



TESIS

**EKSISTENSI DAN IMPLEMENTASI
HUKUM ISLAM TENTANG *RIDDAH*
DALAM PEMBAHARUAN HUKUM PIDANA INDONESIA**

Diajukan guna memenuhi persyaratan
mencapai derajat Sarjana S-2
Program Studi Magister Ilmu Hukum

Diajukan oleh
Ahmad Bahiej
B4A0 99 008

Pembimbing :
Prof. Dr. H. Barda Nawawi Arief, S.H.

**PROGRAM PASCASARJANA
PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU HUKUM
UNIVERSITAS DIPONEGORO
SEMARANG
2002**

TESIS

EKSISTENSI DAN IMPLEMENTASI
HUKUM ISLAM TENTANG *RIDDAH*
DALAM PEMBAHARUAN HUKUM PIDANA INDONESIA

dipersiapkan dan disusun oleh
Ahmad Bahiej
B4A0 99 008

telah dipertahankan di depan Dewan Penguji
pada tanggal 4 Maret 2002

Tesis ini diterima sebaga salah satu persyaratan
untuk memperoleh gelar Magister Ilmu Hukum

Semarang, 7 Maret 2002

Pembimbing Tesis



Prof. Dr. H. Barda Nawawi Arief, S.H.
NIP 130350519

Ketua Program Studi
Magister Ilmu Hukum
Universitas Diponegoro

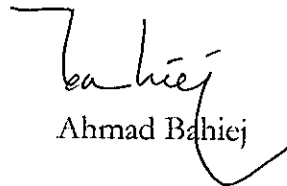


Prof. Dr. H. Barda Nawawi Arief, S.H.
NIP 130350519

PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam tesis ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu Perguruan Tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Semarang, 20 Desember 2001


Ahmad Bahiej

KATA PENGANTAR

Segala puja dan puji adalah hak dan milik Allah SWT. Kepada-Nyalah kita sandarkan segala harapan dan cinta. Sholawat dan salam semoga tetap tercurah kepada Baginda Rasulullah Muhammad *Shollallâhu'alaihi wasallama*, keluarga, sahabat dan para pengikutnya.

Albâmdulillâh, akhirnya tesis ini dapat penulis selesaikan. Penulis menyadari bahwa penyelesaian tesis ini tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada semua pihak berikut ini.

- (1) Kepada Bapak **Prof. Dr. H. Barda Nawawi Arief, S.H.**, selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Diponegoro dan pembimbing penulis yang telah memberikan lentera ilmu kepada penulis dan kesediaan meluangkan waktu untuk mengoreksi tesis ini.
- (2) Kepada guru-guru penulis, *Abah* **K.H. Drs. Ahmad Baidlowi**, *Abah* **Ahmad Rifa'i**, dan *mbah* **Nyai Fadlun** selaku pengasuh Pondok Pesantren Salafiyah Al Munawir Pedurungan Semarang, **K. H. Asyhari Marzuqi** selaku pengasuh Pondok Pesantren Nurul Ummah Kotagede Yogyakarta, **K. H. Mufid Mas'ud** selaku pengasuh Pondok Pesantren Sunan Pandanaran Ngaglik Sleman Yogyakarta dan asatidz penulis yang

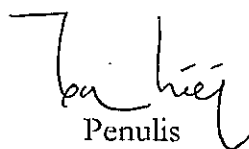
telah mengajari makna kebersahajaan, membedakan antara maya dan nyata, serta do'a yang selalu mengiringi perjuangan penulis.

- (3) Kepada **Prof. Dr. Satjipto Rahardjo, S.H., Prof. Dr. H. Muladi, S.H., Prof. Dr. Dimiyati Hartono, S.H., Prof. Dr. H. Koesnadi Hardjosoemantri, S.H., Prof. Dr. Drs. A. Gunawan Setiardjo, Prof. Dr. H. Loebby Luqman, S.H., Prof. Ronny Hannitijo Soemitro, S.H., Prof. Mr. Dr. R. Soetojo Prawirohamidjojo, S.H., Prof. Dr. I. S. Susanto, S.H., Prof. Dr. Romli Kartasasmita, S.H., Dr. Moempoeni Matojo, S.H., Drs. Yusmilarso, M.A., Dr. Nyoman Serikat Putrajaya, S.H.,** serta **Eko Soponyono, S.H., M.H.** yang telah mewariskan ilmu kepada penulis.
- (4) Kepada kedua orang tua penulis, Bapak **Drs. H.M. Sholeh Muslim** dan Ibu **Dra. Hj. Indarti**, yang tiada henti menebarkan do'a pada tiap langkah penulis.
- (5) Kepada Ayah penulis, Bapak **Harun Ciptodiharjo**, yang telah mempercayakan putrinya menjadi pendamping hidup penulis.
- (6) Kepada belahan jiwa penulis, Diajeng **Ening Herniti, S.S., M.Hum.**, yang dengan penuh kesabaran mendampingi dan senantiasa memotivasi penulis dalam mengarungi detik-detik melelahkan ini.
- (7) Kepada kakak dan adik, **Siti Panatush Sholihah, S.S., Ahmad Mun'im**, dan **Siti Mu'tamiroh Sholihah** yang mendorong penulis menggapai cita-cita luhur.

- (8) Kepada teman-teman seperjuangan Program Magister Ilmu Hukum '99 yang selalu saling mengingatkan dan memotivasi penulis agar segera menyelesaikan tesis ini.
- (9) Rekan-rekan santri Pondok Pesantren Salafiyah Al Munawir yang ikut serta menciptakan kondisi pesantren yang tenang, damai, dan penuh persaudaraan sehingga penulis *krasan* untuk tetap tinggal di pesantren selama menempuh studi S-2 dan dalam penyusunan sebagian tesis ini.
- (10) Kepada pengelola perpustakaan dan staf 'Tata Usaha yang telah memberikan pelayanan dan bantuan dalam mencari buku-buku acuan serta pelayanan akademis.

Penulis menyadari bahwa ucapan terima kasih tidaklah cukup untuk membalas segala kebaikan dan ketulusan hati beliau-beliau di atas. Hanya kepada Allah SWT penulis sandarkan do'a semoga segala bantuannya dibalas oleh-Nya yang memiliki berjuta-juta balasan yang tak terbayangkan di dunia.
Amin yâ rabb al- 'âlamîn.

Semarang, 28 Agustus 2001


Penulis

INTISARI

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan keberadaan (eksistensi) hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia dan mendapatkan gambaran yang jelas mengenai kemungkinan implementasi ide atau konsep hukum Islam mengenai *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia.

Setelah mencermati ketentuan-ketentuan dalam hukum Islam tentang *riddah*, maka keberadaan hukum Islam tentang *riddah* tidak mungkin dimasukkan sebagai tindak pidana dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia, walaupun ada sebagian kecil yang menginginkan pemberlakuan syari'at Islam di Indonesia. Hal ini mengingat beberapa faktor yakni bangsa Indonesia merupakan bangsa yang majemuk, dan agama termasuk faktor yang sensitif bagi hubungan antarbangsa. Kehidupan berbangsa yang harmonis dan damai sangat tergantung dari hubungan antarumat beragama. Jika hubungan antarumat beragama ini terganggu, maka akan berpengaruh pada kehidupan berbangsa.

Hukum Islam tentang *riddah* berimplikasi pada adanya diskriminasi agama oleh hukum, yakni agama Islam dianggap sebagai agama yang berkedudukan tertinggi dalam negara. Adanya diskriminasi agama oleh hukum tersebut bertentangan dengan dasar negara dan konstitusi Indonesia (UUD 1945). Selain itu, pindah agama merupakan bagian dari hak kebebasan beragama. Kebebasan beragama ini termasuk hak asasi manusia yang diakui oleh bangsa-bangsa sedunia dalam deklarasi-deklarasi internasional.

Setelah memperhatikan berbagai faktor tersebut di atas, dan dengan mengkaji hukum Islam tentang *riddah* dari aspek hukum dan aspek historis politis, maka dalam rangka membentuk hukum pidana nasional yang sesuai dengan sosiopolitik, sosiofilosofik dan sosiokultural bangsa Indonesia, *riddah* tidak perlu dimasukkan sebagai salah satu tindak pidana dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Namun demikian, dimungkinkan adanya *ijtihad* dari para ahli hukum, khususnya ahli hukum Islam di Indonesia. Hal ini, selain untuk menjembatani persoalan *riddah*, agar nilai-nilai hukum Islam tetap mampu memberikan kontribusi positif bagi pembaharuan hukum nasional.

ABSTRACT

The aims of this study is to explain existence of Islamic law about *ridda* (apostasy) in the Indonesia penal law reform and to obtain description about possibility to implement idea or concept of Islamic law about *ridda* in the Indonesia penal law reform clearly.

After observed to the rule of Islamic law about *ridda*, it may not to be putted in to Indonesia penal law reform as a crime, although a part of Indonesian moslems hope realization of Islamic law (*shari'a*) in this country. This decision considers some factors, Indonesia was pluralistic nation, and religion was a sensitive matter for ecumenical relationship. Peacefulness and harmony nation relationship depend on ecumenical relationship. If this ecumenical disturb, peacefulness and harmony nation relationship will broke.

Islamic law about *ridda* has implication for religion discrimination by the law. Islamic religion regards as a primary religion in the state. The discrimination of law for religion contradict with the foundation of state and constitution (UUD 1945). Besides that, change to other religion was a part of liberty of religion. This liberty of religion was a part of human rights, which was admitted by nations in the world on the international declarations.

After observed to some factors above, and studied Islamic law about *ridda* from law, historical and political aspects, so in the framework of Indonesia penal law reform, which would be adjusted from Indonesia political, cultural, and social, *ridda* was not need to be putted in Indonesia penal law reform. Nevertheless, not impossible existence *ijtihad* from Islamic law scholar in Indonesia. This matter, besides to solve problem of *ridda*, in order that Islamic law can give positive contribution for Indonesia penal law reform.

DAFTAR ISI

JUDUL	i
PENGESAHAN	ii
PERNYATAAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
INTISARI	vii
ABSTRACT	viii
DAFTAR ISI	ix
TRANSLITERASI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Penelitian	1
B. Perumusan Masalah	14
C. Tujuan Penelitian	15
D. Kontribusi Penelitian	16
E. Kerangka Pemikiran	16
F. Metode Penelitian	24
1. Pendekatan Masalah	24
2. Spesifikasi Penelitian	26
3. Metode Pengumpulan Data	26
4. Metode Analisis Data	28
G. Sistematika Penulisan	29

BAB II TINJAUAN PUSTAKA

A.	Konsepsi Dasar Hukum Islam	31
1.	Beberapa Pengertian Dasar dalam Hukum Islam	31
2.	Sumber-sumber Hukum Islam	33
3.	Pembagian Hukum Islam	38
B.	Eksistensi <i>Riddah</i> dalam Hukum Pidana Islam	42
1.	Pengertian dan Unsur-unsur <i>Riddah</i>	42
2.	Kedudukan <i>Riddah</i> dalam Hukum Pidana Islam	45
3.	Akibat Hukum dari Perbuatan <i>Riddah</i>	47
4.	Dasar Ditetapkannya <i>Riddah</i> Sebagai Tindak Pidana	50
C.	Hukum Islam dalam Pergulatan Sosial Politik dan Budaya di Indonesia	54
1.	Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia	55
a.	Teori Kredo	55
b.	Teori <i>Receptio in Complexu</i>	57
c.	Teori <i>Receptie</i>	60
d.	Teori <i>Receptie Exil</i>	64
e.	Teori <i>Receptie A Contrario</i>	65
2.	Eksistensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional	67
3.	Prospek Hukum Pidana Islam dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia	74

BAB III ANALISIS PEMBAHASAN

A.	Eksistensi Hukum Islam Tentang <i>Riddah</i> dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia	78
1.	Eksistensi Hukum Islam Tentang <i>Riddah</i> dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia Ditinjau dari Perspektif Sosiokultural-Religius Bangsa Indonesia	81
2.	Eksistensi Hukum Islam Tentang <i>Riddah</i> dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia Ditinjau dari Perspektif Hukum Negara Indonesia	91
3.	Eksistensi Hukum Islam Tentang <i>Riddah</i> dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia Ditinjau dari Perspektif Deklarasi Internasional	97
B.	Implementasi Hukum Islam Tentang <i>Riddah</i> dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia	109
1.	Delik terhadap Agama dan Kehidupan Beragama dalam Konsep KUHP	110
2.	Tinjauan <i>Riddah</i> dalam Perundang-undangan Pidana Negara Lain	118
3.	Penggunaan Metode <i>Ijtihad</i> tentang <i>Riddah</i> dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia	130

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan	149
B. Saran	151

DAFTAR PUSTAKA	153
-----------------------------	------------

Lampiran	162
----------------	-----

TRANSLITERASI

Transliterasi huruf-huruf Arab dalam tesis ini mengikuti sistem Departemen Agama, sebagaimana terdapat dalam buku Johannes den Heijer dan Ab. Massier (eds), berjudul Pedoman Transliterasi Bahasa Arab yang diterbitkan oleh INIS Jakarta tahun 1992.

1. Konsonan Tunggal

ء = '	ز = z	ق = q
ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = ś	ص = ś	م = m
ج = j	ض = d	ن = n
ح = h	ط = ṭ	و = w
خ = kh	ظ = z	ه = h
د = d	ع = '	ي = y
ذ = z	غ = g	ة = ah
ر = r	ف = f	...ة = at

2. Konsonan Rangkap

Konsonan ditulis rangkap dikarenakan adanya *yaddab*

Contoh :

ربنا : *rabbânâ*

المنورة : *al-munawwarab*

3. Vokal Pendek

--- = a Contoh : الحمد = *al-hamdu*

--- = i Contoh : كلمة = *kalimah*

--- = u Contoh : يسرف = *yusrifu*

4. Vokal Panjang

ا = â Contoh : الإنسان = *al-insân*

ي = î Contoh : المبين = *al-mubîn*

و = û Contoh : المفحون = *al-mufhûn*

5. Diftong

--و = au Contoh : قوم = *qoum*

--ي = ai Contoh : اسطفينا = *istafainâ*

6. Kata Sandang *al-*

ال	= al-	Contoh :	القيوم	= <i>al-qoyyûm</i>
الش	= asy-sy	Contoh :	الشمس	= <i>asy-syamsu</i>
وال	= wa al-	Contoh :	والقمر	= <i>wa al-qomar</i>

7. *Ta' Marbutah*

a. *Ta' marbutah hidup*

Contoh : في الأخرة = *fi al-Akhirati*

b. *Ta' marbutah mati*

Contoh : تورة = *Taurah*

c. *Ta' marbutah yang diikuti kata sandang*

Contoh : موعظة الحسنة = *Mau'izah al-Hasanah*

8. Huruf Kapital

Penerapan huruf kapital disesuaikan dengan yang berlaku dalam Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).

a. Penulisan awal nama diri

Contoh : محمد = *Mubammad*

b. Huruf awal kata asal

Contoh : مفاتيح الغيب = *Mafâtih al-Gaib*

c. Permulaan kalimat

Contoh : تفسير سورة الفاتحة = *Tafsîr Sûrab al-Fâtihah*

d. Lafz Allah ditulis besar kecuali penulisan dirangkai sebelumnya dengan kata-kata atau huruf

Contoh : رسول الله = *rasulullâh*

 والله = *wallâhu*

 من الله = *minallâhi*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Kebebasan beragama merupakan salah satu hak dasar yang dimiliki oleh setiap manusia di dunia dalam rangka mencari Tuhannya. Kebebasan beragama ini, sebagaimana diungkapkan oleh **Koshy** memiliki empat aspek, yaitu :

- a. Kebebasan nurani (*freedom of conscience*).
- b. Kebebasan mengekspresikan keyakinan agama (*freedom of religious expression*).
- c. Kebebasan melakukan perkumpulan keagamaan (*freedom of religious association*).
- d. Kebebasan melembagakan keyakinan keagamaan (*freedom of religious institution*)¹.

Di antara keempat aspek tersebut, aspek pertama yakni kebebasan nurani (*freedom of conscience*), merupakan hak yang paling asli dan absolut. Hal ini berarti bahwa ketidakterpisahkannya (*inalienability*) dari diri seseorang melampui ketiga aspek lainnya. Oleh karena itu,

¹ Diedit kembali dari makalah Abu Hafsini, **Kebebasan Beragama dan Hak-hak Politik Minoritas**, dalam Seminar Gus Dur, Seorang Muslim dan Demokrat, Universitas Wahid Hasyim Semarang, 31 Agustus 2000.

konsep kebebasan beragama harus meliputi kebebasan untuk memilih dan tidak memilih agama tertentu. Dalam bahasa Al Qur'an, konsep ini disebut dengan susunan kalimat yang kurang lebih berarti "tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dan jalan yang sesat...".

Menurut konsep kebebasan di atas, maka kebenaran pribadi harus dianggap sebagai nilai yang paling luhur (*supreme value*). Ia menghendaki komitmen serta pertanggungjawaban pribadi yang mendalam. Komitmen serta pertanggungjawaban pribadi ini harus berada di atas komitmen terhadap agen-agen otoritatif lainnya seperti negara, pemerintah, dan masyarakat. Dalam konteks demikianlah manusia dapat dikatakan sebagai manusia yang utuh, dalam arti bahwa manusia memiliki kebebasan untuk menentukan dirinya sendiri berdasarkan atas keyakinan keagamaan yang dianutnya.

Kebebasan nurani merupakan dimensi internal dari konsep kebebasan beragama. Sementara itu manifestasi dari keyakinan ini, baik yang diwujudkan secara personal maupun sosial atau institusional merupakan dimensi eksternal dari kebebasan agama. Atas dasar inilah pengertian kebebasan beragama harus mencakup kedua dimensi tersebut. Hal ini didasarkan logika bahwa suatu keyakinan keagamaan hanya bisa disebut sebagai "agama" manakala ia telah berwujud institusi sosial. Sehebat dan sekuat apa pun sebuah doktrin, selama ia hanya mengikat

secara individual sehingga tidak dapat dikatakan sebagai agama. Dengan demikian makna kebebasan beragama harus pula mencakup kebebasan untuk menginstitusionalisasikan ajaran agama serta kebebasan untuk melakukan asosiasi keagamaan.

Telah dikemukakan di atas bahwa berdasarkan keyakinan pribadi yang mempunyai nilai luhur tertinggi (*supreme value*) maka komitmen serta pertanggungjawaban pribadi manusia harus berada di atas komitmen terhadap agen-agen otoritatif lainnya seperti negara, pemerintah, dan masyarakat. Permasalahan yang muncul kemudian adalah apakah hukum (pidana) sebagai salah satu pranata sosial harus tetap dilepaskan secara absolut ataukah dilibatkan terhadap masalah ini mengingat salah satu tujuan hukum pidana adalah mengatur hidup kemasyarakatan atau menyelenggarakan tata dalam masyarakat.

Memperhatikan pasal-pasal yang ada dalam KUHP sebagai kodifikasi hukum pidana Indonesia, tampaknya KUHP memiliki pandangan yang pertama dalam arti bahwa hukum pidana (KUHP) dilepaskan juga secara absolut atas pertanggungjawaban yang menyangkut keyakinan pribadi tersebut. Tak satu pun bab bahkan pasal dalam KUHP yang mengatur tentang larangan atau mencegah seseorang untuk memilih atau tidak memilih agama tertentu. Dalam KUHP hanya disebutkan mengenai delik-delik yang berhubungan dengan masalah agama, itu pun tidak bersangkutan paut dengan masalah kebebasan untuk

memeluk agama tertentu. Ketentuan itu tersebut dalam Pasal 175-177 dan Pasal 503 KUHP mengenai larangan merintangi/mengganggu upacara keagamaan, menertawakan petugas agama dan menghina benda-benda keperluan ibadah. Di samping itu, dengan Undang-undang Nomor 1/Pnps/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama, KUHP ditambah satu pasal (156a) yang antara lain melarang perbuatan yang bertujuan agar orang tidak menganut agama apa pun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dengan demikian jelaslah bahwa KUHP memberikan kebebasan beragama dan melarang perbuatan yang bertujuan agar seseorang tidak beragama.

Dalam rangka usaha pembaharuan hukum pidana Indonesia yang sampai sekarang masih dilakukan, tampaknya para ahli hukum pidana Indonesia tidak melepaskan masalah ini. Paling tidak mereka telah merubah pandangan KUIIP yang liberalis dengan pandangan ketimuran. Sebagai contoh adanya perubahan ini, dalam Konsep KUHP yang telah dirancang untuk menggantikan KUHP (WvS), ditambah bab mengenai tindak pidana terhadap agama dan kehidupan beragama. Selain itu, beberapa di antara mereka berusaha mengadakan penggalian hukum yang bersumber dari hukum agama tertentu.

Tidak sedikit para pakar yang memberikan perhatian khusus terhadap hukum agama Islam yang dijadikan sebagai salah satu sumber bahan bagi pembaharuan hukum pidana Indonesia. Hal ini diperkuat

dengan adanya hasil laporan Simposium Pembaharan Hukum Pidana Nasional tahun 1980 bahwa perlu dipikirkannya kemungkinan memasukkan menjadi hukum positif/tertulis, bentuk-bentuk pemidanaan **hukum adat** dan **hukum agama** (huruf tebal dari penulis) serta hukum-hukum lain sepanjang dapat memenuhi unsur-unsur dari sifat pemidanaan seperti kemanusiaan, edukatif dan keadilan². Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Lembaga Pembinaan Hukum Nasional pada tahun 1973 di tiga wilayah hukum adat yang masih kental dengan keyakinan agama mayoritas masyarakatnya yakni Aceh, Bali, dan Manado juga dihasilkan kesimpulan bahwa banyak keinginan-keinginan masyarakat yang belum tertampung dalam KUHP³.

Dalam kaitannya dengan permasalahan ini, tepat sekali apa yang pernah disampaikan oleh **Sunaryati Hartono** bahwa sumber hukum mana pun juga sebenarnya dapat dipergunakan dalam proses pembangunan dan pembinaan hukum nasional, asal saja bahan (sumber) tersebut : (a) tidak bertentangan atau sesuai dengan kebutuhan hukum seluruh masyarakat Indonesia, baik untuk saat ini maupun di masa yang

² Barda Nawawi Arief, **Beberapa Aspek Kebijakan dan Pengembangan Ilmu Hukum Pidana**, Citra Aditya Bakti, Bandung, 1998., hal. 122.

³ Lembaga Pembinaan Hukum Nasional, **Pengaruh Agama dan Kebudayaan terhadap Hukum Pidana**, Laporan Penelitian, Jakarta, 1973.

akan datang; dan (b) tidak bertentangan dengan nilai-nilai Pancasila dan Undang Undang Dasar 1945⁴.

Dalam penelitian ini, kajian mengenai elemen-elemen pendukung pembaharuan hukum pidana nasional tersebut akan dibatasi pada elemen sumber hukum berupa hukum pidana Islam (*jinayah*), khususnya mengenai aturan tentang *riddah* (pindah agama) yang menurut hukum pidana Islam merupakan salah satu tindak pidana (*jarimah*) dan dapat dikenai pidana. Maksudnya, sejauhmanakah eksistensi dan implementasi hukum Islam mengenai *riddah* itu memberikan kontribusi bagi pembaharuan hukum pidana materiel Indonesia.

Persoalan mendasar dari permasalahan di atas didasarkan pertimbangan bahwa kebebasan beragama, sebagaimana dipaparkan dalam awal tulisan ini merupakan salah satu hak pribadi yang mendasar. Setiap pribadi diberikan kebebasan untuk memilih atau tidak memilih agama tertentu. Implikasinya tentunya juga mencakup masalah kebebasan untuk berpindah agama.

Di samping itu, KUHP nasional sebagai hukum publik nantinya akan berlaku bagi seluruh warga negara Indonesia yang terdiri atas

⁴ Sunaryati Hartono, **Pembinaan Hukum Nasional pada Pembangunan Jangka Panjang Tahap II dalam Konteks Hukum Islam**, artikel pada majalah *Mimbar Hukum*, Edisi No. 8 Tahun IV, Oktober 1993.

⁵ Dalam penggunaan sehari-hari, istilah *riddah* disamakan dengan *murtad* yaitu keluar dari agama Islam.

masyarakat yang *plural* (majemuk), termasuk pula keberagaman agama yang dianutnya serta. Pluralitas agama di Indonesia merupakan kenyataan yang tidak bisa dihindari. Meski demikian, pluralitas agama sebagai sebuah kenyataan sosial ini tidak jarang menjadi sebuah problematik bila berhadapan dengan masalah-masalah hak asasi manusia (HAM).

Pada sisi lain, agama dianggap sebagai sebuah hak pribadi yang otonom. Dalam kehidupan masyarakat, hak pribadi yang otonom itu memiliki implikasi sosial yang kompleks dan sensitif. Tiap-tiap penganut agama meyakini bahwa ajaran dan nilai-nilai agama yang dianutnya harus ditegakkan dalam kehidupan masyarakat dan berbangsa.

Salah satu kajian yang berhubungan dengan tema ini adalah ketentuan dalam hukum Islam yang menetapkan *riddah* sebagai tindak pidana. Pada satu sisi, ajaran agama Islam menetapkan bahwa *riddah* merupakan pelanggaran atas hak Allah⁶. Oleh karena itu, dapat dikenai hukuman. Sementara itu, pada sisi lain kehidupan bernegara yang tidak mengatur demikian.

Sebagai kaum yang berkeyakinan atas ajaran agamanya, keimanan tidak hanya berhenti sampai pada meyakini ajaran-ajarannya,

⁶ Menurut sebagian besar 'ulama *mazhab fiqh*, *riddah* merupakan salah satu dari *jarimah* (tindak pidana) yang digolongkan ke dalam kelompok *budud*. *Hudud* di sini diartikan *jarimah* atau tindak pidana yang diancam dengan hukuman *bad*, yaitu hukuman yang telah ditentukan macam dan jumlahnya dalam *nas* Al Qur'an maupun Hadits Nabi dan menjadi hak Tuhan. Lihat Ahmad Hanafi, **Asas-asas Hukum Pidana Islam**, Bulan Bintang, Jakarta, 1967, hal. 7-8.

tetapi melaksanakan ajaran-ajaran itu merupakan manifestasi pengakuan atas keyakinan tersebut. Namun, hukum positif dan kondisi sosial serta kewajibannya sebagai warga negara yang harus tunduk pada hukum nasional yang berlaku menjadi “batu sandungan” untuk merealisasikan harapan-harapannya itu⁷. Apalagi hukum positif (KUIP) di Indonesia merupakan warisan bangsa barat yang sering disebut sebagai “bangsa kafir”, menambah beban kebencian bagi sebagian umat Islam terhadap hukum-hukum yang tidak bersumber dari Islam. Oleh karena itu, pembaharuan hukum pidana material di Indonesia saat ini merupakan momentum yang tepat untuk dijadikan wahana diskusi mengenai perlu atau tidaknya hukum Islam mengenai *riddab* itu masuk dalam aturan perundang-undangan pidana Indonesia.

Bertolak dari pokok-pokok pemikiran di atas maka penelitian ini bermaksud untuk melakukan telaah terhadap hukum Islam tentang *riddab*. Pokok permasalahan difokuskan pada eksistensi dan implementasi *riddab* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Pemilihan pokok pemikiran demikian didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut :

⁷ Dalam posisi yang demikian ini, terkadang umat Islam dihadapkan pada ayat Al Qur'an dalam Surat Al Maidah 44-47 yang intinya menyatakan bahwa *barangsiapa berbukum bukan dengan bukum yang telah diturunkan oleh Allah, maka mereka akan digolongkan menjadi golongan kâfir, zalim atau fasiq*. Bagi umat Islam, term *kâfir*, *zolim* dan *fasiq* merupakan term negatif yang mempunyai arti buruk.

1. Menetapkan *riddah* sebagai tindak pidana dan pengenaan sanksi pidana bagi perbuatan tersebut merupakan bagian dari kebijakan kriminal atau politik kriminal khususnya kebijakan penal. Melaksanakan politik kriminal antara lain berarti membuat perencanaan untuk masa yang akan datang, yaitu di samping merumuskan perbuatan-perbuatan apa yang seharusnya dijadikan tindak pidana, juga menetapkannya sanksi-sanksi apa yang seharusnya dikenakan terhadap si pelanggar. Perencanaan demikian membutuhkan pemikiran yang matang dengan disertai alasan-alasan yang kuat dan akurat. Hal ini disebabkan perencanaan ini dijadikan dasar pada tahap awal penegakan hukum pidana, yaitu tahap formulatif atau tahap legislatif. Tahap formulasi ini merupakan tahap yang paling signifikan daripada kedua tahap sesudahnya (aplikasi/yudikatif dan eksekusi/administratif). Jika terjadi kesalahan atau kekeliruan dalam tahap formulasi ini, akan berakibat fatal pada tahap-tahap berikutnya.
2. Pembaharuan hukum pidana pada hakekatnya mengandung suatu upaya untuk melakukan reorientasi dan reformasi hukum pidana yang sesuai dengan nilai-nilai sentral sosio-politik, sosio-filosofik dan sosio-kultural masyarakat Indonesia yang melandasi kebijakan sosial, kebijakan kriminal dan kebijakan penegakan hukum di

Indonesia⁸. Dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia tersebut keinginan dan usaha untuk melakukan penggalian hukum agama sudah banyak dilakukan. Tulisan-tulisan para ahli hukum serta hasil-hasil penelitian dan pertemuan ilmiah banyak yang menyatakan perlunya penggalian norma-norma hukum agama sebagai salah satu unsur norma pembentuk hukum pidana yang baru di Indonesia. Kesadaran akan perlunya menggali dan memanfaatkan norma-norma hukum yang bersumber pada norma keagamaan dan norma adat menunjukkan kecenderungan adanya ketidakpuasan masyarakat terhadap sistem hukum pidana selama ini.

3. Indonesia merupakan salah satu negara di dunia yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Kurang lebih 89% penduduknya menganut agama ini. Dalam ajaran yang diyakininya, terdapat sistem hukum Islam yang mengatur segala aspek kehidupan. Hukum Islam (*syari'ah*) ini tidak dapat dilepaskan dari pengakuan seseorang bahwa dirinya menganut agama Islam. Dengan kata lain, seseorang yang telah mengakui dirinya seorang *muslim* (orang Islam) maka dia menjadi seorang *mukallaf* (orang yang terbebani *syari'ah*

⁸ Barda Nawawi Arief, **Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana**, Citra Aditya Bakti, Bandung, 1996, hal 30.

Islam) yang wajib melaksanakan ketentuan-ketentuan *syari'ah*. Ketentuan-ketentuan *syari'ah* yang bersumber dari Al Qur'an dan Hadits ini selanjutnya dikembangkan dan dijabarkan dalam ilmu *fiqh*⁹ oleh para ahli hukum Islam (*fuqobá*).

4. Salah satu cabang dari hukum pidana Islam (*jináyah*) adalah adanya ketentuan *riddah* atau *murtad*, yaitu tindak pidana seseorang yang pindah agama dari agama Islam ke agama lain. Menurut hukum Islam yang dikenal, sanksi yang dikenakan terhadap orang yang melakukan tindak pidana ini adalah pidana mati.

Jika mencermati ketentuan demikian dan memosisikannya pada keadaan saat ini, kriminalisasi *riddah* dalam perundang-undangan pidana Indonesia akan menimbulkan masalah yang tidak sederhana. Khususnya untuk Indonesia, ada tiga sebab yang melatarbelakangi munculnya persoalan *riddah* ini, yaitu :

- a. Bangsa Indonesia merupakan bangsa dengan keberagaman (pluralitas) tinggi, baik dalam kesukuan, bahasa maupun agama.

⁹ Istilah *syari'ah* menurut Muhammad Yusuf Musa identik dengan hukum Islam yaitu keseluruhan ajaran agama (*ad din*) yang disyariatkan oleh Allah kepada kaum muslimin, baik dengan Al Qur'an atau dengan Hadits dan semua yang datang dari Allah untuk hamba-Nya yang berupa hukum-hukum yang dibawa oleh Nabi-nabi, baik berkenaan dengan cara beramal maupun cara ber*tiqá*d (berkeyakinan), maka *syari'ah* bisa disebut juga dengan *ad din* atau *millah* Lihat Imam Chanafie Al Jauhari, **Hermeneutika Islam : Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global**, Ittaqa Press, Yogyakarta, 1999 hal 117.

¹⁰ *Fiqh* diartikan kumpulan daya upaya para ahli *fiqh* untuk mengaplikasikan *syari'ah* dalam kehidupan masyarakat. Lihat Muhammad Hasbi Ash Shiddiqie, **Filsafat Hukum Islam**, Bulan Bintang, Jakarta, 1993, hal. 44.

