketuhanan dan / atau kenabian. Tentunya

jika unsur maksud ini dijadikan prasyarat maka pihak pengadilan dan hakimlah yang bertanggung jawab untuk membuktikannya, bukan pihak tertuduh

Persoalan 'apakah pengingkaran ajaran niscaya agama adalah variabel independen kemurtadan atau bukan?' menjadi tema yang mendasar. Oleh karena itu, pertama-tama akan diketengahkan pembahasan ini secara memadai, kemudian disusul dengan dua masalah berikut, apakah "keraguan dalam konteks ushuluddin' dan 'kemurtadan yang bersumber dari kerancuan intelektual (syubhah)' juga termasuk ?kasus kemurtadan atau tidak

Kemurtadan dan Keraguan Ushuluddin

Pandangan Fukaha

Satu lagi pertanyaan penting dalam kajian kemurtadan, apakah kemurtadan berlangsung sebatas pada meragukan ketuhanan, atau kenabian, dan atau ajaran niscaya agama? Atau di dalamnya juga disyarati unsur penentangan dan pengingkaran ? Kebanyakan fukaha Syiah mendefinisikan kemurtadan dengan rumusan hingga meliputi kondisi keraguan. Ibnu Hamzah Thusi menyebutkan, Barang siapa yang terjebak keraguan setelah mengakui kebenaran sabda Nabi Saw; atau mengatakan tak tahu apakah nabi itu jujur atau pendusta; darahnya mubah.⁽¹⁾ Pandangan ini disandarkan pada riwayat terkait yang telah dinukil seperti riwayat dari Imam Shadiq.⁽²⁾ Sahib Jawahir, salah seorang fakih terbaik Syiah, menetapkan bahwa kemurtadan dialami meski hanya sebatas keraguan.⁽³⁾ Demikian pula Allamah Hilli, Kasyif Githa, serta sekelompok fukaha lainnya.⁽⁴⁾ Di sisi lain istilah 'ragu' bermakna lebih umum, mencakup titik imbangnya dua

P: 44

.Thusi: Al-Nihâyah, hlm. 425-1

Thusi: Tahdzib Al-Ahkâm, jld. 10, hlm. 141; Kulaini, Ushûl Al-Kafi, jld. 7, hlm. 258. Ali bin Ibrahim dari Muhammad bin Isa; dari Abdurahman Abzari Kinasi; dari Harits bin Mughirah; dia berkata, "A ra'ayta law anna rajulan atâ al-nabiy shalla-Allahu 'alayhi wa âlihi fa qâla, 'Wa-Allahi, ma adri a nabiy anta am lâ. Kâna yuqbal minhu?'Qâla, 'Lâ,

wa lâkin kâna yaqtuluhu. Annahu law qubila dzâlika minhu, mâ aslama munafiq abadan.” Ibid.jld. ٢, hlm. ٤٠٠. “Dan dalam wasiat Mufadhhal; dia berkata, 'Aku mendengar Imam Abu Abdillah as berkata, 'Man Syakka aw zhanna fa aqâma ‘alâ
” .ahadihimâ, ahbata Allâhu 'amalahu. Inna hujjat Allâhi hiya al-hujjat al-wâdhihah

.Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'r' Al-Islâm, jld. ٤١, hlm. ٦٠٠ -٣

Hilli (Allamah): Tahrir Al-Ahkâm Al-Syar'iyah 'alâ Madzhab Al-Imâmiyyah, jld. ١, hlm. -٤
.٨٣; Kasyif Githa: Kasyf Al-Ghitha an Mubhamât Syari'at Al-Gharra', jld. ٢, hlm. ٤١٧-٤١٨

sisi (positif dan negatif) dan yang lebih (zhann: prasangka). Dalam pengertian ini muncul kajian teologis; apakah dalam konteks ushuluddin, mencapai titik yakin menjadi sebuah kelaziman? Atau itu cukup dengan kepercayaan umum (ithmi'nân 'urfi) yang kenyataannya merupakan kata lain dari prasangka (zhann)? Mayoritas teolog percaya bahwa khusus dalam konteks ini mencapai titik yakin merupakan kelaziman. Namun, dari sebagian mereka juga dicatat bahwa prasangka dalam ushuluddin saja sudah memadai.⁽¹⁾ Menanggapi pandangan di atas, Mulla Saleh Mazandarani mengatakan, kendati pendapat sekelompok teolog dianggap benar, namun tetap dibutuhkan justifikasi yang rasional. Barangkali maksud taraf kepercayaan yang memadai dalam konteks ushuluddin pada dasarnya adalah seseorang menerima ushuluddin dengan argumen yang pasti, dia tidak punya kemampuan menjelaskan dan merumuskan argumennya, seperti orang awam. Orang yang berprasangka pada ushuluddin secara batiniyah namun menunjukkan seolah dia keyakinannya secara penuh, dia tergolong Muslim. Karena, seorang munafik saja yang keyakinannya bertentangan dengan ushuluddin, secara lahiriah terbilang Muslim. Orang yang berprasangka akan kebenaran ushuluddin itu tentu lebih berhak menyandang status Muslim.⁽²⁾ Pandangan bahwa nilai prasangka (zhann) yang melahirkan kepercayaan dalam ushuluddin sama dengan keyakinan itu :disanggah Mazandarani demikian

P: ٤٥

Mazandarani: Syarh Ushûl Al-Kafi, dengan komentar Mirza Abul Hasan Sya'rani, jld. -١ ١, hlm. ١٠٠, "Dan ada sebagian dari tokoh era terakhir yang bersikeras mengakui nilai prasangka dalam ushuluddin, seakan-akan bertentangan dengan konsensus kaum Muslimin dari dahulu sampai masa kita sekarang. Karena, kita tidak menjumpai seorang pun mengakui cukup keislaman seorang kafir hanya dengan dia menyatakan, "Aku berprasangka bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah', dengan tetap menyisakan kemungkinan kecil pada dirinya tentang ketiadaan wujud Allah, atau pernyataan orang Yahudi, 'Aku berprasangka bahwa Muhammad adalah nabi.' Barangkali juga mereka itu menukil pendapat ini dari sang hakim, Thusi, di sebagian karyanya dan Faydh ra., dan filosof lainnya. Saya tidak tahu apa yang harus saya

katakan lagi setelah begitu jelas kekeliruan pendapat ini. Sebagian murid Syaikh Anshari juga memilih pendapat ini dalam kitabnya, Kasyif Al-Asrâr, bahwa zhann itmi'nani (prasangka berkepercayaan) adalah keyakinan dan nilainya sudah cukup ".diakui dalam konteks ushuluddin

Ibid., jld. 1, hlm. 100, "Berdasarkan asumsi dinyatakan sebuah statement yang -r rancu dari mereka berdua, maka harus ditafsirkan sedemikian rupa hingga tidak menentang secara pasti Islam dan ayat-ayat yang melarang taklid kepada nenek moyang dan mengikuti zhann (prasangka). Boleh jadi, maksud mereka dari zhann bukan maknanya yang dipahami umum, seperti orang yang meyakini sesuatu dengan argumen pasti namun dia tidak bisa merumuskannya seperti orang awam. Atau maksud mereka ialah bahwa orang yang menampakkan keyakinan dan merahasiakan zhann dihukumi sebagai Muslim secara lahiriah, karena kalau saja orang munafik yang yakin penuh dalam menentang Islam itu dihukumi Muslim, maka ".orang yang ber-zhann sudah lebih tentu lagi demikian

Berkaitan dengan sebuah kepercayaan tidak ada kemungkinan salah. Jika .kemungkinan salah itu ada, sekalipun kecil, bukan bagian dari keyakinan

... Namun kemungkinan itu tidak ada, sehingga prasangka (zhann) pun tidak ada

Bagaimana akan dianggap Muslim seseorang yang tidak mengakui, meskipun atas dasar kemungkinan kecil, kejujuran Nabi Saw dalam klaim beliau sebagai nabi?⁽¹⁾

Yang perlu digarisbawahi dari argumentasi ini ialah zhann yang dimaksud di sini yaitu prasangka yang menyebabkan kepercayaan sama nilainya dengan yakin, bukan .yakin itu sendiri. Jadinya, tanggapan di atas tadi tidak tepat

Evaluasi Kritis

Makna Kafir

Kritik mendasar yang dilontarkan dalam hal ini menysasar keyakinan. Keraguan murni terhadap kenabian, atau ketuhanan serta ajaran niscaya agama, dalam pandangan umum, tidak dipahami sebagai "keyakinan". Dalam surat Abdul Rahman Qashir, telah :dinukil dari Imam Shadig

Kafirnya seorang Muslim akan terjadi hanya dengan mengingkari dan menghalalkan sesuatu. Yaitu, mengharamkan yang halal dan atau menghalalkan yang haram, dan dia yakin terhadap hal itu.⁽²⁾ Jelas, meragukan sesuatu bukan berarti yakin terhadapnya. Ada kalanya seseorang meyakini sesuatu, ada kalanya pula dia yakin .kebalikannya. Atau, dia merasa ragu: apakah yakin terhadapnya atau tidak

Berbeda dengan pendapat sebagian pakar, pada kondisi ini dapat dipahami adanya garis demarkasi antara Islam dan kafir: yang pertama yakin terhadap ushuluddin, sementara yang belakangan, tidak. Garis demarkasi di antara kedua keyakinan ini .adalah keraguan atau zhann 'kepercayaan' terhadap salah satunya

Memang secara mendasar, etimologi kafir adalah pengingkaran. Seseorang yang meragukan Tuhan, atau Tauhid, atau kenabian Rasulullah Saw, namun belum sampai ⁽³⁾(mengingkari, secara etimologis belum kafir. ⁽⁴⁾

Kulaini:Ushûl Al-Kafi, jld. 2, hlm. 27. Ali bin Ibrahim dari Abbas bin Makruf; dari – 2
Abdurahman bin Abu Najran; dari Hammad bin Utsman; dari Abdurahim Qashir, dia
berkata, “Aku menulis surat bersama Abdul Malik bin A’yan, ... Walâyakhrujuilâ al-
kufriillâ al-juhûdwa al-istihlâl, an yaqúla li al-halalhadzâharâm, wa li al-
harâmbâdzâhalâl, wadana bi dzâluka, fa 'indabâyakûnukhârijan 'an al- Islâmwa al-
”....îmândâkhilanfi al-kufr

Hamadani: Mishbâh Al-Faqih, jld. 1, hlm. 563. Namun, ia menambahkan, "Akan – 3
tetapi, yang tampak adalah berlakunya [kekafiran) pada orang itu menurut tradisi
(urfi Pembuat syariat dan kalangan komit syariat (mutasyarri'ah), sebagaimana itulah
”.yang tampak dari teks-teks (riwayat] dan fatwa-fatwa

Jika seorang Muslim ragu dalam konteks ushuluddin, maka yang berlaku adalah asas keislamannya, sampai dia terang-terangan menunjukkan dirinya tidak lagi yakin terhadap ushuluddin. Oleh karena itu, berdasarkan riwayat yang telah disebutkan, keyakinan merupakan unsur penting terjadinya kemurtadan. Dalam pada itu, hanya keraguan atau zhann tidak tergolong keyakinan. Sebaliknya, jika meragukan kebenaran ushuluddin, seorang kafir tetap dikategorikan kafir; sampai dia mencapai keyakinan pada ushuluddin

'Makna 'Lemah Pikiran

Rujukan konsep ini adalah riwayat yang menafsirkan mustadh afin (orang yang :lemah) sebagai berikut

Zurarah berkata, "Saya bertanya pada Imam Shadiq ... Ia menjawab, 'Orang yang terlemahkan (mustadh'af) adalah orang yang di hadapannya tidak ada jalan kekafiran terbuka sehingga akan cenderung kepadanya; juga tidak terbimbing ke jalan keimanan. Dia tidak mampu beriman, tak juga mampu menjadi kafir

Kelompok ini terdiri dari anak-anak, dan / atau laki-laki atau perempuan yang akalnya seperti anak-anak. Taklif (beban kewajiban) mereka sudah terangkat." (1) Dalam riwayat ini, juga riwayat serupa lainnya, (2) secara jelas kondisi ini dibenarkan: ada kemungkinan seseorang karena kelemahan pemikirannya, tidak menjadi kafir, tidak pula Muslim. Karena setidaknya, dalam pandangan umum berdasarkan tradisi orang-orang yang komit pada syariat, terdapat pilihan ketiga

Dengan kata lain, jelas keliru bila seseorang secara pasti mau tidak mau harus jadi kafir atau muslim tanpa adanya posisi tengah. (3) Dalam menentukan hubungan berbanding diametris antara kekafiran dan Islam, sebagian fukaha mengacu istilah logika bahwa perbandingan dua kondisi ini adalah oposisi dua lawan (tadhâdd), atau oposisi ada dan tiada secara potensial (adam wa malakah). (4) Tentunya, dengan bentuk oposisi ini, Islam dan kekafiran

Dalam referensi tadi, terdapat dua riwayat yang serupa dengan riwayat ini dari -۲
.Zurarah

Shadr: Syarh Al-'Urwah Al-Wutsghâ, jld. ۳ hlm. ۲۹۷, "Sesungguhnya asumsi bahwa -۳
kekafiran itu berbanding opositif dengan Islam dengan dua bentuk tersebut tidak

"sesuai dengan intuisi kesadaran umum dan tradisi kalangan komit syariat
Ibid., hlm. ۲۹۸, "Apa pun itu, selama relasi opositif antara Islam dan kekafiran belum -۴
terbukti sebagai bentuk dari dua lawan, maka bentuk opositif mereka adalah ada-
tiada secara potensial. Ini bukan dalam rangka mengaplikasikan istilah filsafat pada
duduk persoalan. Oleh karena itu pula, tidak perlu dinyatakan bahwa dalam persoalan
ini, cukup adanya potensi tipikal. Akan tetapi, yang menjadi kriteria adalah kesadaran
umum yang memutuskan agar fokus pada potensi personal dalam persoalan." Imam
Khomeini: Kitâb Al-Thahârah, jld. ۳, hlm. ۳۱۴, "Dalam rangka merumuskan konsep
kekafiran. Tampaknya, ia beroposisi dengan Islam dalam bentuk oposisi ada-tiada
secara potensial. Kafir sama dengan non-Muslim. Maka, orang yang tidak yakin pada
ketuhanan, tidak juga yakin pada sebaliknya, tidak juga terbetik dalam pikirannya
sesuatu apa pun dari pengetahuan (agama) dan pengetahuan sebaliknya, maka dia
adalah kafir. Apa yang saya paparkan tadi adalah kesadaran intuitif bagi kalangan
".komitsyariat

tidak akan berkumpul hanya pada subjek yang sama, tetapi kedua-duanya bisa berkumpul (sama-sama tidak berlaku) dari subjek yang sama. Dengan demikian, mustahil seorang kafir sekaligus Muslim. Namun tidak mustahil bila seseorang tidak kafir juga tidak Muslim, seperti orang yang dalam suatu kondisi meragukan hukum .agama

Atas dasar ini, anak orang kafir yang belum baligh tidak digolongkan kafir selama belum masuk usia baligh, kecuali jika telah masuk, dirinya akan menentukan pilihan. Dengan demikian, pada dirinya belum terbentuk potensi berislam, dan karenanya dia (tidak bisa dinisbatkan kepada kekafiran. (1)

Keraguan dan Bisikan Hati

Dalam keadaan tertentu, manusia boleh jadi didera waswas intelektual dan bisikan hati (hadîts al-nafs). Itu menyebabkan sirnanya ketetapan dan keyakinan dalam dirinya, lalu berubah menjadi keraguan. Dalam kitab berharga, Ushûl Al-Kâfi, terdapat bab yang berjudul Bâb Al-Waswasah wa Hadîts Al-Nafs 'Bab Keraguan dan Bisikan Hati'. (2) Dalam bab ini dinukil riwayat jawaban Imam Shadiq saat ditanya perihal :banyaknya keraguan

Tak ada masalah. Dalam kondisi ini ucapkanlah zikir lâ ilâha illa-Allah dengan lisan. (3)
:Adapun makna keraguan atau waswas adalah

bisikan hati (hadîts al-nafs) yang terbetik di hati seseorang; ia mengungkapkannya ... tanpa niat apa-apa, dan/atau tanpa keyakinan terhadapnya, tanpa pula tujuan ,menyebarkannya, seperti siapakah yang menciptakan Tuhan

P: ٤٨

Shadr: Syarh Al-'Urwah Al-Wutsqa, jld. ٣, hlm. ٢٩٨ - ١

.Kulaini: Ushul Al-Kafi, jld. ٢, hlm. ٤٢٤ ٤٢٥ - ٢

Mazandarani: Syarh Ushûl Al-Kafi, jld. ١٠, hlm. ١٥٤, "Husain bin Muhammad dari - ٣ Ma'la bin Muhammad; dari Wasysya'; dari Muhammad bin Hamran; dia berkata, "Sa'altu Aba Abdillah alaihi al-salâm 'an al-waswasah wa in katsurat. Fa qâla, 'Lâ

”Syaia fihâ, tagúlu, 'Lâ ilâha illa-Allah

dan lainnya. Menurut sebuah pendapat, keraguan adalah tingkatan yang lebih kuat dari bisikan hati.⁽¹⁾ Mayoritas pakar bahasa menetapkan keraguan sinonim dengan bisikan hati.⁽²⁾ Berdasarkan itu, selama keraguan dan kebimbangan dalam ushuluddin masih pada taraf bisikan jiwa dan belum diungkapkan, tak akan berdampak apa-apa. Ini sebagaimana dinyatakan pula dalam sejumlah riwayat yang dinukil Ahli Sunnah.⁽³⁾ Namun jika keraguan diekspresikan sedemikian rupa, yang berpotensi menular kepada yang lain, akan ada dampak yang kelak muncul, terutama jika itu berbentuk provokasi untuk menentang agama

Berbeda halnya dengan ekspresi keraguan yang dimaksudkan untuk mendapatkan solusi ilmiah dan menepis kerancuan intelektual (syubhah). Itu pun dilakukan justru di komunitas yang spesifik dan khusus. Dalam kondisi ini, tentu tak akan ada efek samping yang muncul. Ini tak ubahnya dengan arus pertanyaan dan kritik yang pernah diajukan kepada para Imam suci: bagaimana mereka menjawabnya dengan elegan dan raut wajah yang manis, tanpa terpengaruh ekspresi pihak penanya. Bahkan, pada kasus-kasus tertentu, kekuatiran yang bersumber dari keraguan dianggap sebagai pertanda keimanan. Ini sebagaimana riwayat dari salah satu kerabat Imam Shadiq, "Ada satu perkara penting dalam hati saya (analogi tentang keterjebakan dirinya dalam keraguan dan bisikan hati)." Imam menjawab, "Ucapkanlah zikir, la ilaha illa-Allah."⁽⁴⁾ Dalam riwayat lain, Muhammad bin Muslim :mengatakan

Seseorang berkesempatan bertemu dengan Nabi Saw yang mulia. Lalu dia berkata, "Ya Rasulullah! Saya sudah hancur." Nabi Saw bertanya, 'Setan telah mendatangiimu dan berkata, "Siapa yang telah menciptamu'. Lalu engkau menjawabnya, "Allah". Kemudian setan berkata, "Siapa yang mengadakan Tuhan.' Orang itu mengiyakan dan berkata, "Sumpah demi Tuhan Yang Mengutusmu! Semuanya seperti engkau katakan.' Nabi Saw bersabda, 'Demi Allah! Ini pertanda iman yang murni.' Ibnu Abi 'Umair mengaku telah membahas hadis ini bersama Abdurrahman bin

Farahidi: Al-Ain, jld. ۷, hlm. ۲۳۵; Jauhari: Al-Shihâh, jld. ۳, hlm. ۹۸۸; Ibnu Mandzur. – ۲
.Lisân Al-Arab, jld. ۶, hlm. ۲۵۴
.Mazandarani: Syarh Ushûl Al-Kâfi, jld. ۱۰, hlm. ۱۵۴–۳
.Ibid., jld. ۱۰, hlm. ۱۵۵–۴

:Hajjaj. Dia berkata

Ayahku mengutip dari Imam Shadiq ihwal maksud dari sabda, 'Demi Allah! Ini pertanda iman yang murni.' Yaitu, ketakutan orang itu bahwa keraguan yang memerangkapnya jangan-jangan akan menyebabkan kehancuran dirinya, merupakan pertanda iman.⁽¹⁾ Dalam hadis yang isinya mirip dengan sebelumnya, seseorang bertanya pada Nabi Saw:⁽²⁾ 'Wahai Rasul Allah! Aku telah terjerumus kemunafikan.' Nabi Saw menjawab, 'Demi Allah! Engkau bukan munafik. Sebab kalau munafik, kamu tidak akan bertanya kepadaku guna menyelesaikan masalah dan menepis keraguanmu.' Selanjutnya, Nabi Saw mengatakan kalimat yang sama dengan riwayat sebelumnya. Jadi, dapat dipahami bagaimana seseorang yang terjebak keraguan dan kebimbangan merasa dirinya munafik. Namun pada taraf ini, Nabi Saw malah mendukungnya seraya menunjukkan wajah yang cerah. Dengan semua ini, lantas bagaimana mungkin keraguan dalam konteks ushuluddin menyebabkan kekafiran? Sebagian ahli bahasa memberikan penafsiran terhadap .hadis tersebut

Kesimpulannya, keraguan tersebut merupakan fase di antara kebimbangan dan .keyakinan.⁽³⁾ Kedua riwayat yang saling bertentangan ini seyogianya dijembatani

Serangkaian riwayat yang mengindikasikan keraguan terhadap kenabian sebagai penyebab kekafiran, tentunya mengandung maksud tertentu. Keraguan akan menyebabkan kemurtadan manakala pelakunya secara ekspresif menggiring orang lain dibelit keraguan dari segi pemikiran dan keyakinan. Dengan kata lain ekspresi keraguannya sedemikian rupa sehingga berdampak pada penistaan agama dan Nabi Saw. Ini sebagaimana isi riwayat yang bercerita tentang orang yang mendatangi Nabi '?Saw seraya bertanya, "Apakah kamu benar-benar utusan Allah atau bukan

P: ۵۰

.Ibid –۱

Ibid., "Sekelompok dari sahabat kami meriwayatkan dari Ahmad bin Muhammad – ۲ bin Khalid; dari Ismail bin Muhammad; dari Muhammad bin Abu Bakar bin Janah; dari

Zakaria bin Muhammad; dari Abul Yasa' Dawud Abzari; dari Hamran; dari Abu Ja'far (Imam Baqir) as; ia berkata, 'Inna rajulan atâ rasúla-Allâh (Saw) fa qala, 'Yâ Rasûla-Allah, innanî nâfaqtu.' Fa qâla, Wa-Allâhi, mâ nâfaqta. Wa law nafaqta, mâ ataitani. Tu limunî mâ alladzi râbaka? Adzunnu al-'aduww al-hadhir ataka, fa qala laka, 'Man khalagaka?' fa qulta, Allah khalagani.' Fa qala laka, Man khalaqa Allah?" Qâla, lyy wa-Alladzi ba atsaka bi al-haqq, lakâna kadza.' Fa qâla, 'Inna al-syaitan atâkum min gibal al-a'mâl, fa lam yaqwa 'alaikum, fa atâkum min hâdzâ al-wajh likay yastazillakum, fa .idzâ kâna kadzâlika, fa liyadzkur ahadukum Allâhu wahdahu

.Ibnu Atsir: Al-Nihâyah fi Gharib Al-Qur'ân, jld. ١, hlm. ١١٨-٣

Pola mengatakan langsung dan mengekspresikan keraguan di depan Nabi Saw, secara normatif, merupakan bentuk pelecehan

Lebih dari itu, dengan mencermati hikmah yang terkandung dalam riwayat ini, (1) dapat dipahami bahwa Nabi Saw menghadapi masalah sangat serius dengan kalangan munafik di masanya. Karenanya, dapat dikatakan bahwa ekspresi face to face yang meragukan kenabian Nabi Saw merupakan salah satu skenario kaum munafik. Dari aspek inilah, terdapat dimensi khas persoalan sehingga riwayat ini tidak bisa serta-merta dijadikan sumber suatu hukum yang berlaku general

Sebagai catatan, terdapat riwayat lain yang darinya dapat diderivasi hukum umum. Karena, dalam riwayat itu dikatakan, "Kafirlah orang yang meragukan Tuhan dan nabi". (2) Namun, terdapat sejumlah hal yang dapat dicermati. Pertama, riwayat ini hanya mengandung hukum kafir, tidak meliputi hukuman mati sebagai vonis orang murtad. Kedua, mungkin saja riwayat ini, sebagaimana sebelumnya, mengarah kaum munafik secara khusus. Artinya, ekspresi keraguannya diiringi maksud provokasi menentang agama

Selain itu, dalam riwayat itu, terdapat redaksi, siapa yang ragu dan bimbang lalu bertahan kuat dalam kondisi itu'. Artinya, orang itu tidak berusaha mengatasi keraguannya. Alih-alih berfungsi sebagai jembatan menuju keyakinan yang sanggup mendorongnya berkembang dan matang, kondisi ini justru menjadi tempatnya berhenti dalam proses berpikir. Ketika itulah keraguan akan berkorelasi dengan kemunafikan. Atau dalam deskripsi Al-Qur'an, peragu layaknya orang yang dirundung penyakit hati. (3) Rujukan tafsiran ini adalah riwayat yang dinukil dari pidato Imam Ali bin Abi Thalib yang bernuansa nasihat

P: 51

Karena dalam riwayat disebutkan bahwa jika keraguan dalam agama tidak - 1 menyebabkan kekafiran, maka seorang munafik pun tidak harus (setidaknya) secara lahiriah menyatakan Islam. Dengan kata lain, jika Islam mengakui tindakan menyatakan keraguan terhadap agama sebagai tindakan yang benar maka kaum

munafik akan berpropaganda dengan menyatakan keraguan mereka terhadap agama. Ruj., Kulaini: Al-Kafi, jld. ۷, hlm. ۲۵۸,"... law kâna dzâlika minhu, mâ aslama
".munafiq abadan

Kulaini: Al-Kafi, jld. ۲, hlm. ۳۸۶; Hurr Amili: Wasâ'il Al-Syiah ila Tahshil Masâ'il Al- - ۲
Syari'ah, jld.۲۸, hlm. ۳۴۶, "Muhammad meriwayatkan dari Ibnu Mahbub; dari Abdullah
bin Sinan; dari Abu Abdillah as; ia berkata, "Man syakka fi Allâh wa fi Rasûlih fa huwa
".kâfir

Ingatlah), ketika orang-orang munafik dan orang-orang yang ada penyakit di)" -۳
dalam hatinya berkata, Mereka itu (orang-orang mukmin) ditipu oleh agamanya.'
(Allah berfirman), 'Barangsiapa yang bertawak- kal kepada Allah, Maka
. (sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. " (QS. Al-Anfal [۸]: ۴۹

Janganlah kalian bimbang hingga menjadi ragu. Janganlah kalian ragu karena kalian akan tertimpa musibah kekafiran.⁽¹⁾ Dari riwayat ini dapat dipahami bahwa keadaan ragu dan bimbang tidak otomatis menyebabkan kekafiran. Namun, kekafiran dapat diakibatkan oleh keraguan. Artinya, boleh jadi keraguan, dalam beberapa kondisi, berujung pada kekafiran. Kondisi ini terjadi manakala keraguan berfungsi sebagai tempat berhenti; bukan lintasan menuju keyakinan

Untuk menghilangkan keraguan dan bisikan hati yang menjerat, seseorang seyogianya merujuk kalangan pakar di bidangnya. Dalam kondisi ini, paling tidak, pengaruhnya tidak ada pada tahap pembuktian (*itsbâtan*). Apalagi, tatkala keraguannya tidak diutarakan kepada pakar di bidangnya, pengaruhnya tidak akan ada pada tahap kenyataan (*tsubûtan*). Artinya, orang itu di hadapan dirinya sendiri dan Tuhannya tidak tergolong kafir sehingga dampak kemurtadan pun tidak muncul

Terdapat sebuah riwayat yang menjadi bukti terpenting bagi keraguan murni yang tidak mengakibatkan kekafiran dan kemurtadan. Salah seorang perawi terpandang, Muhammad bin Muslim, meriwayatkannya dari Imam Shadiq

Pada saat itu, saya sedang duduk di sebelah kiri Imam, dan Zurarah di sebelah kanannya. Lalu datanglah Abu Bashir dan berkata, “Ya Aba Abdillah! Apa pendapat tuan tentang orang yang meragukan Tuhan?” Imam menjawab, 'Dia kafir.' Kembali dia bertanya, 'Bagaimana jika dia meragukan Nabi?' Imam menjawab, “Dia kafir. Setelah itu, Imam berkata kepada Zurarah, “Tentunya dia kafir manakala dia menentang.⁽²⁾ Poin penting yang patut disorot dalam hadis ini adalah kenyataannya, di masa itu pertanyaan tersebut salah satu persoalan krusial di kalangan tokoh dan ulama. Oleh sebab itu, dalam sebuah forum terbatas yang dihadiri tiga sahabat besar sekaligus

P: ٥٢

Ibid., hlm. ٣٩٩, “Beberapa dari sahabat kami meriwayatkan dari Sahl bin Ziyad, dari ‘Ali bin Asbath, dari Abi Ishaq Khurasani; berkata, “Amirul Mukminin telah berkata ”” dalam pidatonya, 'Lâ tartâbû fa tasyukkû, wa lâ tasyukkû fa takfurû

Ibid., jld. ٢, hlm. ٣٩٩, “Beberapa dari sahabat kami meriwayatkan dari Ahmad bin – ٢

Muhammad bin Khalid, dari Khalaf bin Hammad, dari Ayub Khazar, dari Muhammad bin Muslim; berkata, "Pada saat itu, saya sedang duduk di sebelah kiri Imam, dan Zurarah di sebelah kanannya. Lalu datanglah Abu Bashir dan berkata, "Ya Aba Abdillah! Apa pendapat tuan tentang orang yang meragukan Tuhan?" Imam menjawab, "Dia kafir, wahai ayah Muhammad!" Kembali dia bertanya, "Bagaimana jika dia meragukan Nabi?" Imam menjawab, "Dia kafir." Setelah itu Imam berkata ".kepada Zurarah, "Innamâ yakfur idza jahada

murid terdekat bersama Imam Ja'far Shadiq, secara rasional amat dinantikan bila ada persoalan yang sangat penting dikemukakan. Pola periwayatan Muhammad bin Muslim yang memerinci kejadian dan catatan pinggirnya menunjukkan betapa pentingnya masalah itu baginya. Selain pula membuktikan tingkat ketelitiannya dalam .merekam riwayat ini

Memang, ada sekelompok hadis yang membubuhkan catatan 'ingkar?—di samping keraguan terhadap ajaran niscaya agama—sebagai syarat terjadinya kekafiran dan kemurtadan. Sebagian fukaha berusaha menakwilnya. Kesimpulan mereka, kemungkinan besar, hadis-hadis yang mensyaratkan 'ingkar' ditujukan kepada orang yang dikenal kemuslimannya: selain menyatakan dua kalimat Syahadat, secara lahiriah dia komit pada hukum dan tuntunan agama. Dalam kondisi ini, jika dia mengalami keraguan dan kerancuan intelektual (syubhah) karena ketidaktahuannya, namun tidak beranjak sampai ke fase pengingkaran, maka pengalaman itu tidak .menyebabkan dirinya keluar dari kategori Muslim

Kendati pengingkaran itu terbukti lewat sikap tidak komit pada konsekuensi praktis (Islam, seperti meninggalkan shalat, mengabaikan puasa, dan sebagainya.)