Bangsa Indonesia menganut beberapa macam agama yang jumlah penganutnya di setiap daerah berbeda-beda. Agama Islam, Kristen Protestan, Katholik, Hindu, Budha, atau Kong Hu Chu merupakan agama-agama yang dianut mereka. Adanya pluralitas agama yang dianut oleh masyarakat Indonesia dan dengan adanya kehidupan toleransi yang baik antar pemeluk-pemeluknya jelas akan terganggu dengan diterapkannya *riddah* sebagai tindak pidana. Lebih dari itu, diprediksikan akan muncul kerenggangan bahkan ketegangan antarumat beragama.

- b. Kebebasan untuk menganut salah satu agama merupakan hak asasi manusia yang telah dijamin oleh Undang Undang Dasar 1945. Pasal 29 Undang Undang Dasar 1945 menyebutkan bahwa setiap warga negara berhak untuk menganut salah satu agama dan melaksanakan ibadahnya sesuai agama dan kepercayaannya itu. Secara tersirat ketentuan ini mengandung makna seseorang mempunyai kebebasan untuk memeluk suatu agama mulai pada saat tertentu setelah ia menganut agama yang lain, atau dengan kata lain berpindah dari agama satu ke agama lain.
- c. Berdasarkan ketentuan-ketentuan internasional, kebebasan beragama seseorang merupakan salah satu hak setiap insan di dunia. Pasal 18 *United Nations Declaration of Human Rights* yang dikeluarkan pada tanggal 10 Desember 1948 oleh Majelis Umum

PBB menyebutkan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama; dalam hak ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaannya dengan cara sendiri maupun bersama-sama baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum maupun yang tersendiri¹¹. Secara lebih khusus Perserikatan Bangsa-bangsa juga telah mengeluarkan Deklarasi tentang Penghapusan Semua Bentuk Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Kepercayaan yang diumumkan dengan resolusi Majelis Umum 36/55 tanggal 25 November 1981. Pasal 1 deklarasi itu menyebutkan bahwa :

1. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, hati nurani dan agama. Hak ini harus mencakup kebebasan untuk menganut suatu agama atau kepercayaan apa pun pilihannya, dan kebebasan baik secara individu ataupun dalam masyarakat dengan orang-orang lain, dan di depan umum atau seorang diri untuk mewujudkan agama atau kepercayaannya dalam beribadah, penaatan, pengamalan, dan pengajaran.

¹¹ Instrumen Internasional Pokok Hak-hak Asasi Manusia, Penyunting Peter Baehr, Pieter van van Dijk, Adnan Buyung Nasution dan Leo Zwaak, Yayasan Obor Indonesia, 1997, hal. 285.

2. Tidak seorang pun dapat dijadikan sasaran pemaksaan yang akan mengurangi kebebasannya untuk menganut suatu agama atau kepercayaan pilihannya.
3. Kebebasan untuk mewujudkan agama atau kepercayaan seorang hanya boleh tunduk pada pembatasan-pembatasan seperti yang telah ditetapkan oleh undang-undang dan yang diperlukan untuk melindungi keselamatan umum, ketertiban umum, kesehatan masyarakat atau kesusilaan umum atau hak-hak dan kebebasan-kebebasan dasar orang lain¹².

B. Perumusan Masalah

Bertitik tolak dari beberapa pokok pemikiran dalam latar belakang penelitian ini dilakukan, dapat dirumuskan beberapa permasalahan yang selanjutnya akan dibahas dalam penelitian ini. Permasalahan pokok dalam penelitian ini berkisar pada masalah kebijakan hukum pidana dalam menetapkan dan merumuskan *riḍḍah*.

Kebijakan menentukan perbuatan apa yang seharusnya dijadikan tindak pidana dan sanksi apa yang sebaiknya digunakan merupakan dua masalah sentral dalam kebijakan kriminal dengan menggunakan sarana penal. Oleh karena itu, penganalisisan dua masalah sentral ini terhadap hukum Islam mengenai *riḍḍah* tidak dapat dilepaskan dari konsepsi

¹² Ibid, hal. 650

integral antara kebijakan kriminal dengan kebijakan sosial atau kebijakan pembangunan nasional.

Berdasarkan uraian di atas, ruang lingkup masalah pokok dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut :

1. Bagaimanakah eksistensi hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia?
2. Sejauhmanakah kemungkinan ide atau konsep hukum Islam mengenai *riddah* dapat diimplementasikan dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan uraian latar belakang dan pokok-pokok permasalahan seperti dikemukakan di atas, maka tujuan penelitian dirumuskan sebagai berikut :

1. Guna mengetahui keberadaan atau eksistensi hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia.
2. Guna mendapatkan gambaran yang jelas mengenai kemungkinan implementasi ide atau konsep hukum Islam mengenai *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia.

D. Kontribusi Penelitian

1. Secara teoritis hasil penelitian ini diharapkan akan memberikan kontribusi bagi pengkayaan pemikiran mengenai hukum pidana Islam di Indonesia, khususnya mengenai *riddab* yang dikenal dalam hukum pidana Islam tersebut dalam keseluruhan konsep pembangunan hukum Indonesia termasuk di dalamnya pembaharuan hukum pidana.
2. Secara praktis hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan sedikit kontribusi bagi pemikiran khususnya bagi perancang KUHP Baru dan bagi kalangan legislatif dalam rangka mencapai upaya-upaya ideal bagi pembaharuan hukum pidana Indonesia.

E. Kerangka Pemikiran

Kebijakan menetapkan suatu perbuatan menjadi tindak pidana atau yang sering disebut sebagai kriminalisasi¹³ tidak dapat dilepaskan dari tujuan politik hukum nasional yang telah ditetapkan dalam Garis-garis Besar Haluan Negara, yaitu “menata sistem hukum nasional yang menyeluruh dan terpadu dengan **mengakui dan menghormati hukum agama dan hukum adat** (huruf tebal dari penulis) serta memperbaharui

¹³ Menurut Sudarto, kriminalisasi diartikan sebagai proses penetapan suatu perbuatan orang sebagai perbuatan yang dapat dipidana. Proses ini diakhiri dengan terbentuknya undang-undang di mana perbuatan itu diancam dengan suatu sanksi yang berupa pidana. Sudarto, **Hukum dan Hukum Pidana**, Alumni, Bandung, 1981, hal. 39-40.

perundang-undangan warisan kolonial dan hukum nasional yang diskriminatif, termasuk ketidakadilan jender dan ketidaksesuaiannya dengan tuntutan reformasi melalui program legislasi”¹⁴.

Dalam konsepsi demikian, maka merupakan kewajiban negara untuk di satu sisi mewujudkan suatu sistem hukum yang menghormati hukum adat dan hukum agama dan pada sisi lain juga berkewajiban mewujudkan sistem hukum yang berkeadilan dan menghormati hak asasi manusia.

Khusus dalam konteks kriminalisasi dalam pembaharuan hukum pidana materiel, prinsip-prinsip yang menjadi pedoman pelaksanaannya tentu juga harus mengacu pada kebijakan-kebijakan dasar mengenai pembangunan hukum nasional secara umum di atas. Karena pembaharuan hukum pidana nasional pada hakekatnya merupakan bagian yang integral dari pembangunan hukum nasional secara keseluruhan.

Sehubungan dengan masalah politik atau kebijakan pembaharuan hukum pidana nasional ini, sepanjang menyangkut permasalahan mengenai sumber bahan yang harus diperhatikan, secara ideal-konstitusional haruslah mencerminkan orientasi terhadap nilai-nilai

¹⁴ Bagian ini dapat dilihat dalam Tap Majelis Permusyawaratan Rakyat Nomor IV/MPR/1999 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) Tahun 1999-2001 Bab IV angka 2 mengenai arah kebijakan di bidang hukum.

yang terkandung dalam Pancasila dan UUD 1945. Selain itu, pengambilan bahan-bahan penyusunan konsep hukum pidana mendatang juga harus memperhatikan kemajemukan tata nilai yang berlaku di masyarakat.

Berkaitan dengan hal ini, tepat sekali apa yang pernah dinyatakan oleh **Barda Nawawi Arief**, bahwa pembaharuan hukum pidana pada hakekatnya merupakan suatu upaya melakukan peninjauan dan pembentukan kembali (reorientasi dan reformasi) hukum pidana yang sesuai dengan nilai-nilai sentral sosio-politik, sosio-filosofik, dan nilai-nilai sosio-kultural masyarakat Indonesia¹⁵.

Demikian pula apa yang telah dinyatakan oleh **Sunaryati Hartono**¹⁶ bahwa dalam rangka membangun sistem hukum nasional, baik melalui pembaharuan hukum maupun pembangunan hukum yang baru sama sekali, agar hukum nasional tersebut tetap benar-benar memperhatikan kemajemukan tatanan hukum yang berlaku dalam masyarakat, maka unsur-unsur hukum adat, hukum agama, bahkan sumber-sumber bahan dari hukum negara lain, semuanya dapat dipakai sebagai bahan penyusunan hukum nasional. Namun demikian, setiap

¹⁵ Barda Nawawi Arief, **Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana**, Loc. Cit.

¹⁶ Sunaryati Hartono, **Politik Hukum dan Pembangunan Hukum dalam Pembangunan Jangka Panjang Tahap II**, artikel pada majalah hukum PROJUSTITIA, Fakultas Hukum Universitas Padjajaran Bandung, Edisi Tahun XI Nomor 4 Oktober 1993.

sumber bahan tersebut haruslah terlebih dahulu diuji apakah sesuai dengan nilai-nilai dan pandangan hidup bangsa Indonesia atautkah tidak.

Dengan penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam rangka pembaharuan hukum pidana nasional, segala sumber bahan hukum dapat dipergunakan untuk bahan kriminalisasi pada hukum pidana nasional mendatang, dengan catatan bahwa sumber bahan tersebut sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila dan UUD 1945 serta sesuai dengan nilai-nilai yang dianut oleh bangsa Indonesia. Hal ini berarti sumber bahan tersebut akan dipakai untuk kriminalisasi setelah melalui proses penyaringan (filterisasi) dengan prinsip-prinsip hukum yang terkandung dalam Pancasila dan UUD 1945.

Penjelasan di atas menggambarkan bahwa dalam rangka pembaharuan hukum pidana nasional, beberapa delik menurut hukum Islam dapat dijadikan sebagai sumber bahan kriminalisasi dalam hukum pidana materiel yang akan datang. Namun demikian, sumber bahan dari hukum Islam tersebut tetap akan melalui proses filterisasi atau penyaringan sehingga sumber bahan itu sesuai dan sejiwa dengan cita-cita hukum nasional. Filterisasi yang dikehendaki demikian bahkan menjadi suatu keharusan, jika menginginkan suatu hukum pidana materiel yang kaya akan hasil proses perbandingan hukum pidana, khususnya hasil perbandingannya dengan ide-ide yang ada di dalam hukum Islam.

Salah satu tindak pidana yang dikenal di dalam hukum pidana Islam adalah tindak pidana *riddah*. *Riddah* secara *harfiyyah* atau secara etimologi berasal dari kata *radda* yang berarti mengembalikan (*arja'uhu*) atau memalingkan (*sbarafahu*)¹⁷. Sementara itu secara terminologi, *riddah* berarti kembalinya orang Islam yang berakal sehat dan sudah *bâlig*, dari Islam ke kafir dengan kehendaknya sendiri tanpa paksaan orang lain, baik laki-laki maupun perempuan¹⁸.

Menurut beberapa ahli hukum Islam, dimasukkannya *riddah* sebagai salah satu tindak pidana adalah didasarkan pada dalil *nas* Al Qur'an dan Hadits Nabi Muhammad yang mengatur tentang *riddah* tersebut. Ayat Al Qur'an yang mengaturnya terdapat dalam Surat Al Baqarah ayat 217, yang artinya kurang lebih sebagai berikut¹⁹ :

“Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu ia mati dalam kekafiran maka mereka itulah yang sia-sia di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya”.

Sementara itu hadits Nabi yang dijadikan dalil dasar hukum adalah sebagai berikut :

-
- ¹⁷ Ahmad Warson Munawir, **Al Munawir : Kamus Arab-Indonesia**, Pustaka Progressif, Surabaya, 1997, hal. 485.
- ¹⁸ *Ruj'u al muslim al 'aql al bâlig 'an al islâm ilâ al kufri bi ikhtiyaribi dîna ikrâh min abad sawâ fi dzâlik adz dzukâr wa al inâts*. Lihat Sayyid Sabiq, **Fiqh as Sunah**, Dar al Fikr, Vol. II, Beirut, 1983, hal. 381.
- ¹⁹ Dalam tesis ini, ayat Al Qur'an atau hadits hanya ditulis terjemahnya. Bunyi selengkapnya dapat dilihat dalam lampiran.

“Tidaklah halal darah orang Islam, kecuali dia menjalankan salah satu dari tiga perkara, yaitu kafir setelah beriman, berbuat zina setelah menjadi orang *mubson* (terikat atau pernah melakukan perkawinan sah), serta membunuh orang tanpa *baq* (kebenaran).”

“Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah ia”²⁰.

Dalam sejarah Islam, penegakan hukum Islam tentang *riddah* ini pernah diterapkan pada pemerintahan khalifah pertama Abu Bakar Ash Shidiq yang menumpas gerakan *riddah* di Bahrain, Oman, Mahra, Hadhramaut dan Yaman²¹.

Jumbûr fuqohâ (sebagian besar ahli *fiqh*) tidak berbeda pendapat mengenai hukuman bagi orang yang *murtad*. Semuanya sepakat bahwa *riddah* termasuk dalam *hudûd* yang dikenai hukuman mati. Akan tetapi para *fuqohâ* berbeda pendapat mengenai ada atau tidaknya pemberian jangka waktu tertentu untuk melakukan *taubab* (kembali masuk Islam) dan perempuan yang *murtad*²².

Namun demikian, persoalan mendasar mengenai *riddah* sampai sekarang tetap menjadi agenda yang penting bagi para pemikir hukum Islam modern. Hal ini mengingat kebebasan beragama menjadi salah satu hak asasi manusia yang bersifat mendasar. Di dalam konteks hak asasi manusia yang sudah menjadi wacana global serta pendekatan

²⁰ Sayyid Sabiq, Op. Cit., hal. 386.

²¹ Joesoef Sou'yb, **Daulah Khulafaur Rasyidin**, Bulan Bintang, Jakarta, 1975, hal. 73-84.

²² Sayyid Sabiq, Op. Cit., hal 166-167. Lihat juga Imam Taqiyuddin Abi Bakr bin Muhammad al Husain, *Kifâyah al Akhyâr*, Dar al Fikr, Beirut, tth., hal. 203.

sosiologis yang dipergunakan para ahli hukum Islam kontemporer, menggugah para ahli hukum Islam modern mencermati persoalan *riddah* ini. Beberapa di antaranya mencoba menggugat kembali dalil-dalil *nas* yang digunakan para *fuqohâ* klasik menetapkan *riddah* sebagai tindak pidana. Sementara yang lain mencoba menyikapi persoalan *riddah* disesuaikan dengan konteks sosial masyarakatnya²³.

Menyikapi hal demikian, maka perlu tidaknya kriminalisasi *riddah* dalam aturan perundang-undangan pidana Indonesia dikembalikan lagi kepada tujuan politik hukum nasional. Hal ini mengingat bahwa setiap kebijakan harus mengacu kepada tujuan politik hukum nasional, yaitu mewujudkan sistem hukum nasional yang berkeadilan dan menghormati hak asasi manusia.

Walaupun kriminalisasi tersebut harus dikembalikan lagi ke tujuan politik hukum nasional, namun persoalan ukuran apa yang dijadikan dasar untuk kriminalisasi bukanlah persoalan mudah. Bahkan sampai sekarang pun belum ada jawaban yang memuaskan.

Dalam membahas permasalahan ini, **Sudarto** menyatakan bahwa tidak mudah mengadakan kriminalisasi yang didasarkan atas

²³ Dalam istilah hukum Islam, usaha demikian disebut sebagai *ijtihad* yaitu merupakan usaha yang keras dari seorang ahli hukum Islam untuk menghasilkan persangkaan mengenai hukum *syar'i*. *Ijtihad* dijadikan sebagai metode pengambilan hukum agar hukum Islam senantiasa dapat menjawab tantangan perkembangan jaman. Atho' Mudzhar, **Membaca Gelombang Ijtihad : Antara Tradisi dan Liberasi**, Titian Ilahi Press, Yogyakarta, 1998, hal. 9.

praanggapan-praanggapan yang belum diselidiki secara luas sampai di mana kebenarannya²⁴. Oleh sebab itulah, salah satu keputusan Seminar Hukum Nasional III tahun 1974 berisi saran agar setiap peraturan yang diadakan hendaknya didukung oleh penelitian. Lebih lanjut beliau berpendapat bahwa dalam kriminalisasi itu harus diperhatikan hal-hal sebagai berikut :

1. Penggunaan hukum pidana harus memperhatikan tujuan pembangunan nasional, yaitu mewujudkan masyarakat adil dan makmur yang merata materiil dan spirituil berdasarkan Pancasila. Sehubungan dengan hal ini, maka hukum pidana bertujuan untuk menanggulangi kejahatan dan pengugeran terhadap tindakan penanggulangan itu sendiri demi pengayoman masyarakat.
2. Perbuatan yang diusahakan untuk dicegah atau ditanggulangi dengan hukum pidana adalah perbuatan-perbuatan yang tidak dikehendaki, yaitu perbuatan-perbuatan yang mengakibatkan kerugian atas warga masyarakat.
3. Usaha untuk mencegah suatu perbuatan dengan menggunakan sarana hukum pidana, dengan sanksi yang negatif berupa pidana perlu disertai dengan perhitungan akan biaya yang harus dikeluarkan dan hasil yang diharapkan akan dicapai.

²⁴ Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana*, Op. Cit., hal 43.

4. Penggunaan hukum pidana harus memperhatikan kemampuan daya kerja dari badan-badan penegak hukum, yaitu jangan sampai ada kelampauan beban tugas²⁵.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Masalah

Penelitian tentang Eksistensi dan Implementasi Hukum Islam tentang *Riddab* dalam Pembaharuan Hukum Pidana ini merupakan penelitian yang bersifat normatif. Oleh karena itu pendekatan permasalahannya lebih bersifat abstrak teoritis. Maksudnya, dalam penelitian ini titik tolak utama kajian menggunakan pendekatan yang bersifat yuridis normatif, yaitu mengungkapkan kaidah yuridis mengenai *riddab* yang dikenal dalam hukum pidana Islam. Setelah itu, dianalisis dengan membandingkan konsep-konsep dasar kebijakan hukum pidana Indonesia, khususnya yang berkaitan dengan pembaharuan hukum pidana Indonesia. Dengan demikian di samping menggunakan pendekatan yuridis normatif, penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis komparatif²⁶.

²⁵ Ibid, hal. 44-47.

²⁶ Menurut **Suryono Soekanto**, pendekatan komparatif merupakan bagian dari pendekatan yuridis normatif. Lihat Suryono Soekanto dan Sri Mamudji, **Penelitian Hukum Normatif : Suatu Tinjauan Singkat**, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995.

Penggunaan pendekatan komparatif sebagai penunjang pendekatan normatif dimaksudkan untuk menggali lebih dalam eksistensi hukum Islam tentang *riddab* ini bagi pembaharuan hukum pidana Indonesia. Dengan demikian implementasi hukum Islam tentang *riddab* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia dapat dideskripsikan secara jelas.

Selain itu, pendekatan historis (sejarah) juga digunakan guna mendukung pendekatan normatif ini. Hal ini disebabkan karena metode pendekatan yuridis normatif juga memerlukan pendekatan historis dan komparatif (perbandingan)²⁷. Ketiga metode pendekatan ini dipakai karena disadari oleh peneliti bahwa ketiga metode ini sangat penting, karena kecenderungan penelitian hukum masa kini tidak lagi dapat menggunakan hanya satu metode atau satu pendekatan.

Di samping itu, sebagaimana disebut oleh **Soerjono Soekanto** bahwa metode perbandingan tidak akan membatasi diri pada perbandingan yang bersifat deskriptif. Akan tetapi juga diperlukan data tentang berfungsinya atau efektivitas hukum, sehingga diperlukan metode sosiologis. Juga diperlukan metode sejarah untuk mengetahui perkembangan dari hukum yang diperbandingkan²⁸.

²⁷ Barda Nawawi Arief, **Perbandingan Hukum Pidana**, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994, hal. 6.

²⁸ Soerjono Soekanto, **Perbandingan Hukum**, Alumni, Bandung, 1979.

2. Spesifikasi Penelitian

Berdasarkan judul penelitian yang telah dijabarkan dalam beberapa rumusan masalah dan kemudian dihubungkan dengan tujuan yang ingin dicapai dengan adanya penelitian ini, maka spesifikasi penelitian ini termasuk dalam penelitian deskriptif analitis. Artinya, penelitian ini merupakan suatu upaya untuk mendeskripsikan hukum Islam tentang *riddah* yang dikenal dalam hukum Islam. Dari hasil deskripsi tersebut, selanjutnya dianalisis dengan perspektif teori-teori serta pendapat-pendapat dari para ahli hukum pidana, termasuk di dalamnya para ahli hukum Islam (*fuqohā*), maupun berdasarkan analisis penulis sendiri. Akhirnya dapat dihasilkan suatu kesimpulan yang menggambarkan bagaimana eksistensi dan implementasi hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia.

3. Metode Pengumpulan Data

Sebagaimana telah disebutkan di awal bahwa penelitian thesis ini merupakan penelitian hukum normatif. Oleh karena itu, secara klasifikatif penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian literer (pustaka), yaitu suatu penelitian yang sebagian besar data yang diperlukan dan yang akan dikaji adalah data yang bersifat sekunder²⁹.

²⁹ Ronny Hanitiyo Sumitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetry*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1990, hal. 11.

Data sekunder dalam penelitian ini meliputi:

1. Bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang mengikat seperti norma dasar Pancasila, UUD 1945, Ketetapan-ketetapan MPR, Peraturan Perundang-undangan, dan hukum pidana negara lain. Di samping itu dipergunakan juga bahan hukum Islam primer seperti Al Qur'an, kitab-kitab Hadits, kitab-kitab yang membahas hukum Islam, dan sebagainya.
2. Bahan hukum sekunder, yaitu bahan hukum yang erat kaitannya dengan bahan hukum primer dan dapat membantu menganalisis serta memahami bahan hukum primer tersebut. Bahan hukum sekunder yang dipergunakan dalam penyusunan tesis ini antara lain Rancangan KUHP Nasional Tahun 1999-2000, hasil-hasil penelitian para ahli hukum, hasil karya para pakar hukum, baik hukum Islam maupun hukum nasional, hasil-hasil pertemuan-pertemuan ilmiah seperti seminar, simposium, diskusi, deklarasi-deklarasi internasional dan sebagainya.
3. Bahan hukum tertier yang dapat memberikan petunjuk informasi/penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder, seperti kamus, insiklopedi, dan sebagainya.

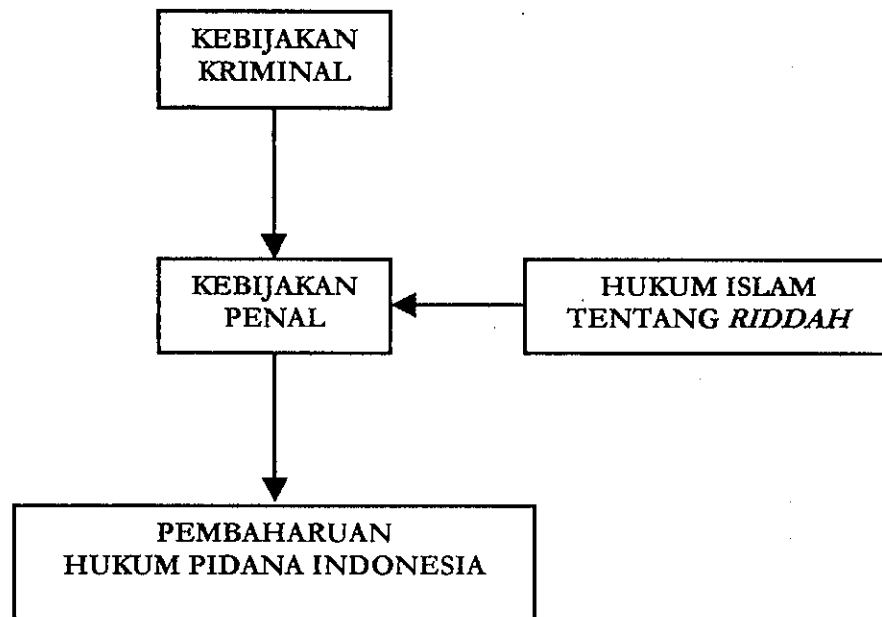
4. Metode Analisis Data

Data yang telah berhasil dikumpulkan akan dianalisis secara kualitatif dengan penguraian secara deskriptif analitis dan perskriptif. Dengan strategi induksi-konseptualisasi, peneliti bertolak dari data/informasi yang ada berusaha membangun hipotesis tanpa mendasarkan diri pada hasil hitungan yang bersifat kuantitatif³⁰.

Metode analisis ini diterapkan karena penelitian ini tidak hanya bermaksud mengungkapkan atau menggambarkan data sebagaimana adanya. Di samping itu, juga bermaksud untuk menggambarkan bagaimana sebaiknya implementasi atau kontribusi hukum Islam tentang *riddah* tersebut dalam perspektif pembaharuan hukum pidana Indonesia.

Analisis deskriptif dan perskriptif ini pun bertitik tolak dari analisis normatif yang untuk pendalamannya dikaitkan dan dilengkapi dengan analisis historis dan komparatif. Untuk lebih jelasnya, dikaitkan dengan tema dari penelitian tesis ini maka gambaran alur analisis datanya dapat dilihat dalam bagan berikut :

³⁰ Sanapiah Faisal, **Penelitian Kualitatif : Dasar-dasar dan Aplikasi**, Yayasan Asih Asah Asuh, Malang, 1990, hal. 90.



Bagan 1. Alur Analisis Data

G. Sistematika Penulisan

Penulisan tesis ini terdiri atas tiga bab. Bab kedua berisi tinjauan pustaka yang memuat konsepsi dasar hukum Islam seperti pengertian-pengertian dasar dalam hukum Islam, sumber-sumber hukum Islam dan pembagian hukum Islam berdasar materi yang dikaji. Beberapa pengertian dan unsur-unsur *riddah*, kedudukan *riddah* dalam hukum pidana Islam, akibat hukum dari perbuatan *riddah* serta dasar hukum ditetapkannya *riddah* sebagai tindak pidana diletakkan dalam sub kedua dalam bab ini. Selain itu, dibahas pula mengenai hukum Islam dalam pergulatan sosila politik dan budaya di Indonesia di mana di dalamnya akan dikupas mengenai teori-teori berlakunya hukum Islam di Indonesia,

eksistensi hukum Islam dalam sistem hukum nasional serta prospek hukum pidana Islam dalam pembaharuan hukum Pidana Indonesia.

Bab ketiga merupakan bagian yang memaparkan analisis pembahasan, yaitu berisi eksistensi hukum Islam dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Bagian pertama dari bab ketiga ini, keberadaan hukum Islam tentang *riddab* dalam pembaharuan hukum pidana nasional akan dianalisis melalui tinjauan sosio religius bangsa Indonesia, hukum positif negara Indonesia serta ditinjau dari nilai-nilai universal masyarakat internasional yang tercantum dalam berbagai deklarasi internasional.

Sementara itu bagian kedua dari bab ketiga mengkaji masalah implementasi hukum Islam tentang *riddab* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Dalam bagian kedua ini, akan dipaparkan bab delik agama dan kehidupan beragama dalam Konsep KUHP 1999/2000 sebagai bab dalam Konsep yang khusus mengatur mengenai delik-delik yang berhubungan dengan agama. Sebagai bahan perbandingan, ketentuan mengenai *riddab* ini akan ditinjau dalam hukum pidana negara lain, khususnya negara-negara yang berpenduduk mayoritas muslim. Guna memperoleh pembenaran dari sisi hukum Islam, akan dipaparkan peran *ijtibâd* dalam mengatasi persoalan implementasi hukum Islam tentang *riddab* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia.

Bab terakhir dari penulisan hasil penelitian thesis ini memuat kesimpulan dari bab-bab sebelumnya serta saran-saran dari peneliti.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Konsepsi Dasar Hukum Islam

1. Beberapa Pengertian Dasar dalam Hukum Islam

Hukum Islam merupakan salah satu sistem hukum yang diakui keberadaannya oleh para pakar hukum. Jika ditilik keberadaannya berdasarkan pembagian keluarga hukum menurut **Rene David** dan **John E.C. Brierley**, yang membagi empat keluarga hukum di dunia yakni *the Romano-Germanic family, socialist laws, the comon law and other conceptions of law and the social order*, hukum Islam dimasukkan dalam kategori keempat yaitu *other conceptions of law and the social order*³¹.

Ada beberapa istilah yang sering digunakan dalam penggunaan istilah hukum Islam ini, yaitu hukum Islam itu sendiri, *syari'ah* dan *fiqh*. Hukum Islam menurut **Muhammad Yusuf Musa** identik dengan *syari'ah* yaitu keseluruhan ajaran agama (*ad din*) yang disyari'atkan oleh Allah kepada kaum muslimin, baik dengan Al Qur'an atau dengan Hadits³², atau semua yang datang dari Allah untuk hamba-Nya yang berupa hukum-hukum yang dibawa oleh Nabi-nabi baik berkenaan

³¹ Rene David and John E.C. Brierley, *Major Legal Systems in the World Today*, Second Edition, Stevens and Sons, London, 1978, hal. 421-446.

³² Imam Chanafie Al Jauhari, Op. Cit., hal. 86.

dengan cara beramal atau cara beri'*tiqâd* (berkeyakinan), maka *syari'ah* bisa disebut juga dengan *ad dîn* atau *millah*.

Sementara itu, *fiqh* dapat diartikan kumpulan daya upaya para ahli *fiqh* untuk mengaplikasikan *syari'ah* dalam kehidupan masyarakat³³. Dengan demikian *fiqh* merupakan hasil *ijtihâd* atau hasil pemikiran para ulama ahli hukum Islam. *Ijtihâd* ini merupakan upaya bersungguh-sungguh secara maksimal dari seorang ahli hukum Islam (*fâqih*) untuk menghasilkan persangkaan mengenai hukum *syari'*³⁴.

Definisi lain mengenai *fiqh* yang diberikan para ulama adalah ilmu untuk mengetahui kumpulan-kumpulan dari berbagai aturan hukum *syara'* yang berkenaan dengan perbuatan manusia yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang rinci³⁵.

Berdasarkan definisi-definisi *fiqh* di atas, jelaslah bahwa objek yang menjadi perhatian ilmu *fiqh* adalah perbuatan lahir manusia yang ditinjau dari segi perlu atau tidaknya dilakukan penilaian menurut *syara'* (hukum Islam) berdasarkan dalil-dalilnya (dasar hukumnya).

³³ Muhammad Hasbi Ash Shiddiqie, Loc. Cit.

³⁴ Atho' Mudzhar, Loc. Cit. Lihat pula asy Syarif 'Ali bin Muhammad al Jarjani, *Kitâb at Ta'rifah*, Al Haramain, Singapura, tth., hal. 10.

³⁵ Amin Syukur, **Epistemologi Syara' : Mencari Format Baru Fiqh Indonesia**, penyunting Anang Haris Himawan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000, hal. 8.

2. Sumber-sumber Hukum Islam

Para 'ulama sepakat untuk membedakan sumber-sumber hukum Islam berupa dalil yang berupa *nas* (teks) dan dalil-dalil yang berupa *gairu nas* (nonteks). Sumber-sumber teks (*nas*) yang disepakati adalah Al Qur'an dan Hadits. Hadits yang terkadang disamakan dengan istilah *sunnah* adalah segala sesuatu yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad baik berupa ucapan, perbuatan maupun ketetapan³⁶. Sementara itu, sumber-sumber yang nonteks yang telah disepakati, terutama oleh para ulama-ulama madzhab *Sunni* ada dua macam, yaitu *ijmâ'* dan *qiyâs*. *Ijmâ'* yang berarti kesepakatan (*ittifâq*) merupakan kesepakatan di antara ulama *mujtahid* tentang suatu perkara agama pada masa tertentu³⁷. Sementara itu, *qiyâs* diartikan menyamakan hukum suatu peristiwa yang belum ada ketentuannya dengan hukum peristiwa yang sudah ada ketentuannya, karena antara kedua peristiwa tersebut terdapat segi-segi kesamaan³⁸. Keempat sumber hukum Islam tersebut, yaitu Al Qur'an, hadits, *Ijmâ'* dan *qiyâs*. Penerapannya dilakukan secara berurutan dalam arti bahwa Al Qur'an menempati posisi yang tertinggi dibandingkan ketiga sumber yang lain, kemudian alternatif terakhir adalah *qiyâs* jika tidak ada *nas* yang menjelaskan hukum tertentu.

³⁶ Ahmad Hanafi, Op. Cit., hal. 29.

³⁷ Lihat asy Syarif 'Ali bin Muhammad al Jarjani, *Kitâb at Ta'rifah*, Op. Cit., hal. 10. Ahmad Hanafi, Op. Cit., hal. 31.

³⁸ Ahmad Hanafi, Op. Cit., hal. 33.

Alasan mengenai penggunaan empat dalil tersebut adalah beberapa ayat Al Qur'an yang di antaranya tersebut dalam surat An Nisa ayat 59 yang artinya kurang lebih sebagai berikut :

“Hari orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan Rasul-Nya, dan *ul al-amri* di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul-Nya (*sunnah*), jika kamu benar-benar beriman. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.

Perintah untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya, berarti mengikuti atau bersumber Al Qur'an dan *sunnah*. Sementara itu, perintah mengikuti *ul al-amri* dari umat Islam dapat diartikan mengikuti ketentuan hukum yang telah disepakati para imam *mujtabid*. Sebab mereka adalah *ul al-amri* dalam masalah pembentukan hukum Islam.

Perintah mengembalikan masalah-masalah yang diperselisihkan di antara umat Islam kepada Allah dan Rasul, berarti perintah menggunakan *qiyās* tatkala tidak menjumpai *nas* atau *ijmā'*. Sebab pengertian tersebut berarti mengembalikan masalah yang dipersalahkan kepada Allah dan Rasul-Nya. Hal ini karena *qiyās* bermakna menganalogikan antara masalah yang tidak ada *nas*-nya dengan suatu masalah yang ada *nas*-nya untuk menentukan suatu hukum karena terdapat *illah* (sebab) hukum yang sama pada dua masalah tersebut. Dengan demikian, ayat tersebut mencakup empat dalil di atas³⁹.

³⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm 'Ushûl al Fiqh*, Risalah, Bandung, 1985, hal. 19.

Selain berdasar ayat Al Qur'an di atas, kasus sahabat Nabi yang bernama Mu'adz bin Jabal ketika Nabi mengutusnyanya ke negeri Yaman sebagai gubernur dapat dijadikan dasar bagi pengambilan sumber hukum Islam ini. Pada saat itu, terjadi percakapan antara Nabi dengan sahabat Mu'adz bin Jabal yang terjemah bebasnya sebagai berikut :

Nabi : "Bagaimana kamu memutuskan suatu hukum ketika kamu diminta untuk menentukan suatu keputusan ?"

Mu'adz : "Aku akan memutuskan dengan *Kitabullâb* (Al Qur'an)."

Nabi : "(Bagaimana) jika kamu tidak menemukan dalam *Kitabullâb*?"

Mu'adz : "(Saya akan menentukan) dengan *sunnah* Rasul-Nya."

Nabi : "(Bagaimana) jika kamu tidak menemukan dalam *sunnah* Rasul-Nya?"

Muadz : "Aku akan melakukan *ijtihad* dengan pendapatku, dan aku tidak akan menyempitkan *ijtihad*-ku."

Kemudian Nabi menepuk pundak Mu'adz dan berkata, "Segala puji bagi Allah yang memberi *taufiq* kepada sesuatu yang memuaskan Rasulullah".

Selain keempat sumber hukum tersebut, beberapa ulama hukum Islam menambah lagi beberapa dalil. Akan tetapi dalil-dalil tersebut diperselisihkan oleh para ahli hukum Islam mengenai keabsahannya dijadikan sebagai *hujjah* (argumentasi). Dalil-dalil tersebut adalah sebagai berikut⁴⁰ :

⁴⁰ Ibid, hal. 119-147.

a. *Istih̄s̄n*

Istih̄s̄n diartikan pindahnya seorang *mujtabid* dari tuntutan *qiyās jalī* (jelas) kepada *qiyās khabī* (samar) atau dalil *kullī* (dalil yang bersifat keseluruhan/umum) kepada hukum *takhsīs* (khusus) karena adanya dalil yang menyebabkan *mujtabid* menyalahkan jalan pemikirannya sehingga dia memilih untuk pindah.

b. *Maslahah al-Mursalah*

Maslahah al-mursalah merupakan kemaslahatan atau kebaikan yang tidak disyari'atkan secara pasti dalam wujud hukum, di samping tidak ada dalil yang membenarkan atau pun yang menyalahkan.

c. *Istish̄b*

Istish̄b adalah penetapan ulama *mujtabid* terhadap suatu perkara berdasarkan keadaan yang berlaku sebelumnya (pada masa lampau) hingga adanya dalil yang menunjukkan adanya perubahan keadaan.

d. *'Urf*

'Urf adalah segala sesuatu yang sudah dikenal di antara manusia yang telah menjadi kebiasaan atau tradisi, baik bersifat perkataan, perbuatan atau dalam kaitannya dengan meninggalkan perbuatan tertentu.

e. *Madzhab Shahabi*

Madzhab Shahabi merupakan penetapan-penetapan hukum Islam (fatwa) untuk kepentingan umat Islam pada zaman sahabat Rasulullah. Fatwa-fatwa sahabat Nabi ini kemudian dijadikan pegangan oleh para umat pada waktu-waktu sesudahnya dengan melihat kedekatan mereka dengan Nabi serta kedalaman ilmu agamanya.

f. *Syar'u man qablanâ*

Orang-orang terdahulu atau umat dari para Rasul sebelum Nabi Muhammad memiliki syari'at. Sebagai misal, umat Nabi Musa melaksanakan syari'at yang diajarkan oleh Nabi Musa, umat Nabi Ibrahim melaksanakan syari'at Nabi Ibrahim dan umat Nabi Isa melaksanakan syari'at Nabi Isa. Oleh karena itu, ada beberapa ulama ahli hukum Islam seperti sebagian besar ulama yang bermadzhab Imam Hanafi (*Hanafiyiyah*), sebagian ulama *Malikiyyah* dan sebagian ulama *Syafi'iyah* menetapkan bahwa syari'at-syari'at dari Nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad dapat dijadikan sumber hukum Islam jika dalam syari'at Islam tidak ada yang menghapuskannya.

3. Pembagian Hukum Islam

Berdasarkan materi yang dikaji, hukum Islam dibagi dalam berbagai penggolongan. Penggolongan ini, sebagaimana dinyatakan oleh **Abdul Wahhab Khallaf**, merupakan bagian dari *abkâm al-'amaliyyah* yang berhubungan dengan segala tindakan dan ucapan *mukallaf* dalam kehidupan sosialnya. Selain itu, terdapat pula *abkâm al-i'tiqâdiyyah* yang berhubungan dengan keyakinan *mukallaf* serta *abkâm al-kebuluqiyah* yang berhubungan dengan moral setiap *mukallaf*⁴¹.

Lebih lanjut beliau menyatakan bahwa selain hukum ibadah yang mengatur hubungan antara manusia dengan Allah, terdapat hukum *mu'âmalah* yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya baik secara perorangan, kelompok maupun bernegara. Hukum *mu'âmalah* tersebut bercabang menjadi beberapa bagian sesuai bidang yang dikaji⁴², yaitu :

a. *Abkâm al-Abwâl al-Syakbsiyyah* (hukum keluarga)

Hukum ini mengatur hubungan antarsuami, istri, serta famili.

b. *Abkâm al-Madniyyah* (hukum perdata)

Hukum ini berhubungan dengan *muâmalah* antarindividu, masyarakat atau kelompok, misalnya masalah jual beli, sewa

⁴¹ Ibid, hal. 38.

⁴² Ibid, hal. 39-40.

menyewa, *syirkah* (persekutuan), penggandaian, penanggungan dan lain-lain perkara perdata.

c. *Abkâm al-Jinâiyyah* (hukum pidana)

Abkâm al-Jinâiyyah berkait dengan kejahatan yang dilakukan oleh *mukallaf* beserta penetapan sanksi pidananya guna memelihara ketentraman hidup manusia dan harta benda.

d. *Abkâm al-Murâfa'ah* (hukum acara)

Hukum ini mengatur mengenai lembaga peradilan beserta hukum formilnya dalam melaksanakan hukum *muâmalah*.

e. *Abkâm al-Dusturiyyah* (hukum perundang-undangan)

Hukum ini berkaitan dengan aturan undang-undang dan dasar-dasarnya.

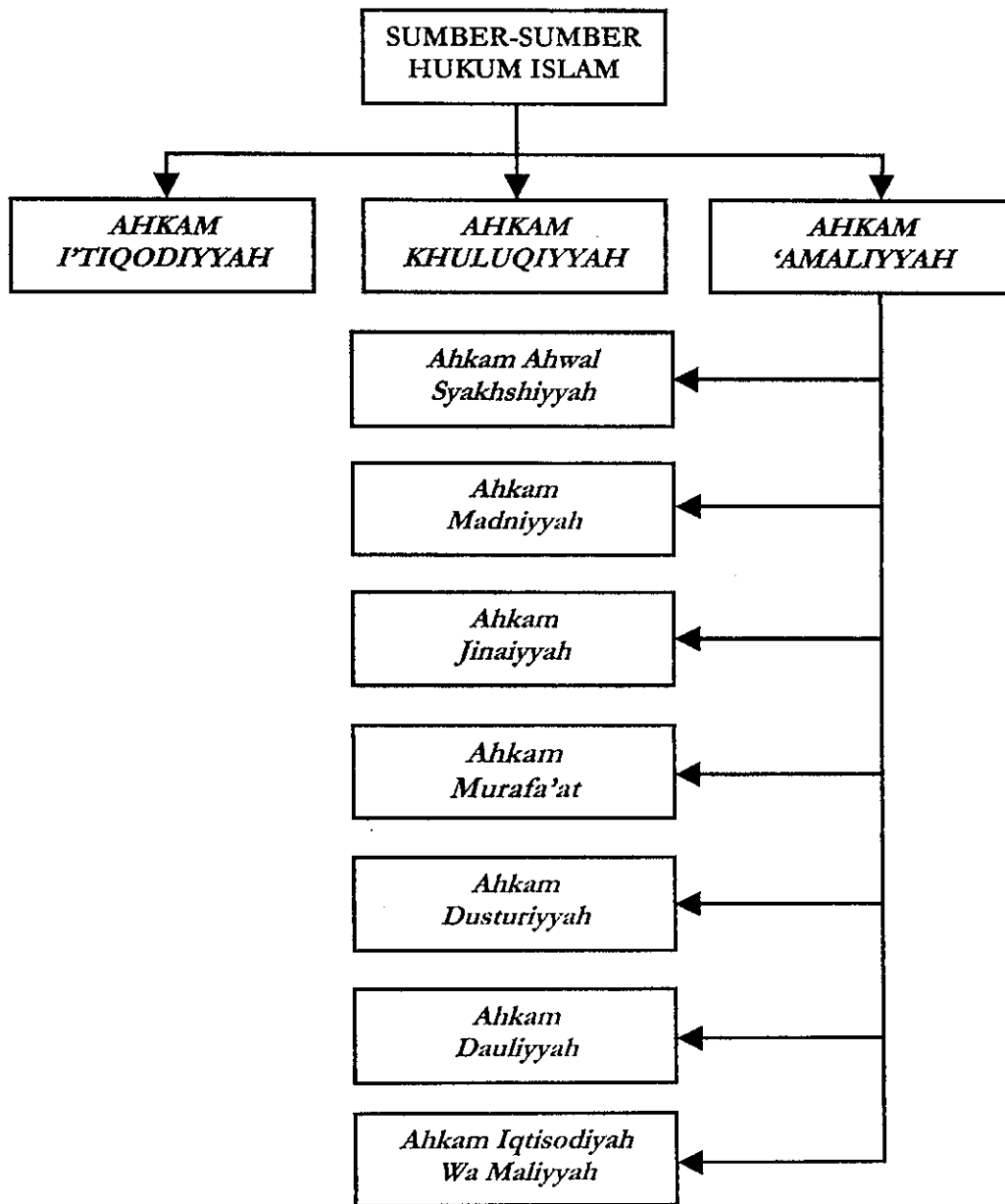
f. *Abkâm al-Dauliyyah* (hukum kenegaraan)

Abkâm al-Dauliyyah berhubungan dengan hubungan antarnegara, baik yang Islam maupun non-Islam dan dalam masa perang maupun dalam masa damai. Hukum ini juga mengatur hubungan pergaulan antara warga muslim dengan warga non muslim dalam satu negara.

g. *Abkâm al-Iqtisadiyyah wa al-Mâliyyah* (hukum ekonomi dan harta benda)

Hukum ini berhubungan dengan hak-hak fakir miskin terhadap orang-orang kaya serta mengatur hubungan keuangan antara pihak kaya dengan pihak yang miskin.

Dengan demikian pembagain hukum Islam secara keseluruhan dapat dilihat dalam bagan di bawah ini :



Bagan 2. Pembagian Hukum Islam

B. Eksistensi *Riddah* dalam Hukum Pidana Islam

1. Pengertian dan Unsur-unsur *Riddah*

Riddah secara *harfiyyah* atau secara etimologi berasal dari *fi'il radda* yang dapat berarti mengembalikan (*arja'ubu*) atau memalingkan (*sharafabu*)⁴³.

Jika *lafadz* (kata) *radda* dijadikan *fi'il mazîd irtadda* maka berarti kembali, mundur, membalik (*raja'u wa taqabqara*)⁴⁴ atau dapat berarti berubah (*tabawwala*)⁴⁵. Sedangkan *al riddah* merupakan *isim* dari *al irtidâdu* yang berarti *al irtidâdu ilâ al-asli al-kebalqî* (kembali kepada bentuk semula)⁴⁶. Ibnu Mandzur memberikan contoh jelas pemakaiannya, yaitu *al riddah 'an al-islâm ai al-riju' 'anhu* (*riddah* dari Islam berarti keluar darinya) dan *irtadda fulân 'an dînihi izâ kafara ba'da islâmîhi* (seseorang murtad dari agamanya ketika dia kafir setelah Islamnya)⁴⁷.

Sedangkan secara *istilabi* atau secara etimologi, menurut **Sayyid Sabiq** *riddah* adalah kembalinya orang Islam yang berakal dan dewasa ke kekafiran dengan kehendaknya sendiri tanpa paksaan dari orang lain, baik laki-laki maupun perempuan⁴⁸. Memperjelas istilah “kafir” dalam

⁴³ Ahmad Warson Munawir, Op. Cit. , hal. 485.

⁴⁴ Ibid, hal 486. Lihat pula *al Munjid fi al-Lughah wa al-Plâm*, Dar al Masyriq, Beirut, 1986, hal. 254.

⁴⁵ Imam al 'Alamah Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab*, Jilid V, Dar Ihya al Tarotsiy al 'Arab, Beirut, 1997, hal. 184

⁴⁶ Ahmad Warson Munawir, Loc. Cit.

⁴⁷ Imam al 'Alamah Ibn Mandzur, Loc. Cit.

⁴⁸ *Rajju' al-muslim, al-'âqil, al-bâligh, 'an al-islâm ilâ al-kufri bi ikhtiyarihi dîna ikrâh min ahad – samâ' fi dzâlika al-dzûkûr wa al-inâs*. Sayid Sabiq, Op. Cit., hal. 381.

pengertian di atas, **Sulaiman Rasyid** menggunakan redaksi keluar dari agama Islam, baik pindah pada agama yang lain atau tinggal saja tidak beragama, sedangkan tadinya memeluk Islam⁴⁹.

Riddah yang dalam bahasa Arab berbentuk *masdar* (bentuk kata jadian) terkadang digantikan dengan istilah lain yaitu murtad. Kata “murtad” merupakan bentuk *isim fâ'il* atau kata yang menunjukkan pelaku dari suatu perbuatan. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kata *murtad* menunjukkan orang yang melakukan perbuatan *riddah* atau menunjuk pada aspek pelaku, sedangkan *riddah* menunjukkan pada aspek perbuatannya.

Dalam berbagai kitab *fiqh* disebutkan beberapa tindakan yang dapat menyebabkan terjadinya *riddah*, yaitu :

- a. Perbuatan yang mengkafirkan seperti sujud pada matahari, berhala, dan lain-lain.
- b. Perkataan yang mengkafirkan seperti menghina Allah, para Rasulullah atau kitab-kitab-Nya.
- c. *I'tiqâd* atau keyakinan seperti yakin bahwa alam itu kekal dan Allah itu baru, menghalalkan sesuatu yang diharamkan atau mengharamkan sesuatu yang dihalalkan⁵⁰.

⁴⁹ Sulaiman Rasyid, **Fiqh Islam**, Sinar Baru, Bandung, 1992, hal. 410.

⁵⁰ Ibid. Lihat juga Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad Al Husaini, Op. Cit., hal. 200.

Namun demikian, *i'tiqâd an sich* tidak menyebabkan seseorang menjadi kufur sebelum dibuktikan dengan ucapan atau perbuatan⁵¹.

Dasar dari pendapat ini adalah hadits Rasulullah :

“Sesungguhnya Allah memaafkan bagi umatku bayangan-bayangan yang menggoda dan bergelora dalam jiwanya selama belum diamankan atau dibicarakan.”

Jadi berdasarkan hadits di atas, apa pun *i'tiqâd* seorang muslim yang bertentangan dengan ajaran Islam tidaklah dianggap menyebabkan keluar dari Islam sebelum ia mengucapkan atau mengamalkannya.

Adapun unsur-unsur dapat dipidananya *riddah* adalah⁵² :

- a. keluar dari Islam,
- b. ada *i'tiqâd* tidak baik,
- c. pelakunya sudah *bâlig* (cukup umur) dan berakal,
- d. dilakukan tanpa paksaan.

Jika seseorang telah memenuhi keempat unsur tersebut di atas, maka menurut hukum pidana Islam orang tersebut dapat dikenai sanksi pidana *riddah*⁵³.

⁵¹ Ahmad Djazuli, **Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam)**, Rajagrafindo Persada, Jakarta, 1997, hal. 115.

⁵² Ibid, hal. 114.

⁵³ Imam Syafi'i menambah syarat pada pidana *riddah* yaitu bahwa pelakunya harus berniat untuk melakukan kekufuran. Hal ini didasarkan hadits *innamâ al-a'mâlû bi an-niyah* (sesungguhnya sahnya segala amal itu tergantung kepada niatnya). Ibid, hal. 116.

2. Kedudukan *Riddah* dalam Hukum Pidana Islam

Telah disebutkan di awal bahwa hukum Islam yang mengatur mengenai pidana dikenal dengan nama *ahkam al-jinâyah* atau menurut ulama lain disebut dengan *jarimah*. Jarimah ini terbagi lagi menjadi beberapa golongan yang jika dilihat dari segi berat ringannya hukuman, terbagi menjadi tiga yaitu *budûd*, *qisâs diyât* dan *ta'zîr*⁵⁴.

Yang dimaksud dengan *jarimah budûd* adalah *jarimah* yang diancam dengan hukuman *bad*, yaitu hukuman yang telah ditentukan macam dan jumlahnya dalam nas dan menjadi hak Allah dalam penetapannya. Pengertian hak Allah adalah hukuman tersebut tidak dapat dihapuskan baik oleh perseorangan (yang menjadi korban *jarimah*) ataupun oleh masyarakat yang diwakili oleh negara. *Jarimah qisâs diyât* adalah perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman *qisâs* atau dengan hukuman *diyât*. Sedangkan *jarimah ta'zîr* adalah perbuatan-perbuatan yang diancam dengan sanksi *ta'zîr*, yaitu sanksi-sanksi yang tidak ditentukan jumlahnya dan menjadi kewenangan bagi hakim untuk memutuskannya⁵⁵.

Telah disebutkan di muka bahwa *jarimah budûd* merupakan perbuatan-perbuatan yang diancam dengan sanksi tertentu. Terdapat

⁵⁴ Menurut Imam Mawardi, *qisâs* dan *diyât* merupakan bagian dari tindak pidana *budûd*. Lihat Imam Mawardi, *Ahkâm al-Sulthoniyyah wa al-Wilâyah al-Dîniyyah*, Musthafa al Bab al Halabi, Mesir, 1973, hal. 219.

⁵⁵ Ahmad Hanafi, Op. Cit., hal. 7-8.

perbedaan di antara para ulama madzhab dalam membagi *jarîmah-jarîmah* yang termasuk dalam golongan ini. Menurut ulama-ulama yang bermadzhab *Syafi'iyah*, *jinâyah* yang mewajibkan adanya *bad'ada* ada tujuh macam yaitu *jarb* (yang meliputi *qisâs* dan *diyât*), *bugah* (pemberontakan), *riddah* (keluar dari Islam), *zina*, *qazaf* (tuduhan zina), *qath'u al-saraqah* (pencurian) dan *asyribah mubarramah* (minum-minuman yang diharamkan).

Adapun menurut ulama-ulama *Malikiyyah*, *budûd* terbagi menjadi tujuh yaitu *bugah* (pemberontakan), *riddah* (keluar dari Islam), *zina*, *qazaf* (menuduh zina), *saraqah* (pencurian), *harabah* (peperangan), dan *syurb* (minum-minuman keras).

Sedangkan menurut ulama-ulama yang bermadzhab Hanafi, *budûd* dibagi menjadi lima yaitu *zina*, *saraqah* (pencurian), *syurb al-ksamr* (minum-minuman keras), *qath' al-thariq* (perampokan), dan *qazaf* (tuduhan zina)⁵⁶. Menurut mereka *budûd* hanya perbuatan-perbuatan yang ditetapkan dalam Al Qur'an. *Qisâs* tidak dimasukkan dalam *budûd* karena merupakan hak seseorang. Demikian pula *ta'zir* tidak dimasukkan dalam *budûd* karena tidak ditentukan ukurannya⁵⁷.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *riddah* menurut sebagian besar ulama ahli hukum Islam, kecuali ulama ahli hukum Islam

⁵⁶ R. Abdul Djamali, **Hukum Islam**, Mandar Maju, Bandung, 1997, hal. 198.

⁵⁷ Abdurrohman al Jaziri, *al-Fiqh 'alâ al-Madzhab al-'Arba'ah*, Dar al Fikr, Beirut, hal.8-9.

yang bermadzhab *Hanafyyah*, merupakan *jarimah budú*d dalam arti bahwa melakukan tindak pidana ini berarti telah melanggar *had* atau batas-batas Allah di dalam Al Qur'an sehingga pelaksanaan hukumannya pun dapat diterapkan.

3. Akibat Hukum dari Perbuatan *Riddah*

Menurut para ulama *fiqh*, seseorang yang melakukan perbuatan *riddah* diperintahkan untuk bertaubat dan kembali ke jalan Islam. Pemberian kesempatan untuk bertaubat ini dikeluarkan oleh penguasa (*ul al-amr/imâm*) dengan tenggang waktu selama tiga hari. Jika ia tetap menolak maka penguasa tersebut berwenang untuk memberikan sanksi pidana.

Sanksi pidana yang dikenakan terhadap pelaku *riddah* terdiri dari tiga macam, yaitu :

a. Pidana Pokok

Pidana pokok untuk *jarimah riddah* adalah pidana mati⁵⁸. Namun sebelum sanksi ini dilaksanakan, penguasa (dalam hal ini imam) harus memberikan kesempatan untuk bertaubat kepada pelaku untuk kembali ke agama Islam. Waktu yang disediakan baginya untuk bertaubat adalah tiga hari. Taubatnya orang yang murtad

⁵⁸ Sayid Sabiq, Op. Cit., hal. 386. Ensiklopedi Hukum Islam, Vol IV, Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1997, hal. 1236.

adalah cukup mengucapkan dua kalimat syahadat dan mengakui bahwa yang dilakukannya ketika ia murtad bertentangan dengan Islam.

Sanksi pidana pokok lain adalah pidana penjara. Akan tetapi ini hanya berlaku bagi perempuan yang murtad. Hal ini didasarkan pada pendapat Imam Hanafi bahwa perempuan yang murtad tidak dapat dikenai sanksi pidana mati karena Rasulullah melarang membunuh para wanita. Pidana penjara ini berakhir sampai perempuan yang murtad itu mau kembali ke dalam agama Islam atau ia mati⁵⁹.

b. Pidana Pengganti

Pidana pengganti diberikan kepada pelaku *riddah* apabila sanksi pidana pokok tidak dapat diterapkan, yaitu jika pelaku *riddah* telah bertobat. Sanksi pidana pengganti ini adalah ta'zir yang diputuskan oleh penguasa, berupa penahanan sementara, dera, denda atau pencelaan dirinya.

c. Pidana Tambahan

Sanksi pidana tambahan untuk pelaku *riddah* adalah merampas hartanya dan hilangnya hak terpidana untuk mengelola (*tasarruf*) hartanya.

⁵⁹ Loc. Cit.

Menurut Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bila orang murtad itu meninggal dunia, maka hartanya menjadi harta *musyi'* yaitu tidak dapat diwariskan kepada orang muslim maupun non muslim. Alasannya ia adalah termasuk orang kafir, sedangkan ahli warisnya adalah muslim.

Sedangkan menurut Imam Hanafi, jika harta tersebut didapatkan pada waktu ia masih muslim maka harta peninggalan tersebut dapat diwariskan kepada ahli waris yang muslim. Sedang harta yang didapatkan ketika ia murtad, maka harta itu dikuasai pemerintah. Pendapat ini didasarkan alasan bahwa harta orang murtad itu disamakan dengan harta orang meninggal⁶⁰.

Selain sanksi yang bersifat pidana, sanksi perdata (*al-buq'ûq al-'iniyyah*) dan sosial juga diberikan kepada pelaku *riddah* yang telah dikenai hukuman mati ini, yaitu :

- a. putusya hubungan perkawinan dengan suami atau isterinya, jika hanya salah satu yang murtad;
- b. tidak mempunyai hak kewalian terhadap orang lain, misalnya tidak bisa menjadi wali nikah anak perempuannya yang muslim;
- c. tidak dimandikan sebagaimana jenazah muslim lainnya;
- d. tidak disholatkan sebagaimana jenazah muslim; dan

⁶⁰ Abdurrohman al Jaziri, Op. Cit., hal. 427-428. Lihat juga Ensiklopedi Islam, Ichtiar Baru Van Houve, Jakarta, 1994, hal 305.

e. tidak dikuburkan di pemakaman muslim⁶¹.

4. Dasar Ditetapkannya *Riddah* sebagai Tindak Pidana

Dalam pembahasan awal telah disebutkan bahwa hukum Islam didasarkan atas Al Qur'an, Hadits, *ijmâ'* dan *qiyâs*. Penentuan sebuah perbuatan menjadi tindak pidana menurut ukuran hukum Islam didasarkan pula atas dasar-dasar hukum ini. Artinya, tindakan manusia dianggap sebagai sebuah tindak pidana (*jarîmah*) jika Al Qur'an atau Hadits menyebutkan demikian.

Dasar hukum ditetapkannya *jarîmah riddah* secara khusus dan jelas disebutkan dalam hadits riwayat Imam Bukhari yang artinya kurang lebih sebagai berikut :

Diriwayatkan dari Ibn Abbas, bahwa Rasulullah bersabda :
"Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah ia"⁶².

⁶¹ Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad Al Husaini, Loc. Cit. Lihat juga Muhammad bin Qoshim al Ghozi, *Fath al-Qorib al-Mujib*, Karya Insan, tth., hal. 58 dan Sayyid Sabiq, Op. Cit., hal 389-390.

⁶² Hadits ini sebenarnya menceritakan tentang hukuman bakar bagi orang-orang *zindiq* (orang yang mengaku Islam tetapi menafsirkan ajaran agama yang berbeda dengan para sahabat, *tâbi'in* atau konsensus mayoritas ulama) pada masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib. Pada suatu hari beberapa orang *zindiq* dihadapkan ke Ali bin Abi Thalib untuk diadili. Kemudian Ali memutuskan hukuman bakar bagi mereka. Abdullah bin Abbas (Ibnu Abbas) melontarkan kritik kepada Ali bin Abi Thalib mengenai hukuman tersebut, bahwa menurut Ibnu Abbas, Rasulullah melarang menghukum dengan hukuman bakar. Rasulullah hanya bersabda "Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah ia". Lihat, Imam Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il al Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Dar al Fikr, tth., Juz. IX, hal. 19.

Selain hadits tersebut, hadits lain yang dijadikan dalil adalah hadits riwayat Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah telah bersabda :

“Tidaklah halal darah seorang muslim kecuali salah satu dari tiga, yaitu : kafir setelah iman (riwayat lain berbunyi meninggalkan Islam, pen.), zina setelah menikah (muhsan), dan membunuh”⁶³.

Terdapat 13 ayat Al Qur'an yang menyebut tentang *riddah* dan terkadang beberapa ayat dijadikan dalil hukum tentang dipidananya *riddah* tersebut. Di antaranya adalah Surat Al Baqarah ayat 217 yang artinya kurang lebih sebagai berikut :

“Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya”⁶⁴.

Ayat-ayat Al Qur'an lain yang digunakan sebagai dasar ditetapkannya *riddah* sebagai tindak pidana adalah Surat An Nahl ayat 106 dan Surat At Taubah ayat 12 sebagai berikut :

“Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia akan mendapatkan kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah akan menimpanya dan baginya azab yang besar.”

⁶³ Sayyid Sabiq, Op. Cit., hal. 386. Lihat pula, Abi Husain Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, Vol. II, Dar al Fikr, 1993, hal. 100. Abi Dawud Sulaiman, *Sunan Abi Dawud*, Vol. II, Dar al Fikr, Beirut, 1994, hal. 333. Imam Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il al Bukhari, *Ibid*, hal. 6.

⁶⁴ QS Al Baqarah ayat 217.

“Jika mereka merusak sumpah (janji)nya sesudah mereka berjanji, dan mereka mencerca agamamu, maka perangilah pemimpiun-pemimpin orang-orang kafir itu, karena merka itu adalah orang-orang yang tidak dapat dipegang janjinya, agar supaya mereka berhenti.”

Berdasarkan dalil-dalil inilah kemudian para *fuqahâ* menetapkan bahwa *riddah* termasuk dalam tindak pidana (*jarîmah budûd*) dan sanksinya berupa hukuman mati.

Dalam sejarah Nabi Muhammad pernah diterapkan hukuman ini. Hadits yang dikeluarkan oleh Daruquthni dan Baihaqi menceritakan bahwa ada seorang perempuan yang bernama Ummu Marwan kafir setelah beriman (murtad). Kemudian Rasulullah menyuruhnya kembali lagi ke dalam Islam. Namun Ummu Marwan tetap menolak dan akhirnya ia dibunuh⁶⁵.

Dalam sejarah Islam, penegakan hukum Islam tentang *riddah* ini pernah diterapkan pada pemerintahan khalifah pertama Abu Bakar Ash Shidiq yang menumpas gerakan *riddah* di Bahrain, Oman, Mahra, Hadhramaut dan Yaman⁶⁶.

Jumbûr fuqohâ (sebagian besar ahli *fiqh*) tidak berbeda pendapat mengenai hukuman bagi orang yang *murtad*. Semuanya sepakat bahwa *riddah* termasuk dalam *budûd* yang dikenai hukuman mati. Akan tetapi para *fuqohâ* berbeda pendapat mengenai ada atau tidaknya pemberian

⁶⁵ Sayyid Sabiq, Loc. Cit.

⁶⁶ Joesoef Sou'yb, Loc. Cit.

jangka waktu tertentu untuk melakukan taubat berupa kembali masuk Islam dan perempuan yang *murtad*⁶⁷.

Adapun alasan dipidananya *riddah* menurut hukum pidana Islam,

Sayyid Sabiq menegaskan bahwa :

*"Al-Islâm minhâj kâmil li al-bayat, fahuwa dîn wa daulah, wa 'ibadah, wa qiyadah, wa mushaf wa saif, wa ruh wa maddah, wa dunya wa akhirah. Wa huwa mabni 'alâ al-'aqli wal mantiq, wa qaim 'alâ ad-dalil wal burhân.....wa irtadda 'anhu ba'da dukhûlîhi fîhi wa idrâkîhi labu, kâna fî al-waqi' kbârij 'alâ al-haq wal mantiq, wa mutanakkir li ad-dalil wa al-burhân, wa baidan 'an al-'aqlis salim wa al-fithrah al-mustaqimah.....wa min jâmb ukhra, fainna al-islâm kaminhaj 'am li al-bayat, wa nizâm syamil li as-suluk al-insânî, lâ gina labu min siyâj yubmih, wadr'un yaqih, fainna qyya nizâm lâ qiyâm labu illâ bi al-himayah wal wiqayah wa al-hifzi 'alaihi min kulli mâ yabuszu arkanahu.....inna al-khurûj 'alâ al-islâm wa al-irtidâd 'anhu innamâ huwa saurat 'alaihi, wa saurat 'alaihi laisa lahâ min jazâ illâ al-jazâ allazî ittafaqah 'alaih al-qawaninil wad'iyyah..."*⁶⁸.