Munafik Se hukum Muslim

Bukti paling kuat bagi pendapat—bahwa sekadar keraguan tidak menyebabkan murtad—adalah cara Nabi Saw menyikapi kaum munafik. Orang munafik sama sekali tidak percaya Islam dalam lubuk hati, tetapi secara lahiriah tampil bersikap sebaliknya. Nabi Saw memperlakukan mereka sama dengan orang Muslim. Ini berbeda dengan penyikapan beliau terhadap orang murtad atau kafir. Oleh karena itu, nyawa dan harta mereka terlindungi sebagaimana Muslim. Sebab, perbedaan , 'Islam dan 'iman' terletak pada kenyataan perihal bahwa untuk menjadi Muslim

P: ۵۳

Agha Ridha Hamadani: Mishbah Al-Faqih, jld. ۱, hlm. ۵۶۳, "Kesimpulan yang bisa – ۱ ditarik dari pengondisian hukum kafir dengan keingkaran yang tertera dalam sebagian hadis, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Muslim, "Abu

Bashir bertanya kepada Abu Abdillah (Imam Ja'far Shadiq) as., "Apa yang engkau katakan tentang orang yang meragukan Allah Swt ..., juga riwayat yang lain, "Lawanna al-nâs idza jahilû waqafu wa lam yajhadû lam yakfurû." Menurut mereka, kemungkinan besar, hadis-hadis yang mensyaratkan sikap ingkar ditujukan kepada orang yang dikenal kemuslimannya. Selain menyatakan dua kalimat syahadat, secara lahiriah dia komit pada hukum dan tuntunan agama. Dalam kondisi ini, jika dia mengalami keraguan dan kerancuan intelektual (syubhah) karena ketidaktahuannya, namun tidak beranjak sampai ke fase pengingkaran, maka pengalaman itu tidak menyebabkan dirinya keluar dari kategori Muslim. Kendati barangkali pengingkaran itu terbukti lewat sikap tidak komit pada konsekuensi praktis Islam, seperti ".meninggalkan shalat, mengabaikan puasa, dan sebagainya

seseorang tak memerlukan komitmen hati. Adapun untuk menaiki jenjang berikutnya dan menjadi mukmin, dia dituntut memiliki komitmen hati sekaligus komitmen lahiriah :berupa tindakan.⁽¹⁾ Itulah sebabnya, Al-Qur'an menyatakan

Orang-orang Arab dusun itu berkata, "Kami telah beriman.'Katakanlah, Kalian belum beriman,' tapi katakanlah, Kami telah Islam,' dan belumlah masuk keimanan dalam hati kalian. Dan jika kalian taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tiada mengurangi sedikit pun pahala amal-amal kalian. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi .(Maha Penyayang (QS. Al-Hujurat [49]: 14

:Pada ayat berikutnya disebutkan

Hanya sesungguhnya orang-orang mukmin itu ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya kemudian mereka tiada ragu-ragu dan mereka berjuang dengan harta dan diri mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang .(benar (QS. Al-Hujurat [49]: 15

Dari ayat ini dapat disimpulkan bahwa jika membiarkan keraguan dan bimbang merasuki hatinya, seorang Muslim telah keluar dari kategori Muslim hakiki alias mukmin, kendati secara lahiriah masih dianggap Muslim. Berdasarkan bukti-bukti tersebut, bagaimana mungkin seorang Muslim lantas divonis murtad hanya lantaran terjangkiti keraguan dan ketidakjelasan? Sebagian fukaha dengan tegas menambahkan variabel 'ingkar dalam definisi kafir. Agaknya mereka membubuhkan syarat itu guna menepis asumsi keraguan.⁽²⁾ Atas dasar itu, dapat dikatakan bahwa perspektif kalangan fukaha yang membubuhi syarat ingkar untuk kemurtadan lebih sesuai dengan kaidah serta bukti riwayat dan hadis. Sekalipun rangkaian hadis seputar persoalan ini satu sama lain tak ayal saling bertentangan, pada proses seleksi prioritasnya dapat dipastikan bahwa ayat Al-Qur'an lebih mendukung hadis-hadis yang menegaskan keraguan murni tidak menyebabkan kemurtadan. Kalaupun hadis-hadis yang saling bertentangan itu tidak memihak salah satunya, maka jalan terakhir adalah mengembalikannya pada prinsip-prinsip praktis (ushûl 'amaliyyah). Berkaitan dengan Muslim, prinsip praktis akan menetapkan dirinya masih berstatus tidak .murtad selama tak ada bukti autentik yang menguatkan kemurtadannya

Sebagaimana diutarakan sebagian fukaha kontemporer, pada tahap kompromisasi (maqâm al-jam) hadis-hadis yang saling bertentangan, minimal dapat disimpulkan

P: ٥٤

.Ibid., hlm. ٥٦٤-٥٦٣ -١

.Bahrul Ulum: Bulghat Al-Faqih, jld. ٤, hlm. ٢١٢-٢١٣ -٢

bahwa keraguan terhadap ajaran niscaya agama, pada tahap kenyataan (tsubûtan), menyebabkan seseorang murtad. Pada tahap pembuktian (itsbâtan), sesuai asumsi ini, dirinya tidak dapat divonis murtad, kecuali keraguannya disertai penentangan dan pengingkaran.⁽¹⁾ Persoalan lain berkisar pada: apakah untuk menyebut seseorang Muslim harus ada kepercayaan dalam hatinya? Ataukah cukup lewat pengakuan lahiriahnya tentang Islam? Ataukah harus kedua-duanya? Menurut sebagian fukaha, harus dibedakan antara orang yang Muslim sejak lahir dan yang semula kafir kemudian menjadi Muslim. Berkenaan dengan asumsi pertama, tak disyaratkan adanya keyakinan dalam hati, termasuk pengakuan keislaman secara lahiriah. Selama tidak mengungkapkan kekafirannya, orang itu masih Muslim. Fakta sejarah yang tersambung sampai para manusia suci mencerminkan bahwa anak seorang Muslim yang sudah baligh tidak dapat diwajibkan menyatakan dua kalimat syahadat

Hanya saja, jika mengingkari hukum-hukum Islam yang telah nyata baginya, dia
dihukumi murtad

Adapun berkenaan dengan asumsi kedua, semula kafir lalu Muslim, agar dinyatakan suci dan Muslim cukup dengan menyatakan dua kalimat syahadat, kendati pernyataan itu hanya bersifat formal (shûrî) dan dalam hatinya sama sekali tidak meyakini. Ketentuan itu karena; pertama, sejarah Nabi Muhammad Saw secara ti mendeskripsikan bahwa Beliau menerima orang-orang kafir yang ingin menjadi muslim dengan menyatakan dua kalimat syahadat, sekalipun Beliau tahu, dalam hatinya, mereka sebenarnya sama sekali tidak mempercayai Islam. Sebagian mereka memeluk agama Islam demi kepentingan tertentu. Apalagi, ayat Al-Qur'an juga telah menegaskan bahwa Allah Swt memberi kesaksian atas kebohongan orang-orang munafik. Lalu, di ayat lain disebutkan bahwa iman masih belum masuk ke lubuk hati mereka. Kendati demikian, Nabi Saw memperlakukan mereka layaknya muslim

Kedua, kesimpulan yang dapat ditarik dari hadis-hadis itu adalah bahwa keislaman merupakan pernyataan (pengakuan) dengan dua kalimat syahadat. Semacam hadis ini juga banyak ditemukan dalam literatur Ahli Sunnah, namun umumnya tidak disinggung soal keharusan yakin dalam hati. Padahal, jika ingin menjadi mukmin, seseorang harus memiliki keyakinan hati. Seandainya keyakinan itu tidak ada di lubuk

hati, niscaya Tuhan akan memperlakukan mereka layaknya orang kafir, meskipun di

P: ۵۵

.Khomeini (Imam): Kitab Al-Thahârah, jld. ۳, hlm. ۳۱۴-۳۱۵-۱

kehidupan dunia, mereka tetap diperlakukan sebagai muslim.⁽¹⁾ Dengan demikian, meski keraguan dan rasa bimbang bertentangan dengan kualitas mukmin, namun status muslim masih layak disandang orang yang mengalaminya

Jelasnya, dia dihukumi muslim sebatas lahiriah. Bahkan, lebih dari itu, pengingkaran hati seseorang masih mungkin berpadu dengan status Muslimnya. Begitu pula sebaliknya. Kalau dia meyakini Islam sepenuh hati, namun bersikeras menolak berucap dengan dua kalimat syahadat, dia tidak dikategorikan sebagai muslim.⁽²⁾ Satu asumsi lain perlu ditambahkan jika dia tidak percaya Islam dalam hatinya, namun menyatakan dua kalimat Syahadat, kemudian terbukti melakukan sesuatu yang bertolak belakang dengan pernyataan verbal keislamannya, dia dihukumi murtad. Contohnya, melecehkan Islam. Secara terminologis, orang semacam ini disebut 'zindiq'. Namun, selama tindakannya itu tidak terbukti, dia disebut munafik, dan sekadar kemunafikan tidak mengeluarkannya dari status Muslim.⁽³⁾

Relasi Dua Pengingkaran: Ajaran Niscaya dan Eksistensi Agama

Menurut sekelompok fukaha Syiah, pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama (dharûriyyât al-dîn) an sich menjadi variabel independen (sabab mustaqil) terjadinya kemurtadan. Namun menurut kalangan fukaha lain, ini hanya terjadi jika pengingkaran itu berdampak sampai menolak asas eksistensi agama (ashl al- dîn), yaitu menolak Ketuhanan atau Kenabian. Masing-masing teori ini akan diulas secara terpisah

Teori Variabel Independen

.Sahib Jawahir merupakan seorang pakar fikih yang mendukung teori ini

Menurutnya, para fukaha sebelumnya berpandangan sama. Setelah memaparkan teori lawan,⁽⁴⁾ dia mengatakan

Sungguh tak beralasan klaim bahwa mengingkari kewajiban agama hanya mengakibatkan kekafiran jika itu berdampak pengingkaran Kenabian. Teori ini juga malah bertentangan dengan makna teks ucapan kalangan fukaha. Ya, jika orang mengingkari sebuah ajaran niscaya (dharûrî) agama karena tidak mengetahui

-statusnya sebagai ajaran niscaya lantaran tinggal jauh dari negara

P: ۵۶

.Khu'i: Kitâb Al-Thahârah, jld. ۲, hlm. ۶۸-۶۹ -۱

.Gulpaigani: Natâ'ij Al-Afkâr, hlm. ۱۴۶-۱۴۷ -۲

.Gulpaigani: Taqrîrât Al-Hudû wa Al-Tazîrât, jld. ۲, hlm. ۱۳۷-۱۳۸ -۳

.Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ۶, hlm. ۴۶ -۴

negara Islam boleh jadi klaimnya benar, namun sekadar pengingkaran itu tidak menjadikannya layak divonis murtad.⁽¹⁾ Kesimpulannya, kapan pun seseorang mengetahui status suatu hukum Islam sebagai ajaran niscayanya. Namun, pada saat yang sama tetap mengingkarinya, sudah tentu dia kafir, entah pengingkaran itu .berupa ucapan, atau sikap keras kepala, atau kedua-duanya sekaligus

Berdasarkan analisis ini, dapat dipahami perbedaan antara pengingkaran ajaran niscaya agama dan hukum pasti-jelas (ahkâm qath'iyah) lainnya, seperti hukum yang terbukti melalui konsensus (ahkâm ijma'iyah). Dengan demikian, sekaitan dengan asumsi kedua, sekadar pengingkaran tidak cukup membuat seseorang jadi kafir. Lain halnya jika itu dilakukan seraya menyadari konsekuensinya yang berujung pada pengingkaran Tuhan atau nabi. Adapun asumsi pertama, (pengingkaran ajaran niscaya agama) tidak memerlukan syarat sebagaimana asumsi kedua. Kekafiran dan kemurtadan pasti terjadi hanya dengan mengingkari ajaran niscaya.⁽²⁾ Kemudian, :penulis menjustifikasi teori di atas dengan mengatakan

Barangkali itu lantaran pengingkaran ajaran niscaya agama yang identik dengan pengingkaran asas keberadaan agama dan syariat itu sendiri. Identik karena itu dilakukan oleh orang yang dipastikan tahu statusnya sebagai ajaran niscaya menurut sejumlah bukti, seperti fakta dirinya lahir dan melewati masa mudanya di Islam. Adapun kemungkinan dia mengingkari ajaran niscaya agama lantaran kerancuan intelektual yang muncul dalam dirinya; atau keyakinannya bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama tidak berdampak pada pengingkaran terhadap Tuhan atau nabi, [kemungkinan dan keyakinan] ini masih belum cukup [sebagai bukti kemurtadan]. Pada asumsi ini, dirinya seumpama seorang yang secara lahiriah .mengingkari dan menentang kenabian, namun meyakini Kenabian sepenuh hati

Artinya, pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama sama saja dengan mengatakan, 'Agama ini tidak benar.' Di sini, keyakinan hati pengingkar akan kebenaran agama tidak punya pengaruh apa pun pada asas keislamannya.⁽³⁾ Penulis lantas mencari dukungan bagi teorinya dengan merujuk pandangan para fukaha seputar kelompok Khawarij. Menurut mereka, orang-orang Khawarij kafir, sementara paling tidak, sebagian mereka dipastikan tidak meragukan Allah

.Ibid., hlm. 48-49 -1

.Ibid., hlm. 49-50 -2

.Ibid., hlm. 48 -3

(Swt dan Nabi Muhammad Saw, kalau bukan justru mustahil mengingkarinya. (1)

Teori Implikasi

Berbeda dengan teori di atas, kalangan fukaha kontemporer, seperti Kasyif Ghitha, berpendapat bahwa pengingkaran ajaran niscaya (dharûri) agama bukanlah variabel independen kemurtadan, kecuali jika berimplikasi (istilzâm) dan berdampak pada pengingkaran prinsip ketuhanan atau kenabian. Pada kondisi ini, kemurtadan akan terjadi. (2) Sementara itu, Fadhil Hindi mensyaratkan pengetahuan dalam pengingkaran ajaran niscaya agama. Oleh karena itu, tolok ukur kemurtadan se mengingkari salah satu hukum Islam seraya sadar (tahu dan percaya) bahwa itu bagian dari hukum pasti-jelas (gathi) agama. Sebab, aksi pengingkaran ini- kendati atas dasar keyakinan pelakunya-identik dengan pendustaan Nabi Saw. Kesimpulannya, siapa saja yang mengingkari ajaran niscaya agama karena ketidaktahuannya akan status ajaran itu sebagai dasar, belum dapat divonis murtad. (3) Jadi, teori ini menempatkan pengetahuan sebagai syarat. Dalam kondisi tidak tahu, pengingkaran ajaran niscaya agama tak akan pernah berakibat pendustaan Allah Swt dan Nabi Saw. Namun menurut Sahib Jawahir, teori ini melawan kemutlakan redaksi hadis dan statement fukaha. (4) Muqaddas Ardabili juga mendukung teori bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama hanya menyebabkan kekafiran jika (berdampak pada pengingkaran syariat dan kebenaran Nabi Saw. (5)

P: ٥٨

.Ibid – ١

Kasyif Ghitha: Kasyf Al-Ghithâ'an Mubhamât Syari'at Al-Ghara, jld. ٢, hlm. ٣٩٣, – ٢
"Kemurtadan Fitri dan Kemurtadan Milli tidak akan memindahkan seseorang di dunia dari sisi nyawa, kehormatan, dan harta—dari hukum-hukum Islam selama dia tidak mengingkari satu dari sekian ajaran niscaya agama, yakni pengingkaran yang
".(berimplikasi pengingkaran kenabian Sayidul Mursalin (Nabi Muhammad Saw
Fadhil Hindi: Kasyf Al-Litsâm wa Al-Ibhâm 'an Kitâb Qawa'id Al-Ahkâm, jld. ٢, hlm. – ٣
٤٣٥, "Bahkan, prinsipnya adalah apa yang menunjukkan pengingkaran terhadap sesuatu yang dia yakini terbukti atau [menunjukkan) kepercayaan terhadap sesuatu

yang dia yakini tertolak. Karena itu sama dengan pendustaan terhadap Nabi Muhammad Saw, walaupun hal itu terjadi karena persepsi pribadinya sendiri, baik persepsi itu berupa sikap keras kepala, atau keyakinan, atau pelecehan. Dan tidak terjadi kemurtadan dengan mengingkari ajaran niscaya agama atau mempercayai sesuatu yang niscaya tidak ada di dalamnya jika memang pelakunya tidak ".mengetahui yang sebenarnya

.Najafi: *Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâri' Al-Islâm*, jld. ٤١, hlm. ٦٠١ -٤

Ardabili (Muqaddas): *Majma' Al-Fâ'idah wa Al-Burhân fi Syarh Irsyad Al-Adzhân*, jld. -٥
٣, hlm. ١٩٩, "Karena tampaknya, bukti kekafirannya adalah pengingkaran terhadap syariat dan kejujuran Nabi Muhammad Saw, misalnya, dalam hal itu, padahal .kebenaran hal itu sudah terbukti bagi dia secara pasti

Begitu pula dengan Syaikh Anshari dalam kajian mendetailnya seputar persoalan ini. Menurutnya, para ulama umumnya berpendapat bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama otomatis menyebabkan kemurtadan. Dalam penilaiannya, pendapat itu tidak berdasar. Jika demikian, mengapa mereka mengecualikan kondisi seseorang yang mengalami kerancuan intelektual dari hukum itu? Padahal, berdasarkan teori mereka yang berkaitan dengan hukum kekafiran bagi orang yang mengingkari ajaran niscaya agama, seperti tauhid dan kenabian, tidak semestinya dibedakan antara pengingkaran berdasar pengetahuan dan keyakinan dengan pengingkaran berdasar kerancuan intelektual (syubhah). Di samping itu, hadis-hadis yang mendefinisikan dan menerangkan batas-batas Islam sama sekali tidak menjelaskan bahwa ajaran niscaya agama harus dipercaya dalam kapasitasnya sebagai ajaran niscaya agama (sebagai variabel independen).⁽¹⁾ Sayyid Muhsin Hakim, dalam rangka menanggapi teori variabel independen, khususnya seputar hadis-hadis terkait, menuliskan

Hadis-hadis yang terkait dengan masalah ini dapat diklasifikasi dalam dua kategori. (Kategori pertama menggunakan kata juhûd (penentangan

Berdasarkan itu, hadis kategori ini dapat dikhususkan untuk pandangan yang mensyaratkan pengetahuan. Karenanya, hadis kategori ini berseberangan dengan teori Variabel Independen. Adapun dari kategori kedua, tidak dapat diperoleh kesimpulan seperti ini, dia mencakup ajaran niscaya dan ajaran tak niscaya (ghair dharûrî). Adapun fungsi hadis-hadis ini sebagai pengkhusus ajaran niscaya agama tidak lebih unggul jika dibandingkan dengan fungsi pengkhususnya pada [syarat] pengetahuan. Sebagaimana telah disebutkan dalam sebagian hadis seputar masalah ini, terdapat catatan juhûd yang mengkhususkannya hanya pada pandangan yang mensyaratkan pengetahuan. Kalaupun hadis-hadis yang saling bertentangan itu sama-sama kuat, niscaya kepastian minimalnya (qadr mutayaqqan) adalah hadis-hadis yang menyebutkan catatan juhûd.⁽²⁾ Setelah mengkritik teori variabel independen dan membuktikan kesahihan

Hakim: Mustamsak Al-'Urwah, jld. ١, hlm. ٣٧٨-٣٧٩. Hakim menambahkan, “Ada juga –٢
ungkapan yang serupa dengan juhûd, yaitu inkâr, tentunya atas dasar bahwa
maksud dari inkâr di sini adalah juhûd; sebagaimana itulah yang dinyatakan dalam Al-
. (Jawâhir (Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm

teori Implikasi (bahwa kemurtadan hanya terjadi jika pengingkaran ajaran niscaya agama berakibat pada pengingkaran Tauhid atau Kenabian), Sayid Muhsin Hakim :mengatakan

Semua pembahasan yang diulas di sini berkenaan dengan pengingkaran sekelompok 'ajaran niscaya agama yang terkait dengan 'hukum-hukum praktis

Adapun tentang pengingkaran ajaran niscaya agama yang terkait dengan masalah-masalah akidah, orang yang mengingkari masalah akidah-baik yang bersifat diskursif (nazhari) maupun niscaya (dharûri)—hanya dihukumi murtad jika terbukti bahwa komitmen (iltizâm) religiusnya pada masalah-masalah akidah secara mendetail (tafshili), bukan hanya global (ijmâlî), adalah kewajiban. Jadi, pengingkaran terhadap masalah-masalah ini tidak bisa menyebabkan kekafiran pelakunya sekadar masalah-masalah tersebut berstatus sebagai ajaran niscaya

Akan halnya jika kita menerima asumsi bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama merupakan variabel independen kekafiran. Padahal, kesahihan teori ini masih belum :terbukti.⁽¹⁾ Dalam hal ini, Imam Khomeini juga memiliki catatan khusus

Hakikat Islam dan kemusliman adalah kepercayaan terhadap tiga prinsip agama; Ketuhanan, Keesaan, dan Kenabian—barangkali termasuk pula Hari Kebangkitan. Adapun ajaran-ajaran lain termasuk kategori hukum Islam dan tidak ada hubungannya dengan esensi Islam; baik pada tahap terbentuknya status keislaman maupun pada tahap kelanjutannya. Oleh karena itu, kalau saja bisa diasumsikan ada seseorang meyakini prinsip-prinsip akidah ini, pada saat yang sama, dia tidak mempercayai selainnya lantaran kerancuan intelektual yang menyelimuti dirinya—tentunya, selama tidak sampai berujung pada pengingkaran prinsip-prinsip tersebut—dia masih dianggap Muslim. Namun penolakan seluruh hukum Islam tentunya mustahil berpadu dengan kepercayaan pada Kenabian.⁽²⁾ Mengenai rangkaian hadis yang terkait persoalan ini, Imam Khomeini juga berpendapat bahwa semua itu tidak mengemukakan hukum kafir bagi pengingkar ajaran niscaya agama hanya karena semata-mata telah mengingkarinya.⁽³⁾ Bahkan, ia juga tidak menerima klaim Sahib Jawahir dan sebagian fukaha lain. Mereka mengatakan bahwa seluruh fukaha

terdahulu atau pendapat masyhûr mereka

P: ٤٠

.Ibid -١

.Khomeini (Imam): Kitab Al-Thahârah, jld. ٣, hlm. ٣٢٧ -٢

.Ibid -٣

mendukung teori Variabel Independen. Oleh karena itu, dalam konteks ini, bukan saja tak dapat ditarik kesimpulan adanya konsensus fukaha terdahulu, melainkan juga tak dapat ditarik pendapat masyhûr di antara mereka. (1) Menurut sebagian ulama, kesamaan pandangan fukaha terdahulu seputar najisnya kaum Khawarij dan Nashibi (musuh pendengki Ahlul Bait)—itu pun dengan argumentasi: mereka telah mengingkari ajaran niscaya agama—menjadi sebuah bukti konkret bahwa mereka bersepakat pada pendapat ‘sekadar pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama merupakan variabel independen untuk kepastian kenajisan (dan kekafiran) pelakunya’. Sebab, kebanyakan Khawarij telah menghujat dan memerangi imam maksum dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah Swt, dan tetap mempercayai .Tauhid serta Kenabian

:Imam Khomeini menyanggah argumentasi ini dengan mengatakan

Memang tak diragukan lagi, fukaha terdahulu menyepakati kenajisan orang-orang Khawarij. Namun mereka tidak bersepakat tentang hukum itu [terbit] dengan alasan pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama. Tampaknya bagi mereka bahkan sebuah aksioma bahwa sebab kenajisan kelompok Khawarij dan Nashibi adalah tindak menghujat dan memerangi Ahlul Bait. Oleh karena itu, kendati menyepakati kenajisan mereka, kalangan fukaha terdahulu tidak punya pendapat yang sama dalam hal: apakah pengingkaran ajaran niscaya agama an sich menyebabkan kemurtadan atau tidak. Dengan demikian, orang yang mengingkari ajaran niscaya agama hanya dihukumi najis jika pengingkarannya berakibat pada pengingkaran Tauhid atau Kenabian. Bahkan, hukum ini tetap berlaku kendati seandainya kita meyakini pengingkaran ajaran niscaya agama menjadi variabel independen bagi (terjadinya kekafiran. (2)

P: ٤١

Ibid., hlm. ٣٣٤-٣٣٥, “Yang tampak justru pernyataan ghalib para ulama kita di – ١ pelbagai bab, khususnya di bab hudud, menyoroti hukum tekstual (al-hukm al-dzâhiri), sebagiannya dimungkinkan untuk makna kedua atau dipaksakan atasnya. Oleh karena itu, perolehan suara masyhur atau konsensus atas klaim tersebut

tidaklah mungkin ... Memang benar, pernyataan tegas sebagian ulama dan lahiriah ungkapan sebagian yang lain menunjukkan terjadinya kemurtadan secara mutlak dengan pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama atau terhadap sesuatu yang diyakininya termasuk dari agama, dan sesungguhnya pengingkaran itu adalah variabel independen dalam hal ini, sebagaimana juga pernyataan tegas sebagian dan ungkapan lahiriah sebagian yang lain menunjukkan bahwa pengingkaran itu bukan variabel independen, melainkan dia menyebabkan kemurtadan karena pada akhirnya dia kembali pada pengingkaran terhadap dua pokok agama, dan dari ulama-ulama kita yang terdahulu tidak ada pernyataan atau ungkapan yang bisa dijadikan sebagai bukti untuk menunjukkan maksud mereka tentang salah satu dari dua hal tersebut, maka sudah barang tentu suara masyhur mereka juga tidak mungkin diperoleh

”.dalam persoalan ini

.Ibid., hlm. ۳۳۵ –۲

Khu'i juga meyakini bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama hanya akan menyebabkan kemurtadan jika itu berdampak pada pengingkaran kenabian.⁽¹⁾ Sebagian fukaha kontemporer juga mendukung teori ini.⁽²⁾ Namun, kalau diakui bahwa kemurtadan hanya terjadi jika pengingkaran ajaran niscaya agama berdampak pada pengingkaran tauhid atau kenabian. Jika muncul sebuah kritik demikian, kemurtadan itu niscaya terjadi jika pengingkaran terhadap suatu ajaran agama, bahkan yang tak niscaya sekalipun, berimplikasi pada pengingkaran tauhid atau kenabian. Artinya, pembatasan kemurtadan hanya pada pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama tidaklah berdasar.⁽³⁾ Sementara itu, dari sudut pandang yurisprudensi dan sistem prosedur hukum dalam Islam, terdapat satu hal yang patut dikemukakan di sini. Kalau memang berdampak pada pengingkaran tauhid atau kenabian, pengingkaran salah satu hukum Islam, entah niscaya atau tidak akan .menyebabkan terjadinya kemurtadan

Meski begitu, terdapat perbedaan di antara dua jenis pengingkaran itu. Berdasarkan prosedur hukum dan pembuktian tindak kriminal, objek pengingkaran itu ajaran tak niscaya (ghair dharûrî) agama. Pembuktian klaim bahwa itu berakibat pada pengingkaran kenabian menjadi tanggung jawab pengadilan, bukan tugas terdakwa. Adapun objeknya adalah ajaran niscaya agama. Pembuktian klaim bahwa itu .berakibat pada pengingkaran kenabian menjadi tanggung jawab terdakwa

Sebagian fukaha juga menyinggung poin ini dengan penjelasan yang tidak jauh berbeda.⁽⁴⁾ Kesimpulannya, sekelompok besar fukaha Syiah, khususnya fukaha terakhir dan kontemporer, berpendapat bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama hanya mengakibatkan kemurtadan hal yang berdampak pada pengingkaran Tuhan atau kenabian. Oleh karenanya, pengingkaran itu bukanlah variabel independen .kemurtadan

P: ٤٢

Khu'i: Kitab Al-Thahârah, jld. ٢, hlm. ٨٩, "Telah kami nyatakan bahwa mengingkari – ١ ajaran niscaya agama hanya akan meniscayakan kekafiran dan hukum najis bilamana berkonsekuensi pada pengingkaran terhadap Nabi. Misalnya, jika

pelakunya tahu bahwa apa yang sedang diingkarinya termasuk dari ajaran yang telah terbukti pasti-jelas dalam agama. Namun, ini semua tidak berlaku pada penganut mazhab lain karena bagi mereka, kekhalifahan tidak terbukti pasti-jelas milik Ahlul Bait. Benar bahwa kekhalifahan merupakan bagian dari ajaran niscaya

"mazhab, ajaran niscaya agama

Musawi Gulpaigani: *Natâ'ij Al-Afkâr*, hlm. ۱۶۴; Mazandarani: *Syarh Ushûl Al-Kafi*, jld. ۲

۱۰, hlm. ۱۵۰

.Khu'i: *Kitâb Al-Thahârah*, jld. ۲, hlm. ۶۰-۳

.Musawi Gulpaigani: *Natâ'ij Al-Afkâr*, hlm. ۱۶۴-۱۶۵-۴

Sebelumnya telah dikemukakan salah satu pertanyaan mendasar yang berkaitan dengan masalah kemurtadan, yakni apakah pengingkaran Tuhan, kenabian, atau ajaran niscaya agama yang dilakukan atas dasar intelektualitas dan argumentasi, kendati itu salah-sebagaimana terungkap dari pernyataan dan karya sebagian pemikir dan filosof, akan berakibat pada kekafiran dan kemurtadan? Dalam menelaah persoalan ini, terlebih dulu harus dipisahkan antara mengingkari prinsip ketuhanan atau kenabian dan mengingkari ajaran niscaya agama

Mengingkari Prinsip Tauhid dan Kenabian

Bilamana prinsip ketuhanan atau kenabian diingkari secara langsung, kemurtadan telah terjadi, kendati pengingkaran itu berawal dari aktivitas intelektual

Sebagaimana telah diingatkan sebelumnya, kepastian minimal dari definisi Islam dan kemusliman adalah 'kepercayaan terhadap tauhid dan kenabian'. Mengingat dalam hal ini tak ada perbedaan pendapat di kalangan fukaha, (1) kami tak akan mengulasnya lebih jauh

Tentunya, ada satu persoalan lain yang harus diperhatikan dalam konteks ini bahwa (semua yang telah disebutkan di atas berada pada tahap kenyataan (tsubûtan

Adapun pada tahap pembuktian (itsbâtan)—yaitu penerapan hukum pidana dan perdata, serta hukum-hukum fikih lain yang terkait kemurtadan terhadap pelaku pengingkaran—penetapan status pelaku kafir atau murtad bergantung pada 'pengetahuan mengenai fakta bahwa dia mengingkari Tuhan dan Nabi secara 'sadar dan sengaja', bukan lantaran kerancuan intelektual, keteledoran, atau sikap emosional. Pengetahuan itu boleh jadi diperoleh lewat data-data dan saksi-saksi

Anshari: Kitab Al-Thahârah, jld. ٢, hlm. ٣٥٥, "Bagaimanapun juga, tidak - ١ diperdebatkan lagi bahwa ketidakberagamaan terhadap syariat secara total atau sebagian adalah mengeluarkan seseorang dari agama dan Islam, lalu

ketidakberagamaan ini terkadang kembali pada ketidakpatuhan seseorang terhadap Allah. Yakni, dia tahu bahwa Nabi Muhammad Saw yang menyampaikan ajaran itu, dan dia tahu bahwa beliau jujur serta benar dalam penyampaian itu. Akan tetapi, tetap saja dia tidak beragama dengannya dan membangkang sehingga andaikan Allah Swt mewajibkan hal itu kepadanya tanpa perantara nabi, maka dia akan tetap enggan untuk melaksanakannya sebagaimana Iblis yang berbuat kafir, laknat Allah atasnya, kadang-kadang juga ketidakberagamaan itu kembali pada pengingkaran seseorang terhadap kejujuran Nabi Muhammad Saw, contohnya orang yang mengingkari hal tertentu dari agama pada saat dia tahu bahwa Nabi Muhammad Saw yang menyampaikannya. Tidak ada perdebatan lagi tentang kekafiran dua kelompok

".ini

atau pengakuan si pelaku, bahkan dari fakta bahwa objek yang diingkari sedemikian jelas statusnya sebagai ajaran niscaya (dharûrî) agama sehingga tidak menyisakan lagi kemungkinan ketidaktahuan pelaku. Dalam konteks ini, dalih ketidaktahuan pelaku bahkan tidak dapat diterima. Oleh karena itu, sekalipun si pelaku benar-benar jujur mengakui tindakannya, tak ada jalan selain dalam proses penetapan pengadilan atas statusnya sebagai murtad. (1)

Mengingkari Ajaran Niscaya

Sehubungan dengan masalah mengingkari ajaran niscaya (dharûrî) agama, sebagaimana telah ditegaskan sebelumnya, pemecahannya sampai batas tertentu bergantung pada persoalan sebelumnya. Apakah pengingkaran ajaran niscaya agama an sich merupakan variabel independen kemurtadan atau tidak. Atas dasar ini, duduk persoalan di sini akan diuraikan dalam dua asumsi berikut

Kemurtadan Intelektual tidak Berdasarkan Teori Variabel Independen Hakikat Islam dan Esensi Keislaman Dalam masalah ini, poin penting yang harus ditelaah lebih dulu adalah apa hakikat dan esensi kepercayaan terhadap Islam? Dengan kata lain, apakah itu sekadar kepercayaan global terhadap seluruh hukum Islam sudah cukup bagi seseorang menyandang predikat Muslim? Ataupun juga harus memiliki kepercayaan detail terhadapnya? Menjawab pertanyaan ini, sebagian fukaha Syiah berpendapat bahwa keberagamaan dan kepercayaan mendetail terhadap seluruh hukum Islam bukan sebuah keharusan. Justru kepercayaan global terhadap semua yang disampaikan Nabi sudah cukup. Maksudnya, untuk menjadi Muslim, seseorang harus mempercayai secara umum kebenaran semua hukum yang disampaikan Nabi Saw dari sisi Allah Swt. Berdasarkan teori ini, pengingkaran mendetail selama tidak bertolak belakang dengan kepercayaan global tidak menyebabkan pelakunya keluar dari Islam. Dengan kata lain, pelaku pengingkaran akan menyesali tindakannya jika pandangannya ternyata bertentangan dengan ajaran yang dibawa Nabi Saw. (2)

Berbeda dengan pandangan sebagian fukaha (seperti pendapat Syaikh Anshari yang tampaknya diutarakan hanya sebatas hipotesis pembahasan, bukan

.Ibid -١

.Hamadani: Mishbâh Al-Faqih, hlm. ٥٦٦ -٢

sebagai kepercayaan), Islam bukan bermakna kepercayaan terhadap semua yang disampaikan Nabi Saw akibatnya inkonsistensi pada setiap bagiannya menyebabkan kemurtadan. Apabila demikian, siapa pun yang mengingkari hukum tertentu, sekalipun bukan termasuk ajaran niscaya agama, dapat divonis murtad. Padahal, tak seorang fakih pun yang berpendapat seperti itu.⁽¹⁾ Mengingat kemurtadan intelektual diakibatkan kerancuan intelektual, kapan pun pelaku pengingkaran memiliki kesiapan untuk menanggalkan pendapatnya yang terbukti bertentangan dengan wahyu Ilahi atau sabda Nabi Saw, dengan demikian kemurtadannya belum terjadi, sekalipun pendapatnya itu terkait dengan pengingkaran salah satu ajaran niscaya agama. Berkat kesiapannya, pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama tidak berakibat .pada pengingkaran kenabian, karena pelakunya masih memiliki kepercayaan global

Menjaga Etika Menafsir dan Menakwil Hal penting berikutnya adalah kapanpun etika menafsir dan menakwil itu dominan dalam proses pengingkaran ajaran niscaya agama yang bersumber dari kerancuan intelektual–pengingkaran tidak berdampak .kemurtadan

Mulla Sabzawari, yang menentang aksi pengafiran mazhab–mazhab Muslim satu sama lain, menegaskan bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama yang disebabkan kerancuan intelektual, tidak berakibat kekafiran.⁽²⁾ Dalam merumuskan dasar teori :ini, dia berargumentasi

Kafir adalah mendustakan Nabi Saw atas apa yang disampaikan dari sisi Beliau sebagai ajaran niscaya agama. Adapun iman adalah kepercayaan terhadap beliau atas seluruh yang Beliau sampaikan. Hakikat kepercayaan terhadap Nabi Saw adalah .mengakui keberadaan seluruh yang disampaikan Beliau

Kemudian, Mulla Sabzawari menyebutkan ragam tingkatan keberadaan dan menjelaskan pancatingkatannya (substansial, perseptual, imajinatif, rasional, dan :rancu) seraya mengatakan

Siapa pun yang mempercayai Nabi Saw dengan salah satu dari pancatingkatan, dan menafsirkan hukum syariat berdasarkan salah satu tingkatan yang telah kami sebutkan, tetap berada dalam kategori Muslim karena dia telah memperhatikan etika

menakwil dan menafsir. Kenyataannya, tak satu pun mazhab Islam yang

P: ٤٥

.Khomeini (Imam): Kitab Al-Thahârah, jld. ٣, hlm. ٣٣٨ –١
.Sabzawari: Syarh Al-Asma Al-Husnâ, jld. ١, hlm. ٧٩ and ٨١ –٢

tidak membutuhkan takwil.⁽¹⁾ Pandangan Syaikh Anshari Berdasarkan uraian sebelumnya, diperoleh kesimpulan bahwa menurut sekelompok besar fukaha, pengingkaran ajaran niscaya agama an sich bukanlah variabel independen kemurtadan. Pengingkaran ini hanya mengakibatkan kemurtadan jika berdampak .pada pengingkaran Tuhan atau kenabian

Berdasarkan asumsi ini, pakar fikih kenamaan Syiah, Syaikh Anshari, berpendapat bahwa-syarat pertama-jika subjek yang diingkari termasuk 'hukum-hukum praktis' (bukan akidah), dan-syarat kedua itu dilakukan bukan akibat keteledorannya (taqshîr), melainkan karena kelemahannya (qushûr), pelaku tidak dapat divonis murtad. Sebab, kemutlakan makna hadis-hadis yang terkait dengan persoalan ini tidak mencakup orang yang tak punya. Adapun vonis murtad untuk kaum Khawarij dan Nashibi bukan sekadar akibat dari pengingkaran ajaran niscaya agama, melainkan lantaran kecintaan pada Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib dan para Imam suci lainnya berdimensi kenabian. Dengan kata lain, pengingkaran mereka identik dengan pengingkaran kenabian dan sama-sama menyebabkan kekafiran dan kemurtadan. Oleh karena itu, kaum Khawarij yang menyimpan kebencian terhadap para imam suci divonis murtad, sekalipun dengan motif mendapat ridha Allah Swt dan .karena kelemahannya

Di samping itu, berbeda dengan masalah akidah yang senyatanya harus dipercayai, ,kepercayaan orang yang punya kelemahan (qashir), secara mandiri

P: 66

Ibid., "Padahal, jika Anda ingin tahu batas-batas kafir, maka kami katakan sesuai - 1 apa yang telah disebutkan oleh Shadrul Muta'allihin bahwa kekafiran adalah pendustaan terhadap Rasulullah Saw terkait dengan apa yang beliau sampaikan secara pasti. Sementara itu, keimanan adalah membenaran terhadap beliau terkait dengan semua yang beliau sampaikan ... Oleh karena itu, kita katakan bahwa hakikat membenaran adalah pengakuan tentang keberadaan apa saja yang diberitakan oleh Rasulullah Saw, dan keberadaan ada lima tingkatan: substansial, perseptual, imajinal, intelektual, dan rancu. Akibat hal ini dilalaikan, setiap aliran menuduh penentangannya

dengan pendustaan, terhadap Rasulullah Saw, maka barangsiapa yang mengakui keberadaan apa yang diberitakan oleh Rasulullah Saw dengan salah satu dari lima dimensi atau tingkatan itu, berarti dia bukan orang yang mendustakan secara mutlak. Sebaiknya, mari kami terangkan kategori-kategori ini; adapun keberadaan esensial adalah ... atas dasar itu, siapapun yang mempercayai teks syariat dengan salah satu dari pancadimensi, dan menafsirkan hukum syariat berdasarkan salah satu tingkatan yang telah kami sebutkan, tetap berada dalam kategori Muslim ... dan tidak harus terjadi kekafiran orang-orang yang melakukan penakwilan selama mereka komitmen terhadap undang-undang penakwilan, bagaimana mungkin bisa dikatakan mereka adalah kafir ketika tidak ada satu kelompok pun dari penduduk Islam kecuali ".mereka terpaksa harus melakukan penakwilan

.bukanlah keharusan dalam persoalan yang terkait dengan hukum–hukum praktis

Berdasarkan kaidah Dar, (1) hukum had tidak akan berlaku pada orang yang tidak mengetahui hukum segala hal yang diharamkan. Namun argumentasi bahwa ketidakberlakuan hukum itu berarti ketidakmurtadan tidak dapat diterima karena dalil–dalil yang menerangkan kaidah Dar' sudah cukup jelas mengindikasikan bahwa pada dasarnya, orang seperti itu tidak murtad, bukan dia itu murtad lantas diampuni dari hukuman had karena ketidaktahuannya.(2) Khusus mengenai pengingkaran ajaran niscaya agama di ranah akidah– yang meniscayakan komitmen dan kepercayaan terhadapnya, dan keharusannya bukan sekadar mengamalkan atau meninggalkan–vonisnya adalah kemurtadan berdasarkan kemutlakan makna hadis–hadis terkait; entah pengingkaran itu akibat keteledoran atau kelemahan pelaku.(3) Perlu diketahui, Syaikh Anshari mengutarakan persoalan ini sebagai sebuah kemungkinan. Maksudnya, jika teori ini (pengingkaran ajaran niscaya agama hanya menyebabkan kemurtadan jika berakibat pada pengingkaran tauhid atau kenabian) diterima, harus juga diterima bahwa kerancuan intelektual, pengingkaran itu tidak .mengakibatkan kemurtadan, walaupun kerancuan itu muncul akibat keteledoran

Karena. Dalam konteks ini sekalipun, seseorang tidak mendustakan Tuhan Swt atau nabi. Paling tidak, dia akan dihukum lantaran keteledorannya dalam mengabaikan (komitmennya pada agama Islam.(4)

P: ٤٧

Kaidah Dar' adalah "tudra' al–hudud bi al–syubuhât", yakni hukuman had tertolak – ١ .(karena adanya kerancuan (penj

Anshari: Kitâb Al–Thahârah, jld. ٢, hlm. ٣٥٤, "Pendapat yang lebih kuat adalah – ٢ perincian antara orang yang lemah (gashir) dan orang yang teledor (muqashshir) dalam hal hukum–hukum praktis yang pasti, bukan dalam hal akidah, hal itu karena berpegang teguh pada status tidak kafir bagi orang yang mengingkari hukum praktis yang pasti, mengingat bahwa tidak ada dalil yang menunjukkan pengingkaran tersebut merupakan sebab atas kekafiran, tentunya dengan preasumsi bahwa seseorang tidak dituntut untuk beragama dengan (baca: meyakini) hukum itu dan

juga tidak dituntut untuk bertindak atas dasar keyakinan itu karena memang itulah yang semestinya, dan tidak mungkin kiranya tidak haram bagi seseorang untuk minum bir, tetapi pada saat yang sama dia dikafirkan karena tidak beragama dengan (baca: meyakini) hukum haram tersebut, sementara riwayat-riwayat tentang penghalalan tugas-tugas wajib tadi adalah khusus untuk orang yang tidak punya kekurangan (muqashshir). Sebagaimana telah lalu dalil tentang penepisan had dari orang yang tidak mengetahui bahwa hal-hal tertentu ini adalah haram, dan Anda saksikan sendiri [kesalahan] klaim bahwa tidak ada implikasi antara tiada hukuman had dengan status tidak kafir, bahkan secara literal bukti-bukti penepisan had tersebut menunjukkan bahwa dia tidak dihukumi murtad, dan tidak menunjukkan

” .bahwa dia murtad tapi tidak hukum mati

.Ibid., hlm. ۳۵۶-۳۵۷ -۳

.Ibid., hlm. ۳۵۷ -۴

Terdapat bukti bagi kebenaran pendapat Syaikh Anshari. Bahwa orang yang mengingkari ajaran niscaya agama akibat keteledorannya sekalipun jika kemudian menyadari kekeliruannya bahkan, katakan saja, dengan cara kebetulan dan begitu saja—umumnya akan membalik pandangannya. Pada dasarnya, dia masih mempercayai tauhid dan kenabian. Atas dasar itu, sudah tentu orang yang mengingkari ajaran niscaya agama saat beradu argumen dan terlibat diskusi seraya tidak melakukan keteledoran, pada kenyataannya sedang mengalami kerancuan intelektual. Itulah sebabnya, orang semacam ini justru lebih layak dihukumi bukan murtad. Ini terjadi pada sebagian filosof. Sekalipun dalam aktivitas intelektual dan ilmiahnya—sejauh tidak sampai teledor, kerancuan menyelubungi nalarnya—mereka mengajukan pandangan-pandangan yang, kalaulah mengingkari ajaran niscaya agama, ghalibnya tidak berdampak pada pengingkaran Tauhid dan Kenabian

Sebaliknya, siapa pun yang mengingkari ajaran niscaya agama dengan sikap keras kepala dan motif permusuhan, sudah pasti tidak tercakup dalam asumsi keteledoran

Pandangan Ridha Hamadani termasuk fukaha yang menelaah persoalan ini secara terperinci

:Dalam hal ini, dia mengatakan

Pengingkaran terhadap ajaran niscaya (dharûrî) agama tidak bertolak belakang dengan kepercayaan global terhadap Nabi Saw. Yakni, boleh jadi seorang Muslim mengakui kebenaran dan kejujuran Nabi Saw, tetapi pada saat yang sama mengingkari salah satu ajaran niscaya agama akibat berbagai kerancuan intelektualnya. Pengingkaran seperti ini tidak bertentangan dengan iman, juga tidak menyebabkan kemurtadan, kecuali menurut teori yang mengatakan bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama an sich menjadi variabel independen terjadinya kemurtadan.⁽¹⁾ Kemudian, dalam rangka menelaah hubungan antara pengingkaran ajaran niscaya agama dan kepercayaan global (dari segi kemungkinan keduanya berposisi diametris), Ridha Hamadani memaparkan beberapa asumsi secara terperinci

Asumsi pertama: orang yang mengingkari ajaran niscaya agama menyadari

tindakannya bertentangan dengan kepercayaan global. Asumsi ini merupakan

P: ٤٨

.Hamadani: Mishbah Al-Faqih, hlm. ٥٦٤ -١

bentuk konkret paling gamblang dari kemurtadan.⁽¹⁾ Hanya saja, asumsi ini di luar konteks pembahasan sekarang, yaitu lantaran kerancuan intelektual, pelaku tidak menyadari pengingkarnya terhadap ajaran niscaya agama berposisi diametris .dengan kepercayaan global terhadap nabi

Lain dari itu, masih dalam asumsi ini, sebagian fukaha berpendapat bahwa pemerintah Islam harus menanggapi positif tuntutan seorang murtad millî (non-Muslim yang masuk Islam lalu kembali keluar darinya) agar berusaha menghilangkan kerancuan intelektual yang dialaminya, selama usaha ini mungkin. Berdasarkan akal sehat, mereka memenuhi tuntutan orang yang sedang mencari petunjuk dan jalan kebenaran merupakan kebajikan. Sebaliknya, merupakan keburukan bila menolak tuntutan orang seperti itu, kecuali pemerintah Islam memiliki bukti nyata atas sikapnya berkeras kepala.⁽²⁾ Oleh karena itu, berkaitan dengan orang murtad millî, minimal selama belum memiliki bukti atas sikapnya berkeras kepala, pemerintah Islam harus berusaha menetralisasi kerancuan intelektualnya. Adapun hadis-hadis⁽³⁾ yang menunjukkan sebagian imam suci tidak berbuat seperti itu bisa dipahami dengan maknanya yang khas, yaitu imam yakin bahwa orang murtad saat itu sudah tidak mungkin lagi menerima petunjuk. Atau boleh jadi, pada dasarnya, orang itu benar-benar diliputi sifat keras kepala sehingga sama sekali tidak mengajukan .permintaan agar kerancuannya dihilangkan

(Memang, sebagian fukaha Syiah dan Ahli Sunnah menentang pendapat ini.⁽⁴⁾

P: 69

.Ibid –1

Hilli (Allamah): Qawa'id Al-Ahkâm Fî Ma'rifat Al-Halâl Wa Al-Harâm, jld. 3, hlm. 575, –2
“Dan seandainya dia berkata, “selesaikan kesamaranku,” maka masih mungkin diberi kesempatan sampai kesamarannya terselesaikan dan-kemudian dipaksa untuk bertobat dalam tersebut, lalu disingkap untuk dia.” Ardabili (Muqaddas);Majma' Al-Fa'idah wa Al-Burhân fi Syarh Irsyad Al-Adzhân, jld. 13, hlm. 346, “Mungkin juga dia dituntut untuk mencari petunjuk (kebenaran) sebatas yang memungkinkan bagi dia untuk mengerti dan mendapatkan petunjuk itu, jika target itu tercapai, maka baik

sekali, tetapi jika tidak tercapai maka setelah itu dia tidak didengar lagi dan waktu tidak akan diulur-ulur lagi. Maka, dalil pendengaran secara langsung adalah lebih kuat dan jelas. Hal itu juga didukung oleh kenyataan akal yang memutuskan bahwa memberi jawaban atas orang yang meminta petunjuk dan mencari hidayah adalah perbuatan yang baik, sebaliknya penolakan atas permintaan seperti itu sampai batas terbukti dia adalah keras kepala adalah perbuatan yang buruk menurut akal sekaligus teks (naql), kecuali apabila dipastikan bahwa bimbingan dan pemberian ”.petunjuk sama sekali tidak akan berguna bagi orang tersebut, dan ini jelas

.Najafi: *Jawâhir Al-Kalam fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm*, jld. ٤١, hlm. ٦١٣-٣

Hilli (Fakhrul Muhaqqiqin): *fdhâh Al-Fawa'id Fi Syarh Isykâlât Al-Qawâ'id*, jld. ٤, hlm. -٤
٥٥٠; Nawawi: *Rawdhah Al-Thâlibîn*, jld. ٧, hlm. ٢٩٦; Nawawi: *Al-Majmû fi Syarh Al-*

.*Muhadzdzab*, jld. ١٩, hlm. ٢٢٨-٢٢٩

Hanya saja, argumentasi Muqaddas Ardabili yang mendukung pendapat tersebut .tampak lebih kuat

Asumsi kedua: pelaku pengingkaran ajaran niscaya agama lalai bahwa tindakannya itu bertolak belakang dengan kepercayaan global. Kelalaian ini sendiri bisa diakibatkan oleh sikap meremehkan dan tak peduli terhadap agama, atau karena mengultuskan seseorang—sebagaimana kalangan awam terhadap para tokohnya. Sesuai asumsi ini, kemurtadan juga akan terjadi; kecuali pandangan positif terhadap para tokoh itu membuatnya ragu terhadap inti persoalan bahwa ajaran niscaya agama benar-benar berasal dari Nabi Saw. Dalam kondisi ini, lantaran pemahamannya rancu, sementara kepercayaan terhadap Nabi Saw masih terpelihara, seseorang tidak dapat divonis murtad.⁽¹⁾ Boleh jadi, kelalaian orang itu .karena mengabaikan martabat Kenabian

Akibatnya, dia mengira hukum tertentu yang diketahuinya berasal dari Nabi Saw lebih berdasarkan ijtihad pribadi beliau, atau hasil dari kecenderungan subjektif (nafsânî) beliau. Sesuai asumsi ini, jika kerancuan intelektual itu tidak hanya bersifat dangkal (ibtidâî), tetapi telah melapisi kokoh keimanan, mereka itu terbilang sikap mendustakan Nabi Saw dan menyebabkan kemurtadan. Sekalipun demikian, asumsi ini memungkinkan bila karena kerancuan intelektual seseorang lantas menduga hukum itu pada dasarnya, bukan berasal dari Nabi Saw; dia belum layak divonis murtad. Contohnya, dia menganggap shalat yang diperintahkan Nabi Saw secara esensial bermakna doa, bukan ritual biasa yang dilakukan Muslim.⁽²⁾ Ada poin sangat penting yang diperhatikan Hamadani: pengingkaran yang tidak bertentangan dengan :kepercayaan global terhadap Nabi Saw mungkin saja terjadi dalam berbagai bentuk

Boleh jadi pelaku pengingkaran berusaha menakwil sabda Nabi Saw dan . \ menerangkannya, seraya menganggap dirinya telah memperhatikan kaidah-kaidah literal, indikasi-indikasi rasional dan tekstual (mencakup redaksional dan kontekstual). Umpama, atas dasar indikasi-indikasi ini, dia memahami kata shalat (shalâh) secara etimologis bermakna doa, dan dia tidak menemukan makna selain itu. Sementara itu, prinsip dasar juga menyatakan bahwa makna suatu kata tidak akan bergeser ke makna lain, kecuali terdapat bukti autentik atas pergeseran ini. Pengingkaran tata

cara

P: ۷۰

.Hamadani: Mishbâh Al-Faqih, hlm. ۵۶۵ -۱

.Ibid -۲

shalat dengan alasan seperti ini, kendati argumentasinya tidak berdasar, sudah tentu tidak sampai menyebabkan kemurtadan. Tentunya ini berdasarkan teori 'pengingkaran terhadap ajaran niscaya agama bukanlah variabel independen kemurtadan².⁽¹⁾ 2. Boleh jadi dia menyimpulkan sabda Nabi Saw berdasarkan indikasi-indikasi yang lazimnya ('urf) tidak punya kelayakan sebagaimana layaknya indikasi. Contohnya, klaim sekelompok sufi yang mengingkari kewajiban shalat. Menurut mereka, shalat dimaksudkan untuk menyempurnakan jiwa. Karenanya, orang yang sudah mencapai tingkat kesempurnaan tidak lagi diwajibkan shalat. Begitu pula dengan klaim bahwa sebuah ajaran niscaya agama tertentu disampaikan para manusia suci berdasarkan tauriyah (mengaburkan pemahaman lawan bicara-penj.) maupun taqiyyah (merahasiakan status iman di ranah publik-penj.). Dalam konteks ini, kemurtadan sangat sulit diidentifikasi.⁽²⁾ Dalam asumsi-asumsi ini, terjadinya .kemurtadan juga masih belum bisa dipastikan

Boleh jadi seseorang mengklaim bahwa risalah Nabi Saw adalah memberi petunjuk .3 .orang-orang yang taraf pemahamannya di bawah rata-rata

Oleh karena itu, risalah Beliau tidak mengarah kalangan cendekia dan filosof. Sebab, dengan bermodal kecerdasannya, mereka sendiri mampu mengetahui mana yang bermanfaat dan mana yang merugikan, tanpa perlu bimbingan nabi. Atau dia mengklaim bahwa Nabi Saw diutus untuk memberi petunjuk kepada bangsa Arab, bukan kepada semua umat manusia. Pengingkaran semacam ini, kendati tidak vis-à-vis kepercayaan global seketika menyadari kekeliruannya, dia akan membuang pendapatnya, lantaran masih percaya nabi namun, mengingat secara global pengingkaran ini melawan risalah Nabi Saw, hukumnya sama, yaitu menyebabkan kekafiran dan kemurtadan.⁽³⁾ Asumsi ketiga, mengingkari ajaran niscaya agama karena tidak mengetahui hukum yang berasal dari Nabi Saw. Ketidaktahuan ini dialami si pelaku lantaran baru memeluk Islam, atau karena tidak hidup di komunitas Muslim. Dalam asumsi ini, dia juga tidak dapat dihukumi murtad karena masih .mempercayai kenabian Nabi Saw

.Ibid -١

.Ibid -٢

.Ibid -٣

Dengan demikian, kriteria 'tidak murtad' dalam semua asumsi di atas adalah pengingkaran ajaran niscaya agama tidak sampai bertentangan dengan kepercayaan global.⁽¹⁾ Pandangan Imam Khomeini Menurut Imam Khomeini, jika seorang Muslim punya kepercayaan global terhadap prinsip-prinsip Islam (Tauhid dan Kenabian), tetapi mengalami sejumlah kerancuan intelektual sehingga membuatnya ingkar terhadap salah satu ajaran niscaya agama—misalnya, mengira shalat dan haji hanya wajib di masa awal Islam, sementara sekarang tidak wajib lagi bagi kaum Muslimin. Orang seperti ini, dalam tradisi kalangan komit syariat ('urf mutasyarri'ah) tidak tergolong murtad.⁽²⁾ Beliau mendasarkan teori ini pada sejumlah besar hadis yang mengindikasikan bahwa kriteria keislaman hanyalah pernyataan dua kalimat syahadat. Dalam topik pembahasan ini, asumsi yang dibangun adalah terdakwa mengingkari ajaran niscaya agama akibat kerancuan intelektualnya, bukan .(didorong motif keras kepala ('inâd

Oleh karena itu, orang semacam ini tidak dianggap mengingkari dua kalimat syahadat, yaitu Tauhid dan kenabian.⁽³⁾ Beberapa kalangan menentang teori ini, mereka berusaha mencari justifikasi dengan mengatakan bahwa maksud hadis-hadis yang mencukupkan dua kalimat syahadat untuk menjadi Muslim itu dikhususkan untuk kalangan non-Muslim yang hendak memeluk Islam. Dengan kata lain, kandungan hadis-hadis itu berkenaan dengan ihwal menjadi Muslim', bukan ."tetap sebagai Muslim

Imam Khomeini menolak justifikasi ini, 'Bukan saja tak ada bukti untuk klaim mereka, melainkan dalam hadis-hadis itu sendiri terkandung sejumlah bukti yang

P: ٧٢

Ibid., "Atas dasar itu, kami simpulkan bahwa pengingkaran ajaran dasar agama - ١ hanya akan menyebabkan kekafiran apabila pengingkaran itu bertentangan dengan kepercayaan global atau terhadap kenabian Muhammad secara global, adapun jika ".tidak bertentangan maka tidak menyebabkan kekafiran Khomeini (Imam): Kitâb Al-Thahârah, jld. ٣, hlm. ٣٢٨, "Hal ini berbeda dengan - ٢ sebagiannya, baik yang pasti maupun yang tidak, karena di sini terdapat kerancuan

dan kemiringan. Oleh karena itu, apabila seseorang meyakini pokok-pokok agama dan komitmen terhadap apa saja yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw secara global—yang hal itu merupakan konsekuensi dari keyakinan terhadap kenabian beliau—akan tetapi, dia terjerumus dalam kerancuan, contohnya tentang kewajiban shalat atau haji, sehingga dia mengira bahwa dua ritual itu hanya wajib pada masa awal Islam dan tidak wajib pada masa-masa berikutnya, orang seperti ini ".di dalam tradisi kalangan komit syariat (urfmutasyarri'ah) tidak tergolong murtad

.Ibid -۳

Kemurtadan Intelektual berdasarkan Teori Variabel Independen

Menurut sebagian fukaha, berdasarkan teori variabel independen sekalipun, masih dapat dinyatakan bahwa dalam asumsi ada kerancuan intelektual, pengingkaran ajaran niscaya (dharûrî) agama tidak serta-merta menyebabkan kemurtadan. Dengan kata lain, kalangan yang berteori bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama sebagai variabel independen kemurtadan, bahkan mengecualikan kondisi seseorang yang rancu pemahamannya

Menurut Syaikh Anshari, sekalipun harus menerima teori bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama bukanlah variabel independen kemurtadan, namun tetap tak dapat dipungkiri bahwa pengingkaran itu tidak menyebabkan kemurtadan jika terjadi kerancuan intelektual yang diakibatkan oleh kelemahannya (qushûr). Sebab, orang yang lemah (qashir) tidak dibebani kewajiban agar mempercayai apa yang tidak diketahuinya, karena pada kenyataannya, apa pun yang menjadi kepercayaan orang lemah adalah agamanya itu sendiri.⁽²⁾ Hamadani juga berpandangan bahwa kelompok fukaha yang mendukung teori variabel independen juga mengecualikan kondisi kerancuan intelektual, sekalipun pengecualian ini inkoheren dengan teori ini.⁽³⁾

P: ٧٣

.Ibid – ١

Anshari: Kitâb Al-Thahârah, jld. ٢, hlm. ٣٥٧, “Kalaupun kita menerima pendapat yang – ٢ kedua, yaitu bahwa pengingkaran ajaran dasar agama, baik secara lisan maupun tindakan, adalah variabel independen kemurtadan, maka apakah kondisi kerancuan dikecualikan darinya? Ada dua kemungkinan, mengingat apa yang telah lalu mengenai kemutlakan kata-kata mereka (ulama) tentang status kafir bagi orang yang mengingkari ajaran dasar agama, kekhususannya kelompok Khawarij serta Nawasib, begitu pula dengan mengingat nas-nas yang telah lalu dan bahwasanya orang yang lemah (qashir) tidak dituntut untuk beragama dengan (baca:

mempercayai) apa yang tidak diketahuinya, karena menurut dia keberagaman adalah selain itu ... karena pada kenyataannya, apa pun yang menjadi kepercayaan

".orang lemah adalah agamanya itu sendiri

Hamadani: Mishbâh Al-Faqih, hlm. ٥٦٤, "Kecuali jika kita katakan dia dalam - ٣ kapasitasnya seperti kekafiran terhadap Allah dan Rasul-Nya adalah variabel independen kemurtadan, sebagaimana itulah pernyataan tegas dari sebagian dan lahiriah ungkapan dari sebagian yang lain, bahkan mungkin hal itu disimpulkan secara literal dari masyhur yang menetapkannya sebagai bagian yang terpisah dari dua bagian yang pertama. Namun, dalam hal ini ada yang harus direnungkan kembali karena apa yang telah dinyatakan secara tegas oleh lebih dari satu ulama bahkan terkadang disebut sebagai pendapat masyhur di antara mereka menunjukkan pengecualian terhadap kondisi kerancuan, dan ini sama sekali tidak sesuai dengan variabel independen yang mereka katakan. Oleh karena itu, yang penting dalam hal ini adalah penentuan di mana saja pertentangan terjadi, lalu si pengingkar kita hukum kafir, walaupun kita tidak berpendapat variabel independen pengingkaran dia

".atas hukum kafir tersebut

Kiranya penting diperhatikan bahwa mayoritas fukaha, termasuk kalangan penganut teori variabel independen, telah mengecualikan pengingkaran yang terjadi akibat kerancuan intelektual dan ketidaktahuan (dari kemurtadan].⁽¹⁾ Sebagian fukaha menjustifikasi sikap Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib yang menerima taubat kaum Khawarij. Dalam konteks ini, mereka mengutarakan sebuah alternatif, bahwa kemurtadan yang muncul akibat kerancuan intelektual menjadikan taubat orang murtad layak diakomodasi.⁽²⁾ Disamping itu, bila merujuk dampak-dampak khas pidana dan perdatanya, vonis murtad bertentangan dengan prinsip dasar. Oleh karenanya, dalam kondisi-kondisi yang masih diragukan, hanya kepastian minimal .saja yang harus diberlakukan

Dalam konteks kemurtadan, kepastian itu berupa asumsi ketidakerancuan dan ketidakbodohan pelaku saat mengingkari ajaran niscaya agama. Sebab, jika sedang mengalami kerancuan intelektual, dirinya masuk dalam kaidah Dar' Artinya, dia tidak .berhak dijatuhi hukuman had

Dari seluruh uraian di atas seputar pandangan sejumlah fukaha, dapat disimpulkan bahwa sekelompok besar dari mereka, khususnya fukaha terakhir dan kontemporer, berpendapat bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama yang dipicu kerancuan intelektual, aktivitas intelektual dan teoretis, pada hakikatnya tidak menyebabkan kemurtadan. Oleh karena itu, variabel dalam pengingkaran ini adalah ketidaktahuan dan ketidaksadaran yang lantas menggugurkan tanggung jawab seseorang. Kalaupun ketidaktahuan itu diakibatkan keteledoran (taqshîr); paling tidak, si pelaku telah melakukan tindakan salah lantaran keteledorannya, bukan karena .kemurtadannya

P: ٧٤

Hilli (Allamah): Tahrîr Al-Ahkâm Al-Syar'iyah ala Madzhab Al-Imâmiyyah, jld. ٢, hlm. -١ ٢٣٤, "Siapa saja yang meyakini kehalalan sesuatu yang secara ijmak, atau kesepakatan ulama Islam, adalah haram, sementara tidak ada kerancuan yang menyelubunginya, maka dia adalah murtad, adapun orang yang tidak tahu hukum, maka tidak dihukumi sebagai murtad sampai dia mengetahui hukum tersebut dan

kerancuannya sirna.”; Fadhil Hindi, Kasyf Al-Litsâm wa Al-Ibhâm ‘an Kitâb Qawa'id Al-Ahkâm, jilid ٢, hlm. ٤٣٥

Karaki (Muhaiq Tsani): Jami Al-Maqashid fi Syarh Al-Qawa'id, jld. ٣, hlm. ٣٧٤, - ٢
“Karena pemberontak (bughâh) menurut kami adalah orang-orang yang kafir dan murtad. Adapun jika seorang mengkritik, “Bagaimana dengan Amirul Mukminin Ali as. yang menerima taubat sekelompok Khawarij yang ingin bertaubat, padahal menurut kita taubat orang yang murtad tidak diterima?” Kami jawab, “Mungkin kemurtadan yang muncul akibat kerancuan intelektual menjadikan taubat orang murtad layak
” .untuk diterima daripada ditolak

Dalam beberapa hadis⁽¹⁾ disebutkan bahwa pascawafat Nabi Muhammad Saw, nyaris semua orang terjangkau kemurtadan—kecuali tiga sahabat Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib. Sebagian pakar, seperti Imam Khomeini, berpendapat bahwa hadis-hadis itu tidak bermakna semua orang telah murtad. Bahkan pada dasarnya, rangkaian hadis tersebut tidak bermakna kemurtadan terminologis. Makna paling tepat untuk hadis-hadis tersebut adalah bahwa pascawafat Nabi Saw, masyarakat mengingkari ikrar wilayah dan kepemimpinan mereka, sekalipun secara lahiriah dan atas dasar taqiyah.⁽²⁾ Hanya yang pasti, setelah periode khalifah pertama, terdapat beberapa kelompok yang dikenal sebagai golongan murtad (ashhâb al-riddah). Menurut seluruh kalangan Muslim masa itu, kelompok yang dipimpin Musailamah Kadzdzab, Thulaihah, dan Isa memang benar-benar murtad. Adapun kelompok lain, karena kerancuan intelektual, keliru mengira bahwa zakat hanya wajib di masa Nabi Saw, karenanya, tidak mau membayar zakat kepada khalifah pertama.⁽³⁾ Maka, oleh penguasa masa itu, mereka dinyatakan sebagai murtad. Itulah sebabnya penguasa memperlakukan mereka layaknya pelaku murtad. Awalnya Umar bin Khatthab tidak sependapat dengan Abu Bakar. Bahkan, menurut beberapa sejarawan,⁽⁴⁾ selama sehari penuh Umar secara khusus menemui Abu Bakar dan berusaha mencegahnya memerangi kelompok tersebut. Namun sebaliknya, setelah mendapat penjelasan dari ⁽⁵⁾Abu Bakar, Umar pun sepakat dengannya.⁽⁵⁾