(Islam adalah jalan sempurna dalam kehidupan. Islam adalah agama dan negara, ibadah, tuntunan, kitab dan pedang (penegak keadilan, pen.), moril dan materiel, dunia dan akhirat. Islam berdasarkan akal dan logika, dan Islam berdiri di atas dalil dan bukti kebenaran.....maka apabila ia keluar dari Islam atau murtad setelah memasuki dan menemukannya, maka ia kelaur dari kebenaran dan logika, mengingkari dalil dan bukti kebenaran dan menyimpang dari akal sehat dan fitrah yang lurus..... Pada sisi yang lain sesungguhnya Islam itu laksana jalan dalam kehidupan, aturan yang lengkap bagi perjalanan manusia. Untuk itu perlu dijaga dan ditegakkan karena aturan tidak akan tegak tanpa ditegakkan dan dijaga dari segala sesuatu yang dapat menggoyahkan kedudukannya..... Sesungguhnya keluar dari Islam adalah memberontak darinya. Tidak ada hukuman bagi

⁶⁷ Sayyid Sabiq, Op. Cit., hal 166-167. Lihat juga Imam Taqiyuddin Abi Bakr bin Muhammad al Husain, Op. Cit., hal. 203.

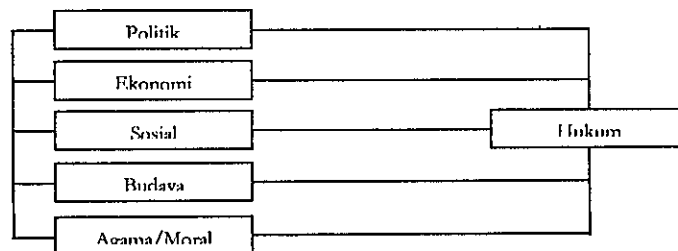
⁶⁸ Sayyid Sabiq, p. Cit., 387.

pemberontak kecuali telah ditetapkan dalam undang-undang konstitusional”.

C. Hukum Islam dalam Pergulatan Sosial Politik dan Budaya di Indonesia

Hukum bukanlah lembaga sosial yang berdiri secara otonom. Dalam proses pembuatannya, ia sangat dipengaruhi oleh sub sistem-sub sistem sosial yang lain, seperti politik, ekonomi, sosial, budaya dan agama. Ada hubungan kait-mengkait antara hukum dengan elemen di luar dirinya. Oleh karenanya, eksistensi hukum sangat bergantung kepada faktor-faktor di luar hukum tersebut.

Lebih jelasnya, hubungan antara hukum dengan sub sistem-sub sistem di luar hukum dapat digambarkan dalam bagan berikut⁶⁹ :



Demikian pula kehidupan hukum Islam di Indonesia. Setelah Islam dikenal di bumi nusantara ini, faktor-faktor di luar dirinya seperti

⁶⁹ Afan Gaffar, **Pembangunan Hukum dan Demokrasi**, tulisan dalam **Politik Pembangunan Hukum Nasional**, Penyunting Busro Muqoddas, UII Press, Yogyakarta, 1992, hal 105.

politik, ekonomi, sosial dan budaya bangsa Indonesia ikut membentuk formasi hukum Islam ala Indonesia.

1. Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia

Para pemerhati hukum Islam, khususnya hukum Islam di Indonesia, setidaknya mengenal lima teori berlakunya hukum Islam di Indonesia⁷⁰. Kelima teori ini menggambarkan adanya pergulatan hukum Islam yang cukup unik. Keunikan ini berangkat dari perbedaan historis dan budaya antara negara di mana hukum Islam itu muncul pertama kali dengan negara Indonesia. Di samping itu, gerakan politik di Indonesia juga banyak mewarnai corak hukum Islam di Indonesia yang bermasyarakat pluralis.

Kelima teori ini akan dipaparkan dalam beberapa paragraf di bawah ini :

a. Teori Kredo

Teori yang dikenal dengan nama lain teori syahadat atau yang disebut oleh **H. A. R. Gibb** sebagai teori penerimaan otoritas hukum ini adalah teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum

⁷⁰ Ichtijanto, **Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia**, dalam **Hukum Islam di Indonesia : Perkembangan dan Pembentukan**, Pengantar Juhaya S. Praja, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1994, hal. 114. Lihat juga Juhaya S. Praja, **Aspek Sosiologis dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia**, artikel dalam **Epistemologi Syara' : Mencari Format Baru Fiqh Indonesia**, Op. Cit., hal.125-130.

Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat sebagai konsekuensi logis dari pernyataannya. Jadi, dengan pernyataan ikrar atas “tidak ada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah”, setiap muslim diwajibkan untuk mengikuti seluruh perintah Allah dalam Al Qur’an dan sekaligus taat pada Rasulullah melalui *sunnah*-nya.

Dalam Al Qur’an, ada beberapa ayat yang menjelaskan bahwa orang Islam pada dasarnya diperintahkan untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya⁷¹. Orang Islam tidak dibenarkan mengambil pilihan lain jika Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan hukumnya yang pasti dan jelas⁷². Jika mengambil pilihan hukum selain dari Allah dalam kitab-Nya maka diberikan stigma dalam Al Qur’an sebagai orang yang *ẓâlim*, *kâfir* dan *fâsiq*⁷³. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dari segi ajaran Islam sendiri tanpa dikaitkan dengan hukum atau kenyataan yang lain dalam masyarakat, berlaku prinsip bahwa orang Islam berlaku hukum Islam.

Teori ini seperti apa yang telah dijelaskan oleh orientalis barat H. A. R. Gibb bahwa orang Islam yang telah

⁷¹ Surat An Nisa ayat 49, Surat An Nur ayat 51.

⁷² Surat Al Ahzab ayat 36.

⁷³ Surat Al Maidah ayat 44, 45 dan 47.

menerima Islam sebagai agamanya berarti ia telah menerima otoritas hukum Islam atas dirinya.

Teori ini dikemukakan juga oleh beberapa imam madzhab, yaitu Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad ketika membahas tentang lingkungan berlakunya aturan-aturan pidana Islam. Menurut mereka, syari'at Islam diterapkan terhadap setiap *jarimah* (tindak pidana) yang dilakukan di dalam negeri bukan Islam dan negeri yang bukan Islam⁷⁴. Jadi hukum pidana Islam tidak mengenal batas-batas suatu wilayah (nonteritorialitas).

b. Teori *Receptio in Complexu*

Teori ini dikemukakan oleh **Prof. Mr. Lodewijk Willem Christian van den Berg** yang melakukan penelitian tentang berlakunya hukum Islam di Indonesia antara tahun 1870-1887⁷⁵. Oleh karena itulah ia disebut sebagai orang yang menemukan dan memperlihatkan berlakunya hukum Islam di Indonesia, walaupun

⁷⁴ Ahmad Hanafi, Op. Cit. Hal. 97. Selain teori nonteritorialitas ini, dikenal juga teori teitorial yang dikemukakan oleh Imam Hanafi, bahwa syari'at Islam hanya dapat diberlakukan di negara-negara yang secara resmi menjadi negara Islam.

⁷⁵ Ichtiyanto, **Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia**, Op. Cit., hal. 118. Ismail Suny menyebut teori ini dengan periode penerimaan hukum Islam sepenuhnya. Lihat Ismail Suny, **Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia**, artikel dalam **Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional; Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, S. H.**, Pengurus Pusat Ikatan Hakim Pengadilan Agama, Jakarta, 1994., hal. 193.

sebelumnya telah banyak penulis yang membicarakannya. Selain itu, dia juga berjasa dalam mengusahakan agar hukum kewarisan dan perkawinan Islam dijalankan oleh hakim-hakim Belanda dengan bantuan para *kadi* Islam.

Menurutnya, bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam, sebab dia telah memeluk agama Islam walaupun dalam pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan. Pernyataannya ini didasarkan pada kajiannya mengenai politik hukum pemerintah Hindia Belanda dan kenyataan hukum di Indonesia pada waktu itu.

Sebelum VOC datang ke wilayah nusantara, banyak kerajaan Islam yang memberlakukan hukum Islam, di antaranya kerajaan Samudera Pasai, Kasultanan Demak, Kesultanan Mataram, Cirebon, Ternate dan lain-lain. Pada umumnya pemerintahan kerajaan itu menganut paham atau madzhab hukum Syafi'i.

Saat VOC datang ke Indonesia, hukum Islam ini juga tetap diakui. Undang-undang agama Islam berlaku bagi penduduk asli bangsa Indonesia sejak sebelum tahun 1855. Dengan dikeluarkannya *Regeerings Reglement (RR)* tahun 1855, keadaan hukum yang telah ada itu diperkokoh dan diperkuat dengan bentuk peraturan perundang-undangan. Pasal 75 *Regeelings Reglemenats* itu

menyebutkan “*oleh hakim Indonesia itu bendaknya diperlakukan undang-undang agama (godsdiensstige wetten)...*”

Dengan pandangannya yang demikian itu, maka Prof. Mr. Lodewijk Willem Christian van den Berg membuat konsep *Staatblad* 1882 Nomor 152 yang berisi ketentuan bahwa bagi rakyat pribumi atau rakyat jajahan berlaku hukum agamanya yang berada di dalam lingkungan hidupnya. Oleh karena itu, hukum yang berlaku untuk rakyat jajahan yang beragama Islam di Indonesia adalah hukum Islam. Karena yang berlaku ketentuan-ketentuan hukum Islam, maka badan-badan peradilan agama yang pada waktu pemerintah Hindia Belanda datang ke Indonesia sudah ada, dilanjutkan dan diakui kewenangannya.

Dalam rangka ini pula, pada tahun yang sama (1882) kemudian ia menulis karya *Mohammedaansch Rechts* yang berisi mengenai asas-asas hukum Islam menurut paham madzhab Syafi'i⁷⁶. Dengan karyanya itu, para pejabat pemerintah Hindia Belanda dan para hakim Belanda akhirnya banyak yang memahami dengan lebih baik mengenai hukum Islam.

Namun demikian tidak ada keterangan lebih lanjut mengenai berlakunya hukum pidana Islam di Indonesia.

⁷⁶ Ibid, hal. 121.

Keterangan yang ada hanya berkisar pada lingkungan hukum perdata, khususnya tentang waris dan perkawinan.

c. **Teori *Receptie***

Teori ini menandai kuatnya pengaruh adat dalam pengamalan hukum Islam. Bahkan terjadi “perang” kekuasaan antara hukum adat dengan hukum Islam. Teori ini menyatakan bahwa bagi rakyat pribumi pada dasarnya berlaku hukum adat. Hukum Islam hanya berlaku bagi rakyat pribumi kalau hukum Islam itu telah diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat.

Teori *receptie* ini dikemukakan oleh **Snouck Hurgronje**, seorang orientalis berkebangsaan Belanda yang kemudian menjadi penasihat pemerintah Hindia Belanda. Teori ini kemudian dikembangkan oleh **van Vollenhoven** dan **Ter Haar Brn**⁷⁷.

Teori *receptie* berpangkal tolak dari keinginan Snouck Hurgronje agar orang-orang pribumi tidak memegang hukum Islam secara kuat. Jika mereka memegang hukum Islam secara kuat, maka tidak mudah dipengaruhi peradaban barat. Snouck Hurgronje juga khawatir adanya pengaruh gerakan Pan Islamisme yang dipelopori oleh Sayyid Jamaluddin al Afghani di Mesir sampai ke Indonesia. Oleh karena itu, ia berpendapat bahwa sikap

⁷⁷ Ibid, hal. 122. Ismail Suny menyebut teori ini dengan periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat. Ismail Suny, Op. Cit., hal. 194.

pemerintah Hindia Belanda sebagaimana dituangkan dalam Staatblad 1882 Nomor 152 yang dilandasi teori *receptio in complexu* adalah ketidakmengertian pemerintah terhadap situasi masyarakat pribumi, khususnya masyarakat Islam.

Sebagai seorang penasihat pemerintahan saat itu, kemudian ia merumuskan saran kepada pemerintah Hindia Belanda tentang kebijaksanaan terhadap Islam yang dikenal dengan *Islam Policy*, yaitu :

1. Dalam kegiatan agama dalam arti sebenarnya (agama dalam arti yang sempit) pemerintah Hindia Belanda hendaklah memberikan kebebasan secara jujur dan secara penuh tanpa syarat bagi orang-orang Islam untuk melaksanakan ajaran agamanya.
2. Dalam lapangan kemasyarakatan, pemerintah Hindia Belanda hendaknya menghormati adat istiadat dan kebiasaan rakyat yang berlaku dengan membuka jalan yang dapat menuntun taraf hidup rakyat jajahan dengan suatu kemajuan yang tenang ke arah mendekati pemerintah Hindia Belanda dengan memberikan bantuan kepada mereka yang menempuh jalan ini.
3. Dalam lapangan ketatanegaraan mencegah tujuan yang dapat membawa atau menghubungkan gerakan Pan Islamisme yang

bertujuan mencari kekuatan-kekawatan lain dalam hubungan menghadapi pemerintah Belanda terhadap rakyat bangsa Timur⁷⁸.

Sebenarnya pendapat Snouck Hurgronje ini didasarkan pada Undang Undang Dasar Hindia Belanda yang menjadi pengganti *Regeerings Reglements* yang disebut dengan *Wet op de Staatsinrichting van Nederlands Indie* (kemudian disingkat menjadi *Indische Staatsregeling (IS)*). Dalam IS yang diundangkan dalam Staatblad 1929 Nomor 212 hukum Islam dicabut dari lingkungan tata hukum Hindia Belanda. Pasal 134 ayat (2) dari IS tahun 1929 itu berbunyi :

“Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila hukum adat mereka menghendaknya dan sejauh itu tidak ditentukan lain dengan sesuatu ordonansi.”

Dalam perkembangan hukum selanjutnya, teori ini sangat berpengaruh dalam politik hukum pemerintah Hindia Belanda. Berangkat dari teori ini pula wilayah Indonesia dipisah-pisah menjadi sembilan wilayah hukum adat.

Atas saran-saran dari Snouck Hurgronje itu pula, beberapa tahun kemudian pemerintah Hindia Belanda berusaha

⁷⁸ Ibid, hal. 124.

melumpuhkan dan menghambat pelaksanaan hukum Islam di Indonesia dengan cara sebagai berikut :

1. Tidak sama sekali memasukkan *budūd, qisās* dalam lapangan hukum pidana. Hukum pidana yang berlaku diambil langsung dari *Wetboek van Strafrecht* dari Nederland yang diberlakukan sejak Januari 1919.
2. Dalam hukum tata negara, ajaran Islam yang menyangkut hal tersebut dihancurkan sama sekali. Pengajian ayat Al Qur'an yang memberikan pelajaran agama dan penguraian hadits dalam politik tentang kenegaraan atau ketatanegaraan dilarang.
3. Mempersempit hukum *muammalah* yang menyangkut hukum kewarisan dan perkawinan. Hukum kewarisan Islam diusahakan tidak berlaku. Langkah-langkah yang diambil pemerintah adalah :
 - a. Menanggalkan wewenang *Raad* Agama di Jawa dan Kalimantan.
 - b. Memberikan wewenang memeriksa masalah waris kepada *Landraad*.
 - c. Melarang penyelesaian dengan hukum Islam jika di tempat adanya perkara tidak diketahui bagaimana aturan adatnya.

Teori ini berlaku sampai Indonesia menyatakan kemerdekaannya pada tahun 1945.

d. **Teori *Receptie Exit***

Teori ini lahir setelah bangsa Indonesia memegang kendali politik dalam negerinya. Penggagas teori ini adalah **Hazairin**, seorang ahli hukum Islam di Indonesia. Menurutnya, setelah Indonesia memproklamkan kemerdekaannya dan UUD 1945 dijadikan Undang Undang Dasar negara maka walaupun Aturan Peralihan menyatakan bahwa hukum yang lama masih berlaku selama jiwanya tidak bertentangan dengan UUD 1945, seluruh peraturan perundang-undangan pemerintah kolonial Hindia Belanda yang berdasarkan teori *receptie* tidak berlaku lagi karena jiwanya bertentangan dengan UUD 1945. Teori *receptie* yang dianut oleh pemerintah kolonial harus *exit* (keluar) karena bertentangan dengan Al Qur'an dan Sunnah. Ia berpendirian bahwa kemerdekaan Indonesia mempunyai arti luas terhadap berlakunya ajaran hukum yang harus ditaati di Indonesia.

Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa Indonesia sangat akrab dengan keyakinan akan Tuhan Yang Maha Esa. Dalam Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945 selalu tercantum kata-kata "Ketuhanan Yang Maha Esa/Kuasa". Walaupun kata Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan hasil kompromi untuk

menggantikan istilah “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya”, tidak ada kandungan niat untuk menyingkirkan hukum Islam atau hukum agama. Dengan istilah tersebut hukum agama yang diberlakukan di Indonesia bagi penganut-penganutnya bukan hukum Islam saja, tetapi hukum agama-agama lain juga berlaku.

Oleh sebab itu, setelah Indonesia merdeka, hendaknya orang Islam Indonesia mentaati hukum Islam karena hukum itu bersumber dari Allah dan Rasul-Nya, bukan karena hukum Islam itu telah diterima oleh hukum adat sebagaimana dijelaskan dalam teori *receptie*. Ini berarti bahwa dalam masa kemerdekaan ini, bagi orang Islam diberlakukan hukum Islam.

Dengan hadirnya teori *receptie exit* ini maka dimulailah babak baru pembaharuan *fiqh* Indonesia dengan nuansa ke-Indonesiaannya. Teori ini berkembang hingga lahir teori berikutnya.

e. **Teori *Receptie A Contrario***

Teori *receptie exit* muncul ketika kaum muslimin Indonesia telah mempunyai banyak kesempatan yang relatif lebih luas di dalam mengkaji Islam secara komprehensif dan mendalam dalam udara kemerdekaan. Teori *receptie exit* yang diperkenalkan oleh

Hazairin kemudian dikembangkan oleh muridnya yang bernama **Sayuti Thalib** menjadi teori *receptie a contrario*.

Teori *receptie a contrario* yang secara *harfiyyah* berarti lawan dari teori *receptie* menyatakan bahwa hukum adat berlaku bagi orang Islam jika hukum adat itu tidak bertentangan dengan hukum Islam dan agama. Teorinya ini diperkuat dengan hasil penelitiannya mengenai hukum perkawinan dan kewarisan yang menghasilkan kesimpulan :

1. bagi orang Islam berlaku hukum Islam;
2. hal tersebut sesuai dengan keyakinan dan cita-cita hukum, cita-cita batin dan moralnya; dan
3. hukum adat berlaku bagi orang Islam kalau tidak bertentangan dengan agama Islam dan hukum Islam.

Kalau teori *receptie* mendahulukan hukum adat dari pada hukum Islam, maka teori *receptie a contrario* adalah sebaliknya. Dalam teori *receptie* hukum Islam tidak dapat diberlakukan jika bertentangan dengan hukum adat. Sedangkan teori *receptie a contrario* mendahulukan hukum Islam dari pada hukum adat, karena hukum adat baru dapat berlaku jika tidak bertentangan dengan hukum Islam. Teori ini juga berlaku bagi orang yang beragama selain Islam,

yaitu agama yang diakui oleh peraturan perundang-undangan di Indonesia⁷⁹.

Teori *receptie a contrario* ini tampaknya agak mirip dengan teori *receptie* yang dikembangkan oleh Hazairin. Perbedaan antara keduanya terletak pada landasan pemikirannya. Pada teori *receptie* landasan pemikiran yang dipakai adalah bahwa sejak berdirinya Republik Indonesia pada tahun 1945, maka tidak menerima pemahaman rumusan pada Aturan Peralihan hanyalah pada tataran formal belaka. Sedangkan landasan pemikiran teori *receptie a contrario* adalah bahwa di dalam negara Republik Indonesia yang merdeka, sesuai dengan cita-cita batin, cita-cita moral, dan kesadaran hukum kemerdekaan, berarti ada keleluasaan untuk mengamalkan ajaran agama.

2. Eksistensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional

Menurut **Ismail Suny**, kedudukan hukum Islam dalam ketatanegaraan Indonesia mengalami dua periode⁸⁰, yaitu :

- a. Periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber persuasif.

Dalam hukum konstitusi dikenal *persuasive source* dan *authoritative source*. Sumber persuasif adalah sumber yang harus

⁷⁹ Juhaya S. Praja, Op. Cit., hal. 131.

⁸⁰ Ismail Suny, Op. Cit., hal. 196.

diyakini untuk menerimanya. Selama 14 tahun, dari tanggal 22 Juni 1945 waktu ditandatanganinya *gentlement agreement* antara pemimpin-pemimpin nasionalis sekuler dan nasionalis Islami sampai tanggal 5 Juli 1959, sebelum Dekrit 5 Juli 1959, kedudukan ketentuan “*kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya*” adalah sumber persuasif. Sebagaimana semua hasil sidang BPUPKI adalah *persuasive source* bagi *grondwet interpretatie* dari UUD 1945, maka Piagam Jakarta sebagai salah satu hasil sidang BPUPKI adalah juga merupakan *persuasive source*.

b. Periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber otoritatif.

Sumber otoritatif adalah sumber yang mempunyai kekuatan. Dalam hal ini, ditempatkannya Piagam Jakarta dalam Dekrit Presiden 5 Juli 1959, Piagam Jakarta atau penerimaan hukum Islam telah menjadi sumber otoritatif dalam hukum ketatanegaraan Indonesia dan bukan sekedar sumber persuasif.

Lebih lanjut Ismail Suny menjelaskan mengenai kedudukan hukum Islam dalam konstitusi negara. Menurutnya, dalam Dekrit Presiden 5 Juli 1959 selain ditetapkan Piagam Jakarta dalam konsideran⁸¹, dalam diktum ditetapkan pula “*menetapkan UUD 1945 berlaku lagi*”. Dengan demikian dasar hukum Piagam Jakarta dalam

konsideran dan dasar hukum UUD 1945 dalam diktum ditetapkan dalam satu peraturan perundang-undangan (Dekrit Presiden). Keduanya dalam hukum tatanegara mempunyai kedudukan yang sama⁸².

Oleh karena itu, perbedaan Piagam Jakarta dengan UUD 194 yang terletak pada tujuh kata "*dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya*" adalah yang menjiwai dan merupakan suatu rangkaian kesatuan dalam UUD 1945. Kata menjiwai secara negatif berarti tidak boleh dibuat peraturan perundang-undangan dalam Republik Indonesia yang bertentangan dengan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Secara positif berarti bagi pemeluk agama Islam diwajibkan menjalankan syari'at Islam. Dan untuk itulah harus dibuat undang-undang yang akan memberlakukan hukum Islam dalam hukum Nasional⁸³.

Sedangkan menurut pandangan **Ichtijanto**, keberadaan hukum Islam di dalam hukum nasional itu adalah :

⁸¹ Ketentuan ini berbunyi "*bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai UUD 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dalam Konstitusi tersebut*".

⁸² Ismail Suny berpendapat bahwa preambule atau konsideran, bahkan penjelasan peraturan perundang-undangan adalah mempunyai kedudukan hukum dan merupakan bagian integral dari suatu aturan perundang-undangan. Ismail Suny, *Ibid*, hal. 198.

⁸³ *Ibid*, hal. 199. Dalam tulisannya yang lain, Ichtijanto mengemukakan gagasan adanya perkembangan teori tentang berlakunya hukum Islam di Indonesia yang baru, yaitu teori eksistensi yang berarti bahwa hukum Islam ada dalam hukum nasional Indonesia. Lihat Ichtijanto, **Pembangunan Hukum dalam Pespektif Moral**, salah satu artikel dalam **Politik Pembangunan Hukum Nasional**, *Op. Cit.*, hal. 75.

- a. ada dalam arti sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia;
- b. ada dalam arti adanya dengan kemandirinannya yang diakui adanya dan kekuatan serta wibawanya oleh hukum nasional dan diberi status sebagai hukum nasional;
- c. ada dalam hukum nasional dalam arti norma hukum Islam berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional; dan
- d. ada dalam arti sebagai bahan utama dan unsur utama hukum nasional Indonesia⁸⁴.

Setelah Indonesia merdeka terlihat keinginan untuk mendudukan hukum agama sebagai hukum yang diakui dalam perundang-undangan nasional cukup besar. Ini terlihat dari bukti-bukti dan gambaran sebagai berikut :

- a. Konsensus Nasional pertama yang terjadi pada tanggal 22 Juni 1945 mengenai rumusan ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya⁸⁵.

⁸⁴ Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, Op. Cit., hal. 137.

⁸⁵ Rumusan ini merupakan hasil kompromi Panitia 9 dari Badan Penyelidik yang sebelumnya terjadi pertentangan di antara anggota Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPKI) yang berjumlah 62 orang. Para pemimpin Islam memperjuangkan kembali hukum Islam dengan kekuatan hukum Islam sendiri, tanpa hubungannya dengan hukum adat, dengan mengusulkan dasar negara adalah Islam. Dari sejumlah anggota BPUPKI, 15 anggota yang mewakili kelompok nasionalis Islami menyetujui dasar negara Islam, sedangkan suara terbanyak (15 suara) memilih dasar negara kebangsaan. Lihat Ismail Suny, Op. Cit., hal. 195.

- b. Rumusan tersebut pada tanggal 18 Agustus 1945 diganti dengan rumusan “Ketuhanan Yang Maha Esa” dengan maksud untuk memberikan pengertian yang lebih luas bahwa yang berkewajiban menjalankan hukum agama bukanlah untuk orang Islam saja, melainkan juga bagi pemeluk agama-agama yang lain.
- c. Dalam Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945, terutama alinea ketiga dan keempat yang merupakan pokok pemikiran mendirikan negara Indonesia dan Pasal 29 memberikan dorongan bagi fungsi hukum agama.
- d. Dalam GBHN selalu merumuskan bahwa hendaknya agama tidak hanya menjadi amalan pribadi, melainkan juga menjadi amalan masyarakat. Di samping itu, dalam mewujudkan sistem hukum nasional, diharapkan tetap menghormati hukum agama dan hukum adat.
- e. Berdasarkan hasil beberapa penelitian menyebutkan adanya keinginan yang besar untuk berhukum dengan sistem hukum yang bersumber dari hukum agama atau hukum Islam.

Dalam perundang-undangan nasional yang keluar semenjak Indonesia menyatakan kemerdekaannya, banyak yang bersumber pada hukum agama (Islam). Sebagai contoh, UU Nomor 14 tahun 1970 dan UU Nomor 14 tahun 1985 mengenai kekuasaan kehakiman di mana peradilan agama menjadi salah satu lembaga peradilan yang mandiri. UU

Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan juga banyak menyerap hukum Islam mengenai perkawinan. Semua peraturan-peraturan di atas meletakkan hukum agama pada nilai asasi. Agama-agama yang dipeluk oleh bangsa Indonesia tidak diakui sebagai agama negara, namun diakui sebagai fakta hukum, dihormati dan diakui keberadaan dan kekuatan hukumnya.

Namun demikian, keberadaan hukum Islam di Indonesia sampai sekarang hanya nampak jelas pada lapangan hukum perdata yang sifatnya privat, baik sebagai unsur yang mempengaruhi maupun sebagai modifikasi norma hukum agama yang dirumuskan dalam peraturan perundang-undangan bidang keperdataan. Ini dibuktikan dengan beberapa perundang-undangan di bidang perdata (seperti dalam UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam) serta kewenangan Peradilan Agama (UU Nomor 7 Tahun 1989) yang hanya menyelesaikan kasus-kasus perdata.

Menurut **Bambang Purnomo**, hukum Islam di bidang kepidanaan dapat didiskusikan dan dijalin dalam hukum pidana Indonesia, sepanjang sesuai dengan dasar filosofis Pancasila dan hukum dasar Undang Undang Dasar 1945⁸⁶.

⁸⁶ Bambang Purnomo, **Menjalin Hukum Islam dalam Konsep Hukum Pidana Nasional**, artikel dalam **Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional; Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, S. H., Op. Cit.**, hal. 230.

Hal ini didasarkan pada argumentasi bahwa negara Indonesia bukanlah negara yang berdasarkan atas agama (Islam). Landasan konstitusi negara tidak menunjuk pada negara yang berdasarkan hukum Islam, akan tetapi dapat menjalin hukum Islam sesuai dengan mayoritas rakyatnya yang beragama Islam yang memerlukan perlindungan hukum yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Oleh sebab itu, unsur agama Islam dapat mewarnai hukum pidana positif di Indonesia⁸⁷.

Suatu negara yang mendasarkan sepenuhnya hukum negara mengambil syari'at Islam, berarti substansi *jarimah* Islam menjadi bagian hukum negara baik mengenai normanya maupun sanksinya walaupun terdapat berbagai aliran atau pandangan tentang kebutuhan hukum dari kalangan *fuqoha* dan hasil *qiyās* atau pengaruh dari salah satu fusi keempat madzhab dalam hukum Islam. Pendapat Bambang Purnomo ini selaras dengan apa yang dikemukakan oleh **Nagaty Sanad** dalam bukunya *The Theory of Crime and Criminal Responsibility in Islamic Law (Shari'a)* yang menyatakan bahwa :

*"The each of these schools tried to simplify and explain the general rules included in the Al Qur'an and the Sunna of the Prophet Mubammad in order to make sharia capable of meeting the new requirements, needs, and demands of the changing time. Various Islamic countries have addopted different schools of thought, which explains why there are some differences in the application of Islam in these countries."*⁸⁸

⁸⁷ Ibid, hal. 232.

⁸⁸ Loc. Cit.

3. **Prospek Hukum Pidana Islam dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia**

Dalam pembahasan terdahulu telah dipaparkan bahwa sebenarnya hukum Islam mendapatkan kedudukan yang strategis dalam hukum nasional. Hal ini pula yang menjadi landasan pemikiran sehingga dalam salah satu arah kebijakan hukum nasional adalah menata sistem hukum nasional yang menyeluruh dan terpadu dengan mengakui dan menghormati hukum agama dan hukum adat serta memperbaharui perundang-undangan kolonial dan hukum nasional yang diskriminatif, termasuk ketidakadilan gender dan ketidaksesuaiannya dengan tuntutan reformasi melalui program legislasi⁸⁹.

Dalam bidang hukum pidana, hukum pidana Islam yang dikenal sebagai hukum yang bersumber pada wahyu juga mendapatkan perhatian yang khusus di samping hukum pidana adat. Berdasarkan hasil dari berbagai seminar dan simposium disimpulkan bahwa ada keinginan yang kuat di antara para ahli hukum Islam, yang didukung pula oleh para ahli hukum nasional, untuk menjadikan hukum pidana Islam sebagai salah satu sumber bagi pembaharuan hukum pidana nasional, di antaranya adalah⁹⁰ :

⁸⁹ Bab IV A Nomor 2 Tap MPR Nomor IV/MPR/1999 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara.

⁹⁰ Barda Nawawi Arief, **Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana**, Op. Cit., hal. 118-122.

a. **Resolusi Bidang Hukum Pidana Seminar Hukum Nasional I Tahun 1963.**

Dalam Resolusi butir VIII seminar tersebut menyatakan :

“Unsur-unsur hukum agama dan hukum adat dijalinan dalam KUHP.”

b. **Laporan Simposium Pembaharuan Hukum Pidana Nasional 1980**

Dalam laporannya dinyatakan bahwa :

“Perlu dipikirkan kemungkinan memasukkan menjadi hukum positif atau hukum tertulis, bentuk-bentuk pemidanaan hukum adat dan hukum agama serta hukum-hukum lain sepanjang dapat memenuhi unsur-unsur dari sifat pemidanaan tersebut.”

Selain itu, dalam laporan angka II dinyatakan :

1.5. Usaha pembaharuan hukum pidana agar didasarkan pada politik hukum pidana dan politik kriminal yang mencerminkan aspirasi nasional.....

Dalam hubungan ini maka proses pembaharuan tersebut haruslah melalui penelitian dan pengkajian yang mendalam tentang :

152. hukum pidana adat dan agama yang hidup dalam masyarakat Indonesia.

Menurut **Barda Nawawi Arief** yang bertolak dari kecenderungan internasional di dalam upaya pemikiran kembali (*retbink*) mengemukakan bahwa penggalan hukum agama merupakan hal yang

wajar dan bahkan dapat dikatakan merupakan tuntutan zaman⁹¹. Bahkan bagi bangsa Indonesia merupakan beban dan kewajiban nasional karena telah diamanatkan dan direkomendasikan dalam berbagai peraturan perundang-undangan dan seminar-seminar nasional selama ini. Permasalahan yang kemudian muncul adalah bagaimana menggali, mentransformasikan dan mengaktualisasikan nilai-nilai hukum agama sehingga dapat diterima menjadi norma-norma yang terintegrasi dalam sistem hukum nasional.