P: ٧٥

.Kulaini: Ushûl Al-Kafi, jld. ٢, hlm. ٢٤٤ – ١

Khomeini (Imam): Kitâb Al-Thahârah, jld. ٣, hlm. ٣٢٩–٣٣٠, “Mungkin apa yang kami – ٢ sebutkan di atas adalah rahasia di balik riwayat tentang kemurtadan semua orang pascawafat Rasulullah Saw kecuali empat orang atau lebih-kurang dari itu, dan secara lahiriah, riwayat itu tidak bermaksud menyatakan kemurtadan semua orang, baik yang hadir di negeri wahyu maupun yang tidak hadir di sana. Ada kemungkinan yang dimaksud dengan kemurtadan mereka tersebut adalah pengingkaran mereka

terhadap ikatan wilayah, sekalipun secara lahiriah dan atas dasar taqiyah, bukan
".kemurtadan dari agama Islam. Makna ini lebih tepat daripada yang lain

.Thuraihi: Majma' Al-Bahrain, jld. 2, hlm. 166-167 -3

.Ibnu Qutaibah Dinawari: Al-Imamah wa Al-Siyâsah, jld. 1, hlm. 34-35 -4

Ibnu Atsir: Al-Nihâyah fi Gharib Al-Hadits wa Al-Atsar, jld. 4, hlm. 187, "Kelompok -5
kedua dari golongan murtad tidaklah murtad dari keimanan, melainkan mereka
mengingkari kewajiban zakat dengan anggapan bahwa maksud firman Allah Swt,
"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka" (QS. Al-Taubah [9]: 103), adalah khusus
untuk periode Nabi Muhammad Saw, itulah kenapa bagi Umar sempat meragukan
peperangan atas mereka, karena mereka masih meyakini tauhid dan shalat,
sedangkan Abu Bakar tetap pada pendiriannya untuk memerangi mereka dengan
alasan tidak mau membayar zakat, lalu para sahabat pun mengikutinya dalam hal

".ini

Hanya saja, menurut pandangan mayoritas fukaha Syiah, kelompok ini hanya terjangkau kerancuan intelektual (syubhah). Mereka pada hakikatnya bukan murtad. Seandainya mereka benar menolak membayar zakat, langkah pertama yang semestinya ditempuh penguasa saat itu adalah mengharuskan mereka membayarnya. Lalu, jika mereka tetap menolak, tetapi tidak sampai menghalalkan penolakannya, penguasa hanya berhak memvonis mereka sebagai subversif, bukan murtad.⁽¹⁾ Namun, sebagaimana telah diingatkan sebelumnya, menghalalkan pengabaian zakat juga dapat menyebabkan kemurtadan karena hal itu merupakan pengingkaran ajaran niscaya agama secara sengaja dan keras kepala (‘inâd).⁽²⁾ Namun, penghalalan jelas berbeda dengan menolak membayar zakat. Oleh karena itu, jika penolakan membayar zakat—umpama—dilakukan lantaran kerancuan intelektual seputar asas keberadaan zakat wajib itu, tidak menyebabkan kemurtadan.⁽³⁾ Ada poin penting yang patut diperhatikan dalam kasus ini: keengganan orang-orang pada masa itu dari membayar zakat dilatari argumen tertentu sekalipun keliru. Menurut fukaha Syiah, pengingkaran seperti ini tidak menyebabkan kemurtadan. Ini merupakan bukti paling kuat bahwa pada prinsipnya, kalangan fukaha Syiah mengecualikan kondisi kerancuan intelektual (syubhah) dalam konteks

P: ٧٤

Hilli (Allamah): Tadzkirat Al-Fuqahâ, jld. ٩, hlm. ٤٣٤, “Murtad adalah keluar dari – ١
agama secara kafir. Oleh karena itu, orang yang tidak sudi membayar zakat bukan murtad, tetapi wajib diperangi sampai dia membayarnya, apabila dia membayarnya maka itulah yang diinginkan. Akan tetapi, apabila tetap tidak sudi membayarnya maka dia dihukum mati. Adapun jika dia menolak untuk membayar zakat sambil menyatakan penolakan itu sebagai perbuatan yang halal maka dia murtad. Begitu pula siapa saja yang mempercayai ihwal tidak wajib sesuatu yang dia tahu merupakan bagian jelas-pasti dalam agama, adalah murtad. Sebagian ulama Ahli Sunnah berpendapat, orang yang tidak sudi membayar zakat adalah murtad, “.sekalipun dia adalah orang yang Muslim dan pendapat ini tidak dapat dipegangi

.Hilli (Allamah): Muntahâ Al-Mathlab, jld. ٢, hlm. ٩٩١ –٢

Ardabili (Muqaddas): Majma' Al-Fâ'idah wa Al-Burhân fi Syarh Irsyad Al-Adzhân, jld. -۳۷, hlm. ۵۶۲, "Perkataan dia, (wa mâni' al-zakâh, sampai akhir) menunjukkan boleh menghukum mati orang yang menolak untuk membayar zakat sekaligus menghalalkan penolakan itu: dia adalah orang yang mengingkari ajaran dasar agama, maka layak dihukum mati apabila tidak ada kerancuan yang menyelubunginya. Sedangkan jika dia bertaubat, seyogianya taubat dia diakomodasi seperti kelompok Khawarij. Adapun orang yang menolak untuk membayar zakat, tetapi tidak sampai menghalalkan penolakan tersebut, maka tidak dihukum mati, melainkan harus diusahakan agar zakat itu ditarik sebisa mungkin dari dia walaupun dengan cara perang, namun tetap saja targetnya adalah pembayaran zakat dan bukan hukuman mati bagi dia. Oleh karena itu, jika dia terbunuh maka darahnya halal.

".Ini adalah lahirah dari perkataan mereka

kemurtadan. Ini mengingat mereka masih mempercayai Islam, sekalipun keliru dalam memahami ayat Al-Qur'an. (1) Akibatnya, mereka menduga, pascawafat Nabi Saw, zakat tidak wajib dibayarkan kepada penguasa Islam (khalifah kedua) yang (doanya tidak menciptakan ketenteraman. (2)

Periode Ali bin Abi Thalib

Di masa pemerintahan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib, distorsi dan kerancuan intelektual telah mencapai klimaksnya. Kondisi ini jauh sebelumnya sudah ia diperkirakan. Menurut sejumlah hadis, tatkala surah Al-Nashr [110] diwahyukan, Nabi Saw menatap Ali bin Abi Thalib, mengabarkan kesyahidannya kelak, dan bersabda

Hai Ali! Kapan saja engkau menyaksikan masyarakat menyimpang dari jalan hidayah' menuju jalan kesesatan, berjuanglah melawan mereka ... Engkau kelak akan berhadapan dengan orang-orang yang berusaha menakwil Al-Qur'an

Mereka terjangkiti kerancuan-kerancuan, menghalalkan minuman keras dan Ali bin Abi Thalib bertanya, "Apakah orang-orang yang berbuat demikian itu murtad atau tergolong pelaku fitnah?" Nabi Saw menjawab, 'Mereka itu pelaku fitnah.' (3) Masalah penting dalam hadis ini ialah Nabi Saw menyebut orang-orang yang rancu intelektualitasnya mengingkari salah satu ajaran niscaya agama, seperti hukum haram minuman keras, sebagai biang fitnah, bukan pelaku kemurtadan

P: ۷۷

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan" -۱ dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha .(Mengetahui" (QS. Al-Taubah [9]: 1۰۳

.Ibnu Abil Hadid: Syarh Nahj Al-Balaghah, jld. ۱۳, hlm. ۱۸۶-۲

Syaikh Mufid: Al-Amâli, hlm. ۲۸۹, "Rasulullah Saw bersabda, "Hai Ali! Kapan saja - ۳ engkau menyaksikan masyarakat menyimpang dari jalan hidayah menuju jalan kesesatan, berjuanglah melawan mereka ... Engkau kelak akan berhadapan dengan orang-orang yang berusaha menakwil Al-Quran. Mereka terjangkiti kerancuan-

kerancuan, menghalalkan minuman keras dan, hadiah dari penghasilan haram, dan riba dalam perniagaan.” Lalu, aku tanyakan kepada beliau, “Apakah orang-orang yang berbuat demikian itu murtad atau tergolong pelaku fitnah?” Beliau menjawab, “Mereka itu pelaku fitnah, mereka kebingungan di dalamnya sampai keadilan menyentuh mereka.” Lalu, aku tanyakan kepada beliau, “Wahai Rasulullah, apakah keadilan ada pada pihak kita atau pada pihak selain kita?” Beliau menjawab, “Keadilan itu ada pada pihak kita, dari pihak kitalah Allah membuka dan dari pihak kita Allah menutup, dengan kitalah Allah merukunkan hati-hati setelah kesyirikan dan dengan kita Allah mendekatkan hati-hati setelah kemunafikan.” Maka aku katakan, “Segala puja dan puji kehadiran Allah atas anugerah yang Dia berikan kepada kita.” Hadis ini juga ada dalam Nahi Balaghah, tetapi dengan redaksi yang agak berbeda. Lih. Nahj

.Al-Balaghah, terj. Persia: Faidh Islam, hlm. ۴۹۱

Pengingkaran mereka terhadap ajaran niscaya agama tidak secara terang-terangan sehingga akan berdampak pada pengingkaran asas keberadaan agama dan .kenabian

Mereka hanya melakukan itu karena kerancuan intelektual (syubhah). Mengingat pentingnya kerancuan ini dan efeknya yang signifikan, Amirul Mukminin Ali bin Abi :Thalib berkata

Setelahku kelak, janganlah kalian membunuh orang-orang Khawarij. Karena, orang yang mencari kebenaran, namun salah jalan, sama sekali berbeda dengan orang yang mencari kebatilan dan telah mencapainya.⁽¹⁾ Ia berwasiat demikian sementara tidak seorang pun dari sahabatnya yang menentang sikap tegasnya dalam menumpas kaum Khawarij.⁽²⁾ Atas dasar itu, menurut fukaha Syiah, salah satu syarat suatu aksi dinyatakan sebagai pemberontakan (bagby, yakni terhadap penguasa Islam yang sah, peny.) adalah tak adanya kerancuan intelektual yang dialami pelakunya.⁽³⁾ Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib r.a. menyikapi kaum Khawarij dengan metode yang begitu mengagumkan. Kendati mereka telah melakukan kekerasan bersenjata—ini memaksa Beliau melakukan sesuatu yang tidak selaras dengan .keinginannya, yakni memerangi mereka sebagai kelompok bâghî pemberontak

Namun, sebelum memulai perang, beliau lebih dulu mengutus Abdullah bin Abbas untuk berdialog dengan mereka guna menangani kerancuan yang menyelimuti .pemahaman mereka

Berdasarkan hadis ini, sebagian fukaha berpendapat bahwa sebelum memerangi kelompok pemberontak dan penentang imam yang adil, hendaknya pemerintahan Islam mengirim utusan kepada mereka untuk mengklarifikasi alasan dan motif pemberontakan mereka, menuntaskan pelbagai kerancuan intelektual, dan menyeru mereka ke jalan yang benar. Tentunya, pengiriman delegasi ini hanya mungkin .dilakukan jika tidak malah membuat pihak lawan akan bersikap lancang (tajarri).⁽⁴⁾

P: ٧٨

“Muhammad bin Husain Radhi di dalam kitab Nahi Al-Balâghah meriwayatkan dari Amirul Mukminin Ali as yang berkata, “Janganlah kalian membunuh orang Khawarij setelahku karena tidaklah sama orang yang mencari kebenaran tetapi salah jalan dengan orang yang mencari kebatilan dan menemukannya, yakni Muawiyah beserta
".sahabatnya

.Baihaqi: Al-Sunan Al-Kubrâ, jld. 3, hlm. 188-2

Hilli (Allamah): Tadzkirat Al-Fuqaha, jld. 9, hlm. 406-407, “Status pemberontak (baghî) -3 ditetapkan atas tiga syarat ... syarat yang ketiga adalah hendaknya mereka memberontak atas dasar takwil yang menurut mereka boleh, dan dalam hal itu mereka terjangkit kerancuan yang mendorong mereka untuk berontak melawan
”.Imam

.Ibid., hlm. 410-411 -4

Inilah pendapat kalangan fukaha Syiah, sekalipun menurut mereka, pemberontakan terhadap penguasa Islam yang sah (baghy) termasuk kemurtadan.⁽¹⁾ Oleh karena itu, klaim adanya kerancuan intelektual pada diri terdakwa penganjur ajaran niscaya agama—tentunya jika klaim ini masih mungkin diarahkan kepadanya—dapat menggugurkan hukuman had. Klaim ini telah menciptakan keraguan dalam proses pembuktian perkara. Jadi dalam kondisi ini, orang terdakwa itu tercakup dalam (kaidah Dar: (2

Ikhtisar

Meragukan bukan berarti mempercayai. Dengan kata lain, ada kalanya seseorang .1 mempercayai sesuatu, ada kalanya pula mempercayai hal yang sebaliknya, dan ada kalanya pula ragu: antara percaya dan tidak, terhadapnya. Itu artinya, terdapat garis tengah antara Islam dan kekafiran (kufr). Islam adalah kepercayaan terhadap prinsip-prinsip agama, sementara kekafiran adalah ketidakpercayaan terhadapnya. Adapun garis demarkasi percaya dan tidak percaya adalah keraguan atau prasangka terhadap salah satu di antara keduanya. Pada dasarnya, sebagaimana telah disebutkan, secara etimologis, kufr adalah penentangan dan penganjur. Namun orang yang meragukan Tuhan, keesaan-Nya, atau kenabian Muhammad Saw, selama tidak mengingkarinya, secara etimologis tidak dapat disebut kafir. Oleh karena itu, diperlukan bukti autentik untuk mengaplikasi istilah kafir di luar makna .etimologisnya

Dengan demikian, jika seorang Muslim meragukan prinsip-prinsip agama, pada level (pembuktian (maqâm al-itsbât), asas hukum (ashl

P: 79

Karaki (Muhaqiq Tsani): Jami' Al-Maqashid fi Syarh Al-Qawa'id, jld. 3, hlm. 376, - 1
".“Karena menurut kami, pemberontak adalah orang-orang yang murtad dan kafir
Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. 13, hlm. 131, “Apabila orang - 2
yang murtad fithri mengklaim kerancuan yang mungkin diarahkan pada dirinya, karena dia, misalnya, baru masuk Islam, atau karena negerinya jauh dari negeri

Islam, atau karena alasan-alasan lain yang berpotensi untuk mengaburkan kepastian sesuatu tertentu dalam Islam atas dirinya, maka hukuman had dianulir darinya, meskipun seandainya kita berpendapat bahwa kekafiran dia disebabkan oleh hal itu sendiri dan bukan oleh konsekuensinya, sebagaimana hukuman had had yang lain juga dihindarkan dari seseorang dalam kondisi-kondisi kerancuan seperti itu. Perinciannya Anda bisa simak insya-Allâh di bab itu dan di dalam keterangan kitab Al-Madârik dan Al-Dzakhîrah yang mengikuti keterangan kitab Al-Dzikhâ dan Al-Masâlik. Di sana disebutkan bahwa hukuman had juga gugur ketika seorang mengaku dirinya lupa pada saat, misalnya, menghalalkan sesuatu yang haram, atau lalai, dan atau dia mengaku menakwil shalat dengan sunnah, hukuman itu gugur karena ada kerancuan ".yang mencegah eksekusi hukuman had

yang diacu adalah keislamannya, sampai dia sendiri terang-terangan .mengungkapkan ketidakpercayaannya terhadap prinsip-prinsip agama

Berdasarkan hadis yang telah disebutkan, unsur kepercayaan itu sebuah kemestian dalam realisasi kekafiran seseorang. Adapun keraguan atau prasangka bukan termasuk kepercayaan. Begitu pula sebaliknya; jika orang kafir ragu atau berprasangka terhadap kebenaran prinsip-prinsip agama, maka dirinya tetap kafir .sampai percaya pada prinsip-prinsip tersebut

Menurut hadis, orang yang lemah intelektualitasnya (mustadh'af fikri) adalah orang yang tidak memiliki akses dan kecenderungan pada kekafiran, juga tidak terarah pada keimanan; dia tidak dapat menjadi mukmin maupun kafir. Kategori ini meliputi anak-anak kecil, serta lelaki dan perempuan yang daya pikirnya seperti anak kecil .yang meniscayakan tugas dan kewajibannya gugur

Oleh karena itu, terbuka kemungkinan bahwa seseorang bukan kafir sekaligus bukan mukmin lantaran kelemahan intelektualitasnya. Jadi setidaknya, sesuai pengamatan yang lazim (tahlil urfi) dan tradisi kalangan komit syariat ('urf mutasyarri`ah) yang didukung sejumlah hadis—bukan oleh studi filosofis, terdapat kemungkinan lain atau .status ketiga selain status kafir dan Muslim

Selama keraguan dan kebimbangan terhadap prinsip-prinsip agama hanya disuarakan dalam hati dan tidak diungkapkan secara verbal, itu tidak akan berdampak apa pun. Namun, jika itu diungkapkan secara verbal hingga berpotensi menular ke orang lain, niscaya akan dihadang berbagai dampak hukum, terlebih jika itu membentuk propaganda anti agama. Jika semua itu diungkapkan dengan motif mencari jawaban yang tepat dan menepis kerancuan intelektual, khususnya di tengah kalangan pakar dan spesialis di bidangnya, tak akan berdampak hukum apa pun. Ini sebagaimana pertanyaan dan kerancuan intelektual yang kerap diutarakan kepada para imam suci, lalu imam menjawabnya dengan arif dan wajah ceria. Bahkan, dalam beberapa kesempatan, para imam menyebut kegelisahan akibat .keraguan hati sebagai indikator keimanan

Pada tahap kompromisasi hadis-hadis yang saling bertentangan, dapat dikatakan. r

bahwa maksud serangkaian hadis yang mengindikasikan sekadar ragu terhadap kenabian Muhammad Saw menyebabkan kemurtadan, yaitu manakala orang yang ragu, lewat lontaran pernyataannya, membuat orang lain juga ikut ragu dan bimbang ,secara pemikiran dan akidah. Begitu pula

P: ۸۰

jika dia mengungkapkan keraguannya sedemikian rupa, yang berindikasi melecehkan
.agama dan Nabi Saw

Di samping itu, mengingat alasan dan filosofi yang terkandung dalam hadis, juga masalah serius yang dihadapi Nabi Saw sekaitan dengan kaum munafik di masanya, dapat dikatakan bahwa mengungkapkan keraguan terhadap kenabian Beliau, bahkan secara bertatap muka, merupakan salah satu intrik kaum munafik. Inilah mengapa kondisi itu memiliki kekhasan tersendiri, dan kesimpulan hukum yang
.bersifat umum tak dapat ditarik dari rangkaian hadis tersebut

Adapun jika orang yang terjangkiti keraguan, rasa was-was, dan bisikan hati mendatangi para pakar di bidangnya demi menepis keraguannya, maka pada tahap pembuktian (istbâtan), tak ada satu pun dampak hukum yang akan mengarah kepada dirinya. Apalagi jika dia pada dasarnya memang tidak mengungkapkan keraguannya
.sekalipun kepada para pakar bidang

Dalam kondisi ini, pada kenyataannya (tsubûtan) juga tidak akan ada dampak hukum terhadapnya. Artinya, orang tersebut, baik di sisi dirinya sendiri maupun di sisi Tuhan, tidak terhitung sebagai murtad sehingga akan ada dampak hukum yang harus
.diterapkan terhadapnya

Bukti paling kuat bahwa sekadar keraguan tidak menyebabkan kemurtadan adalah cara Nabi Muhammad Saw menyikapi orang-orang munafik. Mengingat hati orang munafik sama sekali tidak percaya Islam, namun secara lahiriah berpura-pura mempercayainya, beliau menyikapi mereka layaknya Muslim. Ini tidak sebagaimana sikap beliau terhadap orang murtad atau kafir. Oleh karena itu, nyawa dan harta
.mereka terlindungi, layaknya nyawa dan harta Muslim

Pandangan sekelompok fukaha yang menambahkan pengingkaran sebagai syarat untuk memvonis murtad seseorang lebih sesuai dengan kaidah dan bukti riwayat serta hadis. Memang, isi rangkaian hadis yang ditransmisikan seputar persoalan ini
.cenderung saling bertolak belakang

Namun, dalam proses seleksi prioritasnya (tarjih), dapat dipastikan bahwa ayat-ayat

Al-Qur'an lebih mendukung hadis-hadis yang menandakan bahwa sekadar keraguan tidak menyebabkan seseorang murtad. Kalaupun tidak ditemukan bukti-bukti yang memihak salah satu dari dua tipe hadis yang saling bertentangan itu, jalan terakhirnya adalah merujuk asas praktis (ushûl amaliyyah). Berkenaan dengan kaum Muslim, asas praktis akan menetapkannya berstatus tidak murtad selama tak ada bukti autentik yang

.memastikan kemurtadannya

Beberapa fukaha Syiah berpendapat bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama .۳ merupakan variabel independen kemurtadan. Namun, sejumlah fukaha lain (kebanyakannya para fukaha terakhir dan kontemporer) berpendapat sebaliknya; bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama bukanlah variabel independen kemurtadan. Hanya saja, jika berakibat pada pengingkaran Tuhan atau kenabian, .maka itu akan menyebabkan kemurtadan

Oleh karena itu, kebanyakan fukaha Syiah, khususnya fukaha muta'akhkhir, dan kebanyakannya kontemporer, berpendapat bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama hanya akan menyebabkan terjadinya kemurtadan jika berdampak sampai .pengingkaran Tuhan atau kenabian

Menurut mereka, pengingkaran ajaran niscaya agama an sich bukanlah variabel .independen kemurtadan

Dari sudut pandang yurisprudensi dan prosedur hukum dalam Islam, satu poin .۴ kiranya perlu dikemukakan di sini. Kalau memang berdampak pada pengingkaran tauhid atau kenabian, pengingkaran salah satu hukum Islam, entah niscaya atau bukan, akan menyebabkan terjadinya kemurtadan. Meski begitu, entah terdapat .perbedaan di antara dua jenis pengingkaran itu

Berdasarkan prosedur hukum dan pembuktian tindak kriminal, jika objek pengingkaran itu ajaran tak niscaya (ghair dharûrî) agama, pembuktian klaim bahwa itu berakibat pada pengingkaran Kenabian menjadi tanggung jawab pengadilan, bukan tugas terdakwa. Adapun objeknya adalah ajaran niscaya (dharûrî) agama, dan pembuktian klaim bahwa itu berakibat pada pengingkaran kenabian menjadi .tanggung jawab terdakwa

Bila Tuhan atau kenabian diingkari secara langsung, maka kemurtadan akan terjadi, sekalipun tindakan itu dilatari aktivitas intelektual. Sebagaimana telah kami ingatkan sebelumnya, kepastian minimal dari definisi Islam dan kemusliman ialah ."kepercayaan pada tauhid dan kenabian

Sebagian fukaha Syiah berpendapat bahwa kepercayaan mendetail (tafshili) . ۶ terhadap seluruh hukum agama Islam bukan sebuah keharusan. Dengan kata lain, kepercayaan global (ijmâli) terhadap risalah Nabi Saw sudah dianggap cukup. Maksudnya, untuk berstatus Muslim, secara umum seseorang harus mempercayai secara global kebenaran seluruh hukum yang disampaikan Nabi Saw yang berasal dari Allah Swt. Berdasarkan teori ini, 'pengingkaran mendetail selama tidak bertolak belakang dengan

kepercayaan global tidak menyebabkan murtad dari Islam. Maksudnya, seseorang⁴ segera berpaling dari pengingkarnya jika pandangannya bertentangan dengan .risalah Nabi Saw

Demikian pula kemurtadan intelektual, terjadi akibat kerancuan intelektual, tatkala pelaku pengingkaran siap membuang pendapatnya— yang terbukti bertentangan dengan wahyu Ilahi atau sabda Nabi Saw, kemurtadannya belum terjadi, kendati tindakannya itu berkaitan dengan salah satu ajaran niscaya agama. Berkat kesiapannya, pengingkaran dirinya terhadap ajaran niscaya agama tidak menjadikannya ingkar terhadap kenabian, sebab dirinya masih memegang .kepercayaan global

Apabila etika menafsir dan menakwil tetap dijunjung dalam proses mengingkari .v ajaran niscaya agama—yang diakibatkan keraguan atau kerancuan intelektual, .pengingkaran tidak menyebabkan kemurtadan

Syaikh Anshari berpendapat, (pertama], jika objek yang diingkari termasuk 'hukum— .^ hukum praktis' (bukan akidah), dan (kedua) itu bukan dikarenakan keteledoran pelakunya (taqshîr) melainkan kelemahannya menemukan kebenaran (qushûr). Dengan dua syarat ini si pelaku tidak dapat divonis murtad. Oleh sebab itu kemutlakan (ithlâq) makna hadis— hadis yang terkait tidak meliputi orang yang lemah .((qâshir

Di samping itu, berbeda dengan masalah akidah yang sebenarnya harus dipercayai, kepercayaan orang yang punya kelemahan (qâshir), secara mandiri, bukanlah keharusan dalam persoalan yang terkait dengan hukum—hukum praktis. Berdasarkan kaidah Dar, hukum had tidak akan berlaku pada orang yang tidak mengetahui hukum segala hal yang diharamkan. Namun argumentasi bahwa ketidakberlakuan hukum itu berarti ketidakmurtadan tidak dapat diterima karena dalil—dalil yang menerangkan kaidah Dar'sudah cukup jelas mengindikasikan bahwa pada dasarnya, orang seperti itu tidak murtad, bukan dia itu murtad lantas diampuni dari hukuman had karena .ketidaktahuannya

Adapun pengingkaran ajaran niscaya agama di ranah akidah—yang mengharuskan

kepercayaan dan keharusan ini bukan sekadar mengamalkan atau meninggalkannya—sudah semestinya ditetapkan sebagai kemurtadan mengingat kemutlakan makna hadis-hadis terkait, baik itu dikarenakan keteledoran ataupun .kelemahan pelaku

Perlu diketahui, Syaikh Anshari mengutarakan persoalan ini sebatas sebuah kemungkinan. Maksudnya, jika kita menerima teori implikasi

pengingkaran ajaran niscaya agama hanya menyebabkan kemurtadan jika) berdampak pengingkaran tauhid atau kenabian), maka konsekuensinya tidak mengakibatkan kemurtadan selama dipicu kerancuan intelektual, sekalipun munculnya kerancuan ini akibat dari keteledoran. Dalam konteks ini, dia tidak mendustakan Tuhan atau nabi. Paling tidak, dia dihukum karena keteledorannya .dalam mengabaikan komitmen pada agama Islam

Menurut Imam Khomeini, jika seorang Muslim mempercayai prinsip-prinsip Islam .9 (tauhid dan kenabian) secara global, namun karena mengalami sejumlah kerancuan intelektual, dia mengingkari salah satu ajaran niscaya agama-umpama, mengira shalat dan ibadah haji hanya wajib di masa awal Islam, sementara sekarang tidak. Hal ini menurut tradisi kalangan komit syariat ('urf mutasyarri`ah) tidak tergolong .murtad, kendati dia telah mengingkari ajaran niscaya agama

Mayoritas fukaha-termasuk kalangan yang meyakini pengingkaran ajaran niscaya .10 agama sebagai variabel independen kemurtadan-mengecualikan pengingkaran .akibat kerancuan intelektual dan ketidaktahuan dari konteks hukum

Di samping itu, bila merujuk dampak-dampak khas pidana dan perdatanya, vonis murtad bertentangan dengan prinsip dasar. Oleh karena itu, dalam kondisi-kondisi yang masih diragukan, hanya kepastian minimal dapat dipastikan saja yang harus diberlakukan. Dalam konteks kemurtadan, kepastian itu berupa asumsi ketidakrancuan dan ketidakbodohan pelaku saat mengingkari ajaran niscaya agama. Jika sedang mengalami kerancuan intelektual, dirinya masuk dalam kaidah .DarArtinya, dia tidak berhak dijatuhi hukuman had

Dari seluruh uraian di atas seputar pandangan sejumlah fukaha, dapat disimpulkan bahwa sekelompok besar dari mereka, khususnya fukaha muta'akhhir dan kontemporer, berpendapat bahwa pengingkaran ajaran niscaya agama yang dipicu kerancuan intelektual, aktivitas intelektual dan teoretis, pada hakikatnya tidak menyebabkan kemurtadan. Oleh karena itu, variabel dalam pengingkaran ini adalah ketidaktahuan dan ketidaksadaran yang lantas menggugurkan tanggung jawab .seseorang

Kalaupun ketidaktahuan itu diakibatkan keteledoran; paling tidak si pelaku telah melakukan tindakan salah lantaran keteledorannya (taqshîr), bukan karena kemurtadannya.

Setelah periode khalifah pertama, terdapat beberapa kelompok yang dikenal . ١١ sebagai golongan murtad (ashhâb al-riddah). Menurut seluruh kalangan Muslim masa itu, kelompok yang dipimpin Musailamah Kadzdzab, Thulaihah, dan Isa memang benar-benar murtad. Adapun kelompok lain, karena kerancuan intelektual, keliru mengira bahwa zakat hanya wajib di masa Nabi Saw, dan karenanya tidak sudi membayar zakat pada khalifah pertama. Mereka dinyatakan penguasa masa itu sebagai murtad. Itulah sebabnya penguasa memperlakukan mereka layaknya pelaku .murtad

Hanya saja, menurut pandangan mayoritas fukaha Syiah, kelompok ini hanya terjangkit kerancuan intelektual (syubhah). Mereka pada hakikatnya bukan murtad. Seandainya mereka benar menolak membayar zakat, langkah pertama yang ditempuh penguasa saat itu semestinya mengharuskan mereka membayarnya. Lalu, jika mereka tetap menolak namun tidak sampai menghalalkan penolakannya, .penguasa hanya berhak memvonis mereka subversif, bukan murtad

:Ada masalah penting yang patut diperhatikan dalam kasus ini

ketidaksudian orang-orang pada masa itu untuk membayar zakat dilatari oleh argumen tertentu—sekalipun keliru. Menurut fukaha Syiah, pengingkaran seperti ini tidak menyebabkan kemurtadan. Ini merupakan bukti paling kuat bahwa pada prinsipnya, kalangan fukaha Syiah mengecualikan kondisi kerancuan intelektual (syubhah) dalam konteks kemurtadan. Ini mengingatkan mereka masih mempercayai Islam, sekalipun keliru dalam memahami ayat Al-Qur'an. Akibatnya, mereka menduga, pascawafat Nabi Saw, bahwa zakat tidak wajib dibayarkan kepada .penguasa Islam (khalifah) yang doanya tidak menciptakan ketenteraman

Di masa pemerintahan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib, distorsi dan kerancuan . ١٢ intelektual telah mencapai klimaksnya. Ia menyikapi kaum Khawarij dengan metode yang begitu mengagumkan. Kendati mereka bahkan telah melakukan kekerasan bersenjata—ini memaksa beliau melakukan sesuatu yang tidak selaras dengan keinginannya, yakni memerangi mereka sebagai kelompok bâghî 'pemberontak'—namun sebelum memulai perang, beliau lebih dulu mengutus Abdullah bin Abbas

.untuk berdialog dengan mereka guna menangani kerancuan pemahaman mereka

Berdasarkan hadis ini, sebagian fukaha berpendapat bahwa sebelum memerangi
,kelompok pemberontak dan menentang imam yang adil

pemerintah Islam mengirim utusan kepada mereka untuk mengklarifikasi alasan dan motif pemberontakan mereka, menuntaskan pelbagai kerancuan intelektual, dan menyeru mereka ke jalan yang benar. Tentunya, pengiriman delegasi ini hanya mungkin dilakukan jika tidak malah membuat pihak lawan akan bersikap lancang (tajarri). Inilah pendapat kalangan fukaha Syiah, sekalipun menurut mereka, pemberontakan terhadap penguasa Islam yang sah (baghy) termasuk kemurtadan

Klaim adanya kerancuan intelektual pada diri terdakwa pengingkar ajaran niscaya .۱۳ agama—tentunya jika klaim ini masih mungkin diarahkan kepadanya—dapat menggugurkan hukuman had, karena telah menciptakan keraguan dalam proses pembuktian sebagai orang salah. Jadi dalam kondisi ini, orang itu tercakup dalam .kaidah Dar

Salah satu persoalan yang harus dikaji dalam konteks kemurtadan dan penistaan simbol sakral adalah 'mekanisme eksekusi hukuman'. Ini berada dalam rumusan pertanyaannya apakah menurut Islam eksekusi hukuman atas tindak kemurtadan dan penistaan simbol sakral merupakan privilese pemerintah Islam? Ataupun orang biasa juga boleh melaksanakan hukuman itu? Persoalan ini akan diuraikan dalam dua .ulasan terpisah

Eksekusi Hukuman Murtad

Sebelum memasuki pokok pembahasan mengenai hal ini terlebih dulu harus kita harus menjawab pertanyaan apakah kemurtadan termasuk masalah had sehingga eksekusi hukumannya menjadi privilese pemerintah Islam atau bukan? Tentunya ini bukan berarti jika kemurtadan diyakini sebagai ta'zîr, maka hukuman mengenai hal tersebut dapat dilakukan oleh pihak-pihak nonaparatur pemerintahan Islam. Akan tetapi, kemurtadan termasuk wilayah had, secara pasti yang berhak mengeksekusi hukuman hanyalah pemerintahan Islam. Dari pernyataan beberapa fukaha dapat .ditarik kesimpulan bahwa kemurtadan masuk dalam kategori had

Muhaqiq Hilli secara tegas menyatakan itu dan mengidentifikasi kemurtadan sebagai (had —bahkan yang tergolong 'hak Allah' .(1

Hilli (Muhaqiq): Syarâ 'i' Al-Islâm fi Masa'il Al-Halal wa Al-Haram, jld. 2, hlm. - 1 429, "Istifa' Al-hudud berarti iqâmat al-hudûd, yakni eksekusi hukuman had. Oleh karena itu, hakim syar'i tidak wajib dia sendiri yang memotong tangan si pencuri, atau dia sendiri yang mencambuk pezina, atau membunuh orang yang murtad, melainkan boleh saja bagi dia untuk mewakilkan (menyerahkan) ek- sekusi hukuman itu kepada seseorang secara mutlak; secara mutlak artinya baik had yang tergolong hak Allah, seperti hukuman had atas pezina dan orang yang murtad, maupun had yang

tergolong hak manusia, seperti hukuman had atas penuduh zina atau hukuman had atas pencuri.” Nawawi: Al- Majmû fi Syarh Al-Muhadzdzab, jld. ١٩, hlm. ٢٣٤; Ibnu Qudamah Maqdisi: Al-Mughni, jld. ٩, hlm. ٣٩٩, “Karena eksekusi hukuman mati atas orang murtad adalah dikembalikan kepada (baca: tugas) imam, dan bukan kepada .tiap-tiap orang

Syaikh Thusi juga menegaskan bahwa eksekutor hukuman murtad adalah pemerintah dan bukan pihak lain di luar pemerintah.⁽¹⁾ Dalam kitab Tahrîr Al-Ahkâm, Allamah Hilli juga menyatakan hal yang sama.⁽²⁾ Bahkan, pada bagian lain buku itu dia menyebutnya sebagai keniscayaan yang sudah disepakati (mafrúdh).⁽³⁾ Namun, dalam kitab Qawa'id Al-Ahkâm, ia sendiri secara implisit (ghair sharih) menyatakan sebaliknya.⁽⁴⁾ Mayoritas fukaha Syiah juga berpendapat bahwa eksekutor hukuman murtad merupakan privilese pemerintah Islam.⁽⁵⁾ Sekarang telah diperoleh kejelasan seputar dua hal. Pertama, kemurtadan termasuk had. Kedua, kemurtadan juga termasuk hak Allah dan bukan menjadi hak manusia. Oleh karena itu, eksekusi hukuman murtad dan proses pengadilan sebelum dan sesudah hukuman merupakan tugas pemerintah Islam dan bukan menjadi tanggungjawab pihak lain baik itu individu maupun institusi formal

Di samping itu, berdasarkan keistimewaan-keistimewaan hak Allah, munculnya keraguan terhadap hukum atau subjeknya dalam proses pengadilan bukan saja mengharuskan kaidah Dar' diberlakukan, melainkan juga kaidah-kaidah lain yang berhubungan dengan hak Allah. Sebagai contoh dalam konteks hak Allah hakim berkewajiban sedapat mungkin untuk mengalihkan terdakwa sebagai pelanggar hak Allah dari pengakuannya (melanggar hak Allah

P: ۸۸

Thusi: Tahdzib Al-Ahkâm, jld. ۷, hlm. ۲۵, "Karena eksekusi hukuman mati atas orang yang murtad adalah dikembalikan kepada Imam (baca: tugas Imam), dan bukan kepada tiap-tiap orang

Hilli (Allamah): Tahrir Al-Ahkâm Al-Syar'iyah Ala Madzhab Al-Imâmiyah, jld. ۲, hlm. ۲۳۶

Ibid., hlm. ۲۴۳, "Dan apabila petugas telah mengeksekusi murtad, lalu terbukti bahwa orang yang murtad itu sudah berbalik dari kemurtadannya, maka qisas atas petugas eksekusi itu dalam kasus ini tidak bisa diterima begitu saja karena di sini tidak ada maksud untuk membunuh orang Muslim. Akan tetapi, wewenang eksekusi hukuman murtad adalah milik Imam sehingga berarti petugas eksekusi itu telah

melampaui batas dengan pembunuhan itu, adapun pendapat yang lebih tepat adalah
".dijah orang yang dieksekusi mati karena kekeliruan itu harus ditebus
Hilli (Allamah): Qawa'id Al-Ahkâm Fi Ma`rifat Al-Halâl wa Al-Harâm, jld. ٣, hlm. ٥٧٤, -٤
"Wa yatawalla qatlah al-imâm, wa yahill li kull sâmi' qatluh." "Orang yang
berwewenang untuk mengeksekusi hukuman mati adalah Imam, dan bagi siapa saja
yang mendengar, misalnya caci-maki terhadap nabi atau imam, boleh membunuh
".pelakunya

Lih., Amili (Syahid Awal): Al-Durûs Al-Syar'iyah, jld. ٢, hlm. ٥٣; Ibnu Fahad Hilli: Al- -٥
.Muhadzdzab Al-Bâri'fi Syarh Al-Mukhtashar Al-Nafi", jld. ٤, hlm. ٣٤٢

Selain itu, esensi kriminalitas murtad dan kondisi-kondisi khas yang harus diperhatikan dalam kasus ini menjadikannya benar-benar rumit dan istimewa. Itulah sebabnya selain pihak lembaga peradilan menentukan fakta konkret kriminalitas .murtad dan memastikan kondisi-kondisi yang terkait dengannya sangat sulit

Misalnya, seseorang melontarkan statement bernada kekafiran karena emosi yang tinggi. Dalam kasus ini, kemurtadan masih belum terjadi karena pelaku tidak punya kesadaran (ikhtiar) yang semestinya. Syarat ini dikemukakan oleh banyak fukaha. (1) Rujukannya adalah hadis-hadis khusus yang diriwayatkan dari Imam Ja'far Shadiq. (2) Adapun berkenaan dengan kriminalitas yang lain, syarat khusus seperti ini tidak disebutkan, baik dalam hadis maupun keterangan fukaha. Sekalipun penyebab syarat ini berupa 'potensi menyebar ke semua jenis kriminalitas lain. Namun demikian, mengingat pentingnya masalah murtad dan dalil khusus tentangnya boleh jadi syarat .ini hanya dikhususkan dalam konteks murtad

Eksekusi Hukuman Penista Simbol Sakral

Hukuman Penistaan Simbol Sakral

Menurut Islam menuduh berzina (qadzif), menista, dan memfitnah Muslim (iftirâ) bahkan non-Muslim dari kalangan agama samawi lainnya, hukumnya terlarang. (3) Masing-masing kriminalitas itu telah ditentukan hukuman had atau takzir. (4) Berdasarkan pendidikan agama dan hadis-hadis yang diriwayatkan dari

P: ٨٩

Amili (Syahid Tsani): Masâlik Al-Ifhâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ٩, hlm. ٣٤٢, - ١ "Begitu pula tidak ada hukuman atas kemurtadan orang yang keliru, orang yang lalai, orang yang lupa, dan orang yang kehendaknya tidak terkontrol lagi akibat marah, pernyataan-pernyataan seperti itu diterima." Najafi: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ٤١, hlm. ٤٣٩: "Sebagaimana tidak ada perdebatan lagi bahwa tidak ada hukuman apa pun yang ditetapkan atas orang yang tidak bermaksud untuk mencaci-maki nabi atau imam, entah karena dia lalai atau karena alasan lain yang semacamnya, bahkan di dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ali bin Athiyah dari Abu

Abdillah Imam Ja'far Shadiq as. yang berkata"Kasyif Ghitha: Kasyf Al-Ghithâ° an Mubhamât Syari'at Al-Gharrá, jld. ٢, hlm. ٤١٧; Khomeini (Imam): Tahrîr Al-Wasilah, jld. ٢, hlm. ٤٩٥

Hur Amili: Wasâ'il Al-Syiah ila Tahshil Masâ'il Al-Syari'ah, jld. ٨, hlm. ٢١٨, "Muhammad -٢ bin Ya'qub meriwayatkan dari Ali bin Ibrahim, dari bapaknya, dari Ibnu Abi Umair, dari Ali bin Athiyah, dari Abu Abdillah (Imam Ja'far Shadiq) as.; dia berkata, "Suatu saat aku bersama beliau (Imam Shadiq as.), lalu ada seorang lelaki bertanya kepada beliau tentang orang yang melakukan suatu pelanggaran karena tekanan emosinya, apakah Allah akan menyiksa dia karena pelanggaran itu? Beliau menjawab, "Allah lebih mulia daripada Dia mempersulit hamba-Nya." dan menurut naskah yang lain, ". "daripada merisaukan hamba-Nya

.Thusi: Tahdzib Al-Ahkâm, jld. ٩, hlm. ٣٦٥ -٣

Khunshari: Jâmi' Al-Madârik fi Syarh Al-Mukhtashar Al-Nafi", jld. ٧, hlm. ١١٥, "Hadis -٤ sahih yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Abi Abdillah berkenaan dengan orang yang mencaci-maki orang lain tanpa tuduhan zina terhadapnya, apakah dia dihukum cambuk? Beliau menjawab, "Orang itu dihukum takzir", dan riwayat Isma'il bin Fadhl yang mengatakan, "Saya bertanya kepada Abu Abdillah (Imam Ja'far Shadiq) as. tentang fitnah terhadap Ahli Zimmah dan Ahli Kitab, apakah orang Muslim akan dihukum cambuk atas perbuatannya memfitnah mereka?" Beliau menjawab, "Tidak, ".melainkan dia dihukum takzir

para imam suci menista, melaknat, dan mengutuk binatang⁽¹⁾ bahkan makhluk tak bernyawa tergolong perbuatan buruk dan makruh.⁽²⁾ Saat berperang melawan Muawiyah, Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib melarang sahabatnya menghina atau melaknat sahabat Muawiyah.⁽³⁾ Dalam sebuah riwayat juga disebutkan bahwa Imam Ja'far Shadiq menegur keras sahabatnya yang kala itu sedang mencaci-maki musuh-musuhnya di masjid, dan Imam menasehatkan agar mereka berhenti melakukan itu.⁽⁴⁾ Yang penting diperhatikan sekarang betapa agama ini sedemikian peka terhadap penistaan atau caci-maki terhadap manusia, binatang, makhluk tak bernyawa, bahkan musuh-musuhnya. Lalu, seberapa besar kepekaannya terhadap fenomena penistaan simbol-simbol sakral agama, terutama terhadap penistaan dan pelecehan terhadap nabi dan Imam suci sebagai para insan termulia? Blasphemy atau pelecehan simbol sakral dalam agama Kristen menurut sistem Common Law, baik lisan maupun tulisan, terbilang kriminalitas dan dosa.⁽⁵⁾ Pelakunya akan diganjar salah satu jenis hukuman yuridis yang paling umum dewasa ini di semua negara Barat, yaitu penjara.⁽⁶⁾ Dalam konteks ini hukuman dijatuhkan tanpa pandang .agama

P: ٩٠

Tamimi Maghribi (Qadhi): Daa'im Al-Islâm wa Dzikr Al-Halal wa Al-Harâm, jld. ١, - ١
.hlm. ٣٤٧-٣٤٨; Shaduq: Man lâ Yahdhuruh Al-Faqih, jld. ٤, hlm. ٥

.Shaduq: 'Ilal Al-Syarâ'r, jld. ٢, hlm. ٥٧٧ - ٢

Nuri: Mustadrak Al-Wasâ'il wa Mustanbath Al-Masâ'il, jld. ٢١, hlm. ٣٠٦, "Nasr bin - ٣
Muzahim di dalam kitab Siffin meriwayatkan dari Umar bin Sa'd, dari Abdurrahman, dari Haris bin Hashirah, dari Abdullah bin Syuraik; dia berkata, "Hujr bin Adi dan Amr bin Hamiq terang-terangan menolak penduduk Syam dan mengutuk mereka di tempat terbuka, maka Ali as. mengirim pesan kepada mereka, "Hentikanlah perbuatan kalian yang laporannya telah sampai kepadaku." Maka, mereka berdua mendatangi beliau seraya menanyakan, "Wahai Amirul Mukminin, bukankah kita pada posisi yang benar?" Beliau menjawab, "Iya." Lalu mereka bertanya kembali, "Bukankah mereka pada posisi yang salah." Beliau menjawab lagi, "Iya." Mereka menanyakan kembali, "Lalu kenapa engkau melarang kami mencaci-maki mereka?"

”.Beliau menjawab, “Aku tidak suka kalian jadi pelaknat dan pencaci-maki

.Mufid (Syaikh): Al-I'tiqâdât, hlm. ١٠٧-٤

Smith and Hogan: op. cit., p. ٧٣٢, “It is a common law misdemiour to publish – ٥

”.blasphemous matter whether orally or in writing

.Peter Carey: op. cit. p. ٧٨-٤

Adapun menurut Islam terdapat klasifikasi logis dari segi identitas agama di antara pelaku penistaan simbol-simbol sakral. Jika pelaku penistaan itu seorang Muslim, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, mayoritas mazhab Islam menetapkan vonis paling keras yang tersedia dalam sistem hukum Islam terhadapnya yaitu hukuman mati.⁽¹⁾ Jika pelakunya seorang kafir dzimmi, menurut pendapat banyak .fukaha dari berbagai mazhab Islam, ganjarannya bukan hukuman mati

Namun, sebagian fukaha Syiah berpendapat tak ada beda antara kafir dzimmi dan Muslim dalam soal hukuman atas penistaan simbol-simbol sakral: kedua-duanya patut dihukum mati. Perbedaan keduanya hanyalah jika pelaku yang berstatus kafir .dzimmi memeluk Islam setelah melakukan penistaan, maka hukumannya batal

Karena orang semacam ini masuk dalam kategori Kaidah Jubb.⁽²⁾ Para pengikut mazhab Malikiyah juga berpendapat bahwa kapan pun seorang kafir dzimmi menista simbol-simbol sakral (Tuhan dan nabi) lewat cara selain yang membuatnya kafir maka layak dihukum mati kecuali jika dia memeluk Islam.⁽³⁾ Namun demikian, ada pula pendapat lain yang dinukil dari kalangan mazhab Malikiyah, bahwa hukuman bagi kafir dzimmi sama dengan yang berlaku pada seorang Muslim, sekalipun kafir dzimmi itu akhirnya memeluk Islam.⁽⁴⁾ Menurut mazhab Hanafiyah pada dasarnya seorang kafir dzimmi dalam masalah ini tidak layak dihukum mati tetapi cukup dicegah dari perbuatan itu. Kendati begitu sebagian kalangan Mazhab Hanafiyah juga berpendapat bahwa kafir dzimmi harus dihukum takzir.⁽⁵⁾ Syafi'iyah berpendapat bahwa kapan pun orang kafir dzimmi memaki Nabi Saw akan dihukum mati. Di samping itu tindakan tersebut menyebabkan ikatan

P: 91

Lih. Syaikh Mufid: Al-Muqni'ah, hlm. 743; Ibnu Qudamah: Al-Syarh Al-Kabîr, jld. 10, - 1 .hlm. 635; Mardawi: Al-Inshaf Fi Ma'rifah Al-Rajih Min Al-Khilaf, jld. 4, hlm. 257 Najafi: Jawâhir Al-Kalâm, jld. 41, hlm. 439, "Tidak ada perbedaan antara pencaci- - 2 maki yang Muslim dan pencaci-maki yang kafir, karena nasnya umum ... iya memang, terkadang hukuman mati terhadap pencaci-maki yang kafir dianulir apabila dia masuk Islam karena keislaman menghapus catatan masa lalu." Kaidah Jubb adalah

“Al-Islâm yajubbu mâ qablah.”Yakni, keislaman memupus apa yang sebelumnya. (Lih.

.(Bujnurdi: Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah, hlm. ۴۹

Dardir: Al-Syarh Al-Kabîr, jld. ۴, hlm. ۳۱۲.; Qirawani: Risalat Al-Qirawânî, jld. ۱, hlm. -۳

۱۲۷, “Barangsiapa yang mencaci-maki Rasulullah Saw, maka dia dihukum mati dan taubatnya tidak diterima, barangsiapa dari Ahli Zimmah yang mencaci-maki Allah atau rasul-Nya dengan sesuatu yang bukan karenanya dia kafir, maka dia dihukum

”.mati, kecuali apabila dia masuk Islam

Qurthubi: Al-Kafi, jld. ۱, hlm. ۵۸۵, “Dikatakan bahwa siapa saja yang mencaci-maki -۴

Nabi Saw, maka dihukum mati, baik dia Muslim maupun kafir dzimmi tetap saja dia

”.dihukum mati, dua pendapat itu dari Malik

.Ibnu Hazm Andalusi: Al-Muhalla, jld. ۱۱, hlm. ۴۱۵-۵

wilayah dzimmah gugur dengan sendirinya.⁽¹⁾ Ada pula pendapat lain yang dinisbatkan kepada Imam Syafi'i bahwa ikatan wilayah dzimmah hanya digugurkan jika di dalamnya dicantumkan syarat untuk tidak menista simbol-simbol sakral

Dengan demikian jika di dalamnya tidak dibubuhi syarat tersebut secara jelas, ikatan wilayah dzimmah tidak bisa digugurkan.⁽²⁾ Sebagian fukaha Syiah berpendapat bahwa memaki Tuhan atau Nabi Saw yang dilakukan oleh seorang kafir dzimmi layak dihukum mati sekaligus digugurkan ikatan wilayah dzim mah-nya. Namun, jika tidak mencapai bentuk caci-maki, ungkapan-ungkapan tak senonohnya terhadap Tuhan dan Nabi Saw itu hanya berdampak hukuman ta'zir. Perbuatan itu hanya menggugurkan ikatan wilayah dzimmah jika memang dijadikan persyaratan saat dibuat.⁽³⁾ Menurut mazhab Hanafiyah, memaki Nabi Saw tidak menggugurkan ikatan wilayah dzimmah kecuali jika setelah melakukan pelanggaran itu si pelaku yang kafir dzimmi kabur dan bersuaka di negara kafir (dâr al-harb) atau memerangi pemerintahan Islam.⁽⁴⁾ Dari seluruh referensi yang telah dipaparkan di atas dapat dipahami bahwa dibandingkan Common Law, khususnya berkenaan dengan pelaku penistaan simbol- simbol sakral agama, hukum Islam bukan hanya melarang tindak diskriminatif terhadap non-Muslim (kafir dzimmi). Bahkan, jika dibandingkan dengan seorang Muslim, ganjaran hukuman bagi seorang non-Muslim dilengkapi kelembutan dan keringanan. Ini layak dipertimbangkan dari segi hak asasi manusia. Adapun kriminalitas murtad pada dasarnya dikhususkan bagi kaum Muslim dan tak ada relasinya dengan non-Muslim, kecuali ditinjau dari doktrin yang mengatakan bahwa .perpindahan dari agama samawi lain ke selain agama Islam juga terlarang

P: 92

.Nawawi: Al-Majmû fi Syarh Al-Muhadzdzab, jld. 19, hlm. 428 – 1
Khathib Syarbini: Mughni Al-Muhtâj, jld. 4, hlm. 258; Sayyid Murtadha (Alamul Huda): – 2
.Al- Intishâr, hlm. 235
Khomeini (Imam): Tahrîr Al-Wasilah, jld. 2, hlm. 452, masalah ke-4.; Thusi: Al- – 3
Mabsûth fi Fiqh Al- Imâmiyyah, jld. 2, hlm. 44, “Apabila dia menyebut Allah Swt dan nabi-Nya dengan caci-maki, maka dia wajib dibunuh dan tergolong sebagai

pelanggar ikatan. Adapun apabila dia menyebut mereka (Allah dan nabi-Nya) tanpa caci-maki tetapi menyebut agama dan kitab-Nya secara tidak senonoh, maka apabila dalam surat ikatan tercatat agar mereka tidak melakukan perbuatan itu, berarti mereka telah melanggar ikatan tersebut. Adapun jika catatan itu tidak tercantum di sana, berarti mereka tidak melanggar ikatan, tetapi mereka dihukum takzir atas perbuatan mereka tersebut (menyebut agama dan kitab Allah secara tidak
".(senonoh

Marghinani: *Bidâyah Al-Mubtadi*, jld. 1, hlm. 121; *Al-Hidayah Syarh Al-Bidâyah*, jld. 2, -4
.hlm. 163; Kasyani: *Badâ'i' Al-Shanâ'i*, jld. 7, hlm. 113

(1) Namun doktrin ini tidak terlalu penting bagi kalangan fukaha Syiah. (1)

Hukuman Penistaan Simbol Sakral oleh Pemerintah Islam

Dalam konteks hukum Islam eksekusi hukuman pada prinsipnya harus dilaksanakan pemerintahan Islam. Tentunya itu setelah melewati tahapan-tahapan tertentu dan sesuai prosedur hukum yang berlaku. Pelanggaran itu berkenaan dengan hak Allah Swt, prinsip-prinsip dan prosedur hukumnya harus diaplikasikan secara cermat dan ketat agar cenderung menguntungkan pihak terdakwa- khususnya dari segi syarat dan bukti. Meskipun demikian, hukuman atas kriminalitas memaki Nabi Saw dan Imam suci menurut pendapat masyhur fukaha Syiah boleh dilaksanakan siapa pun yang mendengar langsung makian itu (bukan semua orang, tentunya) tanpa lebih dulu meminta izin pemerintah. (2) Pandangan ini juga berlandaskan hadis. (3) Sebagian fukaha kenamaan Syiah, yang ditokohi Syaikh Mufid dan Allamah Hilli, menolak : pandangan ini. Syaikh Mufid mengatakan

Orang yang memaki Nabi Saw atau salah seorang imam suci telah murtad dan darahnya halal dikucurkan; dan orang yang bertanggung jawab melaksanakan hukuman adalah pemimpin kaum Muslimin. (4) Allamah Hilli juga mendukung pandangan Syaikh Mufid dan berargumentasi bahwa kriminalitas murtad termasuk had dan eksekutornya adalah pemerintah

P: 93

Hilli (Allamah): Mukhtalaf Al-Syiah fi Ahkâm Al-Syariah, jld. 4, hlm. 445-446, - 1
"Persoalan: Apabila kafir dzimmi berpindah dari satu agama ke agama selain Islam, seperti orang Yahudi berpindah ke agama Nasrani atau sebaliknya, Ibnu Junaid mengatakan, "Dia boleh berbuat demikian." Adapun Syaikh (Thusi) mempunyai dua pendapat, di kitab Al-Khilaf dia mengatakan, "Hukumnya boleh." Di dalam kitab Al-Mabsûth dia mengatakan, "Secara lahiriah, madzhab kami menuntut bahwasanya boleh-boleh saja dia memeluk agama itu, karena di sisi kami, kekafiran ibarat satu agama. Adapun jika dikatakan bahwa dia tidak berhak memeluk agama itu; karena firman Allah Swt, "Barangsiapa yang menghendaki agama selain Islam maka tidak

akan diterima darinya”, dan sabda Nabi Saw, “Siapa saja yang bertukar agama, maka bunuhlah dia”. yang bersifat umum mencakup semua selain yang dikecualikan oleh dalil lain, maka ini adalah pendapat yang kuat.”; Najafi: *Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh*
.Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ٢١, hlm. ٣١٣

.Ibid., jld. ٤١, hlm. ٤٣٨ – ٢

Kulaini (Syaiikh): *Ushûl Al-Kafi*, jld. ٢, hlm. ٢٥٩, “Ali bin Ibrahim meriwayatkan dari – ٣
bapaknya, dari Ibnu Abi Umair, dari Hisyam bin Salim, dari Abu Abdillah (Imam Ja'far
Shadiq) as.; dia bertanya tentang orang yang mencaci-maki Rasulullah Saw. Beliau
(Imam Shadiq as) menjawab, “Hendaknya pencaci-maki itu dibunuh oleh orang yang
”.terdekat dan yang terdekat sebelum diangkat persoalannya kepada Imam

.Mufid (Syaiikh): *Al-Muqni'ah*, hlm. ٧٤٣ – ٤

Islam.⁽¹⁾ Untuk membuktikan itu, dia mengemukakan hadis dari Imam Ja'far Shadiq.⁽²⁾ Kasyif Litsam juga mendukung pandangan ini.⁽³⁾ Selain menyandarkan bukti pada hadis, pandangan ini juga tampak lebih selaras dengan prinsip dan kaidah yang telah disepakati dalam fikih Syiah. Pasalnya, pemberian izin secara umum dan penuh kepada siapa pun selain aparat pemerintah Islam untuk melaksanakan hukuman. Apalagi di era formatif pemerintahan Islam, secara tipikal (nau'an) menyebabkan hiruk-pikuk dan chaos, khususnya proses identifikasi kondisi dan syarat-syarat kriminalitas murtad pada umumnya melampaui kemampuan orang biasa. Contohnya sebagaimana telah diingatkan dalam bab sebelumnya, mayoritas fukaha Syiah Imamiyah berpendapat bahwa seseorang yang mengungkapkan hal-hal bernuansa penistaan dan kekafiran dalam kondisi yang sangat emosional, hingga membutakan kesadarannya, tidak layak divonis sebagai murtad.⁽⁴⁾ Selain itu, sebagaimana dinyatakan Allamah Hilli, menurut salah satu kaidah yang disepakati kalangan Syiah, pelaksanaan hukuman had termasuk privilese pemerintah Islam. Berdasarkan informasi, banyak hadis hak ini kewenangan eksklusif aparat pemerintahan Islam, bukan menjadi hak semua orang.⁽⁵⁾ Hadis-hadis yang bertentangan dengan prinsip tersebut tak punya kapasitas untuk menentang kaidah .yang telah disepakati itu

P: 94

Hilli (Allamah): Mukhtalaf Al-Syiah fi Ahkâm Al-Syariah, jld. 9, hlm. 451, "Benar apa – 1 yang dikatakan oleh Syaikh Mufid, karena itu hukuman had, dan yang bertanggung jawab untuk mengeksekusi hukuman had adalah imam, dan buktinya adalah riwayat "Abu Asim Sajistani

Hur Amili: Wasâ'il Al-Syiah ilâ Tahshil Masâ'il Al-Syariah, jld. 19, hlm. 204-205, bab – 2 hukm dhimân al-nâshib wa diyatuh, (bab ke-33), hadis pertama, "Muhammad bin Ya'qub meriwayatkan dari Ali bin Ibrahim, dia meriwayatkannya secara marfû dari sebagian sahabat Abu Abdillah (Imam Ja'far Shadiq as), menurut dugaan saya sahabat itu adalah Abu Asim Sajistani, dia mengatakan, " ... Lalu dia masuk ke tempat Abu Abdillah as seraya berkata, "Sungguh saya telah membunuh tujuh orang yang saya dengar sendiri mencaci-maki Amirul Mukminin Ali as, kemudian saya tanyakan

hal itu kepada Abdullah bin Hasan dan dia katakan bahwa kamu akan dihukum (siksa) atas darah-darah mereka, baik di dunia maupun di akhirat." Sampai kemudian perawi mengatakan, "Lalu Abu Abdillah as berkata, "... Adapun jika kamu membunuh mereka dengan seizin imam, maka tidak ada hukuman (siksa) apa pun untukmu, baik di dunia
".maupun di akhirat

Fadhil Hindi: Kasyf Al-Litsâm wa Al-Ibhâm 'an Kitâb Qawa'id Al-Ahkâm, jld. ٢, hlm. -٣
.٤٣٥ ٤٣٦

Khomeini (Imam): Tahrir Al-Wasîlah, hlm. ٤٤٥, masalah ke-٢; Jab'i Amili (Syahid - ٤
Tsani): Masâlik Al-Ifhâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm, jld. ٩, hlm. ٣٤٢.; Najafi: Jawâhir Al-
.Kalâm fi Syarh Syarâ'i' Al- Islâm, jld. ٤١, hlm. ٤٣٩

Hur Amili: Wasâ'il Al-Syi'ah ilâ Tahshil Masâ'il Al-Syariah, jld. ١٨, bab ٢٨ dari sekian - ٥
bab yang berkenaan mukadimah hukuman had, hadis pertama, "... eksekusi hukuman
".(had adalah di tangan orang yang berkuasa (pemerintah Islam

Pandangan ini juga tidak bertolak belakang dengan kewajiban publik melakukan amar makruf nahi munkar. Karena jika berdampak melukai atau membunuh, menurut kebanyakan fukaha Syiah Imamiyah, langkah mengenai amar makruf nahi munkar harus dilaksanakan dengan seizin fakih mujtahid yang memenuhi kriteria (jâmi' al-syarà'ith).⁽¹⁾ Namun, amar makruf nahi munkar dipastikan merenggut nyawa pihak lawan, tak ada lagi alasan (legal) untuk melaksanakannya. Karena tujuan pelaksanaan amar makruf nahi munkar adalah meninggalkan perbuatan yang dituntut kewajiban ini, sementara salah satu syarat dalam kewajiban ini adalah 'kemungkinan adanya pengaruh'. Jadi, dalam kondisi ketika amar makruf nahi munkar berefek pembunuhan, baik tujuan maupun syaratnya tidak terpenuhi.⁽²⁾ Berkenaan dengan kasus penistaan Salman Rushdi terhadap Nabi Saw, Imam Khomeini sebagai fakih mujtahid sekaligus kepala pemerintahan Islam, setelah mencermati kasus ini dari segi hukum dan objeknya, menerbitkan perintah eksekusi publik hukuman murtad. Ini bukan berarti menyerahkan proses penetapan objek kriminalitas, syarat dan kondisinya kepada khalayak umum. Sudah tentu semua jenjang ini membutuhkan proses pengadilan yang sangat khusus dan rumit sekali.

Kendati demikian, berdasarkan bukti-bukti khusus yang ada, pelaksanaan sebagian hukuman had diserahkan kepada pribadi-pribadi yang bukan aparat pengadilan. Contohnya, kapan pun seorang lelaki menyaksikan lelaki lain bersetubuh dengan istrinya, jika istrinya berada dalam keadaan terpaksa, dia berhak membunuh lelaki pemerkosa istrinya, saat itu juga. Jika istrinya ternyata sukarela dalam perselingkuhan itu, dia berhak melaksanakan hukuman had Allah pada dua pelaku zina tersebut, saat itu juga.⁽³⁾ Namun hukuman itu juga hukuman serupa lainnya tidak dapat dianalogikan dengan persoalan di sini. Karena, pertama, zina dalam kasus tadi —seandainya kesahihan landasan hukumnya telah terbukti, merupakan kriminalitas personal dan terkait dengan hak manusia. Ini mengingat dalam asumsi kedua sekalipun— istri sukarela bersetubuh dengan selain suaminya, hak suami telah .dilanggar

Sementara itu, kriminalitas yang sedang dibicarakan di sini, yakni penistaan simbol-simbol sakral agama, tergolong kriminalitas sosial dan terkait dengan hak Allah Swt.

Dalam konteks pelanggaran hak Allah Swt, khususnya had-had-Nya, prinsip

P: ٩٥

.Khomeini (Imam): Tahrir Al-Wasilah, jld. ١, hlm. ٤١٣, masalah ke-١١ -١

Jab'i Amili (Syahid Tsani): Masâlik Al-Ifhâm fi Syarh Syarâ 'i' Al-Islâm, jld. ٢, hlm. ٤١٤ -٢

.٤١٧

Pasal ٤٣٠, yaitu undang-undang tentang hukuman Islam (ta'zir) yang telah disahkan -٣

.pada ١٣٧٥ HS juga menerima teori ini

.(dasar pembuat syariat adalah keringanan (takhfif) dan kehati-hatian (ihtiyâth

Itulah sebabnya, bersandarkan kaidah Dar'dapat dipastikan bahwa keraguan dan kebingungan sudah memadai untuk membatalkan hukuman had dari seorang .terdakwa

Kedua, menentukan objek pelanggaran, seperti zina, berikut syarat-syaratnya dalam kondisi di atas, bukanlah persoalan pelik. Ini berbeda dengan kasus penistaan simbol sakral agama. Pelanggaran ini memiliki kerangka dan kondisi yang sangat rumit. Pada umumnya, orang biasa tak mampu memahaminya secara benar dan akurat. Selain itu, menurut hukum pidana Islam, jika terjadi pertentangan yang seimbang di antara bukti-bukti yang ada, hukum yang 'menguntungkan terdakwa' lebih diprioritaskan. Berkenaan dengan kriminalitas penistaan simbol sakral agama, dakwaan hukum dan eksekusinya dalam proses pengadilan dan pemerintahan harus menguntungkan pihak terdakwa, serta harus sesuai dengan sikap hati-hati dalam mengadili. Sikap ini juga harus lebih ditingkatkan jika berhubungan dengan darah dan nyawa

Ikhtisar

Dari pernyataan beberapa fukaha dapat ditarik kesimpulan bahwa kemurtadan .\n .masuk dalam kategori had, bahkan tergolong 'hak Allah

Selain itu, esensi kriminalitas murtad dan kondisi-kondisi khas yang harus diperhatikan dalam kasus ini, menjadikannya benar-benar rumit dan istimewa. Itulah sebabnya, selain pihak lembaga peradilan, menentukan fakta konkret kriminalitas murtad dan memastikan kondisi-kondisi yang terkait dengannya sangatlah sulit. Misalnya seseorang melontarkan statement bernada kekafiran karena emosi yang tinggi. Dalam kasus ini, kemurtadan masih belum terjadi karena pelaku tidak punya .kesadaran (ikhtiar) yang semestinya

Mengingat kemurtadan termasuk hak Allah, dan bukan hak manusia, munculnya keraguan terhadap hukum atau subjeknya dalam proses pengadilan bukan saja mengharuskan kaidah Dar' diberlakukan tetapi kaidah-kaidah lain yang berhubungan dengan hak Allah. Sebagai contoh, dalam konteks hak Allah, hakim berkewajiban

sedapat mungkin untuk mengalihkan terdakwa sebagai pelanggar hak Allah dari pengakuannya (melanggar hak Allah). Atau, tidak dibolehkan menjatuhkan vonis in absentia. Bahkan asas utama pembuat syariat dalam mengadili pelanggaran hak Allah adalah sebisa mungkin proses peradilan menguntungkan

.terdakwa

Blasphemy atau pelecehan simbol sakral dalam agama Kristen, menurut sistem
.Common Law, baik lisan maupun tulisan, terbilang kriminalitas

Pelakunya diganjar salah satu jenis hukuman yuridis yang paling umum dewasa ini
nyaris di semua negara Barat, yaitu penjara. Dalam konteks ini, hukuman dijatuhkan
.tanpa pandang agama

Adapun menurut Islam, menuduh berzina (gadzf), menista, dan memfitnah Muslim
(iftirâ) bahkan non-Muslim dari kalangan agama samawi lainnya dianggap terlarang.