Untuk mengkaji permasalahan di atas, khususnya penggalian hukum agama, beliau menyarankan⁹² :

- a. penggalian hukum itu harus bertujuan memantapkan sistem hukum nasional;
- b. penggalian hukum itu harus didasarkan pada suatu wawasan nasional yang sama di bidang pembangunan hukum nasional⁹³;

⁹¹ Dalam kongres-kongres internasional, antara lain Kongres PBB mengenai *The Prevention of Crime and The Treatment of Offenders* sering dinyatakan bahwa sistem hukum selama ini banyak yang tidak berakar pada budaya bangsa. Oleh karena itu, kongres menghimbau agar dilakukan pemikiran kembali terhadap keseluruhan kebijakan kriminal (*to rethink the whole of criminal policy*). Menurut Barda Nawawi Arief, pemikiran atau peninjauan kembali berarti menuntut dilakukannya reevaluasi, review, reorientasi, reformasi atau reformulasi. Ini berarti diperlukan upaya-upaya untuk melakukan "penggalian hukum". Barda Nawawi Arief, Op. Cit., hal. 328.

⁹² Ibid, hal. 329.

⁹³ Wawasan Pembangunan Hukum Nasional pernah disampaikan oleh Ismail Saleh ketika menjadi Menteri Kehakiman dalam pertemuan konsolidasi dengan Dewan Pertimbangan Agung, yaitu wawasan kebangsaan, wawasan nusantara dan wawasan Bhinneka Tunggal Ika. Wawasan kebangsaan bermakna sistem hukum nasional

- c. penggalian dan pengkajian hendaknya ditujukan pada konsep-konsep atau ide-ide dasar yang merupakan pokok-pokok pemikiran strategis dalam memecahkan masalah-masalah sentral dalam pembangunan nasional; dan
- d. penggalian hukum yang bersumber dari nilai-nilai hukum agama (khususnya agama Islam) seyogyanya diarahkan pada prinsip-prinsip dan pokok-pokok pemikiran yang berhubungan dengan masalah pokok dalam bidang hukum pidana, yakni masalah tindak pidana, kesalahan/pertanggungjawaban serta masalah pidana dan pembedaan.

berorientasi pada aspirasi serta kepentingan bangsa, yang mencerminkan cita, fungsi dan tujuan hukum serta ciri dan tujuan kehidupan berbangsa dan bernegara. Wawasan nusantara menginginkan adanya satu kesadaran hukum nasional. Sedangkan wawasan Bhinneka Tunggal Ika berarti hukum nasional yang akan diwujudkan harus memperhatikan perbedaan latar belakang sosial budaya dan kebutuhan hukum yang dimiliki kelompok-kelompok tertentu, sehingga kelompok masyarakat tersebut mendapatkan perlakuan seadil-adilnya. Moerdiono, **Sekitar Politik dan Strategi Pembangunan Hukum Nasional**, tulisan dalam **Politik Pembangunan Hukum Nasional**, Op. Cit., hal. 17.

BAB III

ANALISIS PEMBAHASAN

A. Eksistensi Hukum Islam Tentang *Riddah* dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia

Pada bagian terdahulu telah dijelaskan bahwa *riddah* dilihat dari sudut pandang hukum Islam klasik merupakan salah satu jenis tindak pidana. Bahkan menurut para ahli hukum Islam, tindak pidana ini dikategorikan ke dalam *hudud* yang berarti menjadi hak Allah. Artinya, Allah-lah yang menetapkan kebijaksanaan pidananya. Manusia tidak memiliki kewenangan untuk meniadakan atau mengubah ketentuan hukuman yang telah ada.

Kebebasan beragama manusia merupakan hak dasar yang bersifat asasi. Jenis tindak pidana ini memiliki bobot permasalahan tinggi. Seseorang yang pindah agama dari Islam ke agama lain diancam dengan pidana (maksimal hukuman mati). Padahal dalam wacana global dewasa ini, seseorang bebas untuk memilih suatu agama yang diyakininya tanpa ada otoritas yang berhak untuk mempengaruhinya.

Pelaksanaan hukuman bagi pelaku *riddah* ini berarti mensyaratkan adanya ajaran Islam dalam suatu negara yang diakui sebagai ajaran tertinggi dibandingkan dengan ajaran agama lain. Syariat Islam dipakai sebagai dasar negara. Oleh karena itu, hukum publik

termasuk di dalamnya hukum pidananya, bersumber dari hukum Islam. Negara atau pemerintahan yang menerapkan sistem demikian dikenal dengan negara Islam⁹⁴.

Walaupun dalam negara Islam kaum nonmuslim juga diakui sebagai warga negara, tetapi mereka dicatat sebagai warga negara kelas kedua dengan sebutan *kafir dżimmi* (kafir yang berdamai) dan diwajibkan membayar *jizyah* (pajak) sebagai ganti jaminan keamanan atas mereka.

Berdasarkan pernyataan di atas, maka keberadaan hukum Islam tentang *riddab* perlu dikaji ulang, khususnya mengenai penetapan *riddab* sebagai tindak pidana dan pengenaan sanksi pidana bagi perbuatan tersebut dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Pengkajian ini merupakan bagian bentuk pelaksanaan kebijakan kriminal (*criminal policy*), khususnya yang berkaitan dengan kebijakan penal. Melaksanakan politik kriminal dalam hal hukum Islam tentang *riddab* ini berarti membuat perencanaan apakah perlu merumuskan perbuatan *riddab* sebagai tindak pidana dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Jika memang perlu

⁹⁴ Keberadaan negara Islam menjadi salah satu topik yang diperdebatkan oleh kalangan Islam. Di satu pihak ada beberapa ulama, seperti Abul A'la al Maududi dan Yusuf Qordhawi yang mengharuskan dibentuknya negara Islam guna pelaksanaan syari'at Islam itu. Di pihak lain, ada yang tidak menyetujuinya dengan berbagai argumentasi. Namun yang penting, sebagaimana diungkapkan Abdel Wahab El Affendi, bukan negara Islam atau bukan, akan tetapi bagaimana negara itu menjamin demokrasi bagi warga negaranya. Lihat Abdel Wahab El Affendi, **Masyarakat Tak Bernegara**, LKiS, Yogyakarta, 1994, hal.86-88.

dirumuskan sebagai pembaharuan hukum pidana Indonesia, maka akan muncul persoalan baru, yakni bagaimana bentuk hukum pidananya.

Perencanaan demikian bukanlah persoalan yang sederhana. Menetapkan tindak pidana baru, yang belum ada dalam perundang-undangan pidana Indonesia atau yang disebut sebagai kriminalisasi membutuhkan pemikiran yang matang disertai alasan-alasan yang kuat dan akurat. Apalagi, mengenai kriminalisasi hukum Islam tentang *riddah* yang sangat berkaitan dengan kebebasan asasi manusia untuk memilih agama.

Persoalan ukuran apa yang dijadikan dasar untuk kriminalisasi diakui oleh beberapa pihak bukan persoalan yang mudah. Bahkan sampai sekarang pun belum ada jawaban yang memuaskan. **Sudarto** pernah menyatakan bahwa tidak mudah mengadakan kriminalisasi yang didasarkan pada praanggapan-praanggapan yang tidak diselidiki secara luas sampai pada kebenarannya. Menurut penulis, hal ini juga akan berlaku bagi perencanaan untuk tidak mengadakan kriminalisasi.

Mengacu pada dasar demikian, diadakan atau tidaknya kriminalisasi hukum Islam tentang *riddah*, memerlukan pertimbangan-pertimbangan rasional. Oleh karena itu, dalam beberapa paragraf di bawah ini keberadaan hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia akan dianalisis dan dipertimbangkan dari tiga perspektif, yakni :

- a Sosiokultural-religius bangsa Indonesia;
- b hukum positif negara Indonesia; dan
- c guna melengkapi wacana hak asasi manusia yang semakin mengglobal, keberadaan hukum Islam tentang *riddah* juga akan dianalisis berdasarkan perspektif nilai-nilai yang diakui secara internasional, yakni dengan standar yang telah ditetapkan dalam deklarasi-deklarasi internasional mengenai hak asasi manusia.

1. Eksistensi Hukum Islam Tentang *Riddah* dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia Ditinjau dari Perspektif Sosiokultural-religius Bangsa Indonesia

Negara Indonesia merupakan negara yang plural (majemuk). Kemajemukan Indonesia ini ditandai dengan adanya berbagai agama yang dianut oleh penduduk, suku bangsa, golongan, dan ras. Letak geografis Indonesia yang berada di tengah-tengah dua benua, menjadikan negara ini terdiri dari berbagai ras, suku bangsa, dan agama.

Kemajemukan agama di Indonesia tidak terlepas dari perjalanan sejarah bagaimana bangsa Indonesia itu muncul. Hal tersebut ditandai dengan munculnya kerajaan Kutai di Kalimantan Timur yang beragama Hindu. Setelah itu muncul kerajaan-kerajaan lain yang beragama Budha.

Mulai abad XIII M⁹⁵, Islam mulai berkembang di beberapa wilayah bumi nusantara. Kerajaan-kerajaan Islam pun muncul, seperti Samudera Pasai (Aceh), Demak (Jawa Tengah), Mataram Islam (Yogyakarta), dan Ternate Tidore (Maluku). Dengan datangnya bangsa Barat ke Indonesia, agama Kristen mulai dikenalkan dan diajarkan. Tidak diragukan lagi, perjalanan panjang sejarah bangsa Indonesia itu mengakibatkan adanya beberapa agama yang dianut oleh bangsa Indonesia pada masa-masa selanjutnya.

Agama bagi bangsa Indonesia merupakan potensi yang besar. Sebagai potensi, pada satu sisi agama dapat menjadi pendorong dan pendukung arah pembangunan Indonesia. Pada sisi yang lain, isu tentang agama dapat menjadi pemicu konflik antarumat beragama⁹⁶. Oleh sebab itu, hubungan baik antarumat beragama yang terwujud dalam tiga kerukunan hidup beragama Indonesia diharapkan selalu terwujud dalam perjalanan hidup bangsa⁹⁷.

⁹⁵ Menurut pendapat lain, Islam datang ke Indonesia sejak abad VII M. Lihat Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, **Dasar-dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia**, Usaha Nasional, Surabaya, 1994, hal. 18-19.

⁹⁶ Konflik antar umat beragama salah satu isu SARA (Suku Agama Ras dan Antar Golongan) yang berdimensi korban sangat luas. Sebagai contoh kasus konflik antar agama di Maluku (1999-2001) mengakibatkan kerugian material dan inmaterial yang sangat besar.

⁹⁷ Tri kerukunan hidup beragama meliputi (1) kerukunan intern umat beragama untuk menggalang persatuan ke dalam masing-masing golongan umat beragama, (2) kerukunan antar umat beragama, yaitu kerukunan antara umat beragama tertentu dengan umat beragama yang lain dan (3) kerukunan antara seluruh umat beragama dengan pemerintah.

Hubungan antarumat berbagai agama itu bervariasi. Antara Hindu dan Budha terjalin hubungan yang harmonis, demikian pula hubungan Hindu dan Budha dengan Islam. Namun, tidak demikian halnya antara Islam, Katolik, dan Protestan. Hal ini terjadi karena ketiga agama tersebut mewarisi hubungan sejarah tidak menggembirakan. Sebelum menginjakkan kaki di Indonesia, mereka telah terlibat hubungan pertentangan dan konflik *eksklusivisme* dan *intoleran*.

Setiap agama mengajarkan kebenaran dan kebaikan. Setiap penganut terpanggil untuk menanamkan dominasi kebenaran dan keselamatan mutlak pada pihaknya serta kesesatan dan kecelakaan fatal pada pihak yang lain. Interpretasi yang berbeda dan pemikiran teologis yang berlain mengenai konsep ini merupakan sumber perselisihan antarumat beragama⁹⁸.

Adanya ketentuan dalam hukum Islam mengenai *riddah* yang menghukum orang berpindah agama dapat dilihat sebagai wujud adanya dominasi kebenaran dan keselamatan mutlak ini. Oleh karena itu, ketentuan demikian bagi bangsa Indonesia yang menganut berbagai agama adalah ketentuan yang mustahil untuk diwujudkan.

⁹⁸ Harold Coward, **Pluralisme : Tantangan bagi Agama-agama**, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, 1994, hal. 167. Lihat juga M. Amin Abdullah, **Etika dan Dialog Anatar Agama : Perspektif Islam** dan Burhanuddin Daya, **Hubungan Antar Agama di Indonesia**, Jurnal 'Ulumul Qur'an, Nomor 4, Vol. IV Tahun 1993, hal. 53.

Secara sederhana dapat disimpulkan jika aturan tentang *riddah* ini diterapkan di negara Indonesia, maka konflik besar antara umat Islam dan umat agama lain. Mengacu pada pendapat **Shaikh Abdur Rahman**, seorang pembaharu hukum Islam terkemuka di Pakistan dalam bukunya *Punishment of Apostasy in Islam*, setelah melakukan studi yang mendalam mengenai *riddah* menyatakan bahwa hukuman mati seharusnya tidak dijatuhkan bagi orang yang murtad dalam keadaan damai⁹⁹.

Selain itu, jika dilakukan analisis historis politis atas ketentuan hukum Islam tentang *riddah*, ternyata terdapat alasan-alasan tertentu yang menjadi dasar adanya ketentuan tersebut. Berdasarkan analisis historis politis, ketentuan pidana mengenai *riddah* dalam hukum Islam hanya diterapkan pada kondisi khusus yang tidak dapat disamakan begitu saja dengan kondisi bangsa Indonesia. Adanya perbedaan latar belakang inilah yang memperkuat argumentasi bahwa hukum Islam tentang *riddah* tidak dapat diterapkan ke dalam hukum positif Indonesia.

Sejarah Islam telah mencatat, setelah Nabi melakukan pengusiran terhadap orang-orang Yahudi Madinah yang mengkhianati perjajian Madinah, musuh kaum muslimin di Madinah tidak hanya orang-orang kafir Makkah akan tetapi juga kelompok Yahudi. Oleh karenanya,

⁹⁹ Abdullahi Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, LkiS, Yogyakarta, 1997, hal. 166-168.

Nabi harus mengambil langkah-langkah politik maupun hukum untuk memperkuat konsolidasi ke dalam.

Saat itu, Islam adalah identik dengan negara/pemerintahan di Madinah. Pengkhianatan terhadap Islam sama halnya pengkhianatan terhadap negara dan masyarakat Madinah. Dalam suasana demikian, orang yang keluar dari Islam akan sangat membahayakan kesatuan dan keutuhan pemerintahan Islam di Madinah yang baru saja dibangun oleh Nabi¹⁰⁰. Oleh karena itu, Nabi mendeklarasikan hukuman mati bagi orang yang keluar dari Islam¹⁰¹.

Dugaan bahwa hadits Nabi yang terkait bernuansa politik bukanlah tanpa dasar sama sekali. Setelah Nabi wafat muncul gerakan *riddah* di Bahrain, Oman, Mahra, Hadhramaut, dan Yaman yang kemudian berhasil ditumpas oleh Abu Bakar. Gerakan *riddah* ini selalu dibarengi dengan pembangkangan membayar zakat. Pada masa ini, pembangkangan membayar zakat adalah salah satu tindakan pengkhianatan terhadap negara mengingat zakat adalah satu-satunya sumber pendapatan negara. Namun, kebanyakan ahli *fiqh* memaknai gerakan politik Abu Bakar ini dalam pengertian literalnya, yaitu

¹⁰⁰ Dalam pandangan Muslehuddin, konteks hadits tersebut adalah adanya rasa permusuhan terhadap Islam (*hostility to Islam*) bagi orang yang melakukan tindakan *riddah*, bukan hanya adanya penolakan terhadap Islam (*renunciation of Islam*). Lihat Muhammad Muslehuddin, Op. Cit.

¹⁰¹ Abu Hafsini, Op, Cit., hal. 6.

penumpasan gerakan *riddah*. Akibatnya, garis batas antara persoalan politik dan persoalan agama dalam kaitannya dengan proses pemaknaan murtad menjadi kabur.

Hadits yang menceritakan mengenai tindakan Abu Bakar dalam menumpas gerakan *riddah* di Bahrain, Oman, Mahra, Hadhramaut dan Yaman inilah yang kemudian menjadi obyek kajian Abdulaziz A. Sachedina dalam melakukan analisis historis politis peristiwa tersebut. Pada saat itu, beberapa suku Arab yang mengakui Islam selama Nabi masih hidup harus membayar zakat dalam jumlah yang biasanya ditentukan melalui kesepakatan dengan Nabi. Dengan ini beberapa suku memahaminya sebagai beban politik murni, bukan agama. Setelah Nabi wafat, beberapa suku Arab menolak untuk membayar zakat karena beranggapan kesepakatan mereka dengan pemerintah Madinah batal dengan sendirinya dengan wafatnya Nabi.

Kemudian muncullah pembicaraan antara Abu Bakar sebagai khalifah saat itu dengan salah seorang sahabat Nabi, Umar bin Khottob kemudian disebutkan dalam kitab kumpulan hadits Bukhori. Hadits itu kurang lebih artinya sebagai berikut :

“Diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa ketika Nabi wafat dan Abu Bakar menjadi penggantinya dan sebagian orang-orang Arab kembali menjadi kafir, Umar berkata: “Wahai Abu Bakar ! Bagaimana kamu dapat memerangi orang-orang itu walaupun apa yang Rasul telah katakan, “Saya telah diperintah untuk memerangi orang-orang itu sampai mereka berkata : Tidak ada Tuhan selain Allah.

Dan siapapun yang menyatakan bahwa Tiada Tuhan selain Allah, Allah akan menyelamatkan harta bendanya dan kehidupannya dariku, kecuali kalau dengan alasan kuat, dan pertimbangannya ada pada 'Tuhan'. Abu Bakar berkata : Saya dengan sungguh menyatakan bahwa saya akan memerangi siapapun yang akan membedakan antara shalat dan zakat, karena zakat merupakan hak yang diambil dari kekayaan mereka. Demi Allah ! jika mereka menolak untuk membayar kepadaku senilai seekor anak domba yang mereka gunakan untuk membayar kepada Rasulullah, saya akan memerangi mereka karena menolak memberikannya". Umar berkata : Demi Allah ! Tiada sesuatu, kecuali saya memperhatikan bahwa Tuhan membuka hati Abu Bakar ke arah keputusan untuk memerangi. Oleh karena itu, saya menyadari bahwa keputusan ini adalah benar."¹⁰²

Menurut **Abdulaziz A. Sachedina**, dalam hadits ini Umar cenderung berpendapat bahwa suku-suku Arab itu belum benar-benar meninggalkan ajaran pokok keyakinan Islam, dengan argumen keharusan jaminan keamanan bagi mereka. Namun, Abu Bakar berpendapat bahwa tuntutan dari suku-suku untuk tidak membayar zakat itu tidak hanya merupakan perbuatan ketidaktaatan kepada Tuhan dan Nabi-Nya, tetapi juga mengancam otoritasnya sebagai pengganti Nabi yang mempunyai hak memaksakan syarat-syarat perjanjian dengan suku-suku itu sesuai dengan kesepakatan bersama.

Sampai di sini jelaslah bahwa *matan* (substansi) dan asal hadits ini tidak berkaitan dengan *riddah* dalam pengertian suku-suku itu kembali kepada agama semula. Kasus ini lebih berarti sebagai pemberontakan

¹⁰² al Imam Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il al Bukhori, Op. Cit., hal. 19

terhadap pemerintahan Islam. Penumpasan yang dilakukan oleh Abu Bakar merupakan sanksi yang diberikan terhadap jenis kejahatan ini¹⁰³.

Di samping hasil analisis historis politis yang berbeda antara kondisi saat mulainya hukum Islam tentang *riddah* diterapkan dengan kondisi sosio kultural bangsa Indonesia, beberapa intelektual muslim menjawabnya ketimpangan itu melalui konsep dan pandangan Islam terhadap pluralisme agama¹⁰⁴. Bahkan ide tentang pluralitas ini merupakan prinsip dasar dalam Islam¹⁰⁵.

Adalah menjadi kenyataan bahwa Indonesia terdiri atas bermacam pemeluk agama. Akan tetapi, keberagaman (pluralitas) ini bukanlah masalah untuk diperselisihkan dan dibenturkan. Justru keberagaman ini akan menjadi kekayaan bangsa Indonesia. Al Qur'an sendiri menyatakan bahwa pluralisme merupakan persoalan komunitas

¹⁰³ David Little, John Kelsay dan Abdul A. Sachedina, **Kebebasan Agama dan Hak Asasi Manusia : Kajian Lintas Kultural Islam-Barat**, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997, hal. 144-148. Lihat juga Abu Hafsin, *Loc. Cit.* dan Subhi Mahmassani, **Konsep Dasar Hak-hak Asasi Manusia : Studi Perbandingan Syariat Islam dan Perundang-undangan Modern**, Tintamas, Jakarta, 1993, hal. 97. Kasus serupa terjadi saat kelompok Ukal memberontak dan keluar dari Islam. Beberapa ahli hukum Islam menganggap mereka dihukum karena kemurtadannya. Sedangkan ahli hukum Islam yang lain menganggap karena kemurtadannya (*murtaddun*) dan pembangkangannya kepada Allah dan Rasul-Nya (*muharribun*). Lihat Fazlur Rahman, **Hukum dan Etika dalam Islam**, Al Hikmah, Syawal-Dzulhijjah 1413/April-Juni 1993, hal. 56.

¹⁰⁴ Kata pluralisme diturunkan dari bahasa Latin *plures* yang berarti "beberapa" (*several*), dengan implikasi-implikasi keragaman dan perbedaannya, dari pada "beberapa" (*many*) yang homogen belaka. Menurut Nurkholish Madjid, pluralisme merupakan suatu pertemuan yang sejati dari keberseragaman dalam ikatan-ikatan kesopanan (*bonds of civility*). Lihat Nurkholish Madjid, **Pluralisme Agama di Indonesia**, Jurnal 'Ulumul Qur'an, Nomor 3 Vol. VI Tahun 1995, hal. 63

¹⁰⁵ *Loc. Cit.*

manusia sebagai sebuah bentuk hukum Tuhan (*Sunnatullah*) dan itu menjadi hak prerogatif Tuhan untuk mengetahui dan menjelaskan nanti di hari kemudian. Kemudian mengapa orang-orang berbeda satu sama lain dalam berbagai hal, Al Qur'an menyatakan dalam Surat Al Maidah ayat 48 yang artinya kurang lebih :

“...Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.”

Hal ini secara langsung berhubungan dengan prinsip bahwa Tuhan benar-benar menegur Nabi Muhammad ketika ia menunjukkan hasrat dan keinginan memaksa rakyat untuk menerima dan mengikuti agamanya. Surat Yunus ayat 99 menunjukkan hal tersebut.

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya ?”

Mengkomentari ayat ini, Yusuf Ali sebagaimana dikutip oleh Nurkholis Madjid menyatakan :

“Sekiranya Allah menghendaki atau berkenan, kemauan bebas yang terbatas yang selama ini sudah diberikan kepada manusia itu, tidak diberikan, maka dengan kekuasaan-Nya Ia akan membuat semua umat manusia sama : mereka semua beriman. Dalam kenyataan dunia ini,

manusia telah dianugerahi bermacam-macam kemampuan dan kecerdasan, sehingga dengan demikian mereka akan berjuang dan berusaha keras, dan menempatkan dirinya sesuai dengan kehendak Tuhan. Di sini iman akan menjadi suatu prestasi moral, dan iman akan dipertahankan agar tidak menjadi suatu dosa. Sebagai pegangan pelengkap, orang beriman tidak boleh marah jika berhadapan dengan orang yang beriman dan yang terutama sekali dari semua itu ia harus dapat menahan diri dari godaan melakukan kekerasan, misalnya memaksakan iman kepada orang lain dengan paksaan fisik atau dengan paksaan lain seperti tekanan sosial, membujuk dengan harta atau kedudukan, atau mengambil manfaat cara lain yang dibuat-buat. Iman yang dipaksakan bukanlah iman. Mereka harus berusaha dengan jalan rohani, dan biarlah Tuhan yang menentukan sesuai dengan kehendak-Nya.”

Pengakuan Islam atas pluralitas juga ditunjukkan dengan sejarah Nabi ketika mengawali hidupnya di Madinah. Nabi berhasil menyatukan penduduk kota Madinah yang terdiri dari beberapa suku dan agama dengan Piagam Madinah. Piagam Madinah tersebut meletakkan dasar-dasar kehidupan berbangsa dan bernegara bagi masyarakat majemuk¹⁰⁶.

Dalam hubungannya dengan prinsip-prinsip pluralitas tersebut, Al Qur'an juga telah tegas menyatakan dalam Surat Al Baqarah ayat 256:

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Taghut (setan) dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

¹⁰⁶ Muhammad Tholchah Hasan, **Hak-hak Asasi Manusia dan Pluralisme Agama (Tinjauan Kultural dan Teologi Islam)**, dalam **HAM dan Pluralisme Agama**, Pusat Kajian Strategi dan Kebijakan (PKSK), Surabaya, 1997, hal. 79-80.

Dengan adanya prinsip pluralisme dan larangan adanya paksaan dalam beragama itu, para penganut paham pluralis mempertanyakan kembali adanya ketentuan pidana dalam hukum Islam tentang *riddah*¹⁰⁷.

Berdasarkan data kuantitatif yang pernah dipaparkan oleh Supanto ketika mengambil 135 responden tokoh-tokoh agama dalam kaitannya dengan eksistensi hukum Islam tentang *riddah* ini menyebutkan bahwa 71,11% dari seluruh responden menyatakan tidak setuju dengan adanya murtad dijadikan sebagai tindak pidana. Khusus untuk tokoh agama Islam sendiri, yang tidak setuju *riddah* dijadikan sebagai tindak pidana berjumlah 72,3%. Sedangkan dari kalangan Protestan dan Hindu sebanyak 60%, Budha 80% dan Katholik sebanyak 85% yang tidak setuju pindah agama dijadikan sebagai delik¹⁰⁸. Walaupun ada sebagian kecil responden Islam yang setuju dengan pemberlakuan murtad sebagai tindak pidana (27,7%), namun sebagian besar menginginkan murtad tidak dijadikan sebagai tindak pidana. Dengan berdasarkan berbagai alasan tersebut di atas membuktikan bahwa eksistensi hukum Islam tentang *riddah* tidak mendapatkan mungkin diterapkan di Indonesia.

¹⁰⁷ Sebagai contoh, Nurkholis Madjid sebagai salah satu tokoh pluralisme agama di Indonesia menyatakan bahwa *riddah* tidak kuat landasan hukumnya. Ayat Al Qur'an yang dijadikan dasar tidak mengandung perintah yang bersifat hukum. Lihat Nurkholis Madjid dalam *Passing Over : Melintas Batas Agama*, Paramadina, Jakarta, 1998, hal. xxix.

¹⁰⁸ Supanto, *Kebijakan Hukum Pidana dalam Rangka Penanggulangan Tindak Pidana terhadap Kepentingan Agama*, Tesis Program Pascasarjana Program Studi Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 1993, hal. 362.

2. **Eksistensi Hukum Islam tentang *Riddah* dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia Ditinjau dari Perspektif Hukum Negara Indonesia.**

Menganalisis hukum Islam tentang *riddah* berdasarkan hukum positif Indonesia tidak dapat mengabaikan awal sejarah berdirinya negara ini. Pada saat itu para pendiri bangsa (*founding fathers*) menetapkan bentuk negara, dasar negara, dan komponen negara lainnya.

Walaupun dilihat dari pemeluknya muslim Indonesia merupakan negara yang paling besar jumlah muslimnya, para pendiri bangsa menetapkan bahwa negara Indonesia bukanlah negara Islam, tetapi negara yang berdasarkan ideologi Pancasila. Kemudian dengan diusahakan Muhammad Hatta (Wakil Presiden RI pertama), Haji Agus Salim (intelektual muslim ternama masa revolusi Indonesia), Ki Bagus Hadikusuma (ketua gerakan Islam Muhammadiyah), dan K. H. Abdul Wahid Hasyim (ketua gerakan Nadlatul 'Ulama) ideologi Pancasila itu dapat diterima oleh sebagian besar kaum Muslim Indonesia.

Adanya ketentuan dalam hukum Islam tentang *riddah* yang berimplikasi adanya agama (Islam) yang lebih tinggi daripada agama-agama lain bagi Indonesia sangatlah tidak mungkin. Hal ini bertalian erat dengan sejarah bangsa Indonesia bahwa kemerdekaan Indonesia yang dikumandangkan pada tahun 1945 bukan merupakan hasil perjuangan dari satu kaum agama saja, tetapi merupakan hasil perjuangan seluruh

bangsa Indonesia. Ditegaskan juga oleh para pendiri bangsa bahwa negara Indonesia bukanlah negara Islam. Oleh karena itu, negara Indonesia yang berdasar pada Pancasila merupakan hasil final bangsa Indonesia dalam memandang hubungan antara negara dan agama. Pancasila merupakan jalan tengah di antara negara agama dan negara sekuler¹⁰⁹.

Undang-Undang Dasar 1945 sebagai hukum dasar negara Indonesia dalam Pasal 27 ayat (1) menyebutkan secara jelas bahwa segala warga negara berkedudukan yang sama di hadapan hukum dan pemerintahan. Dalam pandangan hukum, warga negara Indonesia yang satu dengan yang lain adalah sejajar, tanpa membedakan suku, agama, atau kelompoknya (*equality before the law*). Hal ini menjadi jaminan bagi negara Indonesia, terutama di bidang hukum, tidak akan bersikap diskriminatif terhadap warga negaranya. Ini juga mengandung arti bahwa tidak ada warga negara kelas kedua dalam negara Indonesia.

Menganalisis ketentuan hukum Islam tentang *riddah* dengan tolok ukur pasal 27 ayat (1) UUD 1945 tersebut di atas, semakin mudah dapat dikatakan bahwa ketentuan yang ada dalam *riddah* itu tidak sesuai dengan jiwa Pasal 27 (1) UUD 1945. Ketentuan mengenai *riddah*

¹⁰⁹ Abdurrahman Wahid, **Islam, Negara dan Demokrasi**, Erlangga, Jakarta, hal. 1999, hal. 132. Lihat juga Franz Magnis-Suseno, **Kuasa dan Moral**, Gramedia Jakarta, 1986, hal 95.

berimplikasi adanya ketidaksamaan warga negara di mata hukum berdasarkan agama. Agama Islam dianggap sebagai agama yang tertinggi di hadapan hukum negara sehingga jika orang keluar darinya akan dikenai sanksi pidana.

Undang-Undang Dasar 1945 juga menyatakan dalam Pasal 31 bahwa negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Hal ini berarti negara Indonesia bukan negara agama yang mendasarkan diri pada satu agama tertentu, melainkan negara yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa dan mengakui eksistensi agama-agama yang dianut warga negaranya. Bahkan, dalam ayat kedua dari pasal tersebut disebutkan negara menjamin kebebasan setiap penduduk untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya itu.

Dengan hanya memperhatikan konstitusi negara Indonesia sudah dapat dinyatakan bahwa ketentuan yang ada dalam hukum Islam tentang *riddah* tidak sejalan dengan hukum dasar tersebut. Oleh karena itu, tak satu pun pasal-pasal yang mengatur tentang delik agama dalam hukum pidana positif Indonesia (KUHP) yang mengatur adanya larangan untuk pindah agama (*riddah*).

Delik-delik agama yang ada dalam KUHP, sebagaimana menurut klasifikasi Oemar Seno Adji, hanyalah (a) delik terhadap agama dan (b)

delik yang berhubungan dengan agama¹¹⁰. Contoh delik terhadap agama yaitu pasal 156 a tentang penodaan terhadap agama dan melakukan perbuatan agar orang tidak menganut agama. Pasal 156 a ini merupakan pasal baru dalam KUHP yang diintegrasikan melalui Undang-undang Nomor 1/Pnps/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama. Sementara itu, delik yang berhubungan dengan agama tersebar dalam dalam KUHP Pasal 175-181 dan Pasal 503 ke-3, yaitu :

- a. merintangi pertemuan atau upacara agama dan upacara penguburan jenazah (Pasal 175);
- b. mengganggu pertemuan atau upacara keagamaan dan upacara penguburan jenazah (Pasal 176);
- c. menertawakan petugas agama dalam menjalankan tugasnya yang diizinkan (Pasal 177 ke-1);
- d. menghina benda-benda keperluan ibadah (Pasal 177 ke-2);
- e. merintangi pengangkutan mayat ke kuburan (Pasal 178);
- f. menodai atau merusak kuburan (Pasal 179);

¹¹⁰ Menurut Barda Nawawi Arief, delik agama dapat mengandung pengertian (a) delik menurut agama, (b) delik terhadap agama, dan (c) delik yang berhubungan dengan agama. Lihat Barda Nawawi Arief, **Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana**, Op. Cit. Hal. 331. Sedangkan dalam Laporan Penelitian tentang Pengaruh Agama terhadap Hukum Pidana, hanya dibedakan delik agama dan delik yang berhubungan dengan agama. Delik agama adalah apabila perbuatannya ditujukan terhadap agama, seperti penghinaan Tuhan, kitab suci atau nabi. Sedangkan delik yang berhubungan dengan agama ditujukan di luar delik agama yang secara tidak langsung dapat menyinggung atau mengancam kehidupan beragama. Lihat Laporan Penelitian tentang **Pengaruh Agama terhadap Hukum Pidana**, Op. Cit. Hal. 13.