.Masing-masing kriminalitas itu telah ditentukan hukuman had atau ta'zir

Masih dalam Islam terdapat klasifikasi logis dari segi agama di antara pelaku
penistaan simbol-simbol sakral. Jika pelaku penistaan itu seorang Muslim,
sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, mayoritas mazhab Islam memilih
hukuman paling keras yang tersedia dalam sistem hukum Islam terhadapnya, yaitu
hukuman mati. Jika pelakunya seorang kafir dzimmi, menurut pendapat banyak
fukaha dari berbagai mazhab Islam, ganjarannya bukan hukuman mati. Namun,
sebagian fukaha Syiah berpendapat tak ada beda antara kafir dzimmi dan Muslim
dalam soal hukuman atas penistaan simbol-simbol sakral. Kedua-duanya patut
dihukum mati. Perbedaan keduanya, hanyalah pelaku yang berstatus kafir dzimmi
memeluk Islam setelah melakukan penistaan, maka hukumannya batal, karena
.orang semacam ini termasuk dalam kaidah Jubb

Sebagian fukaha Syiah berpendapat bahwa jika memang memaki Tuhan atau Nabi .
Saw, seorang kafir dzimmi layak dihukum mati sekaligus digugurkan ikatan wilayah
dzimmah-nya. Jika tidak mencapai bentuk caci- maki, ungkapan-ungkapan tak
senonoh terhadap Tuhan dan Nabi Saw itu hanya berdampak hukuman ta'zir.
Perbuatan itu hanya menggugurkan ikatan wilayah dzimmah jika memang dijadikan
.persyaratan saat dibuat

Dalam konteks hukum Islam eksekusi hukuman pada prinsipnya harus dilaksanakan.Δ pemerintahan Islam. Tentunya hal itu dilakukan setelah melewati tahapan-tahapan tertentu dan sesuai prosedur hukum yang berlaku. Jika pelanggaran itu berkenaan dengan hak Allah Swt, maka prinsip-prinsip dan prosedur hukumnya harus diaplikasikan secara cermat dan ketat agar cenderung menguntungkan pihak terdakwa —khususnya dari segi syarat dan bukti. Beberapa pandangan mengatakan hukuman atas kriminalitas memaki Nabi Saw dan Imam suci, boleh dilaksanakan

siapa pun yang mendengar langsung makian itu (bukan semua orang, tentunya) tanpa lebih dulu meminta izin pemerintah. Pandangan ini juga berlandaskan hadis. Namun, sebagian fukaha kenamaan Syiah, yang ditokohi Syaikh Mufid dan Allamah Hilli, menolak pandangan di atas

Selain menyandarkan bukti pada hadis, pandangan ini juga tampak lebih selaras dengan prinsip dan kaidah yang telah disepakati dalam fikih Syiah

Pasalnya, pemberian izin secara umum dan penuh kepada siapa pun selain aparat pemerintah Islam untuk melaksanakan hukuman, apalagi di era formatif pemerintahan Islam, secara tipikal (nau'an) menyebabkan hiruk-pikuk dan chaos, khususnya proses identifikasi kondisi dan syarat- syarat kriminalitas murtad pada umumnya melampaui kemampuan orang biasa

BAB IV Falsafah Kemurtadan dan Penistaan Simbol Sakral

Point

Hipotesis seputar realisasi kemurtadan yang cukup dengan sekadar pengingkaran sebagaimana diulas sebelumnya patut ditindaklanjuti. Namun, kajian seputar fakta-fakta kemurtadan dalam sejarah Nabi Saw dan imam suci mendukung hipotesis bahwa praktis hanya kemurtadan lewat penistaan simbol-simbol sakral agama saja yang memiliki kepekaan sangat tinggi. Demikian pula fakta kemurtadan yang pelakunya berniat memprovokasi sikap anti-agama secara terencana, berupa pengingkaran ajaran niscaya (dharûrî) agama. Sekarang hipotesis akan dipertimbangkan dalam dua topik kajian seputar falsafah kemurtadan dan penistaan .simbol sakral agama

Falsafah Pidana Kemurtadan

Berdasarkan pembahasan sebelumnya seputar definisi, kerangka, kondisi, dan syarat-syarat kemurtadan dapat disimpulkan bahwa makna hakiki dari kemurtadan adalah ekspresi pengingkaran terhadap agama dan propaganda anti-agama dengan sikap keras kepala ("inâd) dan motif permusuhan.⁽¹⁾ Sikap ini bukan didorong argumentasi dan logika, atau dipicu kerancuan dan kekeliruan intelektual.⁽²⁾ Oleh

P: 99

Najafi: *Jawâhir Al-Kalâm*, jld. 41, hlm. 434, "... yang didukung dengan gagasan bahwa -1 hal itu merupakan propaganda kafir dan penistaan agama serta tonggakinya, walaupun di sini terdapat catatan bahwa hal itu menuntut eksekusi hukuman murtad ".atas dia, dan bukan hukuman mati dalam kondisi apa pun

Halabi: *Al-Kâfi fi Al-Fiqh*, hlm. 311, "Kemurtadan adalah mengungkapkan slogan - 2 kafir pascaiman sehingga dengan itu seseorang menjadi ingkar terhadap kenabian Nabi Muhammad Saw atau terhadap salah satu dari maklumat agamanya, seperti shalat, zina, dan minum arak. Adapun orang yang terbukti kafir padanya karena pembuktian, seperti pemaksaan Tuhan (jabr), penyerupaan Tuhan (tasybih), atau pengingkaran terhadap imamah dan lain sebagainya, adalah tidak termasuk

".kemurtadan, walaupun termasuk kekafiran

karena itu dasar sebuah sikap dikatakan murtad adalah propaganda anti-agama dan .selanjutnya ancaman bagi ketertiban umum dan etika sosial masyarakat Islam

Ancaman Ketertiban Umum dan Etika Sosial

Definisi

:Berkenaan dengan definisi ketertiban umum, kalangan pakar hukum menyebutkan

Ketertiban adalah ekstensi dari serangkaian ketetapan yang dengannya jiwa, .kehormatan, dan kepentingan material serta spiritual terlindungi secara serius

Jika ketertiban umum kacau perasaan masyarakat akan terlukai. Oleh karena itu, segala bentuk tindak pemaksaan atau pencegahan demi menjaga ketertiban umum dipandang tepat dan layak.⁽¹⁾ Adapun berkaitan dengan etika sosial (moral publik)⁽²⁾, :mereka mengatakan

Etika sosial) adalah norma-norma yang harus diperhatikan mayoritas masyarakat) dalam ruang dan waktu tertentu atau yang dipandang baik bila dipraktikkan, namun tidak ada jaminan pelaksanaannya.⁽³⁾ Hanya perlu diingat, catatan tanpa jaminan pelaksanaan' dalam definisi etika sosial menjadi poin yang sangat krusial untuk direnungkan kembali. Karena dalam hukum yang berlaku di berbagai negara, bahkan dalam hukum internasional, terdapat jaminan pelaksanaan hukum terhadap setiap .pelanggaran etika sosial

Peran Agama

Menurut sejumlah pakar Muslim, jalan untuk mencapai tujuan syariat adalah :pembelaan terhadap lima prinsip yang populer disebut al-darâriyât al-khams

agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta manusia. Artinya, telah tersedia mekanisme tertentu untuk melindungi masing-masing prinsip tersebut. Adapun

P: 100

Istilah “etika sosial” adalah sinonim “akhlak mulia”. Lih. Langgarudi: Terminologi-e – ۲
.Huqûq, hlm. ۲۰–۲۱
.Ibid., hlm. ۲۰ –۳

cara melindungi agama berupa "jihad' dan 'hukuman kemurtadan'.⁽¹⁾ Dari beberapa ayat Al-Qur'an perihal murtad dapat pula disimpulkan bahwa pada dasarnya kepekaan Al-Qur'an sekaitan dengan fenomena kemurtadan terpusat pada sekelompok orang yang dengannya hendak menggerogoti agama dan keimanan religius Muslimin. Jelasnya lagi, orang-orang musyrik berusaha melemahkan semangat Muslimin dengan berpura-pura masuk Islam. Tak lama kemudian, mereka pun memproklamasikan diri keluar dari agama tersebut.⁽²⁾ Ini berbeda dengan kasus keluarnya anak-anak seorang sahabat nabi dari Islam dan kembali memeluk agama Kristen. Mereka melakukan itu secara wajar dan jauh dari tipikal konspirasi. Allah Swt lalu menenangkan kegelisahan ayah Muslim mereka yang berusaha memaksa mereka kembali memeluk Islam, lewat firman-Nya, 'Lâ ikrâh fi al-dîn ...⁽³⁾ Dalam masyarakat beragama khususnya, manakala pemerintah punya komitmen yang sama dengan khalayak terhadap hukum-hukum agama, propaganda anti-agama akan merusak ketertiban dan etika sosial. Itulah mengapa, pemerintah juga layak nya .individu dalam masyarakat, berkewajiban melindungi eksistensi agama

P: 101

Sayuri Hilli: Nadhd Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah, hlm. 26, "Yaitu apa yang merupakan jalan – untuk membela lima prinsip; nyawa, agama, akal, keturunan, dan harta, syariat tidak datang kecuali untuk membelanya, dan lima prinsip itu populer disebut Al-Dharâriyât Al-Khams ... adapun cara melindungi agama adalah dengan jihad dan hukuman mati untuk orang yang murtad" Amili (Syahid Awal): Al-Qawa'id wa Al-Fawa'id, jld 1, hlm. 38, "Yaitu jalan untuk membela lima prinsip; nyawa, agama, akal, keturunan, dan harta, syariat tidak datang kecuali untuk melindunginya, dan lima prinsip itu populer disebut Al-Dharâriyât Al-Khams. Maka, cara melindungi nyawa adalah dengan hukum qisas, diyah, dan pertahanan; agama dilindungi dengan jihad dan penetapan hukuman mati untuk orang yang murtad; akal dilindungi dengan pengharaman konsumsi minuman yang memabukkan dan penetapan hukuman had untuk pelakunya; nasab dilindungi dengan pengharaman zina, perlakuan seksual sejenis, persetubuhan dengan binatang, fitnah zina, dan penetapan hukuman had untuk masing-masing pelakunya, harta dilindungi dengan pengharaman penjarahan,

pencurian, pengkhianatan, perampokan, dan penetapan hukuman had serta takzir .untuk masing-masing pelakunya." Ghazali: Al-Mustashfâ, hlm. ١٧٤

Segolongan (lain) dari Ahli Kitab berkata (kepada sesamanya), "Perlihatkanlah" -٢ (seolah-olah) kamu beriman kepada apa yang diturunkan kepada orang-orang beriman (sahabat-sahabat Rasul) pada permulaan siang dan ingkarilah ia pada akhirnya, supaya mereka (orang-orang mukmin) kembali (menjadi kafir)" (QS. Al (Imran [٣]: ٧٢

Meskipun berkenaan dengan dalih turunnya (sya'n al-nuzûl) ayat ini ada berbagai -٣ kejadian yang diriwayatkan, tetapi titik kesamaan antara semua riwayat itu adalah keinginan seseorang untuk memaksa orang lain agar memeluk agama Islam, dan ayat ini turun dalam rangka mencegah pemaksaan itu. Mengenai dalil turunnya ayat ini, lih. Thusi: Al-Tibyan fi Tafsîr Al-Qur'ân, jld. ٢, hlm. ٣١١; Wahidi Naisaburi: Asbâb .Nuzûl Al-Ayât, hlm. ٥٢-٥٣

Sungguh memprihatinkan bila di sejumlah negara sekuler dan liberal para penguasa di sana tidak sudi menerima fakta bahwa wanita Muslim (tetap) berjilbab dengan dalih bahwa jilbab tidak sejalan dengan prinsip mereka!⁽¹⁾ Namun, di sisi lain, terhadap sejumlah negara Islam yang—berdasarkan propaganda sepihak Barat—melarang propaganda anti prinsip-prinsip Islam, mereka justru melancarkan tuduhan 'menginjak-injak hak-hak asasi manusia'! Oleh karena itu, dapat dipastikan bahwa memperkarakan kemurtadan secara pidana, dengan alasan bertentangan dengan ketertiban umum dan etika sosial di negara yang menetapkan kemurtadan sebagai delik pidana, khususnya negara Islam, sudah sesuai dengan hak asasi manusia dalam hukum internasional. Menurut laporan khusus perihal kebebasan berpendapat, butir ke-3 pasal ke-19 mengenai hak-hak sipil dan politiko,⁽²⁾ kebebasan berpendapat dibatasi sedemikian rupa guna melindungi etika sosial. Itulah sebabnya, pihak pemerintah berhak melakukan intervensi dalam hal kebebasan berekspresi dan membatasi seperlunya dalam kerangka konstitusi demi melindungi etika sosial.⁽³⁾ Laporan khusus hak asasi manusia juga menekankan bahwa etika sosial merupakan konsep yang luas dan berbeda-beda, sesuai prinsip undang-undang dan pemahaman lokal setiap negara yang diakomodasi dari berbagai latar politik dan

P: 102

Selain kasus perlawanan terhadap jilbab di Perancis, fakta serupa juga terjadi di Jerman, tepatnya di Baden-Württemberg. Di sana, seorang wanita Muslimah dilarang beraktivitas menjadi guru hanya karena dia tidak mau melepas jilbabnya saat mengajar. (Harian Jomhûrie Islômî, 22, Tir, 1382 HS, hlm. 6

Pasal 19 Perjanjian Internasional Hak-hak Sipil dan Politik (International Covenant on Civil and Political Right) yang disahkan pada 1966 oleh Majelis Umum (The General Assembly) PBB: 1. Tidak seorang pun yang berhak diganggu dan diancam karena kepercayaannya. 2. Setiap orang bebas bersuara dan berpendapat ... 3. Penerapan hak-hak yang tersebut pada pokok kedua dari pasal ini menuntut hak-hak dan tanggung jawab tersendiri maka boleh jadi ikut keterbatasan-keterbatasan yang tercantum di dalam undang-undang, dan untuk semua itu diperlukan: a. Penghargaan terhadap hak-hak dan kehormatan orang lain; b. Perlindungan atas keamanan

nasional, ketertiban umum, keselamatan, atau etika sosial. Pada butir 3 dari pasal 18 juga tertera, "Kebebasan untuk mengungkapkan agama atau kepercayaan tidak bisa diikuti pada keterbatasan-keterbatasan, kecuali jika itu merupakan satu-satunya jalan yang harus ditempuh berdasarkan undang-undang yang telah ditetapkan dan dalam rangka melindungi keamanan, ketertiban, keselamatan, etika sosial, atau hak-hak dan kebebasan-kebebasan asasi orang lain

Commission on Human Rights, Fifty-first session, item 10 of the provisional agenda, -3 E/CN. 4/1995/ 32, Paragraph 55, (14 December 1994). "The protected interest of public morals is a further ground on which states can interfere with the right to freedom of expression. Typical examples of restrictions in this domain relate to Pornography and
".Blasphemy

budaya nasional.⁽¹⁾ Oleh karena itu, bobot subversif kemurtadan vis-à-vis ketertiban umum dan etika sosial sangat bergantung pada tingkat keterikatan setiap bangsa dengan agama

Kadar subversif kemurtadan terhadap ketertiban umum dan etika sosial semakin kuat bila keterikatan bangsa dengan agama juga semakin kokoh. Sebaliknya, semakin rapuh keterikatan bangsa dengan agama, semakin minim pula bobot subversif kemurtadan vis-à-vis ketertiban umum dan etika sosial. Inilah sebabnya dasar keputusan negara-negara Barat dalam bidang ini tidak layak dijadikan standar bagi negara-negara Islam

Selain itu, pada pasal 29 Deklarasi Hak Asasi Manusia juga menegaskan peran tuntutan etis' dan 'ketertiban umum' dalam membatasi kebebasan

Relasi Kemurtadan dan Hukum Eksekutif

Sebagian ulama berpendapat bahwa kemurtadan merupakan hukum eksekutif (al-hukm al-hukûmatî) negara yang berubah-ubah sesuai perubahan ruang dan waktu. Mengingat falsafah pidana kemurtadan dalam pandangan Islam yang telah dijelaskan sebelumnya, persoalan apakah secara mendasar kemurtadan itu hukum eksekutif ataukah hukum primer (al-hukm al-awwalî) syariat pada akhirnya menjadikan kebijakan pemerintah Islam, berdasarkan prinsip maslahat, dapat memasuki ruang lingkup ini (sebagaimana hukum-hukum primer lain yang dalam kondisi tertentu, mendahulukan hukum eksekutif atas hukum primer

Terdapat sejumlah indikasi bahwa pada dasarnya kemurtadan di masa fajar Islam merupakan hukum eksekutif negara. Contohnya Nabi Saw membatalkan vonis terhadap sekelompok orang yang layak dihukum mati—kemungkinan besar salah satu penyebab hukuman mati itu adalah kemurtadan mereka—hanya lantaran adanya maslahat dan dalam rangka mengantisipasi isu yang direkayasa pihak musuh bahwa setelah meraih kemenangan atas musuh, Nabi Saw akan membantai kaum yang telah dimintai bantuan oleh beliau.⁽²⁾

Ibid., "The Special Reporter notes that public morals differ widely and depend in – ١
" .large measure on the national context tha includes matters of politics and culture
Hur Amili: Wasâ'il Al-Syi'ah ila Tahshil Masâ'il Al-Syariah, (٣٠ jld.), jld. ٨, hlm. ٣٣٣, – ٢
"Riwayat Muhammad bin Yahya, dari Ahmad bin Muhammad bin Isa, dari Ali bin
Hadid, dari Jamil bin Darraj, dari Zurarah, dari salah satu dari dua Imam (Imam
Muhammad Baqir as. atau Imam Ja'far Shadiq as.) yang berkata, "Rasulullah Saw
bersabda, "Andai bukan karena aku khawatir orang akan berkata, "Muhammad
meminta bantuan dari kaum tertentu, tetapi setelah meraih kemenangan atas musuh
" .dia bunuh kaum itu," niscaya banyak leher orang yang akan aku tebas

Bahkan menurut pandangan kelompok tertentu, Nabi Saw membatalkan pelaksanaan hukuman mati terhadap sejumlah orang Yahudi karena adanya maslahat yang beliau pertimbangkan.⁽¹⁾ Di sisi lain bertolak belakang dengan konsensus (ijma') fukaha yang menyatakan perempuan murtad tidak patut dihukum mati, Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib menjatuhkan hukuman mati terhadap seorang perempuan dengan tuduhan murtad. Itulah sebabnya, setelah menukil hadis ini, Syaikh Thusi mengatakan, Mungkin dalam kasus ini, Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib memandang hukuman mati bagi perempuan itu sesuai dengan maslahat.'⁽²⁾ Syaikh Thusi menambahkan boleh jadi vonis yang dijatuhkan itu bersifat kebijakan pemerintahan. Oleh karenanya itu, tak dapat diterapkan pada kasus-kasus serupa

Hanya saja, seluruh bukti itu tampaknya tidak mengindikasikan bahwa kemurtadan termasuk hukum eksekutif. Sebaliknya, dari landasan landasan hukum urtadan dapat dipahami bahwa kemurtadan merupakan hukum primer syariat, kendatipun pertimbangan maslahat pemerintah Islam terlibat di dalamnya. Ini sebagaimana hukum-hukum primer lain yang, kendati berkedudukan sebagai undang-undang tetap, namun dalam kondisi tertentu yang bergantung pada pertimbangan pemerintah Islam, hukum eksekutif negara lebih diprioritaskan ketimbang hukum primer.⁽³⁾ Atas dasar ini, termasuk pula ihwal kemurtadan, selama falsafah hukumnya masih berlaku hukumannya juga tetap ada. Hanya, ketika memandang pelaksanaan hukuman murtad benar-benar bertolak belakang dengan maslahat Islam dan Muslimin, pemerintah Islam berhak mengurungkannya selama maslahat itu masih ada. Kasus-kasus di atas juga mempertimbangkan aspek ini

Menurut sejumlah cendekiawan hipotesis bahwa kemurtadan dapat dikenai esensi ,ta'zir dan karenanya, masuk dalam kategori hukum eksekutif negara

P: 104

Asqalani: Fath Al-Bârî, jld. 12, hlm. 249, "Berkenaan dengan caci-maki, falsafah - 1 diwajibkannya hukuman mati untuk pelakunya adalah merujuk kepada hak agama, oleh dari itu Islam menghantamnya, dan secara lahiriah Rasulullah Saw mengurungkan hukuman mati atas sejumlah orang Yahudi karena maslahat tertentu

seperti pemikatan hati mereka, atau karena mereka tidak mengumumkannya secara terang-terangan, atau karena dua alasan tersebut sekaligus, dan yang terakhir ini

"lebih besar kemungkinannya, wallahu a'lam

Thusi: Tahdzib Al-Ahkâm, jld. ١٠, hlm. ١٤٣: "Lâ yamtani" an yakûn hua ra'à qatlahâ -٢

".shalâhan

Lih. H. Hasyimi: Majma'-e Tasykhis-e Mashlahat (Tahlil-e Maboni-e Feghi va -٣

.Huquqi), hlm. ٦٥-٧٨

diutarakan sekadar sebuah kemungkinan.⁽¹⁾ Dalam menanggapi hipotesis di atas perlu dikatakan bahwa kemungkinan hukuman sebuah vonis beresensi had atau ta'zir sama sekali tidak otomatis membuktikan hukum itu berkategori eksekutif negara (hukûmatî) atau tidak

Oleh karena itu boleh jadi sebuah hukum berkategori hukum primer syariat yang tetap, tetapi hukuman yang ditetapkan untuknya beresensi ta'zir. Ini sebagaimana hukuman yang telah ditetapkan untuk berbagai hukum haram yang primer dan tetap merupakan ta'zir, bukan had. Dengan demikian kendatipun dapat dibuktikan bahwa hukuman murtad beresensi ta'zir tetap saja tak dapat ditarik kesimpulan implikatif bahwa kemurtadan bersifat hukum eksekutif

Sebagian pihak juga memandang ihwal kemurtadan sebagai hukum eksekutif dengan cara berbeda

Konteks kemurtadan dan ketegasan menindak lawan bukanlah konteks benar-salah, melainkan konteks subversi dan ancaman yang dialamatkan pada sebuah komunitas yang masih lemah. Tatkala Islam masih berada dalam fase infansi, bibit yang baru tumbuh ini dapat dengan mudah dicerabut. Oleh sebab itu, Islam dilindungi dari segala bahaya yang mengancam, sekecil apa pun. Namun, sekarang pohon ini sudah kokoh dan tegak berdiri sehingga tak seorang pun dapat berkhayal mencerabutnya. Kekuatan apa pun tak lagi sanggup melakukannya

Dipetiknyalah sehelai daun dari pohon itu tak lagi berpengaruh apa-apa.⁽²⁾ Dalam menanggapi pandangan di atas perlu dinyatakan bahwa memang keimanan religius kaum Muslimin sekarang jauh lebih kokoh daripada di masa fajar Islam dan pohon Islam kini sudah sangat kekar. Namun, gejala itu jangan sampai meleburkan fakta bahwa di era teknologi dan komunikasi dewasa ini pihak lawan telah menguasai media massa: arus utama dan jauh lebih unggul dalam bidang konstruksi kebudayaan. Seolah penulis yang terhormat itu telah melupakan data konkret dan analisis objektifnya sendiri tatkala berpidato di Amerika:⁽³⁾ Statement ini juga benar. Contohnya, benar bahwa negara Amerika mengklaim diri sebagai (negara) demokrasi liberal. ...Akan tetapi, jika praktik dan struktur negara ini dicermati, kalian akan tahu

faktanya tidaklah demikian. Artinya, semua

P: ۱۰۵

Muhammad Soroush: 'Oyo Ertedod Kayfar-e Had Dorad?', dalam jurnal Hukumat-e Eslomi, no. ۱۹, hlm. ۳۲ dan ۳۷

Abdulkarim Soroush: 'Ozodi-e Bayan: Haqq-e Ezhor-e Nazdar Va Ozodi-e Aqideh', -۲
.pidato di Amerika pada ۲۱/۸/۱۳۸۱ HS., dalam Oftob, vol. ۲۵, Urdibehesyt ۱۳۸۲ HS, hlm. ۷۹
.Transkrip pidatonya dimuat dalam jurnal Hukumat-e Eslomi, vol. ۲۴ -۳

orang sangat berhati-hati agar tidak sampai dari mulutnya keluar kata-kata, atau dari penanya mengalir tulisan yang sekiranya bakal menamatkan riwayat profesi, .kebebasan, dan kehormatannya

Di Amerika, jika seseorang terlalu banyak bicara tentang (Zionis) Israel, apalagi sampai melawan hal-hal seperti itu, pada dasarnya ia sedang berhadapan dengan bahaya yang sangat serius. Jangankan rakyat biasa, kalangan akademisi sekalipun yang seyogianya berkewajiban menyampaikan pandangan-pandangan seputar itu, lebih-kurang beraktivitas dalam bingkai kebijakan-kebijakan resmi dan tidak berani melangkahkahi kaki di luar garis merah. Seandainya segelintir orang seperti Chomsky bergerak di trek lain mereka setidaknya sudah berada di posisi aman dari gangguan .dan ancaman orang lain

Selain itu, orang biasa atau dosen-dosen umum mempersoalkan masalah ini, sudah ...tentu akan memenuhi banyak gangguan yang muncul di sekitarnya

gangguan-gangguan itu dimunculkan agar tak ada lagi orang yang berani buka suara; agar tidak ada lagi kata-kata yang terdengar, dan tidak semua keberanian diperagakan. Keberanian terlebih dulu ditakar dan kata-kata dipola sedemikian rupa. Lebih khusus lagi keberadaan pelbagai media massa yang siang-malam memproduksi pemikiran dan menyuntikkannya dengan kisah tersendiri. Secara lahiriah, memang berlaku kebebasan berekspresi dan berpendapat, tetapi pendapat seperti apa? Rumi mengatakan, "Tak ada ikat tak ada belenggu, kita semua terikat, kenapa? Baik ikat maupun belenggu, semua bekerja, wahai Tuhan! Ribuan pengikat dan belenggu sedang membelit tangan dan kaki. Di dunia sekarang, negara-negara demokratis punya kekuasaan yang bahkan tak pernah diimpikan diktator-diktator dalam sejarah. Kita mengecam Jenghis Khan Mongol, Hitler, Nero, Attila, dan orang-orang seperti mereka yang berbuat zalim pada rakyat serta menguasai nyawa, harta, .dan martabat mereka

Kita mengira dunia kontemporer tidak seperti itu; alias rumah-rumah keadilan telah berdiri tegak dan pengadilan-pengadilan serta para hakim senantiasa menghakimi secara adil. ...Sudah tentu saya tidak mengingkari semua itu. Namun, kalian jangan

lupa, sekarang ini kekuasaan hidup di tengah masyarakat dan rezim berkuasa yang bahkan tak pernah diimpikan orang-orang di masa silam. Mereka tak pernah .membayangkan mampu menguasai rakyat dalam segala dimensi dan miliknya

... Mereka juga tak pernah membayangkan rakyat sampai tertawan seperti itu

Gerbang menuju ekspresi bebas adalah pemikiran bebas. Tapi apakah di negara-negara ini pikiran benar-benar bebas? Bagaimana mungkin orang-orang yang selama 24 jam menyimak siaran radio dan televisi serta melahap isi surat

kabar mampu berpikir merdeka? Banjir data dan informasi telah meluap di benak mereka. Kalaupun mereka ingin mengekspresikan sesuatu maka data dan informasi itulah yang mereka ekspresikan. Masih untung jika data dan informasi yang mereka cerap itu memang berharga! Sebagian besar data dan informasi itu berkisar tentang aktor ini atau aktris itu yang bertingkah ini-itu: kawin dengan siapa, apa makanan favoritnya, apa model yang dipakai, ke mana ia berwisata... dan data lain yang nilainya rendah atau bahkan tidak berharga sama sekali.⁽¹⁾ Mencermati demikian dominasi dan serangan budaya Barat, mungkinkah rakyat diserahkan secara sukarela kepada koloni budaya semacam itu seraya mengatakan

falsafah pidana hukum murtad di masa fajar Islam sudah tidak berlaku lagi di masa sekarang? Sungguh, apakah di masa sekarang, keluar dan murtadnya seseorang atau kelompok tertentu dari Islam sama sekali tidak memengaruhi keimanan kaum Muslimin? Apakah akar-akar penindasan agama dan keimanan rakyat sudah benar-benar kering dan rapuh? Hakikatnya Islam di masa sekarang identik dengan di masa Nabi Saw, sama-sama teraniaya di tangan musuh-musuhnya. Berbagai media massa dunia bukan saja merenggut kebebasan berpikir rakyat mereka sendiri melainkan juga dari kaum Muslimin sekaligus menindas keimanan religius mereka

Oleh karena itu, sebagaimana diakui penulis di atas, setelah negara-negara adidaya berhasil menguasai rakyatnya lewat fasilitas media dan modus propagandis lalu melihat peluang serupa di negara Muslim, niscaya mereka akan mengganggu sistem .negara itu dengan cara memperalat antek-anteknya di sana

Perlu dicatat juga bahwa menurut Nabi Saw, melindungi masyarakat Islam merupakan tindakan mustahil kecuali dengan menjaga pemerintahan Islam. Ini tidak sebagaimana dibayangkan para juru bicara teori pemisahan agama dari politik; juga oleh sebagian orang yang berpikir naif bahwa masyarakat religius dan Muslim yang kuat sekaligus dinamis juga dapat dibangun tanpa pemerintahan agama. Jika demikian kenapa Nabi Saw harus sampai bersusah-payah mendirikan sistem politik; tidak puas hanya dengan memberi nasihat dan berpidato di depan masyarakat?! Dengan demikian, ada konsekuensi dari argumentasi yang dirumuskan penulis itu: bahwa di dunia sekarang ini pun, acapkali kemurtadan seseorang menyebabkan

-goncangan terhadap fondasi keimanan masyarakat, maka hukuman murtad

P: ۱۰۷

.Ibid.,dalam Oftob, vol. ۲۴, Farvardin ۱۳۸۲ HS, hlm. ۶۶ -۱

minimal sebagai hukum eksekutif negara–menjadi legitimate. Sebab dengan tetap eksisnya falsafah kemurtadan di masa Nabi Saw pada masa sekarang, tak ada alasan .untuk menolaknya

Batas Kebebasan Berekspresi di Barat

Sebelumnya telah dikemukakan bahwa dalam pandangan Islam kemurtadan merupakan vonis bagi propaganda anti–ajaran niscaya agama, baik berupa praktik maupun teori. Berdasarkan falsafah kemurtadan dapat dikatakan bahwa hukuman murtad bukan dalam rangka memaksa seseorang menganut atau menanggalkan akidah tertentu. Pada dasarnya seseorang tak dapat dinyatakan murtad hanya .karena berkeyakinan non–agama

Dengan kata lain kemurtadan hanya dapat diklaim lewat pengungkapan keyakinan hati yang membahayakan masyarakat religius dan bertolak belakang dengan ketertiban umum serta etika sosial. Sebagaimana pelaksanaan pelbagai hukuman had lain, seperti untuk pencurian dan hukuman Islam lainnya, atau hukuman yang termaktub dalam undang–undang resmi berbagai negara, eksekusi hukuman murtad sama sekali tidak bertentangan dengan kebebasan berpikir dan berkeyakinan; melainkan bertentangan dengan kebebasan berekspresi dan mengungkapkan .keyakinan

Di sejumlah sistem hukum dunia juga tidak berlaku kebebasan mutlak dalam mengungkapkan setiap keyakinan. Masing–masing sistem hukum itu menetapkan .batas–batas tertentu bagi kebebasan berekspresi atau mengungkapkan keyakinan

Oleh sebab itu, dapat dipastikan bahwa tak satu pun negara di dunia ini yang mengakui kebebasan berekspresi secara absolut. Mereka telah menetapkan sejumlah batasan bagi kebebasan tersebut sesuai jenis ideologi dan tingkat .konsistensinya terhadap prinsip moral