- g. menggali, mengambil, memindahkan jenazah (Pasal 180);
- h. menyembunyikan, menghilangkan jenazah untuk menyembunyikan kematian atau kelahiran (Pasal 181); dan
- i. membuat gaduh dekat bangunan untuk ibadah atau pada waktu ibadah dilakukan (Pasal 503 ke-2).

Melihat ketentuan demikian, tampaknya KUHP tidak memberikan satu bab tersendiri yang mengatur delik agama. Delik-delik agama dalam KUHP, dalam pengertian delik terhadap agama dan delik yang berhubungan dengan agama sebagian besar diintegrasikan menjadi satu dengan delik terhadap ketertiban umum (Bab V Buku II tentang Kejahatan terhadap Ketertiban Umum) dan satu pasal (Pasal 503 ke-2) yang dimasukkan ke dalam Bab II Buku III tentang Pelanggaran Ketertiban Umum¹¹¹.

Gambaran sistematika dan kandungan KUHP mengenai delik agama di atas menjelaskan bahwa hukum Islam tentang *riddah* bukan persoalan yang urgen untuk dimasukkan ke dalam hukum pidana

¹¹¹ Bahkan menurut Oemar Seno Adji, KUHP tidak mencantumkan adanya delik tentang perbuatan mengejek Tuhan, Nabi atau kitab suci (*Godslastering*). Padahal di Belanda (dikriminalisasikan sejak tahun 1932), Jerman dan Inggris perbuatan ini dimasukkan ke dalam undang-undang pidananya. Baginya, ini merupakan kekurangan sebagai negara yang berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Lihat Oemar Seno Adji, **Delik Agama dalam Hukum (Acara) Pidana dalam Prospekti**, Erlangga, Jakarta, 1984, hal 88 dan Oemar Seno Adji, **Herziening-Ganti Rugi, Suap, Perkembangan Delik**, Erlangga, Jakarta, 1984, hal. 296-298.

nasional (KUHP) yang sekarang berlaku. Undang-undang Nomor 1/Pnps/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama, sebagai salah satu usaha pembaharuan hukum pidana Indonesia, khususnya di bidang delik agama, hanya menambah pasal baru (156a) tentang larangan melakukan penyalahgunaan atau penodaan suatu agama yang dianut di Indonesia serta larangan melakukan perbuatan agar orang lain tidak menganut agama apa pun (ateis).

3. Eksistensi Hukum Islam tentang *Riddah* dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia Ditinjau dari Perspektif Deklarasi Internasional

Persoalan *riddah* sangat berkaitan dengan masalah kebebasan beragama manusia. Mengenai salah satu kebebasan asasi manusia ini, beberapa deklarasi internasional telah dikeluarkan guna menjamin adanya perlindungan terhadap kebebasan beragama yang diakui secara internasional.

Sejak tahun 1948 Perserikatan Bangsa-Bangsa telah mengakui kebebasan ini dengan mencantumkanannya dalam Pasal 18 *United Nations Declaration of Human Rights* yang dikeluarkan pada tanggal 10 Desember 1948 oleh Majelis Umum PBB. Deklarasi internasional mengenai hak-hak asasi manusia sedunia itu menyebutkan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani, dan agama; dalam hak ini termasuk

kebebasan berganti agama atau kepercayaan dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaannya dengan cara sendiri maupun bersama-sama, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum maupun yang tersendiri¹¹².

Pada tahun 1966 dengan Resolusi Majelis Umum PBB Nomor 200A (XXI) 16 Desember 1966 kembali menyetujui Konvenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik. Konvenan ini merupakan penjabaran lebih lanjut dari Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia (*Declaration of Human Rights*) yang telah dikeluarkan Perserikatan Bangsa- Bangsa pada tahun 1948.

Dalam Pasal 18 disebutkan secara khusus mengenai kebebasan berpikir, hati nurani, dan agama. Selengkapnya, Pasal 18 tersebut menyatakan :

1. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, hati nurani, dan agama. Hak ini meliputi kebebasan untuk menganut atau memeluk suatu agama atau kepercayaan pilihannya sendiri, dan kebebasan untuk, baik sendirian maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di hadapan umum maupun di tempat pribadi, mewujudkan agama kepercayaannya dengan pemujaan, penataan peribadatan, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran.
2. Tidak seorang pun boleh dikenakan pemaksaan yang akan mengganggu kebebasannya untuk menganut atau memeluk suatu agama atau kepercayaan pilihannya sendiri.

¹¹² Instrumen Internasional Pokok Hak-hak Asasi Manusia, Op. Cit., hal. 285.

3. Kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaan yang hanya dapat dikenal pembatasan-pembatasan sebagaimana diatur dengan undang-undang dan perlu untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan atau kesusilaan umum atau hak-hak asasi dan kebebasan orang lain¹¹³.

Lebih lanjut, Perserikatan Bangsa-Bangsa mengeluarkan kembali deklarasi tentang Penghapusan Semua Bentuk Ketidakrukunan dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Kepercayaan dengan Resolusi Majelis Umum Nomor 36/55, 25 Nopember 1981. Dalam aturan yang bersifat khusus ini Majelis Umum PBB memprihatinkan masih adanya berbagai manifestasi ketidakrukunan dan adanya diskriminasi dalam persoalan-persoalan agama atau kepercayaan di beberapa wilayah dunia.

Pasal 1 deklarasi tersebut yang tidak jauh berbeda dengan pernyataan-pernyataan PBB mengenai kebebasan beragama dalam deklarasi-deklarasi sebelumnya, dinyatakan bahwa :

1. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, hati nurani, dan beragama. Hak ini harus mencakup kebebasan untuk menganut suatu agama atau kepercayaan apa pun pilihannya, dan kebebasan, baik secara individu maupun dalam masyarakat dengan orang-orang lain, dan di depan umum atau sendirian, untuk mewujudkan agama atau kepercayaannya dalam beribadah, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran.
2. Tidak seorang pun dapat dijadikan sasaran pemaksaan yang akan mengurangi kebebasannya untuk menganut suatu agama atau kepercayaan pilihannya.

¹¹³ Ibid, hal. 302-303.

3. Kebebasan untuk mewujudkan agama atau kepercayaan seseorang hanya boleh tunduk pada pembatasan-pembatasan seperti yang ditetapkan oleh undang-undang dan yang diperlukan untuk melindungi keselamatan umum, ketertiban umum, kesehatan masyarakat atau kesusilaan umum atau hak-hak dan kebebasan-kebebasan orang lain¹¹⁴.

Memperhatikan persoalan *riddah* dalam hukum Islam yang dapat memberikan pidana bagi pelaku yang berpindah agama (Islam) dengan menghubungkannya dengan aturan-aturan internasional ini, tampaknya bertentangan. Bahkan dalam *Universal Declaration of Human Rights* disebutkan secara jelas bahwa “kebebasan beragama meliputi juga kebebasan berganti agama atau kepercayaan”.

Di samping itu, dihubungkan dengan kedua deklarasi selanjutnya, pemidanaan terhadap pelaku *riddah* tidak selaras dengan pernyataan dalam ayat (2), yang menyebutkan “tidak seorang pun dapat dijadikan sasaran pemaksaan yang akan mengurangi kebebasannya untuk menganut suatu agama atau kepercayaan pilihannya”. Hal ini dapat dikatakan bahwa dipidananya pelaku *riddah* jelas akan mengurangi kebebasan seseorang untuk menganut suatu agama.

Padahal sejumlah ayat-ayat Al Qur'an terkadang digunakan untuk membantu mengemukakan alasan-alasan yang memerintahkan

¹¹⁴ Ibid, hal. 650.

penggunaan kekuatan dalam banyak kasus untuk melawan kemurtadan ini.

Mereka (orang-orang kafir) ingin supaya kamu menjadi kafir sebagaimana mereka telah menjadi kafir, sehingga kamu menjadi sama. Maka janganlah kamu jadikan di antara mereka penolong-penolongmu, hingga mereka berhijrah pada jalan Allah. Maka jika mereka berpaling, tawan dan bunuhlah mereka di mana saja kamu menemuinya, dan janganlah kamu ambil seorang pun di antara mereka menjadi teman atau penolong¹¹⁵.

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh dan disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri tempat kediamannya. Yang demikian itu sebagai suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka memperoleh siksaan yang berat¹¹⁶.

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak pula kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar, yaitu orang-orang yang diberikan Alkitab kepada mereka sampai mereka membayar *jizyah* (pajak-pen.) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk¹¹⁷.

Dalam sebuah hadits juga disebutkan bahwa barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah ia.

¹¹⁵ Surat An Nisa ayat 89.

¹¹⁶ Surat Al Maidah ayat 33.

¹¹⁷ Surat At Taubah ayat 29.

Dengan berdasarkan keterangan-keterangan di atas, *riddah* dimasukkan dalam *budud* sebagaimana mencuri, perzinahan, meminum minuman keras, menuduh zina, dan pemberontakan. Semakin jelaslah bahwa terdapat konflik antara interpretasi Islam konvensional dan ketentuan-ketentuan dalam dokumen hak-hak asasi manusia.

Permasalahan penting selanjutnya adalah apakah nilai-nilai Islam memang berbeda dengan nilai yang terkandung di dalam dokumen-dokumen internasional mengenai hak-hak asasi manusia yang *notabene* merupakan hasil interpretasi bangsa barat dalam memandang mengenai hak asasi manusia.

Dengan adanya perbedaan pemahaman ini, maka pada saat pembahasan *Universal Declaration of Human Rights* di Perserikatan Bangsa-Bangsa, khususnya yang mengarah pada Pasal 18 mengenai kebebasan agama menimbulkan diskusi yang hangat di antara negara peserta¹¹⁸. Yang lebih menarik lagi, perbedaan pandangan justru muncul di antara negara-negara Islam, khususnya antara Arab Saudi dan Pakistan.

Pasal 18 yang dijadikan polemik tersebut merupakan tambahan atas permintaan delegasi Libanon yang beragama Kristen. Libanon pada

¹¹⁸ Diskusi tentang hak kebebasan beragama di negara-negara barat tidak terfokus pada kebebasan berpindah agama, namun lebih condong kepada perlawanan terhadap sesuatu yang menghambat pelaksanaan agama dan perlindungan dari diskriminasi atas mayoritas kepada minoritas yang tak disukai. Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights : Tradition ang Politics*, Pinter Publisers, London, 1991, hal. 163.

tahun 1940-an adalah negara plural yang terdiri dari penduduk yang beragama Kristen sebagai mayoritas, Islam dan bangsa Drusa¹¹⁹. Pada saat pembahasan *Universal Declaration of Human Rights* di Perserikatan Bangsa-Bangsa, delegasi Kristen Libanon menyampaikan adanya aturan larangan berpindah agama Islam dalam *syari'ah*. Oleh karena itu, tidak mengejutkan, ketika delegasi Libanon tersebut menyampaikan gagasannya mendapatkan tentangan dari negara-negara Islam.

Al Barudi yang mewakili Arab Saudi menyatakan sikap bahwa draf deklarasi tersebut didasarkan pada pola-pola dominasi kultur barat, pola-pola yang sering kali berbeda dengan pola-pola kultur negara-negara timur. Oleh karena itu, al Barudi mengajukan salah satu usul agar Pasal 18 mengenai kebebasan nurani yang meliputi kebebasan berpindah agama diubah dengan alasan bahwa pasal itu akan membuka pintu ke arah pertobatan atau penaklukan agama dan kekacauan politik bahkan perang. Akhirnya, al Barudi menyatakan bahwa persoalan ini didasarkan pada ajaran dalam hukum Islam yang melarang bahkan menghukum orang yang berpindah agama (Islam). Sikap Arab Saudi ini kemudian

¹¹⁹ Bangsa Drusa adalah bangsa yang mendiami bukit Hauran di Libanon. Mereka menaruh kepercayaan atas sifat ketuhanan Khalifah al Hakim (996-1020 M), keturunan Fatimah (putri Nabi), berdasarkan ajaran penyebar Islam Ismail al Darazi, orang Persia. Ensiklopedi Umum, Kanisius, Jakarta, 1973, hal. 353.

diikuti oleh sebagian besar negara-negara Islam dan negara-negara yang mayoritas penduduknya muslim¹²⁰.

Pernyataan-pernyataan wakil dari Arab Saudi ini dalam diskusi-diskusi selanjutnya menimbulkan interpretasi di kalangan barat bahwa pandangan Islam mengenai kebebasan beragama bertentangan dengan ide dasar hak-hak asasi manusia. Sebagaimana kesimpulan negatif yang disampaikan oleh Adda Bozeman bahwa kultur Islam tidak dibimbing oleh ide-ide kebenaran atau prinsip, sebagaimana barat memahaminya. Kesimpulan negatif lainnya disampaikan oleh James Piscatory bahwa teori Islam tidak menawarkan gagasan tentang hak-hak individu: hak yang tidak melekat manusia *qua* manusia. Islam lebih banyak menunjuk keistimewaan-keistimewaan manusia¹²¹.

Pandangan berbeda dari kalangan negara Islam muncul saat deklarasi ini dihadapkan pada Majelis Umum untuk pemungutan suara terakhir. **Muhammed Zafrullah Khan**, seorang wakil dari negara Pakistan, berpandangan moderat dalam memahami masalah kebebasan beragama ini. Menurutnya, dalam Al Qur'an telah disebutkan ayat "barangsiapa memilih beriman, berimanlah, dan barangsiapa memilih kafir, kafirlah". Ayat ini secara formal menjatuhkan hukuman bukan karena tidak adanya keyakinan, tetapi karena kemunafikan. Selanjutnya,

¹²⁰ David Litle, John Kelsay dan Abdul A. Sachedina, Op. Cit., hal. 41-42.

¹²¹ Ibid, hal. 37-38.

dia berpandangan bahwa Islam adalah agama dakwah yang menyandarkan pada kelembahlembutan dan mengakui hak berpindah yang sama bagi keyakinan-keyakinan yang lain sebagaimana terhadap dirinya sendiri. Oleh karena itu, dalam penutupannya, delegasi Pakistan mendukung Pasal 18 dan tidak menerima pembatasan ketentuan-ketentuannya¹²².

Pandangan wakil Arab Saudi yang bertolak belakang dengan pandangan wakil Pakistan dalam diskusi yang bertaraf internasional itu merupakan salah satu implikasi wajar dari pemahaman yang berbeda mengenai Islam. Kedua pandangan ini mewakili dua pandangan konservatif dan kontemporer dalam memahami ajaran Islam.

Arab Saudi yang berpaham Wahabi mengenal doktrin bahwa barangsiapa yang menggunakan pertimbangan lain selain kitab Allah adalah kafir. Faham Wahabi ini merupakan gerakan di negara Arab yang dipelopori oleh Muhammad ibn 'Abd al Wahhab yang menganut madzhab Hambali yang konservatif. Menurut pendapatnya, nash Al Qur'an dan Hadits adalah sumber utama. Sementara itu, *ijtihad* sebagai prinsip pertimbangan bebas yang didasarkan atas sumber-sumber wahyu diabaikan. Akibatnya, kecenderungan eksklusif ini benar-benar muncul

¹²² Ibid, hal. 43.

dalam diskusi internasional mengenai kebebasan beragama dan mengecam pandangan negara Islam lain yang tidak sejalan.

Pendapat moderat dari delegasi Pakistan cenderung dipengaruhi sikap politik internal negara Pakistan, yakni memiliki pandangan yang sekuler dan keinginannya membentuk masyarakat yang pluralistik. Hal ini ditunjukkan dalam pidato Presiden Pakistan Muhammad Ali Jinnah di depan Majelis Parlemen Pakistan pada tanggal 11 Agustus 1947. Jinnah menyampaikan hasil kesepakatan antara masyarakat Pakistan dan Inggris tentang toleransi antara umat Protestan dan Katolik. Selanjutnya dia menyatakan :

“Sekarang, saya berpendapat bahwa kita harus mempertahankan hal itu (toleransi-pen.) di depan kita sebagai tujuan akhir dan kamu akan menemukan hal itu selama orang-orang Hindu akan berhenti menjadi orang Hindu dan orang-orang Islam berhenti menjadi orang Islam, bukan dalam pengertian agama, karena hal itu merupakan keyakinan pribadi dari setiap individu, tetapi dalam pengertian politik sebagai warga negara dari suatu negara.”

Tokoh ilmuwan Pakistan yang juga ikut mempengaruhi pemikiran Islam kontemporer Pakistan adalah pemikiran **Muhammad Iqbal** (1877-1938) dalam bukunya *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Dalam karyanya itu dia menyatakan bahwa pertimbangan bebas (*ijtihad*) merupakan prinsip dalam gerakan Islam. Kitab Al Qur'an, yang dianggap sumber utama pengembangan hukum-hukum praktis bagi

orang-orang Islam, bukan merupakan sumber hukum dan etika yang definitif. Maksud Al Qur'an yang utama bukanlah merupakan ketentuan peristiwa-peristiwa hukum, melainkan membangun kesadaran umat manusia yang lebih tinggi dalam hubungannya dengan Tuhan dan alam. Menurutya, Al Qur'an dapat diinterpretasikan secara beragam oleh mereka yang memiliki kesadaran tentang hubungan yang membangkitkannya ini, menurut posisi sejarah dan sosial mereka.

Akhirnya dapat disimpulkan bahwa latar belakang sosial dan politik yang berbeda antara delegasi Saudi Arab dan Pakistan memberikan pandangan dan tanggapan berbeda mengenai draf deklarasi universal tersebut. Hal ini juga menunjukkan bahwa walaupun standar hak asasi manusia sedunia bersifat universal dan harus ditaati oleh negara-negara di dunia, tetapi tidak terlepas dari perdebatan mengenai masalah universalitas itu sendiri. Kesulitan utama untuk membangun standar universal yang melintasi batas kultural, terutama agama adalah masing-masing memiliki kerangka acuan (*frame of reference*) internalnya sendiri.

Di dalam satu ajaran Islam sendiri pun memunculkan adanya sikap yang bertolak belakang mengenai standar universal ini. Namun yang jelas, hak asasi manusia di dalam Islam mendapatkan sorotan yang tajam dari berbagai pihak, bahkan dari tokoh Islam. Lebih-lebih masalah kebebasan beragama yang sangat berkaitan dengan masalah *riddah*.

Hukum Islam tentang *riddah* mendapatkan kritikan dari para sarjana muslim kontemporer karena tidak sejalan dengan ajaran Islam sendiri dan tidak sesuai lagi dengan konteks global sekarang yang menjunjung tinggi hak asasi manusia¹²³.

Memperhatikan wacana yang berkembang di dunia internasional mengenai kebebasan beragama di atas, dengan jelas menunjukkan bahwa *riddah* yang diancam pidana dalam perspektif hukum Islam tidak sejalan dengan isi deklarasi internasional. Oleh karena itu, tidak mungkin memasukkan hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana nasional, jika tidak ingin mendapatkan kecaman dari dunia internasional¹²⁴.

¹²³ Guna menjamin hak asasi manusia dalam Islam, pada tahun 1981, atas dukungan UNESCO, beberapa negara Islam seperti Pakistan, Mesir dan Saudi Arabia membuat *Universal Islamic Declaration of Human Rights (UIDHR)* di Paris. Pasal 13 yang mengatur tentang Hak Bebas Beragama (*Right to Freedom of Religion*) menyatakan bahwa *everyone has the right to freedom of conscience and worship in accordance with his religious beliefs*. Pasal ini, di samping berbeda dengan susunan kata dan prinsip dalam UDHR, mempunyai kesan bahwa deklarasi ini bersikap “bagimu agamamu, bagiku agamaku” sebagaimana disebutkan dalam Surat Al Kafirun. Komentar selanjutnya lihat Ann Elizabeth Mayer, *Ibid*, hal. 173-175.

¹²⁴ Kecaman internasional mengenai *riddah* ini pernah dikeluarkan oleh *International Commission of Jurists (ICJ)* pada tahun 1985 atas eksekusi bagi Mamhud Muhammad Taha. Pada tanggal 18 Januari 1985, Mamhud Muhammad Taha, seorang pembaharu Islam Sudan dihukum mati oleh Presiden Ja'far Numeiri karena sikap oposisinya terhadap apa yang diyakininya sebagai kesewenang-wenangan dan distorsi penerapan *syari'ah* di Sudan. Namun sikap Mamhud Muhammad Taha ini oleh Presiden Numeiri dianggap sebagai *riddah* yang menurut hukum Islam harus dihukum mati.

B. Implementasi Hukum Islam Tentang *Riddah* dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia

Kitab Undang-undang Hukum Pidana Indonesia yang sekarang berlaku tidak memberikan ancaman pidana bagi orang yang berpindah agama (*riddah*) yang didasarkan pada hukum Islam itu. Hal ini didasarkan pandangan bahwa telah menjadi kenyataan Indonesia merupakan negara bangsa yang pluralistik, terdiri dari berbagai macam suku, agama dan latar belakang golongan. Ini menjadi pendorong bagi semangat berkebangsaan untuk menghendaki hukum nasional yang satu, dan yang tidak didasarkan atas satu hukum agama (Islam) saja.

Di samping itu, juga telah menjadi salah satu prinsip dalam sistem hukum pidana modern bahwa hukum pidana itu tidak membenarkan adanya diskriminasi penduduk berdasarkan jenis kelamin, suku, atau agamanya. Sistem hukum pidana modern didasarkan atas justifikasi penologis dan sosiologis yang melibatkan penilaian manusiawi (*human value judgement*)¹²⁵. Oleh karena itu, pemberian sanksi pidana bagi pelaku yang pindah agama (*riddah*) tidak mendukung adanya prinsip ini, bahkan dapat dikatakan bertolak belakang.

¹²⁵ Penilaian manusiawi (*human value judgement*) inilah yang membedakan secara tegas antara hukum pidana modern dengan hukum pidana Islam. Hukum pidana Islam didasarkan atas justifikasi religius, karena suatu pandangan teologi bahwa hukum itu identik dengan apa yang diperintahkan oleh Tuhan dan apa-apa yang dilarang-Nya. Lebih lanjut lihat Abdullah Ahmed An Na'im, Op. Cit., hal. 212-215.

Selanjutnya, dalam beberapa paragraf berikut akan diulas mengenai delik-delik terhadap agama dalam Konsep KUHP, tinjauan *riddah* dalam perundang-undangan pidana negara asing dan penggunaan metode *ijtihad* sebagai solusi dalam implementasi hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Konsep KUHP yang dijadikan rujukan adalah Konsep KUHP Tahun 1999-2000, yang untuk selanjutnya cukup disebut dengan Konsep KUHP saja.

1. Delik terhadap Agama dan Kehidupan Beragama dalam Konsep KUHP

Indonesia merupakan negara Pancasila yang didasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Ini tidak berarti bahwa Indonesia adalah negara agama. Agama dianggap sebagai hal yang sangat urgen bagi negara Indonesia. Namun, sebagaimana telah dinyatakan sebelumnya, KUHP tidak mengatur delik agama secara khusus dalam satu bab. Delik agama diatur secara tersebar dalam pasal-pasal mengenai kejahatan atau pelanggaran terhadap ketertiban umum.

Oleh karena itulah, sejak Seminar Hukum Nasional I tahun 1963 digagas adanya pasal-pasal dalam hukum pidana nasional yang memberikan perlindungan terhadap agama. Kemudian berdasarkan Laporan Penelitian Pengaruh Agama terhadap Hukum Pidana Lembaga Pembinaan Hukum Nasional (LPHN) tahun 1973, sangatlah diperlukan

pembentukan delik-delik terhadap Tuhan (*Godslatering*), lembaga-lembaga agama, nabi, kitab suci, dan pemuka agama. Penyusunan delik-delik agama tersebut didasarkan atas penggabungan antara tiga teori, yaitu *Friedensschutz-theorie*, *Gefuhlschutz-theorie* dan *Religionsschutz-theorie*. *Friedensschutz-theorie* adalah teori yang memandang ketertiban umum sebagai kepentingan hukum dan harus dilindungi. *Gefuhlschutz-theorie* hendak melindungi rasa keagamaan dan *Religionsschutz-theorie* melihat agama sebagai kepentingan hukum yang harus dilindungi¹²⁶.

Selanjutnya laporan itu menyebutkan :

“Mengingat negara Republik Indonesia berdasarkan Pancasila, yang mengakui agama sebagai unsur mutlak dan vital dalam *Nationbuilding* tercantum baik dalam Mukadimah maupun dalam Batang Tubuh (*Body*) Undang Undang Dasar 1945 menjunjung tinggi Ketuhanan Yang Maha Esa yang memandang sila Ketuhana Yang Maha Esa sebagai sila yang utama, maka dapat dibenarkan pembentukan delik-delik agama yang perlu mendapatkan perhatian khusus untuk diberikan prioritas kepada dasar *Religionsschutz-theorie*, karena pemidanaan terhadap delik agama harus didasarkan pada pemidanaan terhadap delik yang membahayakan/serangan secara langsung pada Tuhan *an sich*/agama *an sich*.¹²⁷”

Sejak itulah kemudian dalam setiap Konsep KUHP, dicantumkan satu bab yang khusus mengatur tentang delik-delik agama. Namun demikian, *riddah* yang dalam hukum Islam diancam dengan

¹²⁶ Lihat Oemar Seno Adji, **Delik Agama dalam Hukum (Acara) Pidana dalam Prospekti**, Op. Cit., hal. 96-100.

¹²⁷ Laporan Penelitian Pengaruh Agama terhadap Hukum Pidana, Op. Cit., hal. 12.

pidana, tidak dicantumkan dalam KUHP. Hal ini jelas menunjukkan bahwa para pembuat Konsep KUHP sepakat untuk tidak mengatur *riddah* dalam KUHP. Bab VII Konsep KUHP yang mengatur tentang tindak pidana terhadap agama dan kehidupan beragama mengatur beberapa delik, yaitu :

- a. penghinaan terhadap agama (Pasal 290);
- b. merintang dan sebagainya ibadah atau upacara/pertemuan keagamaan (Pasal 291 ayat (1));
- c. membuat gaduh dekat bangunan untuk ibadah (Pasal 291 ayat (2));
- d. mengejek orang yang sedang beribadah atau petugas agama (Pasal 292);
- e. merusak, membakar, menodai bangunan, benda untuk beribadah (Pasal 293);
- f. menghasut untuk meniadakan keyakinan/kepercayaan terhadap agama (Pasal 294);
- g. menghina ke-Agungan Tuhan, firman dan sifat-Nya (Pasal 295);
- h. mengejek, menodai atau merendahkan agama, rasul, nabi, kitab suci, ajaran atau ibadah keagamaan (Pasal 296); dan
- i. menyiarkan atau mempertunjukkan tindak pidana dalam Pasal 290 atau Pasal 296 di atas (Pasal 297).

Berdasarkan keterangan di atas, semakin jelaslah bahwa pindah dari suatu agama ke agama yang lain, khususnya pindah dari agama Islam

ke agama lain bukanlah termasuk delik menurut Konsep KUHP. Hal ini dengan pertimbangan bahwa berpindah dari satu agama ke agama yang lain adalah ekspresi dari hak kebebasan beragama, di samping pelarangan berpindah agama yang sangat terkait dengan kerukunan hidup beragama. Adalah sangat mungkin jika diadakan larangan berpindah agama, akan menimbulkan friksi antarumat beragama.

Dengan demikian, pembahasan mengenai *riddah* ini tidak terlepas pula dari segi tujuan hukum pidana itu sendiri. Secara umum dan sederhana dapat disebutkan bahwa tujuan hukum pidana adalah terciptanya keteraturan dalam masyarakat. Dimasukkannya delik baru yang justru akan menimbulkan kedamaian dan keteraturan masyarakat adalah jelas-jelas tidak sesuai dengan tujuan hukum pidana.

Berkaitan dengan ini, **Mohamed S. El Awa**, seorang guru besar hukum Islam di Universty of Riyadh mengedepankan aspek tujuan hukum pidana ini dalam mendiskusikan masalah *riddah*. Menurutnya, tinjauan dari aspek tujuan hukum pidana ini banyak dilupakan oleh beberapa ahli hukum Islam, baik yang menganggap *riddah* sebagai tindak pidana maupun yang tidak. Bagi pihak yang memasukkan *riddah* sebagai tindak pidana, aspek tujuan tidak mungkin dianalisis karena pidana *hudud* tidak luas dibicarakan. Mereka menangkap aturan itu sebagai *nas* yang tidak perlu lagi diperdebatkan. Demikian pula yang menolak *riddah*

sebagai tindak pidana. Mereka terlalu menkonsentrasikan pada bukti kebenaran pandangannya.

Dalam paparannya, Mohamed S. El Awa, menyimpulkan bahwa *riddah* tidak termasuk *budûd*, melainkan dihukum dengan *ta'zîr* yang berat ringannya ditentukan oleh penguasa. Hukuman *ta'zîr* inilah yang diterapkan oleh Umar ketika menjadi khalifah kedua menggantikan Abu Bakar¹²⁸. Namun hukuman *ta'zîr* ini diberikan hanya jika *riddah* menyebabkan kerusakan dalam masyarakat¹²⁹. Hal ini berarti, jika perbuatan *riddah* tidak menimbulkan kerusakan dalam masyarakat, maka tidak perlu ada hukuman apapun.

Selain itu, pembahasan mengenai implementasi hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia berarti terkait erat dengan masalah kebijakan penal. Kebijakan penal ini merupakan bagian dari kebijakan kriminal (*criminal policy*). Sedangkan kebijakan kriminal ini merupakan salah satu bagian dari kebijakan sosial. Tujuan utama dari kebijakan kriminal adalah perlindungan masyarakat untuk mencapai kesejahteraan masyarakat¹³⁰. Misi utama kebijakan kriminal ini harus satu jalur dengan misi utama kebijakan sosial.

¹²⁸ Mohamed S. El Awa, *Punishment in Islamic Law : A Comparative Study*, American Trust Publications, Indianapolis, 1982, hal. 55.

¹²⁹ Ibid, hal. 64.

¹³⁰ Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*, Op. Cit., hal. 2.

Kebijakan sosial dalam bidang hukum sebagai wujud dari politik hukum nasional telah ditetapkan dalam Garis-garis Besar Haluan Negara yaitu :

1. menata sistem hukum nasional yang menyeluruh dan terpadu dengan mengakui dan menghormati hukum agama dan hukum adat;
2. memperbaharui perundang-undangan warisan kolonial dan hukum nasional yang diskriminatif, termasuk ketidakadilan gender dan ketidaksesuaiannya dengan tuntutan reformasi melalui program legislasi.

Tujuan politik hukum nasional di atas jelas, bahwa salah satunya adalah berusaha menghindari hukum nasional yang diskriminatif. Sedangkan ketentuan *riddah* merupakan ketentuan yang diskriminatif dilihat dari perspektif sosio kultural masyarakat Indonesia yang plural. Oleh karena itu, ketentuan pidana bagi pelaku *riddah* yang dikenal dalam hukum pidana Islam tidak dapat begitu saja diimplementasikan dalam hukum pidana nasional.

Namun demikian, ada pasal yang berkaitan dengan masalah pindah agama ini yaitu Pasal 294 Konsep KUHP. Selengkapnya, bunyi Pasal 294 Konsep KUHP tersebut adalah :

“Setiap orang yang di muka umum menghasut dalam bentuk apa pun dengan maksud meniadakan keyakinan terhadap agama yang dianut di Indonesia, dipidana dengan

pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun atau denda paling banyak Kategori IV.”

Ada beberapa permasalahan yang berkaitan dengan pindah agama dalam Pasal 294 Konsep KUHP ini, yaitu :

1. Pasal 294 Konsep KUHP tersebut menyebutkan adanya larangan menghasut untuk meniadakan kepercayaan atau keyakinan terhadap agama. Kata “agama” yang dipakai dalam Pasal 294 Konsep KUHP menggunakan kata umum yang berarti meliputi seluruh agama yang diakui di Indonesia. Hal ini berbeda dengan hukum Islam tentang *riddah* yang hanya memberikan hak istimewa kepada agama Islam.
2. Dalam pasal ini juga ditegaskan bahwa yang dilarang adalah “menghasut *dalam bentuk apapun*” (garis miring dari penulis). Bentuk apapun mempunyai makna yang luas, sehingga dapat dipermasalahkan apakah penyiaran kepada orang lain yang sudah beragama, untuk pindah agama lain dapat dikategorikan ke dalam ketentuan pasal ini. Istilah menghasut dalam bentuk apapun merupakan istilah yang sangat luas, termasuk di dalamnya penyiaran yang dimaksudkan agar orang lain pindah dari agamanya. Oleh karena itu, apabila memang penyiaran itu dimaksudkan agar orang lain pindah dari agamanya, maka hal tersebut dapat dikategorikan ke dalam Pasal 294 Konsep KUHP. Hanya saja, dalam Pasal 294 Konsep KUHP disebutkan adanya syarat penghasutan itu

dilakukan di muka umum yang tidak mudah diterapkan dalam kasus *riddah* di atas.