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bangsa Barat konon sangat memuja .prinsip demokrasi, sekalipun di sana banyak juga kalangan yang menentangnya

Jadi, demi mempertahankan prinsip–prinsip tersebut mereka merasa berhak

menghancurkan bangsa lain. Oleh karena itu, pada kenyataannya, dalam sistem demokrasi—yang menentang hukum kemurtadan versi Islam sendiri terdapat sejenis larangan untuk memprovokasi sikap anti-prinsip dan doktrin yang diusung logika demokrasi. Kalaupun tidak mengakui larangan itu secara formal, namun pada .praktiknya, mereka begitu komit terhadapnya

Masih melekat dalam ingatan umat Islam bagaimana di sejumlah negara Barat jilbab Muslimah di perkantoran dan forum-forum publik dianggap sebagai aksi pemberontakan melawan asas-asas demokrasi. Sungguh tak dapat dibayangkan apa

jadinya bila sekelompok perempuan Kristen di salah satu negara Barat tiba-tiba dan secara massal mengenakan busana lengkap Muslimah di tempat umum! Bila negara-negara yang mengklaim demokratis itu tak sanggup menerima fakta seorang Muslimah berjilbab sudah tentu mereka akan memandang negatif perbuatan kelompok perempuan tersebut dan menilainya sebagai tindakan merusak ketertiban umum masyarakat demokratis. Reaksi kalangan Barat ini dapat disebut dengan 'hukuman atas kemurtadan modern' atau 'larangan keluar dari prinsip-prinsip .demokrasi

Juga telah dikatakan sebelum ini, sistem kehidupan Barat-minimal secara praktis—bahkan tak sanggup menerima fakta provokasi anti-Kristen atau penentangan terhadap prinsip-prinsip ajaran Kristen. Bagi mereka sama saja apakah penentangan .itu diekspresikan orang lain atau oleh warga negaranya sendiri

Selain kasus jilbab, contoh kebrutalan lain dari sikap antitoleransi keagamaan bangsa Barat dapat disaksikan pula dalam aksi kekerasan polisi Amerika (FBI) yang membunuh ۸۰ pengikut Branch Davidians secara massal. Perlakuan brutal itu dilindungi dewan peradilan Amerika. Insiden ini terjadi pada ۱۹ April ۱۹۹۳ di daerah Waco yang terletak di propinsi Texas, Amerika Serikat. Sebanyak ۸۰ pengikut Branch Davidians, termasuk David Koresh yang pemimpin, dikepung di sebuah hunian selama ۵۱ hari oleh pihak kepolisian Amerika. Lantas mereka dibakar hidup-hidup dengan cara menembakkan gas air mata yang juga efektif untuk menyulut kebakaran. Di antara korban terdapat sejumlah perempuan dan ۱۴ anak kecil![\(۱\)](#) Mayoritas media massa Barat, khususnya media Amerika Serikat, berusaha keras mempertahankan citra demokrasi Barat, juga polisi Amerika, dengan menyebarkan isu bahwa insiden itu sebagai kecelakaan yang masih diselidiki. Namun, pengacara yang membela korban insiden mendakwa penguasa Amerika dengan tuduhan pembunuhan tanpa dasar hukum. Menurut mereka jaksa pengadilan tidak netral.[\(۲\)](#) Mengherankan sekali pengadilan AS menolak dakwaan korban yang selamat dari insiden ini dan .menjatuhkan vonis yang menguntungkan pihak kepolisian Amerika

Adam Nossiter:Branch Davidians make little headway in push for new trial against – 1
U.S., News Observer.com, February 10, 2003, “The case was brought on behalf of the
estates of 14 children who died in the fire, a 15-year-old girl who was badly burned and
".three parents whose children died in the blaze
Ibid., “New Orleans Lawyers for Branch Davidians and their families pushing a – 2
wrongful death case against the government appeared to make little headway
Monday with their argument that a judge who previously dismissed their case was
".biased

.Alasannya aparat keamanan Amerika sama sekali tidak bersalah dalam insiden itu

Sebaliknya mereka mendakwa para korban insiden itulah biang kerok kebakaran!⁽¹⁾ Padahal, tuduhan konspirasi untuk menutup-nutupi bukti kriminalitas ditujukan tepat ke sejumlah pejabat keamanan dan pengadilan Texas!⁽²⁾ Namun mengingat kesalahan pejabat pengadilan dan polisi Amerika dalam menggunakan gas air mata yang berakibat kebakaran itu, tak seorang pun yang dihukum!⁽³⁾ Padahal, dari sekian bukti yang ditemukan, kesalahan mereka dalam tragedi berdarah ini benar-benar gamblang dan valid.⁽⁴⁾ Sebab tak satu pun orang merdeka dan bersikap adil akan setuju dengan perlakuan terhadap hunian penduduk yang dikepung polisi selama 51 hari. Kapan pun dapat terjadi bahaya serius; lalu, pada saat yang sama, tak satu pun antisipasi keamanan yang ditempuh aparat berwajib, seperti menyediakan fasilitas antikebakaran. Polisi malah hanya berpangku tangan menonton 80 orang tak bersalah (lelaki, perempuan, dan anak-anak) terpengang hidup-hidup! Poin yang patut diperhatikan di sini; kelompok Branch Davidians meyakini dirinya hamba-hamba pilihan Tuhan untuk akhir zaman. Atas dasar itu pula mereka percaya Tuhan senantiasa mengutus nabi guna membimbing mereka.⁽⁵⁾ David Koresh sangat menguasai kitab suci. Kata-katanya juga punya pengaruh besar di hati para pengikutnya. Dalam komunitas Kristen keyakinan ini terbilang bid'ah. Agaknya faktor utama yang memicu heboh kasus ini adalah keyakinan tersebut, kendati pihak kepolisian Amerika seolah menampilkan diri berselisih dengan mereka dalam kasus .penimbunan senjata dan amunisi

P: 110

Ibid., "The survivors' wrongful death case was dismissed in September 2000 when - 1 U.S. District Judge Walter Smith backed the federal contention that agents had not used excessive force in their tear-gas assault. Smith found that the Davidians ".themselves set the new trial in front of a different judge Joe Stange:Davidian Prosecutor Gets Probation, Associated Press, June 7, 2001: "A - 2 former federal prosecutor was sentenced to two years' probation Thursday for withholding information that the government used explosive tear gas canisters during

".the deadly siege at Waco

Terry Ganey:Former U.S. attorney is accused of obstructing Waco investigation, St. Louis Post-Dispatch, November 9, 2000, "A former prosecutor who played a major role in the government's siege of the Branch Davidians was indicted by a federal grand jury in St. Louis on Wednesday on charges that he obstructed the investigation of special Waco counsel John Danforth. William W. Johnston, a former U.S. attorney in Waco, Texas, was accused in a five-count indictment of concealing information about

".the government's use of pyrotechnic tear gas rounds during the siege
www.fountain.btinternet.co.uk\koresh: What happened at Waco?, "It is quite clear from the evidence provided that the FBI totally failed to understand what Koresh was

".doing and what Sadly the FBI did not understand what had happened
Ibid., "Outline of Branch Davidian Teachings: "Branch Davidians believe they are God's chosen people for the Last Days prior to the end of the world. Because of this

".they believe that God will always send a prophet to guide them

Perlu diketahui berdasarkan pernyataan sejumlah penulis Barat, di Texas, untuk memiliki (membawa) senjata, seseorang tidak perlu mendaftarkannya secara hukum, tetapi cukup dengan membayar 30 Dolar AS kepada Kantor Alkohol, Tembak, Senjata Api, dan Bahan Peledak Amerika (ATF). Itulah sebabnya, masyarakat sangat gampang dan dengan biaya murah dapat mengakses senjata di negara bagian ini. Berdasarkan statistik jumlah korban terbunuh oleh senjata api di Texas lebih banyak dari jumlah korban tewas akibat kecelakaan lalu lintas. (1) Oleh karena itu, tuduhan membawa senjata ilegal di kawasan yang begitu gampang mengeluarkan izin kepemilikannya tidak selayaknya direspon sedemikian keras dan dijatuhi hukuman .(bunuh) semacam itu

Dengan kata lain, tak satu pun negara dan sistem hukum di dunia, sejak dulu sampai sekarang, yang dapat mengklaim mengakui kebebasan berekspresi secara absolut. Negara-negara yang mengklaim demokratis dalam kondisi tertentu ternyata memberlakukan batas yang jauh lebih ketat bagi kebebasan berekspresi. Tentunya bentuk dan skala batasan itu sangat bergantung pada kecenderungan intelektual dan tingkat kepekaan masing-masing terhadap subjek tertentu. Umpamanya, di sejumlah negara Barat, segala bentuk kerusuhan (riot) umumnya ditindak secara tegas. Di Inggris, misalnya, kerusuhan dipandang sebagai kriminalitas dan mengakibatkan .hukuman berat yang tidak dapat dielakkan

Berdasarkan undang-undang Inggris, jika sekelompok individu berjumlah lebih dari 12 orang dan bertujuan sama telah menyulut aksi kekerasan atau berpotensi untuk itu, yang mengakibatkan masyarakat umum merasa terancam, mereka akan langsung diklaim penjahat. Sementara itu, orang yang hanya ikut-ikutan dalam kelompok itu, namun tidak sampai melakukan aksi kekerasan secara langsung, dianggap sebagai pembantu kejahatan. (2) Dalam undang-undang Inggris, untuk kerusuhan yang memenuhi kriteria tersebut, ditetapkan hukuman 10 tahun

P: 111

John Smith:Criminal Law, p. ۷۶۲, "Where ۱۲ or more persons who are present – ۲ together use or threaten unlawful violence for a common purpose and the conduct of them (taken together) is such as would cause a person of reasonable firmness present at the scene to fear for his personal safety, each of the persons using unlawful violence for the common purpose is guilty of riot ... If ۱۲ or more persons with a common purpose threaten unlawful violence but only one actually uses it, there is a riot but only one principal rioter. Since they have a common purpose, the rest may be ".guilty as secondary parties, but this is not necessarily so

penjara, atau denda kontan tak terbatas, atau bahkan kedua-duanya.⁽¹⁾ Layak digarisbawahi, masih menurut undang-undang Inggris, untuk menyulut kerusuhan ‘tujuan bersama di antara para pelakunya tidak mesti tanpa dasar hukum. Andaiapun itu atas dasar hukum, mereka tetap akan divonis sebagai pelaku kerusuhan dengan syarat-syarat yang lain.⁽²⁾ Dalam Undang-Undang Hukum Pidana Islam di Republik Islam Iran (RII), kendati tak ada tema tersendiri bagi kriminalitas kerusuhan, namun dari kumpulan pasal yang berkaitan dengan kerusuhan, dapat disimpulkan bahwa dari berbagai aspeknya, undang-undang RII lebih ringan dari undang-undang Inggris

:Contohnya, pada pasal ٤١٠ Undang-Undang Hukum Pidana RII disebutkan

Kapan saja dua orang atau lebih berkumpul atau bersekongkol untuk melakukan kriminalitas antikeamanan internal atau eksternal negara, atau untuk mempersiapkan sarana dan prasarana kriminalitas itu, jika mereka tidak layak menyanggah sebutan muhârib, mereka akan dihukum penjara dua sampai lima tahun

Berdasarkan pasal ١٨٣ Undang-Undang Hukum Pidana RII, salah satu syarat penetapan predikat muhârib yang memerangi' bagi seseorang adalah mengangkat senjata. Berdasarkan catatan ini, dapat dikatakan bahwa umumnya, oknum kerusuhan yang beraksi tanpa menggunakan senjata, baik senjata tajam maupun senjata api, tercakup dalam pasal ٤١٠ Undang-Undang Hukum Pidana. Dapat dipastikan bahwa undang-undang Hukum Pidana RII bagi para oposan politiknya, selama tidak mengangkat senjata, jauh lebih ringan dari undang-undang Inggris, :karena

Pertama, dalam hukum RII, berdasarkan pasal ٤١٠, telah ditetapkan hukuman penjara dua sampai lima tahun bagi oknum kerusuhan, sedangkan dalam aturan hukum Inggris, sebagaimana telah disebutkan, vonis mereka adalah ١٠ tahun .penjara

Kedua, dalam aturan hukum Inggris, selain ١٠ tahun hukuman penjara bagi oknum kerusuhan, telah ditetapkan pula hukuman denda kontan tanpa batas". Yang justru

menarik, dalam undang-undang Inggris, jarang sekali terjadi kriminalitas yang dihukumi dengan 'denda kontan tanpa batas', sedangkan dalam aturan hukum RII, .tidak ada hukuman denda semacam itu

P: 112

.Ibid -1

.Ibid., p. 163 -2

Ketiga, menurut aturan hukum RII, hendaknya maksud atau motif oknum kerusuhan adalah 'konspirasi melakukan kejahatan antikeamanan internal dan eksternal negara'. Akan tetapi menurut aturan hukum Inggris, seandainya pun tujuan bersama oknum kerusuhan itu bersifat 'atas dasar hukum', maka tetap saja selama kerusuhan itu menyulut aksi kekerasan atau berpotensi ke arah itu, kerusuhan itu dinyatakan .telah sebagai kriminalitas

Dari seluruh uraian di atas dapat ditarik kesimpulan betapa sejumlah negara Barat yang mengklaim demokratis, seperti Inggris, melangkah terlalu jauh dan keras dalam menindak secara hukum segala bentuk kerusuhan dan kriminalitas lain yang mengusik ketertiban umum dan keamanan masyarakat. Mereka juga membatasi .kebebasan berekspresi dengan alasan mengancam ketertiban umum

Batas kebebasan berekspresi tidak hanya dalam contoh-contoh tersebut. Masih banyak contoh lain yang layak dikemukakan seputar pembatasan kebebasan berekspresi di Barat; misalnya, larangan pornografi.⁽¹⁾ Yaman Akdinez, seorang pakar hukum melakukan penelitian untuk disertasi doktoralnya yang bertajuk 'Internet dan Kebebasan Bereksresi', di fakultas hukum Universitas Leeds, Inggris.⁽²⁾ Dalam tulisannya yang mengupas larangan pornografi berdasarkan aturan hukum Barat, seperti Perancis, Inggris, dan Amerika Serikat, dia menelaah berbagai arsip hukum pengadilan di bidang ini. Menurut sebuah arsip yang ditelitinya, pengadilan federal Amerika di Memphis menjatuhkan hukuman berat terhadap pasangan suami-istri asal AS karena telah menyebarkan hal-hal yang bertentangan dengan etika umum via internet. Atas dasar itu, Robert Thomas dijatuhi hukuman 36 bulan penjara dan Carleen Thomas 30 bulan penjara yang sama. Di samping itu, perangkat komputer mereka juga disita pemerintah federal Amerika. Pengadilan (tingkat banding di sana juga mendukung hukuman ini.⁽³⁾

Falsafah Pidana Penistaan Simbol Sakral

Sekarang pun, di kebanyakan negara Barat, termasuk yang mengadopsi sistem Common Law, moralitas dan agama hanya berperan sekunder. Secara keseluruhan ruang lingkupnya juga terpisah dari ranah hukum. Contohnya, dalam aturan hukum

Amerika Serikat dan berdasarkan komplemen pertama undang-undang tulisan cabul yang bertentangan dengan

P: 113

.Pornografi adalah aksi penyebaran film, gambar, atau kesucian publik -1

.www.leeds.ac.uk/law/cyberlaw -2

.Akdeniz, Pornography on the Internet, 1996 -3

dasarnya, Kongres tidak berhak menetapkan undang-undang yang menjadikan agama tertentu mendapat dukungan atau sebaliknya menjadikan agama tertentu terhalang dari kebebasannya.⁽¹⁾ Kendati demikian, dalam sistem Common Law sendiri, dapat dijumpai adanya akar-akar pengaruh agama terhadap aturan hukum. Di dalamnya tertera sebuah kaidah yang karenanya para hakim harus mengikuti prinsip-prinsip yang dibubuhkan dalam semua keputusan yuridis sebelumnya. Sebelum AS merdeka, seorang pakar hukum Inggris terkemuka bernama Black Stone menjustifikasi kaidah otentisitas latar belakang dengan cara yang menarik. Penjelasannya aparat pengadilan hanya bertugas menjelaskan hak-hak dan tidak berwenang menetapkan undang-undang. Tegasnya, dia harus menghormati semua yang telah diputuskan para hakim sebelumnya. Kendati demikian, Black Stone mengecualikan satu kondisi dari kaidah ini: jika vonis yang dijatuhkan secara jelas bertolak belakang dengan ‘moralitas dan undang-undang Ilahi’.⁽²⁾ Berdasarkan pengaruh agama terhadap hukum ini, undang-undang yang berkaitan dengan blasphemy masih diapresiasi nilai hukum di Inggris. Padahal, belakangan banyak pihak berupaya menghapus undang-undang tersebut.⁽³⁾ Menurut mereka, di samping fakta bahwa undang-undang yang tidak melindungi agama-agama lain ini tidak logis, pada dasarnya agama Kristen tidak perlu perlindungan hukum.⁽⁴⁾ Argumentasi ini otomatis menjadi bukti paling konkret bahwa mengingat negara-negara Barat tak punya ketergantungan pada agama, banyak sekali upaya untuk menghapus undang-undang tersebut. Itu bukan lantaran adanya penghormatan terhadap kebebasan berekspresi. Artinya, tak adanya penekanan atas undang-undang ini dikategorikan .negatif lantaran ketiadaan subjeknya

Kapanpun propaganda anti-Kristen, atau penistaan simbol sakral agama, dianggap benar-benar—dan secara serius—bertentangan dengan ketertiban umum dan etika sosial, niscaya negara-negara Barat akan langsung memaksakan delik pidana atas kemurtadan dan penistaan simbol sakral agama. Mengingat negara-negara Barat .dewasa ini aktif penyokong sekularisme, baik secara terbuka maupun diam-diam

Kebanyakan mereka menganggap propaganda anti-agama seirama dan tidak

Alpheas Thomas and Wiliam Beany: American Constitutional Law, prentice-Hall, inc., –۱
۳rd ed., New Jersy, ۱۹۶۴, p. ۵۷۴

.André Tunc: Huquq-e Iyolot-e Muttahideh-e Omriko, hlm. ۸۸ –۲
.Peter Carey: op. cit, hlm. ۷۹ –۳
.Smith and Hogan: op. cit, hlm. ۷۳۴ –۴

bertentangan dengan tujuan mereka. Sebagian pakar hukum Barat berpendapat walaupun melindungi semua agama, undang-undang ini tetap bertolak belakang dengan konvensi Eropa tentang hak asasi manusia.⁽¹⁾ Sejumlah pakar hukum Inggris melakukan pembelaan atas undang-undang ini seraya menjelaskan falsafah pidana blasphemy. Menurut mereka, penistaan simbol sakral agama dimaksudkan untuk melukai perasaan umat manusia, secara terbuka menghina gereja resmi, atau menyebarkan hal-hal asusila. Hal itu terbilang kriminalitas.⁽²⁾ Dengan justifikasi ini, mereka berniat menjelaskan falsafah kriminalitas tersebut, yaitu to wound the feelings of mankind (melukai perasaan umat manusia) dan to promote immorality (menyebarkan hal-hal tak etis) yang semuanya berkorelasi dengan etika sosial

Beberapa pakar hukum Barat menganggap kriminalitas ini sebagai kondisi yang berpotensi mengobrok-abrik struktur kehidupan sosial.⁽³⁾ Sebagaimana telah diutarakan sebelumnya, saat memvonis penistaan simbol sakral agama sebagai tindak kejahatan, pihak pengadilan AS sendiri beralasan karena hal itu melawan ketertiban umum dan etika sosial.⁽⁴⁾ Namun, rangkaian justifikasi untuk memidanakan penistaan simbol sakral agama ini tidak begitu berarti. Alasannya, pertama: masyarakat Barat sekarang ini pun pada umumnya tak punya ikatan spiritual yang cukup kokoh dengan ajaran Kristen. Kedua, kontras dengan Islam, agama Kristen tak lagi memiliki legitimasi dari segi teks keagamaan dan sumber wahyu, khususnya di kalangan penganutnya sendiri. Di sisi lain, teks-teks ajaran Kristen sekarang ini lebih banyak mengemukakan bimbingan moral yang telah terdistorsi sedemikian rupa dari pada undang-undang yuridis. Bahkan menurut pengakuan para pemikir Barat, hukum gereja bukanlah produk wahyu.⁽⁵⁾ Kendati demikian, prinsip memperkarakan secara pidana penistaan simbol sakral agama dan pembelaan undang-undang blasphemy dalam undang-undang Inggris, patut diapresiasi, khususnya dari aspek perlindungan terhadap etika sosial

-Hanya dari aspek nepotisnya yang tidak melindungi agama-agama samawi non

.A. V. Dicey:op. cit, p. ۲۴۵ -۲

Smith and Hogan: op. cit, p. ۷۳۲, “The gist of the offence was said to be supposed -۳

”.tendency to shake fabric of society generally

WWW.CRF-USA.org/terror/rusdhie, Terrorism, Blasphemy! Salman Rushdie and - ۴

Freedom of Expression: “Base on this interpretation of the law, the New York court

stated that reviling Jesus was a crime since it tends to corrupt the morals of the

”.people, and to destroy good order

.David, Rene: Nezdomo-yo Buzurg-e Huqûqi-e Muosher, hlm. ۴۵۳-۴۵۴ -۵

Kristen, undang-undang ini dianggap cacat dan mendapat gugatan dari kaum Muslimin juga dari sejumlah pakar hukum Barat sendiri. Berbeda halnya dengan undang-undang Islam yang telah merasuki relung kehidupan masyarakat Islam

Bukan saja telah menyerap karakter moral yang begitu pekat, melainkan pada hakikatnya, undang-undang ini telah menjadi pembentuk hukum masyarakat tersebut, sekaligus berperan penting dalam membangun dan menentukan sistem hukum negara. Di samping itu undang-undang Islam juga menjadi variabel entukan dan khas bagi ketertiban umum di tengah masyarakat Muslim, dan pelanggaran terhadapnya dipandang kontra etika sosial

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa penistaan simbol sakral di sejumlah masyarakat Kristen saja dapat melukai perasaan publik serta mengusik tatanan sosialnya, lantas bagaimana dengan penistaan simbol sakral di tengah masyarakat Islam yang jelas-jelas tidak dapat dibenarkan berdasarkan falsafah pidananya. Padahal di negara-negara Muslim, sumber ajaran Islam (Al-Qur'an dan Sunnah) jauh lebih diapresiasi kaum Muslimin ketimbang sumber ajaran Kristen (Alkitab) oleh para pengikutnya. Tuntunan-tuntunan Islam juga punya pengaruh dominan dalam konteks hukum di negara Muslim ketimbang tuntunan ajaran Kristen di negaranya. Para pemimpin Islam khususnya Nabi Muhammad Saw jauh lebih dicintai dan disakralkan umat Islam daripada pemimpin Kristen di kalangan pengikutnya sendiri. Bahkan, berdasarkan ajaran Islam, kaum Muslimin juga mewajibkan dirinya menghormati dan menyucikan nabi-nabi Ilahi lain

Oleh karena itu, dapat ditegaskan bahwa memperkarakan secara pidana penistaan simbol sakral agama, seperti kemurtadan, karena berbahaya bagi ketertiban umum dan moral publik, sepenuhnya sejalan dengan hukum humaniter internasional

Sebagaimana telah diutarakan sebelumnya, berdasarkan laporan khusus perihal kebebasan berpendapat dan berekspresi, artikel 3 pasal 19 Perjanjian Internasional Hak-hak Sipil dan Politik, telah membatasi kebebasan berekspresi demi melindungi etika sosial. Itulah sebabnya pihak pemerintah berhak campur tangan dalam masalah kebebasan berekspresi dan membatasi seperlunya, dalam kerangka ketetapan

konstitusional, demi melindungi etika sosial dan moral publik.⁽¹⁾ Dalam laporan itu, blasphemy atau penistaan simbol sakral agama telah diputuskan sebagai fakta subversif vis-a-vis etika sosial. Kebebasan berekspresi layak dibatasi. Kendati pada praktiknya, negara-negara yang secara konstitusional

P: 116

.Commission on Human Rights, Fifty-first Session, op. cit -1

menggunakan hak ini berdasarkan undang-undang resminya, senantiasa digugat lembaga-lembaga internasional hak asasi manusia.⁽¹⁾ Kesimpulan umumnya, falsafah pidana atas penistaan simbol sakral dalam konteks hukum Islam ialah melindungi ketertiban umum dan etika sosial, serta menghormati perasaan publik pengikut agama-agama samawi. Filsafat hukum ini juga maktub dalam Common Law. Namun pada saat yang sama, para pengikut Islam-seraya mengingat nilai sumber ajarannya serta keterikatan yang erat dengan aturan agama—meyakini kesakralan dan kesucian khusus para nabi dan tokoh-tokoh agama, khususnya Nabi Muhammad Saw. Kenyataannya, mereka memandang penistaan para nabi atau tokoh agama .identik dengan penistaan terhadap semua pengikut agama samawi

Merujuk penjelasan seputar falsafah status penistaan simbol sakral sebagai kriminalitas dapat dipastikan bahwa memperkarakan secara pidana kasus tersebut, khususnya di tengah masyarakat Islam sama sekali tidak bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia. Malah sejalan dengan butir 3 pasal 19 Perjanjian Internasional Hak-hak Sipil dan Politik (bahwa kebebasan berekspresi layak dibatasi .('sedemikian rupa demi melindungi 'etika sosial

Dalam konteks ini terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa memperkarakan secara pidana penistaan simbol sakral agama bertentangan dengan kebebasan berekspresi, bahkan kebebasan beragama.⁽²⁾ Menanggapi pendapat ini, perlu dikatakan bahwa jika sebagian negara, seperti AS mengakomodasi kebebasan beragama dalam undang-undang dasarnya, itu berarti setiap orang bebas memilih agama yang diminatinya. Namun, kebebasan itu tidak sampai memberinya hak untuk .melecehkan keyakinan dan agama yang tidak dipilihnya

Secara prinsip, penistaan bukanlah ekspresi, melainkan tindak kriminal. Karena menurut semua sistem hukum yang secara formal mengakui kebebasan berekspresi, penistaan terhadap yang lain adalah terlarang. Penistaan ini dapat ditujukan kepada individu atau juga keimanannya. Objek ini jelas relatif. Maksudnya, berbeda-beda sesuai adat dan budaya setempat. Oleh karena itu, di negara Islam

Ibid., "Typical examples of restrictions in this domain relate to Pornography and - 1
".Blasphemy
WWW.CRF-USA.org/terror/rusdhie, Terrorism, Blasphemy! Salman Rushdie and - 2
Freedom of Expression: "The idea of punishing someone for blasphemy disturbs most
Americans today. It runs counter to freedom of religion and freedom of expression,
both guaranteed in the First Amendment to the U.S. Constitution. Most Americans
believe people should have the right to believe or disbelieve in any religion and should
".have the right to express their beliefs or disbeliefs

yang penduduknya punya keterikatan yang sangat erat dengan agama dan simbol sakralnya, kemurtadan yang senyatanya propaganda anti-agama jelas bertentangan dengan ketertiban umum dan etika sosial

Atas dasar itu falsafah pidana penistaan simbol sakral agama menurut hukum Islam tak lain adalah subversi terhadap ketertiban umum dan etika sosial. Oleh karena itu dalam masyarakat beragama, terlebih yang hidup di bawah pemerintahan agama, mengingat opini para pengikut agama samawi berkaitan sangat erat dengan ihwal sakral dan para pemimpin agama. Selain status mereka sebagai figur personal juga figur hukum—bagaimana mungkin penistaan simbol sakral dibiarkan begitu saja? Padahal, dalam masyarakat yang bernaung di bawah rezim sekuler sekalipun penistaan prinsip-prinsip sosial yang dapat mengusik ketertiban umum atau etika sosial secara hukum tidak diperbolehkan minimal secara praktis dipandang ilegal

Banyak contoh fakta di atas dapat dengan mudah dijumpai pada sikap negara adidaya barat dalam memperlakukan negara-negara dunia ketiga, dan khususnya negara Islam. Kalangan liberal di dunia tentu masih ingat bagaimana negara-negara Barat dalam konteks pemilu bebas di Aljazair—yang akhirnya dimenangkan kelompok Islam—menggunakan kekerasan untuk melawan suara rakyat dengan alasan: membela kebebasan dan demokrasi, minimal mendukung pembungkaman massal suara publik! Belakangan, seorang pejabat tinggi Amerika secara resmi menyatakan, “Kami tidak akan membiarkan rakyat Irak mendirikan pemerintahan seperti pemerintahan Republik Islam Iran! Inilah nilai demokrasi Barat! Oleh karena itu, menurut demokrasi ala Amerika, rakyat Irak hanya berhak menuntut sesuatu yang diinginkan AS untuk masa depannya

Ikhtisar

Berdasarkan pembahasan sebelumnya seputar definisi, kerangka, kondisi, dan syarat-syarat kemurtadan dapat disimpulkan bahwa, makna hakiki dari kemurtadan adalah ekspresi pengingkaran terhadap agama dan propaganda anti-agama dengan sikap keras kepala (“inâd) dan motif permusuhan, bukan didorong argumentasi dan logika, atau dipicu kerancuan dan kekeliruan intelektual. Oleh karena itu, dapat

dikatakan falsafah kemurtadan adalah propaganda anti-agama dan selanjutnya
.ancaman bagi ketertiban umum dan etika sosial masyarakat Islam

Menurut sejumlah pakar Muslim, jalan untuk mencapai tujuan syariat adalah
pembelaan terhadap lima prinsip yang populer disebut al-darâriyât

al-khams: agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta manusia. Menurut mereka, telah tersedia mekanisme tertentu untuk melindungi masing-masing prinsip tersebut. Adapun cara melindungi agama adalah "jihad" dan "hukuman kemurtadan

Dalam masyarakat religius khususnya, manakala pemerintah mempunyai komitmen yang sama dengan khalayak terhadap hukum-hukum agama, propaganda anti-agama akan merusak ketertiban dan etika sosial. Itulah mengapa pemerintah, juga individu dalam masyarakat, berkewajiban melindungi eksistensi agama

Oleh karena itu, dapat dipastikan bahwa memperkarakan kemurtadan secara pidana, dengan alasan bertentangan dengan ketertiban umum dan etika sosial di negara yang menetapkan kemurtadan sebagai delik pidana, khususnya negara Islam, sesuai dengan hak asasi manusia dalam hukum internasional. Menurut laporan khusus perihal kebebasan berpendapat dan berekspresi, artikel ke-3 pasal ke-19 mengenai hak-hak sipil dan politik, kebebasan berekspresi dibatasi sedemikian rupa guna melindungi etika sosial. Itulah sebabnya, pihak pemerintah berhak intervensi dalam hal kebebasan berekspresi dan membatasi seperlunya dalam bingkai konstitusi demi melindungi etika sosial

Laporan khusus hak-hak asasi manusia juga menekankan bahwa etika sosial merupakan konsep yang luas dan berbeda-beda, sesuai prinsip undang-undang dan pemahaman domestik setiap negara, yang diakomodasi dari berbagai latar politik dan budaya nasional

Selain itu, pasal 29 Deklarasi Hak Asasi Manusia juga menegaskan peran tuntutan etis dan ketertiban umum dalam membatasi kebebasan

Sebagian ulama berpendapat bahwa kemurtadan merupakan hukum eksekutif (al-hukm al-hukûmatî) negara yang berubah-ubah sesuai perubahan ruang dan waktu. Mengingat falsafah pidana kemurtadan dalam pandangan Islam yang telah dijelaskan sebelumnya, persoalan apakah secara mendasar kemurtadan itu hukum eksekutif atukah hukum primer (al-hukm al-awwalî) syariat, pada akhirnya menjadikan kebijakan pemerintah Islam. Berdasarkan prinsip maslahat, dapat memasuki ruang lingkup ini (sebagaimana hukum-hukum primer lain yang dalam

.(kondisi tertentu, mendahulukan hukum eksekutif atas hukum primer

Atas dasar ini, termasuk pula ihwal kemurtadan, selama falsafah hukumnya masih berlaku, hukumannya juga tetap ada. Hanya ketika

P: 119

memandang pelaksanaan hukuman murtad benar-benar bertolak belakang dengan masalah Islam dan Muslimin, pemerintah Islam berhak mengurungkannya selama masalah itu masih ada

Undang-undang yang berkaitan dengan blasphemy masih diapresiasi nilai hukum di Inggris. Padahal, belakangan, banyak pihak berupaya menghapus undang-undang tersebut. Menurut mereka, di samping fakta bahwa undang-undang yang tidak melindungi agama-agama lain ini tidak logis, pada dasarnya agama Kristen tidak perlu perlindungan hukum

Argumentasi ini otomatis menjadi bukti paling konkret, bahwa mengingat negara-negara Barat tak punya ketergantungan pada agama

Dengan demikian banyak sekali upaya untuk menghapus undang-undang tersebut. Jadi, itu bukan lantaran adanya penghormatan terhadap kebebasan berekspresi. Dengan kata lain, tidak adanya penekanan atas undang-undang ini dikategorikan negatif lantaran ketiadaan subjeknya