3. Selain itu, hal yang membedakan Pasal 294 Konsep KUHP dengan aturan *riddah* dalam hukum Islam adalah pelaku tindak pidana penghasutannya, bukan pelaku yang tidak yakin atau tidak percaya lagi pada agamanya¹³¹. Menurut hukum pidana Islam, orang yang berbuat *riddah*-lah yang dikenakan pidana.

Akan tetapi jika dilihat penjelasan, maksud Pasal 294 Konsep KUHP ini adalah adanya larangan untuk menghasut orang agar dia tidak beragama. Selengkapnya penjelasan Pasal 294 Konsep KUHP tersebut berbunyi sebagai berikut :

“Penghasutan dilakukan dalam bentuk apapun, dengan tujuan agar pemeluk agama yang dianut di Indonesia menjadi tidak beragama.”

Berdasarkan paparan mengenai tindak pidana terhadap agama dan kehidupan beragama dalam Konsep KUHP di atas, hukum Islam tentang *riddah* tidak dimasukkan ke dalam Konsep KUHP sebagai salah satu tindak pidana yang dapat dikenakan pidana. Hal ini didasarkan pada pertimbangan politik kriminal Indonesia, yang melihat permasalahan *riddah* dari perspektif sosio kultural Indonesia dan standar internasional.

¹³¹ Lihat juga Barda Nawawi Arief, **Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana**, Op. Cit., hal. 336-337.

Sebagaimana saran dari Nigel Walker ketika membahas prinsip-prinsip pembatas (*the limiting principles*) bahwa hukum pidana jangan digunakan untuk memidana perbuatan yang tidak merugikan dan dapat menimbulkan kerugian yang justru lebih besar¹³², dikhawatirkan kriminalisasi hukum Islam tentang *riddah* dapat membahayakan kerukunan hidup beragama di Indonesia.

2. Tinjauan *Riddah* dalam Perundang-undangan Pidana Negara Lain

Dalam rangka meninjau implementasi hukum Islam tentang *riddah* dalam hukum pidana positif serta dalam konsep hukum pidana nasional Indonesia, penulis mencoba membandingkannya dengan hukum pidana negara lain. Hukum pidana negara asing yang diambil dan dibandingkan adalah hukum pidana Malaysia, Brunei dan Turki.

a. KUHP Malaysia

Pilihan ini diambil didasarkan pertimbangan bahwa negara Malaysia memiliki sejarah yang tidak jauh berbeda dengan Indonesia (sebagai negara bekas jajahan) dan memiliki warga negara yang plural¹³³. Walaupun mayoritas penduduk adalah beragama

¹³² Nigel Walker, *Sentencing in Rational Society*, Pelican Books, London, 1972, hal. 44.

¹³³ Agama yang dianut penduduk Malaysia adalah Islam, Budha, Daoisme, Hindu, Kristen, dan Sikh. Di Malaysia bagian timur terdapat praktek Shamanisme. Lihat <http://education.yahoo.com/reference/factbook/my/popula.html>, page 2.

Islam, namun sampai sekarang hukum pidana positif yang berlaku di Malaysia bukanlah *syari'ah* Islam akan tetapi KUHP warisan kolonial Inggris. Malaysia juga tidak berbentuk negara Islam. Konstitusi Federal Malaysia menyebutkan bahwa Islam adalah agama federasi, akan tetapi agama-agama selain Islam boleh dipraktekkan secara damai dan harmonis¹³⁴.

Sistematika KUHP Malaysia tidak dibagi dalam beberapa buku sebagaimana KUHP Indonesia. KUHP Malaysia disusun dengan susunan langsung dibagi atas bab-bab, yang seluruhnya mencapai 23 bab. Delik agama dalam KUHP Malaysia disebutkan dalam Bab XV Mengenai Delik-delik Yang Berkaitan dengan Agama (Pasal 295-298).

Dalam bab mengenai delik agama tersebut, tidak ada satu pun ketentuan yang menyebutkan adanya larangan *riddah* atau pindah agama. Selengkapnya pasal-pasal itu mengatur :

- a. larangan memusnahkan, merusak atau mencemarkan tempat pemujaan atau barang-barang suci dengan maksud menghina agama suatu golongan (Pasal 295);
- b. larangan mengganggu suatu pertemuan keagamaan (Pasal 296);

¹³⁴ Zaitoon Dato Othman, *Islam in Malaysia Today and Its Impact : "The Practice of Shariah Law in Malaysia"*, dalam <http://www.IslamicLawyers.com>

- c. larangan melukai perasaan seseorang, menghina agama seseorang secara melawan hukum melalui tempat-tempat penguburan dan sebagainya (Pasal 297);
- d. larangan mengucapkan kata-kata dan sebagainya dengan maksud yang disengaja menyinggung perasaan keagamaan seseorang (Pasal 298).

Namun sebelum KUHP warisan Inggris ini berlaku, Malaysia telah mengenal Undang-undang Malaka yang mengatur tentang *hudud*. Dalam undang-undang tersebut diatur pula tindak pidana *riddah*. Pasal 36 undang-undang Malaka itu menyatakan :

“Apabila seorang Islam itu murtad, disuruh ia taubat tiga kali. Jika tiada ia mahu taubat dibunuh pada hukum Allah harusnya dan jangan dimandikan dan jangan disembahyangkan dan jangan ditanam pada kubur Islam”

Di negeri Pahang, Undang-undang Malaka telah menjadi asas Undang-undang Negeri Pahang yang berlaku pada masa pemerintahan Sultan Abd al Ghafar Muhaiyudin Shah (1592-1614). Demikian pula di Terengganu, undang-undang pidana Islam diberlakukan semasa Sultan Zainal Abidin III (1881-1918). Undang-undang Negeri Pahang memuat ketentuan pidana bagi *riddah* yang disebutkan di dalam Pasal 59:

“Apabila seorang Islam murtad, disuruh taubat tiga kali; jika tiada ia mahu taubat, dibunuhnya,

hukumnya, jangan dimandikan dan jangan disembahyangkan dan jangan ditanamkan pada kubur Islam”

Sejarah berubah ketika Inggris mulai datang ke negeri Malaysia. Raja-raja Melayu bersepakat untuk kerja sama dengan Inggris dan menerima nasihat-nasihatnya. Perjanjian kesepakatan itu kemudian oleh diartikan seluas-luasnya oleh Inggris supaya diperbolehkan mengembangkan pengaruhnya dalam semua hal termasuk mengenai hukum Islam¹³⁵.

Oleh karena itu, pada saat pembaharuan hukum pidana Malaysia dilaksanakan, penerapan *syari'ah* Islam di Malaysia menjadi bahan diskusi yang hangat. Terlebih ketika dikeluarkannya rencana Kelantan Syari'ah Criminal Code (II) Bill tahun 1993. Kedudukan perempuan dan *riddah* dalam Kelantan Syari'ah Criminal Code (II) Bill tahun 1993 menjadi topik diskusi pemerhati hukum di Malaysia.

Kelantan Syari'ah Criminal Bill (II) tahun 1993 terdiri atas 72 pasal 6 bagian, yaitu *Preliminary* (Pendahuluan) yang terdiri dari tiga pasal diikuti enam bagian yakni tindak pidana *hudud* (*hudud offences*), *qisas*, bukti (*evidence*), pelaksanaan hukuman (*how punishment is*

¹³⁵ Tan Sri Datuk Ahmad Ibrahim, **Perlaksanaan Undang-undang Hudud di Malaysia**, dalam *Hudud in Malaysia : The Issues at Stake*, Sisters in Islam (SIS) Forum (Malaysia) Berhad, Kuala Lumpur, 1995, hal. 143-153.

carry out), ketentuan umum (*general provisions*) dan peradilan (*court*).

Riddah secara khusus disebutkan di dalam Pasal 23, yaitu :

- (1) *Irtidad is any act done or any word uttered by a Muslim who is mukallaf, being act or word which according to Syari'ah law, affects or which is against the 'aqidah (belief) in Islamic religion; Provided that such act is done or such word is uttered intentionally, voluntary and knowingly without any compulsion by anyone or by circumstances.*
- (2) *The acts or the words which affect the 'aqidah (belief) are those which concern or deal with the fundamental aspects of Islamic religion which are deemed to have been known and believed by every Muslim as part of his general knowledge for being a Muslim, such as matters pertaining to Rukun Islam, Rukun Iman and matters of halal (the allowable or lawful) or haram (the prohibited or the unlawful).*
- (3) *Whoever is found guilty of committing the offence of irtidad shal, before a sentence is passed on him, be required by the Court to repent within a period of not less than three days after he has been so found.*
- (4) *Where he is reluctant to repent and still continues with his attitude as regards the act he has done or the word he has uttered, the Cour shall pronounce the death sentence on him and order the forfeiture of his property irrespective of whubther such property was acquired before or after the commission of the offence to be held for the Baotul-Mal.*

Provided that when he repents, whether the repentance is done before the death sentence is pronounced or after such pronouncement but before the sentence is carried out, he shal be free from the death sentence and his property ordered to be forfeited shal be returned to him. Provided further that he shall be imprisoned for a term not exceeding five years.¹³⁶

Berdasarkan pasal ini *irtidad* atau *riddah* diartikan sebagai setiap perbuatan atau setiap kata yang dinyatakan oleh seorang

¹³⁶ Dikutip dari Kelantan Syari'ah Criminal Code (II) Bill 1993, Arrangement of Clauses, dalam dalam *Hudud in Malaysia : The Issues at Stake*, Op. Cit., hal. 117-118.

Muslim yang mukallaf, yang sesuai dengan hukum *syari'ah*, dapat merusak atau berlawanan dengan keyakinan agama Islam. Pengertian ini tidak secara tegas menyebut pindahnya agama seseorang dari agama Islam. Namun melihat judul pasal dan hukuman yang diancamkan, jelas pasal ini mengatur tentang *riddah*.

Melihat ketentuan demikian, *Sisters in Islam*, sebuah organisasi wanita di Malaysia dalam suratnya kepada Perdana Menteri Malaysia Mahathir Muhammad mengajukan usul agar diadakan revisi kembali pasal-pasal berkaitan dengan *riddah* (*apostasy*) mengingat negara Malaysia yang plural¹³⁷. Reaksi keras dari organisasi ini tetap berlanjut sampai sekarang.

Tampaknya, usulan revisi ini tidak dihiraukan. Terbukti pada saat ini, di negeri Kelantan tersebut, hukuman mati telah diberlakukan bagi orang yang terbukti melakukan perbuatan *riddah*¹³⁸. Hal ini juga berdasarkan keterangan Zaitoon Dato Othman yang menyebutkan bahwa hukum Islam (*Syariah Law*),

¹³⁷ Sisters in Islam, *Letter To The Prime Minister*, dalam *Hudud in Malaysia : The Issues at Stake*, Op. Cit., hal. 7-8.

¹³⁸ Sisters in Islam, *Do Not Legislate on Faith*, artikel tanggal 29 September 2000, dalam <http://www.Resources@SistersinIslam.htm>.

secara umum diberlakukan di Malaysia, khususnya dalam hal *riddah* (*apostasy*)¹³⁹.

Di Malaysia *riddah* secara khusus diatur dalam The Islamic Aqidah (Faith) Protection Bill 2000. Undang-undang ini diadopsi dari Majelis Negara Perlis dan telah diajukan oleh Sekretaris Parlemen kepada Dewan Jaksa Agung sebelum diberlakukan di seluruh negara federal. Menurut undang-undang ini, seorang yang melakukan *riddah* akan ditahan selama satu tahun untuk menjalani rehabilitasi di Aqidah Rehabilitation Centre¹⁴⁰.

Berdasarkan laporan dalam *International Religious Freedom Report* dari *Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor of United States Department* mengenai kebebasan agama di Malaysia menyebutkan juga adanya pembatasan-pembatasan kebebasan beragama ini. Laporan ini mengakui bahwa *riddah* merupakan hal yang sangat sensitif. Bagi muslim Malaysia, pindah agama merupakan hal yang sangat sulit¹⁴¹.

¹³⁹ Zaitoon Dato Othman, Op. Cit. Dalam beberapa tahun terakhir, PAS (Pan-Malaysian Islamic Party) mengusulkan adanya hukuman mati bagi pelaku *riddah*. Pemerintah juga ditekan untuk memberlakukan aturan *riddah* ini. Tekanan ini tidak hanya dari partai oposisi, namun juga dari partai UMNO (United Malaysia National Organisation) yang sekarang menjadi penguasa. Lihat Sisters in Islam, *Do Not Legislate on Faith*, Op. Cit.

¹⁴⁰ Sisters in Islam, *Do Not Legislate on Faith*, Op. Cit.

¹⁴¹ Dalam catatan laporan ini menyebutkan bahwa pada bulan Maret 1999, Pengadilan Tinggi menetapkan bahwa pengadilan sekuler tidak berwenang menetapkan seorang muslim yang pindah agama. Bulan April 2001, hakim Pengadilan Tinggi menolak

b. Brunei Darussalam

Negara Brunei Darussalam merupakan negara yang tergolong baru, karena negara ini memerdekakan diri dari negara Inggris pada tanggal 1 Januari 1984. Oleh karena itu, sistem hukum yang dipakai tidak jauh berbeda dengan negeri Inggris, yaitu menganut *English common law system*, termasuk dalam hukum pidananya. Bagi penduduknya yang beragama Islam, hukum Islam hanya dapat menggantikan hukum sipil dalam beberapa hal¹⁴².

Penduduk negara Brunei Darussalam terdiri atas umat Islam yang berjumlah 67 % dari jumlah penduduknya. Sedangkan Budha 13 %, Kristen 10 % dan 10 % lainnya adalah pemeluk kepercayaan-kepercayaan lain¹⁴³. Walaupun agama resmi negara adalah Islam¹⁴⁴, namun kebebasan beragama merupakan salah satu hal yang dijamin dalam Konstitusinya. Konstitusi Brunei menyatakan bahwa *"The Religion of Brunei Darussaalam shall be the Muslim religion according to the Shafeite sect of that religion: provided that all other religions may be practiced in peace and harmony by the person professing*

permintaan seorang wanita Melayu yang menginginkan pindah agama. Sebelumnya, pada bulan April 2000, negara Perlis menetapkan hukuman bagi penyimpangan agama dan *riddah* untuk dimasukkan ke rehabilitasi selama satu tahun. Lihat Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor of United States Department of State, *International Religious Freedom Report : Malaysia*, 26 Oktober 2001, homepage.

¹⁴² <http://education.yahoo.com/reference/factbook/bx/govern.html>, page 2.

¹⁴³ <http://education.yahoo.com/reference/factbook/bx/popula.html>, page 2.

¹⁴⁴ SuperNova, *The Outrageous Atrocities of Muslim Dominated Countries*, ehsterijfhsb@hsgxbsg.com, page 10.

them in any part of Brunei Darussalam". Pemerintah menjaga kebebasan beragama ini dengan meyakinkan bahwa Peradilan Islam hanya diberlakukan untuk muslim¹⁴⁵. Brunei Darussalam merupakan negara Islam yang mewujudkan (*embodies*) Islam dalam cara yang moderat¹⁴⁶. Adanya ketentuan demikian, secara praktis hukum Islam tentang *riddah* tidak diberlakukan dan tidak ditemukan dalam hukum pidana Brunei Darussalam.

Namun demikian, kebebasan agama di Brunei Darussalam acapkali terganggu, seperti yang pernah dilaporkan oleh *United States Department of State International Religious Freedom Report* mengenai masalah ini di Brunei Darussalam. Dalam laporan ini dinyatakan :

*Despite constitutional provisions providing for exercise of religious freedom, the Government continued to restrict the practice of non-Muslim religions by prohibiting proselytizing of Muslims and occasionally denying entry to foreign clergy or particular priests, bishops, or ministers. The Government also has restricted importation of religious teaching materials or scriptures such as the bible and not given permission to expand, repair, or build new churches, or shrines*¹⁴⁷.

Laporan Komisi Hak Asasi Manusia se-Dunia juga menyebutkan adanya pelanggaran hak asasi manusia di negara Brunei Darussalam dalam kategori pertama mengenai *violations of the*

¹⁴⁵ <http://www.brunei.gov.bn/government/contitut.html>, page 1-3.

¹⁴⁶ <http://www.brunei.gov.bn/government/mib.htm>, page 1.

¹⁴⁷ United States Department of State International Religious Freedom Report.htm.

*principle of non-discrimination with regard to religion or belief*¹⁴⁸ (nomor 19 ii). Dalam jawabannya kepada Komisi Hak Asasi Manusia se-Dunia, negara Brunei Darussalam menegaskan komitmennya untuk damai dan harmonis serta menegaskan bahwa pembatasan dalam masalah agama dan kurang memperhatikan masalah agama (selain Islam) itu adalah bertujuan dalam rangka kedamaian, keteraturan dan keharmonisan. Jawaban ini mengindikasikan bahwa non-muslim pun dapat beribadah sesuai agamanya¹⁴⁹, dan masalah *riddah* yang dikenal dalam hukum Islam tidak diberlakukan di negara Brunei Darussalam sehingga tidak dijadikan laporan oleh Komisi Hak Asasi Manusia¹⁵⁰.

c. **KUHP Turki**

Pilihan atas negara Turki berdasarkan pertimbangan bahwa negara Turki merupakan negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam namun tidak menggunakan hukum Islam sebagai hukum pidana negara. Selain itu, negara Turki merupakan salah

¹⁴⁸ Commission on Human Rights, *Implementation of The Declaration on The Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*, Economic and Social Council, 30 December 1996, dalam Report of The Special Rapporteur on religious intolerance.html

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Setelah penulis bandingkan, laporan dari *United States Department of State International Religious Freedom* selama lima tahun (antara tahun 1993-1997), ternyata pelanggaran hak asasi manusia hanya terjadi pada masalah yang kurang lebih sama dan tidak menyebutkan adanya pemaksaan kehendak untuk memeluk agama Islam.

satu contoh negara yang mengadakan pembaharuan Islam, khususnya dalam bidang hubungan negara dengan agama (Islam). Bahkan sering disebutkan bahwa negara Turki melakukan perubahan radikal dari negara Islam ke negara sekuler.

Sebelum negara Turki terbentuk, wilayah ini bernama Kerajaan Usmani (*Ottoman empire*) yang mendasarkan hukum negaranya pada hukum Islam (*syari'at*), termasuk dalam hukum pidananya. Namun pada waktu Abdul Majid berkuasa, hukum pidana baru dikeluarkan pada tahun 1840 sebagai penggantinya. Tidak berselang lama, dengan diumumkannya piagam *Hatt-i Humayun* pada tahun 1856, berlakulah *the Ceza Kanunnamei Humayunu-Empirical Penal Code* tahun 1858¹⁵¹. KUHP ini merupakan terjemahan dari *French Penal Code of 1810* dengan beberapa modifikasi. KUHP ini merupakan KUHP yang disusun secara sistematis pertama kali di Turki dan berlaku sampai berakhirnya Kerajaan Usmani dan berdirinya Republik Turki pada tahun 1926. Sebagai KUHP yang sistematis, KUHP Kerajaan Usmani 1858

¹⁵¹ Mengenai sejarah pembaharuan Islam di Turki, lebih lanjut lihat Harun Nasution, **Pembaharuan dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan**, Bulan Bintang, 1975, hal. 90-154.

mendasarkan pada teori-teori modern mengenai kejahatan dan hukuman¹⁵².

Setelah negara Republik Turki diproklamasikan pada tahun 1926, berlakulah KUHP baru. KUHP Turki 1926 yang baru itu sebagian besar didasarkan pada *Italian Penal Code of 1889*. Dalam KUHP Turki 1926 yang sekarang masih berlaku ini, terdiri dari tiga bagian yaitu Buku I tentang Bagian Umum (*general part*), Buku II tentang Kejahatan (*felonies*) dan Buku III tentang Pelanggaran (*misdemeanors*).

KUHP Turki 1926 tidak mengatur *riddah* sebagai salah satu kejahatan. Bahkan dalam Buku II Bab II KUHP ini justru diatur tindak pidana (kejahatan) yang melawan kebebasan beragama (*Felonies Against Liberty of Religion*). Secara ringkas kejahatan-kejahatan yang diatur dalam Buku II Bab II KUHP Turki itu adalah sebagai berikut :

- a. bermaksud merendahkan atau menghina agama yang diakui oleh negara dengan menghalang-halangi atau menghina agama atau upacara keagamaan (Pasal 175).

¹⁵² *The Turkish Criminal Code*, with an Introduction by Dr. Nevzat Gurelli, New York University, New York, 1965, hal. 1.

sebagai bagian dari *hudud* itu lemah, namun telah menjadi kenyataan bahwa hukum Islam telah menerimanya.

Muslim di Indonesia menempati jumlah terbesar dibandingkan negara lain di dunia. Oleh karena itu adalah wajar jika dalam rangka pembaharuan hukum pidana Indonesia mereka tetap menginginkan adanya nilai-nilai hukum Islam yang diintegrasikan ke dalam hukum nasional mendatang. Namun demikian, mengingat latar belakang sejarah dan politik serta kondisi masyarakat yang plural, mereka juga menyadari bahwa dimasukkannya nilai-nilai hukum Islam itu harus tetap diliputi wawasan kebangsaan, wawasan nusantara dan wawasan bhinneka tunggal ika.

Guna memenuhi keinginan dan kehendak golongan muslim Indonesia dengan tetap memperhatikan kenyataan yang ada ini, maka diperlukan metode hukum Islam yang diakui oleh setiap muslim, yaitu *ijtihad*. Menurut pendapat ahli hukum Islam modern, *ijtihad* dalam Islam menduduki posisi penting. Bahkan *ijtihad* menduduki sebagai ruh dari dinamika hukum Islam. *Ijtihad* merupakan modal penting agar hukum Islam senantiasa dapat menjawab tantangan perkembangan zaman¹⁵³.

Permasalahan yang muncul kemudian adalah *ijtihad* itu hanya dipergunakan jika tidak ada *nash* Al Qur'an atau Hadits, padahal

¹⁵³ Atho Mudzhar, Loc. Cit.

ketentuan hukum Islam tentang *riddah* telah jelas dalam Hadits. Persoalan ini terjawab dengan tiga argumentasi di bawah ini.

Pertama, salah satu madzhab yang dikenal dalam *fiqh*, yaitu Imam Hanbali, tidak setuju jika *riddah* tersebut dimasukkan ke dalam *budûd* sebagaimana zina, mencuri, dan sebagainya walaupun imam-imam yang lain memasukkannya¹⁵⁴. Menurutnya, yang bisa dimasukkan ke dalam *budûd* hanyalah *jarîmah* yang disebutkan secara *qot'i* (pasti) dalam Al Qur'an. Sementara itu, Al Qur'an tidak menyebutkan adanya penghukuman *riddah*. Oleh karena itu, dengan tidak dimasukkannya *riddah* ke dalam *budûd* berarti *riddah* bukanlah perbuatan yang melanggar hak Allah yang hukumannya telah pasti dan manusia tidak boleh merubahnya.

Hal ini juga dikemukakan oleh beberapa ahli hukum Islam kontemporer menanggapi beberapa ayat Al Qur'an yang digunakan dasar dimasukkannya *riddah* sebagai tindak pidana. Mereka menyatakan bahwa Al Qur'an tidak secara eksplisit (*qot'i*) menetapkan hukuman bagi *riddah*. Hukuman bagi *riddah* adalah diserahkan kepada Tuhan pada hari kiamat kelak, dan bukan di dunia sekarang.

Beberapa ayat menunjukkan hal tersebut, misalnya Surat Nahl ayat 106 yang artinya kurang lebih :

¹⁵⁴ Abdurrohman al Jaziri, *Ibid*.

“Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia akan mendapatkan kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melampirkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah akan menyimpannya dan baginya azab yang besar.”

Ayat yang diturunkan dalam akhir periode Makkah ini jelas menunjukkan bahwa *riddah* diancam dengan hukuman di akhirat. Demikian pula Surat Al Baqoroh ayat 217 yang diturunkan Nabi setelah beliau hijrah ke Madinah :

“...barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya¹⁵⁵”.

Ayat ini menyatakan bahwa *riddah* akan dihukum di akhirat¹⁵⁶.

Adapun lafadz atau kata *'abd* dalam ayat 12 dari Surat At Taubah yang dijadikan dasar argumentasi tidak dapat diartikan perjanjian untuk menerima Islam (*covenant to accept Islam*), namun tidak lebih dari suatu perjanjian politik (*political covenant*). Hal ini didukung dengan keterangan beberapa penafsir Al Qur'an seperti Baidlowi, Zamakhsari, al Jassas, al Razi, dan al Alusi¹⁵⁷.

¹⁵⁵ QS Al Baqarah ayat 217.

¹⁵⁶ Mohamed S. El Awa, Op. Cit, hal. 50-51.

¹⁵⁷ Muhammad Muslehuddin, *Crime and The Islamic Doctrine of Preventive Measures*, Islamic Research Institute Islamabad, Pakistan, 1985, hal. 32. Pendapat (*qoul*) ini sejalan dengan Fazlurrahman yang berpendapat bahwa ide mengenai hukuman *riddah* tidak didasarkan Al Qur'an tetapi didasarkan atas logika kekaisaran Islam. Fazlurrahman, *Tema Pokok Al Qur'an*, Pustaka, Bandung, 1983, hal. 15.

Abdullahi Ahmed An Na'im, seorang ahli hukum Islam kontemporer berkebangsaan Sudan pernah mengajukan dasar pemikiran hukum Islam baru mengenai *riddah*. Namun Abdullahi Ahmed An Na'im menyajikan titik tolak berbeda baik dari sisi Islam modernis maupun fundamentalis yang keduanya mendominasi pemikiran kontemporer dalam dunia Islam. An Na'im tetap mencoba mendasarkan diri pada Al Qur'an.

Dalam mengkaji masalah kebebasan beragama, khususnya masalah *riddah*, An Na'im mengembangkan teori *naskh* gurunya Muhammad Mahmud Taha. Premis dasar Mahmud Mohamed Taha adalah suatu pengujian secara terbuka terhadap isi Al Qur'an dan Sunah yang melahirkan dua tingkat atau tahap risalah Islam, yaitu periode awal Makkah dan berikutnya tahap Madinah¹⁵⁸.

Mahmud Mohamed Taha berpendapat bahwa sebenarnya pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental dan bersifat universal egalitarian demokratik, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa pembedaan jenis kelamin (jender), keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain. Pesan ini ditandai

¹⁵⁸ Kedua tahap ini didasarkan pada periode turunnya wahyu Al Qur'an kepada Nabi Muhammad, yaitu 13 tahun diturunkan di kota Makkah dan 10 tahun di Madinah. Pesan-pesan Makkah sering disebut dengan ayat *Makkiyah* dan pesan Madinah sering disebut dengan ayat *Madaniyyah*.

dengan persamaan laki-laki dengan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih agama dan keimanan¹⁵⁹.

Namun pada saat itu, masyarakat Makkah adalah penganut paganisme yang menolak pesan apa pun dari Islam yang berkeimanan *tauhid* (mengesakan Tuhan). Akhirnya, pesan-pesan Makkah itu tidak diterapkan dalam praktek konteks sejarah abad VII, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis, tetapi bersifat sektarian diskriminatif, yang diwahyukan dan diterapkan selama masa Madinah. Namun, pesan Makkah yang tertunda itu tidak pernah hilang sebagai sumber hukum. Ia hanya ditangguhkan pelaksanaannya dalam kondisi yang tepat di masa depan¹⁶⁰.

Menurut Mahmoud Mohamed Taha ada dua alasan pewahyuan pesan Makkah yang tidak bisa diterapkan itu. Pertama, Al Qur'an merupakan wahyu terakhir dan Nabi Muhammad merupakan nabi terakhir. Konsekuensinya, semua yang dikehendaki Allah untuk diajarkan, baik berupa ajaran untuk diterapkan segera maupun ajaran-

¹⁵⁹ Abdullahi Ahmed An Na'im, Op. Cit., hal. 103.

¹⁶⁰ Konsep demikian berbeda dengan teori *naskh* (penghapusan, pembatalan) ayat Al Qur'an sebagai sumber hukum. Menurut kajian ilmu *fiqh*, dikenal *naskh al hukm wa al tilawah* (penghapusan hukum maupun teksnya) dan *naskh al hukm duna al tilawah* (penghapusan hukum tetapi tidak pada teksnya). Sebagai misal, beberapa ayat Al Qur'an periode awal (Makkah) yang menekankan kebebasan memilih dan tidak ada paksaan, dihapuskan (*di-naskh*) oleh ayat Al Qur'an periode berikutnya yang membolehkan penggunaan kekerasan untuk melawan orang-orang non muslim untuk tujuan memaksa mereka memasuki agama Islam. Lihat Abdullahi Ahmed An Na'im, Op. Cit, hal. 112 dan Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Pustaka, Bandung, 1984, hal. 62.

ajaran yang diterapkan untuk situasi yang tepat di masa depan. Kedua, demi martabat dan kebebasan yang dilimpahkan Allah kepada manusia. Sesuai dengan martabat dan kebebasan itu, Allah menghendaki umat manusia belajar melalui pengalaman praktis mereka sendiri dengan tidak bisa diterapkannya pesan Makkah yang lebih awal, yang kemudian ditunda dan digantikan dengan pesan Madinah yang lebih praktis. Dengan cara itu, masyarakat akan memiliki keyakinan yang lebih kuat dan lebih otentik tentang kemungkinan dipraktekannya pesan yang didakwakan dan akhirnya diterapkan selama masa di Madinah¹⁶¹. Oleh karena itu, Muhammad Mahmud Taha menolak metodologi *naskh* para ahli hukum Islam awal yang berpendapat bahwa ayat-ayat yang diturunkan Makkah dihapus oleh ayat-ayat yang diturunkan di Madinah. Hal ini berimplikasi pada diperbolehkannya adanya tindak kekerasan terhadap non-muslim.

Abdullahi Ahmed An Naim menyatakan bahwa dipidanya *riddah* merupakan implikasi diperbolehkannya penggunaan kekerasan ini. Oleh karenanya dia menyimpulkan bahwa walaupun *riddah* dikecam oleh Al Qur'an dengan kata-kata yang keras, namun Al Qur'an tidak menetapkan hukuman apapun bagi *riddah*. Baginya, memasukkan *riddah* sebagai salah satu jenis *budud* merupakan pelanggaran terhadap hak asasi

¹⁶¹ Abdullahi Ahmed An Na'im, Op. Cit, hal. 104-105.

kebebasan beragama yang telah didukung oleh Al Qur'an dengan berbagai ayat. Otoritas Sunah sebagai dasar ditetapkannya *riddah* sebagai salah satu *hudud*, seharusnya dijadikan sebagai suatu hukum peralihan dan tidak bisa lagi diterapkan sesuai dengan prinsip evolusi¹⁶².

Berkaitan dengan itu ia menyarankan agar pidana *hudud* itu dibatasi pada kejahatan-kejahatan yang ketentuan pidananya ditetapkan secara ketat oleh Al Qur'an saja. Jika demikian kriterianya, maka *hudud* tidak lagi tujuh macam, akan tetapi menjadi empat macam, yaitu (1) pencurian/*syariqah*, (2) zina, (3) tuduhan palsu berbuat zina/*qazaf*, dan (4) pembegalan/*barabah*. Keempat inilah yang secara tegas disebutkan secara tegas oleh *nas* dalam Al Qur'an. Sedangkan yang lainnya tidak disebutkan ancaman pidananya dalam Al Qur'an.

Kedua, hadits yang digunakan sebagai dasar adanya pidana bagi *riddah* juga tidak lepas dari kritik dan komentar. Hadits Nabi yang membolehkan adanya pemberian hukuman mati bagi pelaku *riddah* pun tidak lepas dari beberapa persoalan. Menurut Imam Turmudzi, salah seorang perawi hadits terkenal, menyatakan bahwa seorang narator (*rawi*) dari hadits tersebut adalah *majbûl* (tidak dikenal)¹⁶³. Oleh karena itu, hadits tersebut tidak dapat dimasukkan ke dalam kategori hadits *shahih*. Padahal,

¹⁶² Ibid, hal. 207-208.

¹⁶³ Dalam keterangan lain, sahabat Ikrimah yang merawikan hadits tersebut adalah pendusta. Lihat Mohamed S. El Awa, Op. Cit, hal. 33

Padahal, salah satu syarat dapat dipergunakannya hadits sebagai dasar dalam menetapkan hukum adalah kesahihannya.