Karenanya, kapan pun propaganda anti-Kristen, atau penistaan simbol sakral agama, dianggap benar-benar—dan secara serius—bertentangan dengan ketertiban umum dan etika sosial, niscaya negara-negara Barat akan langsung memaksakan delik pidana atas kemurtadan dan penistaan simbol sakral agama. Namun, mengingat negara-negara Barat dewasa ini aktif penyokong sekularisme, baik secara terbuka maupun diam-diam, kebanyakan mereka menganggap propaganda anti-agama seirama dan tidak bertentangan dengan tujuan mereka

Sejumlah besar pakar hukum Inggris melakukan pembelaan atas undang-undang ini seraya menjelaskan falsafah pidana blasphemy

Menurut mereka, jika penistaan simbol sakral agama dimaksudkan untuk melukai perasaan umat manusia, secara terbuka menghina gereja resmi, atau menyebarkan hal-hal asusila, akan termasuk kriminalitas. Sebenarnya, dengan justifikasi ini, mereka berniat menjelaskan falsafah kriminalitas tersebut, yaitu to wound the feelings of mankind (melukai perasaan umat manusia) dan to promote

immorality(menyebarkan hal-hal tak etis) yang semuanya berkorelasi dengan etika .sosial

Rangkaian justifikasi untuk memidanakan penistaan simbol sakral agama ini tidak begitu berarti. Alasannya, pertama: masyarakat Barat sekarang ini pun pada umumnya tak punya ikatan spiritual yang cukup kokoh dengan ajaran Kristen. Kedua, kontras dengan Islam, agama Kristen tak lagi memiliki legitimasi dari segi teks ,keagamaan dan sumber wahyu

P: ١٢٠

khususnya di kalangan penganutnya sendiri. Di sisi lain, teks-teks ajaran Kristen sekarang ini lebih banyak mengemukakan bimbingan moral yang telah terdistorsi .sedemikian rupa daripada undang-undang yuridis

Bahkan, menurut pengakuan para pemikir Barat, hukum gereja bukanlah produk wahyu. Berbeda halnya dengan undang-undang Islam yang telah merasuki relung kehidupan masyarakat Islam. Jadinya, bukan saja telah menyerap karakter moral yang begitu pekat, melainkan pada hakikatnya, undang-undang ini telah menjadi pembentuk hukum masyarakat tersebut, sekaligus berperan penting dalam membangun dan menentukan sistem hukum negaranya. Di samping itu, undang-undang Islam juga menjadi variabel menentukan dan khas bagi ketertiban umum di tengah masyarakat Muslim Secara prinsip, penistaan bukanlah ekspresi, melainkan .tindak kriminal

Karena, menurut semua sistem hukum yang secara formal mengakui kebebasan berekspresi, penistaan terhadap yang lain adalah tindakan terlarang. Penistaan ini dapat ditujukan kepada individu atau juga keimanannya. Objek ini jelas relatif. Maksudnya, berbeda-beda sesuai adat dan budaya setempat. Oleh karena itu, di negara Islam yang penduduknya punya keterikatan yang sangat erat dengan agama dan simbol sakralnya, kemurtadan yang senyatanya propaganda anti-agama jelas .bertentangan dengan ketertiban umum dan etika sosial

Bahkan, dalam masyarakat yang bernaung di bawah rezim demokratis sekalipun, penistaan prinsip-prinsip sosial yang dapat mengusik ketertiban umum atau etika sosial secara hukum tidak diperbolehkan minimal secara praktis dipandang ilegal. Banyak contoh fakta di atas dapat dengan mudah dijumpai pada sikap negara adidaya barat dalam memperlakukan negara-negara dunia ketiga, dan khususnya .negara Islam

- Al-Qur'an Nahj Al-Balâghah Literatur Parsi David, Rene: Nezdohoye Buzurg-e Huquqi-e Mu'osher, terj. Dr. Ashuri, Safa'i and Iraqi, Markaz-e Nasr-e Doneshgohi, Tehran, cet. 3, 1375 HS
- Hashimi, Sayid Muhammad: Huquq-e Asosi-e Jumhuri-e Eslomi-e Iron, jld. 2, Mujtama'-e Omuzesy-e Oli-e Qom, cet. 2, musim semi, 1375 HS
- Hashimi, Sayid Husain: Majma'-e Tasykhish-e Mashlahat (Tahlil-e Mabo-ni-e Feqhi va Huquqi), Markaz-e Mutole ot va Pazhuhesyho-ye Farhangi-e Hauzeh-e Elmiyyeh, Qom, cet. 1, 1381 HS
- Ja'fari Langgarudi, Muhammad Ja'far: Terminologi-e Huquq, Ganj-e Danesy, Tehran, cet. 8, 1376 HS
- Kadiwar, Muhsin: "Ozodi-e `Aqideh va Madzhab dar Eslom va Asnod-e Huquq-e Basyar", Majmu'eh-e Maqolot-e Hamoyesy-e Beinal Melali-e Huquq-e Basyar va Goftegu-ye Tamaddunho, Moasseseh-e Entesyorot-e Doneshgoh-e Mufid, cet. 1, 1380 HS
- Soroush, Muhammad: "Oyo Ertedod Kaifar-e Hadd Dorad?", majalah Hukumat-e Eslomi, vol. 19
- Soroush, Abdulkarim: "Ozodi-e Bayon", bulanan Oftob, vol. 24, Farvar-din, 1382 HS
- Ozodi-e Bayon: Haqq-e Ezhhor-e Nazdar va Ozodi-e `Aqideh", dalam bulanan " :__
Oftob, vol. 25, Ordibehesht, 1382 HS
- Tunc, André: Huquq-e Eyolot-e Muttahedeh-e Omriko, terj. S. Hasan Safa'i, Entesyorot-e Doneshgoh-e Tehran, cet. 4, musim panas, 1374 HS

Abi (Fadhil), Zainudin: Kasyf Al-Rumûz fi Syarh Al-Mukhtashar Al-Nafi', Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, cet. 3, Qom, 1417 H

Alu Bahril Ulum, Sayid Muhammad Taqi: Bulghat Al-Faqih, Maktabah Al-Shadiq, Tehran, cet. 4, 1403 H

Amili (Syahid Awal), Abu Abdillah Muhammad bin Makki: Al-Durûs Al-Syar'iyah, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, Qom, 1412 H

Al-Qawa'id wa Al-Fawâ'id, Maktabah Al-Mufid, Qom : _

Al-Lum'ah Al-Dimisyqiyah, Dar Al-Fikr, Qom, cet. 1, 1411 H : _

Amili, Muhammad bin Hasan Hur: Tafshîl Wasâ'il Al-Syi'ah ilâ Tahshil Masâ'il Al-Syariah, (20 jilid) Dar Ihya' Al-Turats Al-Arabi, Bairut

Wasâ'il Al-Syiah ilâ Tahshil Masâ'il Al-Syariah, (30 jilid) Muassasah Alu Al-Albait, : _
Qom, cet. 2, 1414 H

Anshari, Syaikh Murtadha: Farâ'id Al-Ushûl, Majma' Al-Fikr Al-Islami, cet. 2, Qom, 1415 H

Ardabili (Muqaddas), Ahmad: Majma' Al-Fâ'idah wa Al-Burhân Fî Syarh Irsyad Al-Adzhân, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, cet. 1, Qom, 1416 H

Bahrani, Syaikh Yusuf: Al-Hadâ'iq Al-Nadhirah fi Ahkâm Al-'Itrat Al-Thâhirah, diteliti oleh Muhammad Taqi Irawani, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, Qom

Dailami (Sayyar), Abu Hamzah bin Abdulaziz: Al-Marâsim Al-'Alawiyah Fî Al-Ahkâm Al-Nabawiyah, Muawenate Farhanggie Majma'e Jahanie Ahle Bait, Qom, 1414 H

Hakim, Sayid Muhsin: Mustamsak Al-'Urwah, Kitabkhanehe Ayatullah Mar'asyi, Qom, 1404 H

Halabi, Taqiudin Abu Shalah: Al-Kâfi fi Al-Fiqh, diteliti Ridha Ustadi

Hilli (Allamah), Hasan bin Yusuf: Tahrîr Al-Ahkâm Al-Syar'iyah 'alâ Madzhab Al-

.Imâmiyyah, Muassasah Al Al-Bait, cetakan batu

Tadzkirat Al-Fuqahô" (Th. J.), Muassasah Al Al-Bait li Ihya' Al-Turats, Qom, cet. 1, : _
.1414 H

Qawa'id Al-Ahkâm fi Ma'rifat Al-Halâl wa Al-Harâm, Muassasah Al- Nasyr Al-Islami, : _
.Qom, cet. 1, 1413 H

.Muntahà Al-Mathlab, Nasyre Ahmad, Tabriz, 1333 :

Irsyad Al-Adzhân ilâ Ahkâm Al-Îmân, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, Qom, cet.1, : _
.1410 H

,Mukhtalaf Al-Syi'ah fi Ahkâm Al-Syariah, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami : _

P: 124

.Qom, cet. 1, 1412 H

Hilli (Fakhrul Muhaqqiqin), Abu Thalib Muhammad bin Hasan: fadhâh Al-Fawâ'id fi Syarh
.Isykâlât Al-Qawâ'id, Muassasah Ismailiyan, Qom, cet. 1, 1389 H

Hilli (Muhaqqiq), Syaikh Ja'far: Syarâ'i' Al-Islâm fi Masâ'il Al-Halâl wa Al-Harâm,
.Entesyorot-e Esteqlol, Tehran, cet. 2, 1403 H

Ibnu Idris Hilli, Abu Ja'far Muhammad bin Mansur: Kitâb Al-Sarâ'ir Al-Hâwî li Tahrir Al-
.Fatâwî, Intisyarat Jami'ah Mudarrisin, Qom, cet. 2, 1410 H

Ibnu Barraji, Abdulaziz: Al-Muhadzdzab, Entesyorot-e Jomi'eh Mudarrisin, Qom, 1406
.H

Ibnu Hamzah Thusi, Abu Ja'far: Al-Wasilah ilâ Nayl Al-Fadhilah, Maktabah Ayatullah
.Al-Mar'asyi, Qom, cet. 1, 1408 H

Ibnu Zuhrah, Abu Makarim: Ghunyat Al-Nazû" ilâ 'Ilmai Al-Ushûl wa Al-Furû',
.Muassasah Al-Imam Al-Shadiq as, cet.1, Qom, 1417 H

Ibnu Fahad Hilli, Jamaludin Ahmad bin Muhammad: Al-Muhadzdzab Al-Bâri' fi Syarh
.Al-Mukhtashar Al-Nafi", Intisyarat Jami'ah Mudarrisin, Qom, 1413 H

.Hamadani, Aqha Ridha: Mishbâh Al-Faqih, Maktabah Al-Shadr

Isfahani, Muhammad Husain: Al-Fushûl Al-Ghariwiyah, Dar Ihya' Al-Ulum Al-
.Islamiyah, Qom, 1404 H

Isfahani (Fadhil Hindi), Bahaudin Muhammad bin Hasan: Kasyf Al-Litsâm wa Al-Ibhâm
.an Kitâb Qawa'id Al-Ahkâm, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, cet. 1, Qom, 1416 H

.Kitâb Al-Thahârah, Muassasah Alu Al-Bait, Qom, tanpa tahun : _

Jab'i Amili, Zainudin (Syahid Tsani): Masâlik Al-Afhâm fi Syarh Syarâ'i' Al-Islâm,
.Intisyarat Bashirati, Qom

Al-Rawdhat Al-Bahiyah fi Syarh Al-Lum'ah Al-Dimisyqiyah, Dar Al-Hadi li Al- : __

.Mathbu'at, Qom, ۱۴۰۳ H

Karaki (Muhammad Tsani), Ali bin Husain: Jâmi' Al-Maqashid fi Syarh Al-Qawa'id,
.Muassasah Al Al-Bait as li Ihya' Al-Turats, Qom, cet. ۱, ۱۴۰۸ H

.Rasâ'il Al-Karakî, Maktabah Ayatullah Mar'asyi, Qom, cet. ۱, ۱۴۰۹ H :

Kasyif Ghitha, Syaikh Ja'far: Kasyf Al-Ghithâ' 'an Mubhamât Syariat Al-Gharra,
.Intisyarat Mahdawi, Isfahan

Khomeini (Imam ra.), Sayid Ruhullah: Tahrîr Al-Wasîlah, Entesyorot-e Eftimod, cet. ۲,
.۱۴۰۳ H

.Kitâb Al-Thahârah, Muassasah Isma'iliyan, Qom, ۱۴۱۰ H : _

Khurasani, Muhammad Kazdim: Kifayat Al-Ushûl, Muassasah Al Al-Bait li Ihya' Al-
.Turats

P: ۱۲۵

.Khu'î, Sayid Abul Qasim: Kitâb Al-Thahârah, Dar Al-Hadi, Qom, cet. ٣, ١٤١٠ H

.Mabânî Takmilat Al-Minhâj, Dar Al-Hadi, Qom, ١٤٠٧ H : _

.Muhadharât fi Al-Ushûl, Ansharian, Qom, cet. ٤, ١٤١٧ H : _

Khunsari (Muhaqiq), Sayid Ahmad: Jâmi' Al-Madârik fi Syarh Al-Mukhtashar Al-Nâfi,
.Maktabah Al-Shaduq, Tehran, cet. ٢, ١٣٥٥ Hs

Khunsari (Muhaqiq), Jamaludin Muhammad: Masyâriq Al-Syum ûs, Muassasah Al Al-
.Bait as

.Kulaini, Ya'qub: Ushûl Kâfi, Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, Tehran, ١٣٤٥ Hs

Mazandarani, Maula Muhammad Shaleh: Syarh Ushûl Al-Kafi, dengan catatan kaki
.Mirza Abu Hasan Sya'rani

.Mufid (Syaikh), Muhammad bin Nu'man: Al-Amâlî, Intisyarat Jami'ah Mudarrisin

.Al-Muqni'ah, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, cet. ٤, Qom, ١٤١٧ H : _

.Al-I'tiqâdât, Dar Al-Mufid, cet. ٢, ١٤١٤ H :

Musawi Bujnurdi, Sayid Hasan: Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah, Muasseseh Mathbuati
.Ismailiyan, Qom, cet. ٢, ١٣٧١ Hs

Musawi Baghdadi (Alamul Huda), Sayid Murtadha: Al-Intishâr, Muassasah Al-Nasyr
.Al-Islami, Qom, ١٤١٥ H

Musawi Gulpaigani, Sayid Muhammad Ridha: Al-Durr Al-Mandhûd fi Ahkâm Al-Hudûd,
.keterangan Ali Karimi Jahrumi, Dar Al-Qur'an Al-Karim, Qom, cet. ١, ١٤١٢ H

.Taqrîrât Al-Hudûd wa Al-Ta zîrât, cet. batu _

.Natâ'ij Al-Afkâr, Dar Al-Qur'an Al-Karim, Qom, cet. ١, ١٤١٣ H .

Najafi, Syaikh Muhammad Hasan: Jawâhir Al-Kalâm fi Syarh Syarâi' Al-Islâm, Dar
.Ihya' Al-Turats Al-Arabi, cet. ٧, Bairut, ١٩٨١ M

.Naraqî, Ahmad. Awa'id Al-Ayyâm, Maktabeh-e Bashirati, Qom, cet. ٣, ١٤٠٨ H

Nuri, Mirza Husain: Mustadrak Al-Wasâ'il wa Mustanbath Al-Masâ'il, Muassasah Al Al-
.Bait li Ihya' Al-Turats, cet. ١, Qom

Qumi Sabzawari, Ali bin Muhammad: Jâmi' Al-Khilaf wa Al-Wifâq, Pasdar-e Eslom,
.Qom, cet. ١

Raghib Isfahani, Abu Qasim Husain bin Muhammad: Al-Mufradât Fi Gharîb Al- Qur'ân,
.Daftar-e Nasyr-e Ketob, cet ٢, ١٤٠٤ H

.Sabzawari, Mulla Hadi. Syarh Asmâ Al-Husna, Maktabah Bashirati

Sayuri Hilli, Miqdad bin Abdullah. Nadhd Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah, Maktabah Ayathullah
.Al-Mar'asyi, Qom, ١٤٠٣ H

-Shadr, Syahid Sayid Muhammad Baqir. Syarh Al-'Urwat Al-Wutsqâ, Mathba'ah Al

.Adab, Najaf, cet. 1, 1391 H

.Shaduq, Ali bin Babuwaih: Ilal Al-Syarâi, Al-Matbaah Al-Haidariyah, Najaf, 1386H

.Man là Yahdhuruh Al-Faqih, Entesyorot-e Jomi'eh-e Mudarrisin, Qom, cet. 2, 1404 H ;_

Thabathaba'i, Sayid Ali: Riyadh Al-Masâ'il fi Bayân Al-Ahkâm bi Al-Dalâ'il, Muassasah
Al Al-Bait, Qom, 1404 H

Thabathaba'i, Sayid Muhammad Husain: Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'ân, Muassasah Al-
.Nasyr Al-Islami, Qom

.Thuraihi, Fakhrudin: Majma' Al-Bahrain, tanpa penerbit, tanpa tahun

Thusi, Ibnu Hamzah: Al-Wasîlah ilâ Nail Al-Fadhilah, Ketobkhoneh-e Ayatullah
.Mar'asyi, cet. 1, Qom, 1408 H

Thusi, Syaikh Abu Ja'far: Al-Tibyân fi Tafsir Al-Qur'ân, Maktab Al-I'lam Al-Islami, cet.
.1, Qom, 1409 H

.Al-Khilâf, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, Qom, cet. 1, 1407 H :__

Al-Nihâyah fi Mujarrad Al-Fiqh wa Al-Fatâwâ, Entesyorot-e Quds-e Muhammadi, :.
.Qom, tanpa tahun

Al-Mabsûth fi Fiqh Al-Imâmiyah, Entesyorot-e Ketobkhoneh-e Murtadhawiyeh, 1351 _
.Hs

.Tahdzîb Al-Ahkâm, Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, Tehran, cet. 4, 1365 Hs :.

Ahli Sunnah Asqalani, Syihabudin bin Hajar: Fath Al-Bâri, Dar Al-Ma'rifah, Bairut, cet. 2,
.tanpa tahun

.Subul Al-Salâm, Syirkah Maktabah Wa Mathaba'ah Al-Babi, Mesir, cet. 4, 1379 H :

.Baihaqi, Ahmad bin Hasan: Al-Sunan Al-Kubrâ, Dar Al-Fikr, Bairut, tanpa tahun

.Dardir Abu Barakat, Ahmad: Al-Syarh Al-Kabîr, Dar Al-Fikr, Bairut

.Hadi, Yahya bin Husain bin Qasim: Al-Ahkâm fi Al-Halâl wa Al-Harâm

Haitsami, Ali bin Abi Bakar: Majma' Al-Zawa'id wa Manba' Al-Fawâ'id, Dar Al- Kutub
Al-Ilmiah, Bairut, ١٤٠٨ H

Ghazali, Muhammad Abu Hamid: Al-Mustashfa, Dar Al-Kutub Al-Islamiah, Bairut, cet.
.١, ١٤١٣ H

Ibnu Abil Hadid: Syarh Nahj Al-Balaghah, diteliti oleh Muhammad Abul Fadhl Ibrahim,
.Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyah, tanpa tahun

Ibnu Atsir, Mubarak bin Muhammad: Al-Nihâyah fi Gharib Al-Hadîts wa Al-Atsar,
.Muasseseh Isma'iliah, Qom, cet. ٤, ١٣٦٤ Hs

P: ١٢٧

.Ibnu Hazm Andalusi: Al-Muhalla, Dar Al-Fikr, Bairut

Ibnu Mandzur, Muhammad bin Mukarram: Lisân Al-Arab, Nasyr Adab Al-Hauzah,
.Qom, cet. 1, 1405 H

Ibnu Qudamah Maqdisi, Abdurrahman: Al-Syarh Al-Kabîr. Dar Al-Kutub Al-Arabi,
.Bairut

.Al-Kâfi fi Fiqh Ibnu Hambal, Al-Maktab Al-Islami, Bairut, cet. 5, 1408 H/1988 M :

.Al-Mughnî, Dar Al-Fikr, Bairut, cet. 1, 1405 H : _

Ibnu Qutaibah Dinawari, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim: Al-Imâmah wa Al-
.Siyâsah, Intisyarat Al-Syarif Al-Radhi, cet. 1, Qom, 1371 H

Jauhari, Isam'il bin Hammad. Al-Shihah, Dar Al-Ilm li Al-Malayin, Bairut, cet. 4, 1407 H

.Khathib Syabini, Muhammad: Mughnî Al-Muhtâj, Dar Al-Fikr, Bairut

.Kasyani, Alaudin: Badâ' Al-Shanâ'i, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Bairut, cet. 2, 1982 M

Mardawi, Ali bin Sulaiman: Al-Inshaf fi Ma'rifat Al-Rajih min Al-Khilaf, Dar Ihva? Al-
.Turats Al-Arabi, Bairut

Marghinani, Ali bin Abi Bakar bin Abdil Jalil: Al-Hidayah Syarh Al-Bidâyah, Al-Maktabah
.Al-Islamiah, Bairut

.Bidâyat Al-Mubtadí, Mathba'ah Muhammad Ali Shabih, Kairo, cet. 1, 1355 H :

Nawawi, Muhyidin bin Syaraf: Al-Majmû fi Syarh Al-Muhadzdzab, Dar Al-Fikr, Bairut,
.tanpa tahun

.Rawdhat Al-Thâlibîn, Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, Libanon :

Qurthubi, Abu Umar Yusuf bin Abdillah bin Abdil Bar: Al-Kâfi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiah,
.Bairut, cet. 1, 1407 H

.Qirawani, Abdullah bin Abi Zaid: Risâlat Al-Qirawânî, Dar Al-Fikr, Bairut

.Sha'idi Adwi Maliki, Ali: Hâsyiyah Al-'Adwi, Dar Al-Fikr, Bairut, ١٤١٢ H

Tamimi Maghribi, (Qadhi) Nu'man bin Muhammad: Daa'im Al-Islâm wa Dzikr Al-Halâl
.wa Al-Harâm, Dar Al-Ma'arif, Mesir, ١٣٨٣ H

Wahidi Naisaburi, Abu Hasan: Asbâb Nuzûl Al-Ayât, Muassasah Al-Halabi, Kairo, tanpa
.tahun

.Zaid bin Ali: Musnad Zaid ibn Aliy, Dar Maktabah Al-Hayah, Bairut

.Literatur Latin Akdeniz, Yaman: Pornography on the Internet, ١٩٩٦

,Commission on Human Rights, Fifty-first session, item ١٠ of the provisional agenda

P: ١٢٨

(E/CN. 4/1995/32, (14 December 1994

.Dicey, A.V.: Law of Constitution, Macmillan, 9th ed., London, 1950.

Dworkin, Ronald: Freedom's Law (The moral reading of the American constitution),
.Oxford, 1996

.Ganey, Terry: Former U.S. Attorney is Accused of Obstructing Waco Investigation, St
.Louis Post-Dispatch, November 9, 2000

Linedecker, Clifford: Massacer AT WACO TEXAS (The shocking true story of cult
.leader DAVID KORESH and the Branch Davidians

Mason, Alpheus Thomas and Beane, William: American Constitutional Law, Prentice
.Hall, inc., 3rd ed.. New Jersey, 1994

Nossiter, Adam: Branch Davidians Make Little Headway in Push for New Trial against
.U.S., News Observer.com, February 10, 2003

.Peter Carey: Media Law, Sweet and Maxwell, London, 1996

Smith, John and Hogan, Brian: Criminal Law, 8th ed., Butterworths, London, Edinburgh,
.1996

.Stange, Joe: Davidian Prosecutor Gets Probation, Associated Press, June 7, 2001

WWW.CRF-USA.org/terror/rushdie: Terrorism, Blasphemy! Salman Rushdie and
.Freedom of Expression

?WWW.Fountain.btinternet.co.uk\koreshe: What Happened at Waco

Indeks

Carleen Thomas

Chomsky

Common Law

D

al-jâmi'li al-syarâ'ith

Aljazair

al-jîmi'li al-syarâ'ith

al-khuruĵ 'alà

Allamah Hilli

Allamah Thabathaba'i

Al-Sarâ'ir

Amerika

Amerika Serikat

Anshari

Ardabili

ashhâb al-riddah

Dar

David Koresh

dharûrî

dharûriyyât al-dîn

dzimmah

ashl

adam wa malakah

inâd

ugalai‘

urf"

urf mutasyarri`ah‘

Abdul Rahman Qashir

Abdullah bin Abbas

Abdurrahman bin Hajjaj

Abu Bakar

Abu Bashir

Abu Hamzah Dailami

Abu Shalah Halabi

Abu Shaleh Halabi

ahkâm ijma'iyah

ahkâm qath‘iyah

Ahl Al-Hall wa Al-Agd

Ahlul Bait

ajaran niscaya

ajaran niscaya agama

Al-Asy'atsiyyât

al-darûriyât al-khams

al-hukm al-awwali

al-hukm al-bukûmatî

Ali bin Abi Thalib

ashl al-dîn

Attila

Ayat-ayat Setan

Fadhil Hindi

freedom of expression

fukaha Syiah

ghair dharûrî

Bab Al-Waswasah

wa Hadits Al-Nafs

baghy

Black Stone

blasphemy

Blasphemy

Branch Davidians

H

had

hadîts al-nafs

Hamadani

Hanafiyah

Indeks

Hukum Murtad, Hak Allah atau Manusia

P: ۱۳۱

K

Hitler

Hukum Eksekutif

hukum Gereja

Hukum Primer

Ibnu Abi 'Umair

Ibnu Hamzah Thusi

Ibnu Idris

Ibnu Zuhrah

'ibtida

iftirã°

'ihânah aw istih zâ

ihtiyâth

'ijma

ijmâ” manqûl

ijmâli

iltizam

Imam Khomeini

Inggris

irtidad

Irtidad

Ka'bah

kafir dzimmi

Kaidah Jubb

Kasyif Githa

Kasyif Litsam

Kegaiban Imam

kemurtadan

Kemurtadan

khobar tsiqah

khobar wâhid

Khawarij

Khui

Khunsari

konsensus nukilan

konsensus simpulan

Konvensi Eropa

Kristen

kufr

muhârib

muhashshal

Muhsin Hakim

mukhashshish

Mulla Sabzawari

Mulla Saleh Mazandarani

Muqaddas Ardabili

muqayyad

murtad

Murtad

murtad fithri

murtadd fithri

murtadd milli

Murtadha

Musailamah Kadzdzab

Muslim

mustadh'af

mustadh'af fikri

mustadh'afin

muta'akhhir

mutawatir

muthlaq

Isa

N

Isa Al-Masih

istbâtan

istilzâm

ithlâq

itb mi mân urf

itsbâtan

M

Mahdi

Malikiyah

maqam al-itsbât

maqâm al-jam

Masjidil Haram

masyhûr

Mazandarani

mazhab Hanbaliyah

Mazhab Malikiyah

mazhab Syafi'iyah

mazhab Zaidiyah

Mufid

Muhammad bin Muslim

Muhaqiq Hilli

Muhaqiq Najafi

Nabi Isa

Nabi Muhammad Saw

Nabi Musa

Nabi Saw

nafsânî

Nashibi

nau'an

nazhari

nazharî

New York

non-Muslim

\

Ja'far Shadiq

Jenghis Khan

jubb

juhûd

P: ۱۳۲

W

Waco

Qadhi Ibnu Barraaj

qadr mutayaqqan

qadzf

qâshir

qathî

Yahudi

Yaman Akdinez

Quakers Protestant

yaqînî

qushûr

zhann

zindig

Zurarah

Raghib Ishfahani

Rasulullah Saw

riddah

Ridha Hamadani

tazir

Ta'zirat

tadhâdd

tafshili

tahlil 'urfi

tajarri

takhfif

takhshish

Taklif

takwini

taqiyah

taqiyyah

taqshîr

tarjih

tasyri'i

tauriyah

teori Implikasi

teori Variabel

Independen

Texas

Thulaihah

Thusi

tsubûtan

riot

Robert Thomas

ruggles

Rusdhie

U

sabab mustaqil

Sahib Jawahir

Salar

Salman Rushdie

sanad

Shadiq

shûrî

simbol keagamaan

Siti Fathimah Zahra

Siti Maryam

Syahid Tsani

Syaikh Thusi

Syarâ'i' Al-Islâm

Syiah

Umar

Umar bin Khatthab

ushûl 'amaliyyah

Ushûl Al-Kâfi

ushuluddin

V

syubhah

variabel independen

kemurtadan

variabel kemurtadan

P: ۱۳۳

Bismillahirohmanirrohim

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

?Apakah sama antara orang yang berpengetahuan dan tidak berpengetahuan

Quran Surat Az-Zumar: ٩

Pendahuluan

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan, sejak tahun ١٣٨٥ S, dibawah naungan Ayatullah H.Sayyid Hasan Faqih Imami, telah secara aktif dan sukarela memilih para pelajar terbaik dari Universitas dan Hauzah untuk bekerja keras menjalankan kegiatan pengembangan penelitian dalam bidang kebudayaan, madzhab, dan keilmuan

Yayasan Penelitian Komputer Qaimiyeh Isfahan, memberikan fasilitas serta kemudahan yang cepat kepada para peneliti untuk mengakses hasil penelitian dan aplikasi riset dalam bidang keislaman. Dengan mempertimbangkan banyaknya pengembang dalam bidang ini, referensi yang melimpah serta sulitnya akses bagi para peneliti, maka kami melihat perlunya upaya serius —dengan mengesampingkan sikap fanatisme, problem sosial, politik, perbedaan kelompok dan individu— untuk menciptakan sebuah rencana dalam kerangka “Manajemen Hasil Karya dan Publikasi dari seluruh pusat Keilmuan Syiah” sehingga seluruh karya kitab, riset para ahli, makalah penelitian, dan hasil diskusi dapat dimanfaatkan oleh seluruh lapisan masyarakat dalam beragam bahasa dunia. Lebih dari itu, kami menggunakan format file yang berbeda untuk seluruh karya dan disebar online agar bisa dimanfaatkan secara gratis oleh mereka yang membutuhkan

:Tujuan

Menyebarkan budaya dan pengetahuan berharga Tsaqalain (Kitabullah dan Ahlul .
(Bayt as
Memperkuat semangat masyarakat, utamanya generasi muda untuk meneliti .
.beragam masalah agama
Menggantikan aplikasi yang tidak berguna dengan aplikasi yang bermanfaat .
.diberbagai ponsel, tablet dan computer
.Dibimbing serta diasuh oleh para peneliti, mahasiswa dan para pelajar agama .
.Memperluas budaya belajar dan membaca di tengah masyarakat .
.Mendorong para penerbit dan penulis untuk digitalisasi karya mereka .

:Teknis pelaksanaan

.Aktivitas berdasarkan Peraturan yang berlaku .
Kerjasama dengan berbagai pusat penelitian .
Menghindari pekerjaan ganda .
Fokus pada pengerjaan Referensi Ilmiah .

Menyebutkan Sumber Penerbitan sehingga dapat dipastikan bahwa tanggung .
.jawab seluruh karya ada ditangan penulis

:Aktivitas Yayasan

.Mencetak dan menerbitkan buku, modul dan majalah bulanan .
.Mengadakan lomba baca buku .

Mengadakan pameran online: tiga dimensi, Panorama tempat-tempat keagamaan, .
.rekreasi dll
.Memproduksi animasi, permainan komputer dll .

Pembuatan website Qoimeyah dengan alamat www.ghaemiyeh.com .
.Produksi gambar, ceramah dll .

Melaksanakan, mendukung dan memfasilitasi program tanya jawab keilmuan Syar'i .
.meliputi fikih, akhlak serta akidah

Merancang sistem perhitungan, Pembangunan media, Pembuatan aplikasi mobile, .
.automatisasi sistem Bluetooth manual, web kios, sms dll
.Mengadakan program pelatihan internet untuk umum .
.Mengadakan program pelatihan internet untuk guru .

Memproduksi ribuan software penelitian yang dapat dijalankan di berbagai platform komputer, Tablet, smartphone dalam bentuk format

a. JAVA

b. ANDROID

c. EPUB

d. CHM

e. PDF

f. HTML

g. CHM

h. GHB

Dan 4 buah platform penjualan dengan nama Kitab Qaimiyah versi

Android. 1

IOS. 2

Windows Phone. 3

Windows. 4

Dalam 3 bahasa, yaitu Persia, Arab dan Inggris dan diletakkan di dalam website secara gratis

:Penutup

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak meliputi seluruh kantor Marja' Taqlid, seluruh departemen, Lembaga penerbitan, yayasan, para penulis, dan semua pihak yang telah membantu kami merealisasikan pekerjaan dan program ini

:Alamat kantor pusat

Isfahan, Jl. Abdurazak, Bozorche Hj. Muhammad Ja'far Abadei, Gg. Syahid
.Muhammad Hasan Tawakuli, Plat. No. 129/34- Lantai satu

Website: www.ghbook.ir

Email: info@ghbook.ir

Nomor Telepon kantor pusat: 031-34490125

Kantor Tehran: ۰۲۱-۸۸۳۱۸۷۲۲

Penjualan: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Pelayanan Pengguna: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Center of Computer

Researches



Ghaemiyeh

Isfahan



For Getting Other Professional Libraries,
refer to the Center Address Please:

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

For Order, Connect us:

0913 2000 109