Sedangkan hadits lain yang dijadikan dasar dimasukkannya *riddah* dalam tindak pidana *budud* tidak lepas pula dari diskusi. Hadits yang diriwayatkan Imam Bukhori, Muslim dan Abu Dawud itu menyatakan bahwa :

“Tidaklah halal darah seorang muslim kecuali salah satu dari tiga, yaitu : kafir setelah iman (riwayat lain berbunyi meninggalkan Islam dan memisahkan diri dari jama’ah/*at tarik lidinibi al-mufariq li al-jamâ’ah*, pen.), zina setelah menikah (*mubsan*), dan membunuh”.

Dalam hadits senada riwayat Abu Dawud, disebutkan dengan redaksi *rojulun kbaraja muhariban billâbi warasûlîbi fainnahu yuqtalu au yusallabu au yunfa min al-ard* (lelaki yang keluar untuk memerangi Allah dan Rasul-Nya maka dibunuh, disalib atau dihukum) sebagai pengganti dari *at tarik lidinibi al mufariqu li al-jamâ’ah*¹⁶⁴. Adanya keterangan inilah yang kemudian **Ibn Taimiyah** menyatakan bahwa kejahatan yang ditunjukkan dalam hadits tersebut adalah *hirabah* (*armed robbery*)¹⁶⁵. Hadits tersebut tidak menyatakan murtad secara sederhana, tetapi disertai dengan pembangkangan kepada Tuhan dan Rasul-Nya.

¹⁶⁴ Abi Dawud Sulaiman, *Sunan Abi Dawud*, Loc. Cit.

¹⁶⁵ Mohamed S. El Awa, *Ibid*, hal. 53.

Adapun mengenai hadits yang paling jelas menyatakan jenis sanksi bagi tindakan *riddah* adalah yang diriwayatkan dari Ibn Abbas, bahwa Rasulullah bersabda : "Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah ia" **Muhammad Ali** menyatakan dalam bukunya *The Religion of Islam*, cakupan hadits ini sangat luas, meliputi seluruh perpindahan dari suatu agama ke agama lain, tidak hanya keluar dari Islam. Oleh karena itu, hadits ini tidak dapat dipakai sebagai dasar pembenaran pidana *riddah*. Muhammad Ali juga mendukung pendapat bahwa dipidanya *riddah* mensyaratkan adanya permusuhan dengan Islam di negara perang¹⁶⁶.

Mengenai hadits ini, Sisters in Islam, sebuah organisasi di Malaysia juga memberikan penolakan sebagai dasar hukum adanya *riddah* dengan tiga alasan, yaitu :

- a. Hadits ini didasarkan hanya pada satu *isnad* (ini berarti hanya ada satu narasi hadits). Berdasarkan aturan dalam ilmu *fiqh*, hal ini tidak cukup untuk menetapkan hukuman mati.
- b. Hadits ini menerangkan secara *'umm* (umum), oleh karena itu harus diterangkan lebih lanjut dengan hadits yang lebih khusus (*ta'hsis*). Hadits ini meliputi perpindahan agama dari Islam ke agama lain. Oleh karena itu, para ahli hukum Islam mengartikan hadits ini

¹⁶⁶ Ibid. Lihat juga David Little, Abdulaziz Sachedina, and John Kelsay, *Human Rights and The World's Religions : Christianity, Islam, and Religious Liberty*, dalam *Religious Diversity and Human Rights*, Columbia University Press, New York, 1996, hal. 215.

hanya diberlakukan pada kasus *hirabah*, yang menentang Islam, Nabi dan Tuhan.

- c. Alasan paling penting, tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa Nabi Muhammad atau para sahabatnya memaksa seseorang untuk memeluk agama Islam, atau pun menghukum mati seseorang berkenaan dengan keyakinannya¹⁶⁷.

Ketiga, jika memang Al Qur'an memang bermaksud memberikan hukuman pidana bagi pelaku *riddah*, dan beberapa hadits yang digunakan sebagai dasar dipidananya *riddah* adalah *sahih*, maka *ijtihad* merupakan alternatif untuk menjawab persoalan *riddah* di Indonesia ini. *Ijtihad* juga diperbolehkan dalam bidang yang telah ada *nash* Al Qur'an dan haditsnya. Sebagai contoh Umar bin Khattab, sahabat Nabi yang kemudian menjadi khalifah kedua, pernah melakukan *ijtihad* dalam beberapa masalah hukum, walaupun *nash* Al Qur'an dan Hadits telah menyebutkan secara jelas, di antaranya :

- a. **Masalah Tanah Rampasan Perang (*Ghanimah*)**

Dalam Surat Al Anfal ayat 8 telah jelas disebutkan bahwa 1/5 dari rampasan perang dibagikan kepada Allah dan Rasul-Nya,

¹⁶⁷ Sisters in Islam, *Islam, Apostasy and PAS*, 22 July 1999, Resources@Sisters in Islam.htm. Alasan ini didasarkan atas pendapat Prof. Hasyim Kamali dalam bukunya *Freedom Expression in Islam* dan beberapa ulama *tabi'in*, seperti Ibrahim al Naka'i, Sufyan al Tauri, Syamsuddin al Sarakhsi (Hanafiyyah), Abu al-Walid al-Baji (Malikiyyah) dan Ibn Taimiyyah (Hanbaliyyah).

anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *Ibnu Sabil*. Sedangkan 4/5 bagian dibagikan kepada mereka yang ikut bertempur. Namun saat memperoleh harta rampasan perang di Irak dan Syam, Khalifah Umar menolak membagikan 4/5 harta tersebut kepada tentara. Khalifah ber-*ijtihad*, tanah samsapan tersebut tetap berada pada pemilik dan penggarapnya, namun mereka diwajibkan membayar pajak ke *Bait al-Mâl* (kas negara-pen.) yang selanjutnya dipakai untuk kepentingan kaum muslimin termasuk kepentingan para tentara tersebut. Pertimbangan Khalifah Umar adalah :

- a. tanah-tanah itu tetap perlu digarap dan dipelihara, sehingga jika diberika kepada tentara maka tujuan agar tetap ada penggarapan dan pemeliharaan itu tidak tercapai;
- b. jika tanah itu dibagikan kepada tentara, maka dimungkinkan akan muncul perpecahan di kalangan kaum muslimin, yakni pemilik tanah, tentara dan kaum muslimin yang datang kemudian; dan
- c. jika tanah itu dibagikan kepada tentara, maka dikhawatirkan akan melemahkan kekuatan tentara Islam, karena memvotivasi berperang bukan karena Allah¹⁶⁸.

¹⁶⁸ Atho Mudzhar, Op. Cit, hal. 46.

Oleh karena pertimbangan-pertimbangan demikian, maka demi *maslahah zamaniyah* (kebaikan yang disesuaikan dengan kondisi waktu) Khalifah Umar tidak membagikan tanah-tanah hasil rampasan perang tersebut.

b. Masalah Dera Bagi Peminum Minuman Keras

Ketentuan sanksi pidana bagi peminum minuman keras disebutkan secara jelas dalam Nabi, yaitu 40 kali dera. Namun pada zaman pemerintahan Umar ditambah dengan 80 kali dera yang berarti dua kali lipat dibanding sanksi yang ditetapkan Nabi. Hal ini dilakukan Umar dengan pertimbangan demi kemaslahatan memelihara kaum muslimin dengan jalan memberikan hukuman yang lebih berat guna mencegah semakin tersebar dan meluasnya perbuatan mungkar tersebut¹⁶⁹.

c. Masalah Hukuman Potong Tangan bagi Pencuri

Ketentuan sanksi pidana bagi pencuri telah jelas disebutkan dalam Surat Al Maidah ayat 38 :

“Pencuri laki-laki dan perempuan, maka potonglah tangan keduanya sebagai balasan terhadap apa yang telah diperbuatnya dan sebagai imbalan dari Allah.”

Namun pada saat ‘Alamah al Hatib bin Abi Baltah mencuri dan memenuhi batas *nishab* (batas minimal dapat dikenakannya

¹⁶⁹ Ibid, hal. 53.

hukuman), Khalifah Umar tidak menghukum dengan potong tangan. Hal ini didasarkan pertimbangan bahwa pada masa tersebut kelaparan melanda kaum muslimin.

Menanggapi *ijtihad* Khalifah Umar saat menghadapi kasus pencurian itu, **Abu Bakar Aceh**, seorang pakar hukum Islam di Indonesia menyatakan :

“Hukum potong tangan itu bisa diganti dengan hukuman penjara melihat pertimbangan keadaan. Umar di dalam ber-*ijtihad* menetapkan suatu hukum yang telah disebut dalam *nash*, kadang-kadang memberatkan. Penggantian hukuman potong tangan dengan penjara itu ditetapkan oleh *amir* (pemimpin) dan *amir* ber-*ijtihad* seperti seorang imam madzhab ber-*ijtihad*.”¹⁷⁰

Demikian pula **Nurkholis Madjid** dalam menanggapi kasus itu berpendapat :

“Dalam memahami agama Islam, yang ditangkap oleh Umar bin Khottob adalah essensinya, nilainya. Misalnya dalam hal hukum potong tangan terhadap pencuri yang disebutkan dalam Al Qur’an, bagi Umar yang terpenting adalah bagaimana caranya agar pencurian itu tidak ada. Tentang bentuk hukuman apa yang dikenakan terhadap si pelaku pencurian, tergantung pada keadaan pada suatu tempat, sepanjang bentuk dan kualitas hukuman itu dipandang mampu untuk mencapai nilai essensiil tersebut. Jadi yang ditangkap Umar adalah essensinya.”¹⁷¹

¹⁷⁰ Ibid, hal. 56.

¹⁷¹ Loc. Cit.

dan Hadits lebih besar dari pada *ijma'* dan *qiyas* yang didasarkan pada rasio¹⁷².

Berbeda halnya dengan madzhab lain, seperti madzhab Hanafi. Menurut madzhab Hanafi, urutan volume penggunaan sumber-sumber hukum Islam itu adalah Al Qur'an, *Qiyas*, *Ijma'*, baru kemudian Hadits. Sangat dimungkinkan penempatan sumber-sumber hukum Islam oleh Imam Abu Hanifah ini menyebabkan beliau berpendapat bahwa *riddah* yang tidak disebutkan dalam Al Qur'an itu bukan termasuk dalam *hudud*.

Perbedaan volume penggunaan sumber-sumber hukum Islam oleh para imam madzhab tersebut disebabkan perbedaan tempat kedudukan dan para guru imam tersebut. Imam Hanafi berkedudukan di Kufah, sebuah kota besar di Irak kala itu, yang berpenduduk heterogen. Di samping itu para guru Imam Hanafi merupakan tokoh-tokoh *ra'yi* (tokoh yang mengedepankan rasio). Alasan ini dimungkinkan karena Kufah terletak jauh dari kota Madinah. Sedangkan Imam Syafi'i berkedudukan di Baghdad dan pindah ke Mesir. Beliau adalah murid dari Imam Hanafi dan Imam Maliki yang berkedudukan di Madinah, kota di mana sumber-sumber hadits sangat dekat.

Mengenai *ijtihad* dalam rangka mengimplementasikan hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana di Indonesia,

¹⁷² Ibid, hal. 78.

Tim Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pernah melakukannya pada tahun 1993. Tim itu sepakat untuk tidak memasukkan *riddah* sebagai tindak pidana dalam hukum pidana nasional Indonesia mendatang, namun mengusulkan perubahan dan penambahan pasal-pasal, yaitu :

- a. penghinaan terhadap agama;
- b. penghinaan terhadap Tuhan;
- c. penghinaan terhadap Nabi/Rasul/Pembawa Ajaran Agama;
- d. penghinaan terhadap Kitab Suci/Sumber Ajaran Agama;
- e. penghinaan terhadap ajaran agama dan lembaga keagamaan;
- f. gangguan terhadap pelaksanaan ibadah agama, da'wah agama dan pendidikan agama;
- g. perusakan terhadap tempat ibadah, tempat da'wah dan tempat pendidikan agama;
- h. pendirian tempat ibadah di lingkungan orang yang beragama lain;
- i. penghasutan untuk membangkang kepada ajaran agama dan atau untuk tidak percaya pada agama;
- j. penyiaran agama terhadap orang yang beragama; dan
- k. penyalahgunaan agama untuk keperluan mencari keuntungan.

Dalam laporannya disebutkan bahwa usulan penambahan pasal larangan pendirian tempat ibadah di lingkungan orang yang beragama lain; penyiaran agama terhadap orang yang beragama; dan

penyalahgunaan agama untuk keperluan mencari keuntungan adalah i'tikad baik untuk lebih memantapkan toleransi dan kerukunan antarumat beragama serta menghindari keresahan dan ketidaktenteraman dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.

Khusus mengenai pasal tentang larangan penyiaran agama terhadap orang yang beragama, tim tersebut mengusulkan redaksi sebagai berikut :

“Barangsiapa menimbulkan keresahan dengan menyiarkan kepada orang atau kelompok orang yang beragama lain atau menyiasati orang atau kelompok orang untuk berpindah agama (garis bawah dari penulis) diancam dengan hukuman penjara paling lama 10 tahun atau denda paling banyak kategori IV”¹⁷³.

Mencermati rumusan pasal yang diusulkan Tim Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tersebut maka tampaklah bahwa yang dipidana bukanlah orang pelaku *riddah* (murtad), akan tetapi orang yang menimbulkan keresahan karena menyiarkan agama kepada orang yang telah beragama. Dibandingkan dengan pasal Pasal 294 Konsep KUHP yang telah dibahas terdahulu, usulan rumusan pasal tersebut

¹⁷³ Tim III, **Hukum Islam dan Tindak Pidana terhadap Agama dan Kehidupan Beragama**, Laporan Seminar Partisipasi Hukum Islam terhadap Pembangunan Hukum dalam Bidang Pidana, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1993, hal. 7.

menyebutkan maksud lebih jelas yaitu dengan redaksi “untuk berpindah agama”.

Terlepas belum atau sudahnya usulan pasal larangan untuk menyiarkan agama kepada orang lain agar orang lain tersebut pindah agama dimasukkan dalam Konsep KUHP, patutlah dihargai usaha Tim Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga dalam rangka *berijtihad* memecahkan persoalan *riddah* di Indonesia.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan paparan terdahulu mengenai eksistensi dan implementasi hukum Islam tentang *riddah* dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia, dapat disimpulkan sebagai berikut :

1. Walaupun ada sebagian kecil bangsa Indonesia yang menginginkan adanya eksistensi hukum Islam tentang *riddah* maupun pindah agama secara umum dalam hukum pidana nasional, namun setelah mencermati lebih lanjut ketentuan-ketentuan dalam hukum Islam tentang *riddah*, maka keberadaan hukum Islam tentang *riddah* tidak mungkin dimasukkan sebagai tindak pidana dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia, mengingat faktor-faktor berikut ini :
 - a. Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang majemuk (plural), termasuk di dalam pluralitas agamanya. Kemajemukan bangsa ini tidak lepas dari kenyataan sejarah bangsa.
 - b. Agama termasuk faktor yang sensitif bagi hubungan antarbangsa. Kehidupan berbangsa yang harmonis dan damai sangat tergantung dari hubungan antarumat beragama. Jika hubungan antarumat beragama ini terganggu, maka akan berpengaruh pada kehidupan berbangsa.

- c. Hukum Islam tentang *riddah* berimplikasi pada adanya diskriminasi agama oleh hukum, yakni agama Islam dianggap sebagai agama yang berkedudukan tertinggi dalam negara. Adanya diskriminasi agama oleh hukum tersebut bertentangan dengan dasar negara dan konstitusi Indonesia (UUD 1945).
 - d. Pindah agama merupakan bagian dari hak kebebasan beragama. Kebebasan beragama ini termasuk hak asasi manusia yang diakui oleh bangsa-bangsa sedunia dalam deklarasi-deklarasi internasional.
 - e. Memperhatikan hukum Islam tentang *riddah* dari aspek hukum dan aspek historis politis, beberapa ahli hukum Islam yang moderat berpandangan bahwa *riddah* tidak dapat dianggap sebagai bagian dari *hudud*.
2. Dengan memperhatikan berbagai faktor tersebut, maka dalam rangka membentuk hukum pidana nasional yang sesuai dengan sosiopolitik, sosiofilosofik dan sosiokultural bangsa Indonesia, *riddah* tidak perlu dimasukkan sebagai salah satu tindak pidana dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia. Metode *ijtihad* dari para ahli hukum, khususnya ahli hukum Islam di Indonesia dapat digunakan untuk mengatasi permasalahan jika *riddah* dalam hukum Islam dimaknai secara tekstual.

B. Saran

1. Persoalan *riddah* merupakan persoalan yang cukup rawan dalam hubungannya dengan masalah kerukunan hidup beragama. Hal ini disebabkan karena secara realitas bangsa Indonesia adalah majemuk yang menganut berbagai macam agama. Oleh karena itu, persoalan-persoalan yang menyangkut kehidupan beragama hendaklah diselesaikan dengan hati yang dingin dan dikemukakan secara terbuka guna menghindari perpecahan antarbangsa. Ini sesuai dengan kaidah *ushul fiqh* yang berbunyi *tarku al mafsadah muqoddamun 'ala jalbu al mashalih* (mencegah kerusakan itu lebih didahulukan dari pada mengambil kebaikan).
2. Semangat kebangsaan adalah mengedepankan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan pribadi atau golongan. Oleh karena itu, kepentingan agama hendaklah juga diletakkan dalam kerangka semangat kebangsaan ini. Dengan kata lain, *ukhuwah wathaniyyah* (persaudaraan sebangsa) seyogyanya dijadikan dasar setiap langkah kenegaraan.
3. Hukum Islam adalah hukum agama yang senantiasa mengalami penyesuaian dengan zaman dan sosiokultural masyarakat sebagai *adresat* hukumnya. Hukum Islam bukanlah hukum yang kaku dan imperatif tanpa memperhatikan kenyataan sosial yang ada. Dalam hubungannya dengan umat beragama lain, masih ada sisi-sisi lain

dari Islam itu sendiri yang menekankan adanya penghormatan dan toleransi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad Amin, **Etika dan Dialog Antaragama : Perspektif Islam** Jurnal 'Ulumul Qur'an, Nomor 4, Vol. IV Tahun 1993.
- Abi Bakar bin Muhammad, Imam Taqiyuddin, *Kifâyah al-Akhyâr*, Dar al Fikr, Beirut, tth.
- Al Bayan, *Kitâb al Hadîts asy Syarîf : al Kutub at Tis'ah*, Compact Disk
- Al Bukhari, Imam Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il, *Sahih al-Bukhari*, Dar al Fikr, tth., Juz. IX.
- Al Ghozi, Muhammad bin Qoshim, *Fath al-Qarîb al-Mujîb*, Karya Insan, tth.
- Al Jarjani, Asy Syarif 'Ali bin Muhammad, *Kitab at-Ta'rifah*, Al Haramain, Singapura, tth.
- Al Jauhari, Imam Chanafie, **Hermeneutika Islam : Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global**, Ittaqa Press, Yogyakarta, 1999.
- Al Jaziri, Abdurrohman, *al-Fiqh 'alâ al-Madzhah al-'Arba'ah*, Dar al Fikr, Beirut.
- Al-Munjid fi al-Lughah wa al-Plâm*, Dar al Masyriq, Beirut, 1986.
- Al Qur'an dan Terjemahnya, Mujamma' Al Malik Fahd Li 'Thiba'at al Mushhaf, Saudi Arabia, 1420.
- An Na'im, Abdullahi Ahmed, **Dekonstruksi Syari'ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam**, LkiS, Yogyakarta, 1997.
- Arief, Barda Nawawi, **Kebijakan Legislatif dalam Penanggulangan Kejahatan dengan Pidana Penjara**, Badan Penerbit Universitas Diponegoro, Semarang, 1996.
- , **Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana**, Citra Aditya Bakti, Bandung, 1998.

- , **Beberapa Aspek Pengembangan Ilmu Hukum Pidana (Menyongsong Generasi Baru Hukum Pidana Indonesia)**, Pidato Pengukuhan sebagai Guru Besar Ilmu Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 25 Juni 1994.
- , **Perbandingan Hukum Pidana**, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994.
- , **Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana**, Citra Aditya Bakti, Bandung, 1996.
- , **Batas-batas Kemampuan Hukum Pidana dalam Penanggulangan Kejahatan** dalam Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana, Citra Aditya Bakti, Bandung, 1998.
- Ash Shiddiqie, Muhammad Hasbi, **Filsafat Hukum Islam**, Bulan Bintang, Jakarta, 1993.
- Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman, **Kitab Undang-undang Hukum Pidana**, Jakarta, 1988.
- Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor of United States Department of State, *International Religious Freedom Report : Malaysia*, 26 Oktober 2001, homepage.
- Commision on Human Rights, *Implementation of The Declaration on The Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*, Economic and Social Council, 30 December 1996, dalam Report of The Special Rapporteur on religious intolerance.html
- Coward, Harold, **Pluralisme : Tantangan bagi Agama-agama**, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, 1994.
- Dato Othman, Zaitoon, *Islam in Malaysia Today and Its Impact : "The Practice of Shariah Law in Malaysia"*, dalam <http://www.IslamicLawyers.com>
- David, Rene and John E.C. Brierley, *Major Legal Systems in the World Today*, Second Edition, Stevens and Sons, London, 1978.

- Daya, Burhanuddin, **Hubungan Antaragama di Indonesia**, Jurnal 'Ulumul Qur'an, Nomor 4, Vol. IV Tahun 1993.
- Den Heijer, Johannes dan Ab. Massier (eds), **Pedoman Transliterasi Bahasa Arab**, INIS, Jakarta, 1992.
- Djazuli, Ahmad, **Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam)**, Rajagrafindo Persada, Jakarta, 1997.
- Echols, John M. dan Hassan Shadily, **Kamus Inggris Indonesia**, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1996.
- El Affendi, Abdel Wahab, **Masyarakat Tak Bernegara**, LkiS, Yogyakarta, 1994.
- El Awa, Mohamed S., ***Punishment in Islamic Law : A Comparative Study***, American Trust Publications, Indianapolis, 1982.
- Ensiklopedi Hukum Islam, Vol IV, Ihtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1997.
- Ensiklopedi Islam, Ihtiar Baru Van Houve, Jakarta, 1994.
- Ensiklopedi Umum, Kanisius, Jakarta, 1973.
- Faisal, Sanapiah, **Penelitian Kualitatif : Dasar-dasar dan Aplikasi**, Yayasan Asih Asah Asuh, Malang, 1990.
- Gaffar, Afan, **Pembangunan Hukum dan Demokrasi**, tulisan dalam **Politik Pembangunan Hukum Nasional**, Penyunting Busro Muqoddas, UII Press, Yogyakarta, 1992.
- Hafsin, Abu, **Kebebasan Beragama dan Hak-hak Politik Minoritas (Analisis Keagamaan terhadap Kebijakan Presiden Gus Dur)**, salah satu makalah dalam Seminar Gus Dur, Seorang Muslim dan Demokrat di Universitas Wahid Hasyim Semarang 31 Agustus 2000.
- Hamzah, Andi, **KUHP Malaysia**, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1987.
- Hanafi, Ahmad, **Asas-asas Hukum Pidana Islam**, Bulan Bintang, Jakarta, 1967.

Hartono, Sunaryati, **Pembinaan Hukum Nasional pada Pembangunan Jangka Panjang Tahap II dalam Konteks Hukum Islam**, artikel pada majalah Mimbar Hukum, Edisi No. 8 Tahun IV, Oktober 1993.

-----, **Politik Hukum dan Pembangunan Hukum dalam Pembangunan Jangka Panjang Tahap II**, artikel pada majalah hukum PROJUSTITIA, Fakultas Hukum Universitas Padjajaran Bandung, Edisi Tahun XI Nomor 4 Oktober 1993.

Hasan, Ahmad, **Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup**, Pustaka, Bandung, 1984.

Hasan, Muhammad Tholchah, **Hak-hak Asasi Manusia dan Pluralisme Agama (Tinjauan Kultural dan Teologi Islam)**, dalam **HAM dan Pluralisme Agama**, Pusat Kajian Strategi dan Kebijakan (PKSK), Surabaya, 1997.

Hasan, Sofyan dan Warkum Sumitro, **Dasar-dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia**, Usaha Nasional, Surabaya, 1994.

<http://education.yahoo.com/reference/factbook/my/popula.html>

<http://education.yahoo.com/reference/factbook/bx/govern.html>

<http://education.yahoo.com/reference/factbook/bx/popula.html>

<http://www.brunei.gov.bn/government/contitut.html>

<http://www.brunei.gov.bn/government/mib.htm>

Ibn Mandzur, Imam al 'Alamah, **Lisân al-'Arab**, Jilid V, Dar Ihya al Tarotsiy al 'Arab, Beirut, 1997.

Ibrahim, Tan Sri Datuk Ahmad, **Perlaksanaan Undang-undang Hudud di Malaysia**, dalam **Hudud in Malaysia : The Issues at Stake**, Sisters in Islam (SIS) Forum (Malaysia) Berhad, Kuala Lumpur, 1995.

Ichtijanto, **Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia**, dalam **Hukum Islam di Indonesia : Perkembangan dan Pembentukan**, Pengantar Juhaya S. Praja, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1994.

- Ichtijanto, **Pembangunan Hukum dalam Perspektif Moral**, salah satu artikel dalam **Politik Pembangunan Hukum Nasional**, Penyunting Busro Muqoddas, UII Press, Yogyakarta, 1992.
- Indonesia, **Rancangan Undang-undang Republik Indonesia Tentang Kitab Undang-undang Hukum Pidana**, Direktorat Perundang-undangan Direktorat Jenderal Hukum dan Perundang-undangan Departemen Hukum dan Perundang-undangan, Jakarta, 1999-2000.
- Instrumen Internasional Pokok Hak-hak Asasi Manusia, Penyunting Peter Baehr, Pieter van van Dijk, Adnan Buyung Nasution dan Leo Zwaak, Yayasan Obor Indonesia, 1997.
- Kelantan Syari'ah Criminal Code (II) Bill 1993 dalam *Hudud in Malaysia : The Issues at Stake*, Sisters in Islam (SIS) Forum (Malaysia) Berhad, Kuala Lumpur, 1995.
- Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Nomor IV/MPR/1999 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara Tahun 1999-2001.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu 'Ushûl Fiqh*, Risalah, Bandung, 1985.
- Lembaga Pembinaan Hukum Nasional, **Pengaruh Agama dan Kebudayaan terhadap Hukum Pidana**, Laporan Penelitian, Jakarta, 1973.
- Little, David, Abdulaziz Sachedina, and John Kelsay, *Human Rights and The World's Religions : Christianity, Islam, and Religious Liberty*, dalam *Religious Diversity and Human Rights*, Columbia University Press, New York, 1996.
- , **Kebebasan Agama dan Hak Asasi Manusia : Kajian Lintas Kultural Islam-Barat**, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997.
- Madjid, Nurkholis, **Passing Over : Melintas Batas Agama**, Paramadina, Jakarta, 1998.
- , **Pluralisme Agama di Indonesia**, Jurnal 'Ulumul Qur'an, Nomor 3 Vol. VI Tahun 1995.
- Mawardi, Imam, *Ahkâm al-Sultaniyyah wa al-Wilâyah al-Diniyyah*, Musthafa al Bab al Halabi, Mesir, 1973.

- Mayer, Ann Elizabeth, *Islam and Human Rights : Tradition ang Politics*, Pinter Publisers, London, 1991.
- Moeljatno, **Kitab Undang-undang Hukum Pidana**, 1978.
- Moerdiono, **Sekitar Politik dan Strategi Pembangunan Hukum Nasional**, tulisan dalam **Politik Pembangunan Hukum Nasional**, Penyunting Busro Muqoddas, UII Press, Yogyakarta, 1992.
- Mudzhar, Atho', **Membaca Gelombang Ijtihad : Antara Tradisi dan Liberasi**, Titian Ilahi Press, Yogyakarta, 1998,
- Muladi, **Proyeksi Hukum Pidana Materiel Indonesia di Masa Datang**, Pidato Pengukuhan sebagai Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 24 Pebruari 1990.
- Munawir, Ahmad Warson, **Al Munawir : Kamus Arab-Indonesia**, Pustaka Progressif, Surabaya, 1997.
- Muslehuddin, Muhammad, *Crime and The Islamic Doctrine of Preventive Measures*, Islamic Research Institute Islamabad, Pakistan, 1985.
- Muslim bin al Hajjaj, Abi Husain, *Sahih Muslim*, Vol. II, Dar al Fikr, 1993.
- Nasution, Harun, **Pembaharuan dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan**, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.
- Packer, Herbert L., *The Limits of Criminal Sanction*, Stanford University Press, California, 1968.
- Praja, Juhaya S., **Aspek Sosiologis dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia**, artikel dalam **Epistemologi Syara' : Mencari Format Baru Fiqh Indonesia**, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000.
- Purnomo, Bambang, **Menjalin Hukum Islam dalam Konsep Hukum Pidana Nasional**, artikel dalam **Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional**, sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Bustanul Arifin, S. H., Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, Jakarta, 1994.
- R. Abdul Djamali, **Hukum Islam**, Mandar Maju, Bandung, 1997.

Rahman, Fazlur, **Hukum dan Etika dalam Islam**, Al Hikmah, Syawal-Dzulhijjah 1413/April-Juni 1993.

-----, **Tema Pokok Al Qur'an**, Pustaka, Bandung, 1983,

Rasyid, Sulaiman, **Fiqh Islam**, Sinar Baru, Bandung, 1992.

Sabiq, Sayyid, **Fiqh as-Sunah**, Dar al Fikr, Vol. II, Beirut, 1983.

Salah, K. Wantjik, **Pelengkap KUHP**, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1981.

Seno Adji, Oemar, **Delik Agama dalam Hukum (Acara) Pidana dalam Prospeksi**, Erlangga, Jakarta, 1984.

-----, **Herziening-Ganti Rugi, Suap, Perkembangan Delik**, Erlangga, Jakarta, 1984.

Sisters in Islam, **Letter to The Prime Minister**, dalam **Hudud in Malaysia : The Issues at Stake**, Sisters in Islam (SIS) Forum (Malaysia) Berhad, Kuala Lumpur, 1995.

Sisters in Islam, **Do Not Legislate on Faith**, artikel tanggal 29 September 2000, dalam <http://www.Resources@SistersinIslam.htm>.

Sisters in Islam, **Islam, Apostasy and PAS**, 22 July 1999, Resources@SistersinIslam.htm.

Soekanto, Soerjono, **Perbandingan Hukum**, Alumni, Bandung, 1979.

-----dan Sri Mamudji, **Penelitian Hukum Normatif : Suatu Tinjauan Singkat**, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995.

Sou'yb, Joesoef, **Daulah Khulafaur Rasyidin**, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.

Sudarto, **Hukum dan Hukum Pidana**, Alumni, Bandung, 1981.

-----, **Hukum Pidana I**, Fakultas Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 1990.

-----, **Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia**, salah satu makalah dalam Sposium Pembaharuan Hukum Pidana Nasional, Bina Cipta, Jakarta, 1986.

- , **Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat : Kajian terhadap Pembaharuan Hukum Pidana**, Sinar Baru, Bandung, 1983.
- Sulaiman, Abi Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Vol. II, Dar al Fikr, Beirut, 1994.
- Sumitro, Ronny Hanitiyo, **Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetry**, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1990.
- Sunny, Ismail, **Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Kenagaraan Indonesia**, artikel dalam **Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional**, sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Bustanul Arifin, S. H., Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, Jakarta, 1994.
- Supanto, **Kebijakan Hukum Pidana dalam Rangka Penanggulangan Tindak Pidana terhadap Kepentingan Agama**, Tesis Program Pascasarjana Program Studi Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 1993.
- SuperNova, *The Outrageous Atrocities of Muslim Dominated Countries*, ehsterijfhsb@hsgxbsg.com, page 10.
- Suseno, Franz Magnis, **Kuasa dan Moral**, Gramedia Jakarta, 1986.
- Syukur, Amin, **Epistemologi Syara' : Mencari Format Baru Fiqh Indonesia**, penyunting Anang Haris Himawan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000.
- The Turkish Criminal Code*, with an Introduction by Dr. Nevzat Gurelli, New York University, New York, 1965.
- Tim III, **Hukum Islam dan Tindak Pidana terhadap Agama dan Kehidupan Beragama**, Laporan Seminar Partisipasi Hukum Islam terhadap Pembangunan Hukum dalam Bidang Pidana, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1993.
- United State Department of State, *Brunei Human Rights Practices, 1993*, Januari 31, 1994.
- United State Department of State, *Brunei Human Rights Practices, 1994*, February 1995.

United State Department of State, *Brunei Human Rights Practices, 1995*,
March 1996.

United State Department of State, *Brunei Report on Human Rights
Practices for 1996*, January 30, 1997.

United State Department of State, *Brunei Country Report on Human
Rights Practices for 1997*, January 30, 1998

Wahid, Abdurrahman, *Islam, Negara dan Demokrasi*, Erlangga, Jakarta.
1999.

Walker, Nigel, *Sentencing in Rational Society*, Pelican Books, London,
1972.