

Between Freedom of Religion and Apostasy in Islam: Analysis of Surah Al-Baqarah Verse 256

Antara Kebebasan Beragama dan Murtad dalam Islam: Analisis terhadap Surah Al-Baqarah Ayat 256

Harda Armayanto^{1*}, Qosim Nurseha Dzulhadi², Maria Ulfa¹

¹ Universitas Darussalam Gontor, Indonesia.

² Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Ar-Raudlatul Hasanah, Medan, Indonesia.

Citation (CMS-fullnote):

Harda Armayanto, dkk., "Antara Kebebasan Beragama dan Murtad dalam Islam: Analisis terhadap Surah Al-Baqarah Ayat 256," JIOS 1, no. 1 (2023): 113-135,
<https://doi.org/10.21111/jios.v1i1.9>.

Submitted: 13 May 2022

Revised: 28 May 2022

Accepted: 13 June 2023

Published: 28 June 2023

Copyright: © 2023 by Journal of Islamic and Occidental Studies (JIOS).

Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Abstract: This article aims to explain the concept of religious freedom in Islam. This concept is revealed in the Qur'an surah al-Baqarah verse 256, which states that religion has no compulsion. This verse is an affirmation that Islam upholds the values of tolerance and humanity, as well as an answer to the accusation that Islam is spread by the sword (violence). However, in practice, some people interpret this verse differently, that Islam allows its adherents to apostate. With the argument that apostasy is part of religious freedom. Based on that reason, this article analyzes sura al-Baqarah verse 256 based on the interpretations of classical and contemporary commentators, as well as analyzes the traditions of the Prophet Muhammad concerning apostasy and religious freedom. This article is qualitative in nature used library research for data collection from books, journals, and other documents related to the topic of discussion. The collected data were then analyzed using the critical-analysis method. The study found that religious freedom in Islam is related to the relationship between the servant and God. Muslims are not free to do something because they are bound by their obligations as servants. That is, Islam does not allow its adherents to apostatize because it

^{1*} **Corresponding Author:** Harda Armayanto, (harda@unida.gontor.ac.id), Asosiasi Studi Agama Indonesia, Program Studi Studi Agama-Agama, Fakultas Ushuluddin Universitas Darussalam Gontor, Indonesia.

violates God's teachings and also Islam does not force other people to embrace this religion.

Keywords: *Islam, Religious Freedom, Apostate.*

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk mendudukkan konsep kebebasan beragama yang ada dalam Islam. Konsep ini terkandung di dalam al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 256 yang menyatakan bahwa tidak ada paksaan dalam agama. Ayat ini merupakan penegasan bahwa Islam menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi dan kemanusiaan, di samping juga sebagai jawaban atas tuduhan bahwa Islam disebarkan melalui pedang (kekerasan). Akan tetapi dalam praktiknya, ayat ini dimaknai berbeda, bahwa Islam membolehkan umatnya untuk murtad. Dengan argumen bahwa murtad merupakan bagian dari kebebasan beragama itu. Berangkat dari itu, artikel ini menganalisis surah al-Baqarah ayat 256 itu berdasarkan tafsiran para mufasir klasik dan kontemporer, serta menganalisis hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang berkenaan dengan murtad dan kebebasan beragama itu. Artikel ini bersifat kualitatif dengan menggunakan studi kepustakaan dalam pengumpulan datanya, yang diambil dari buku, jurnal, maupun dokumen lain yang berkaitan dengan topik pembahasan. Data yang terkumpul kemudian dianalisis dengan menggunakan metode analisis-kritis. Studi ini menemukan bahwa kebebasan beragama dalam Islam terkait dengan hubungan antara hamba dan Tuhan. Umat Islam tidak bebas melakukan sesuatu karena terikat dengan kewajibannya sebagai hamba. Artinya, Islam tidak memperbolehkan pemeluknya untuk murtad dan juga tidak memaksa orang lain untuk memeluk agama ini.

Kata Kunci: *Islam, Kebebasan Beragama, Murtad.*

Pendahuluan

Saat ini, islamofobia menjadi dilema bagi negara-negara Barat. Tuduhan terhadap Islam sebagai agama yang intoleran, radikal, dan lain sebagainya, telah menjadi sebuah tantangan peradaban di Barat saat ini. Tantangan ini terjadi ketika di satu sisi negara-negara Barat getol mengampanyekan anti-diskriminasi, intoleransi, dan kekerasan, namun di sisi lain tampak diam atau bahkan tidak mengambil langkah konkret ketika yang menjadi korban adalah umat Islam. Walaupun Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) telah mendeklarasikan tanggal 15 Maret sebagai 'Hari Internasional untuk Memerangi Islamofobia'. Layak ditunggu apakah deklarasi itu benar-benar dilaksanakan.

Hal di atas sebab, asumsi dan pandangan peyorasi bahwa Islam adalah agama yang tidak menghormati kebebasan beragama agaknya masih dipelihara. Meskipun realitas berbicara sebaliknya. Dalam tragedi kemanusiaan yang menimpa Muslim Rohingya dan Uyghur misalnya, persepsi orang akan

menilai bahwa di sana umat Islam ditindas, disakiti, diintimidasi, bahkan diusir dari tanah mereka. Begitu pula yang masih hangat terjadi di India. Human Right Wacth melaporkan bahwa pihak berwenang di India semakin sering menggunakan kekerasan terhadap Muslim di sana. Kantor berita Aljazeera melaporkan bahwa apa yang dilakukan Rezim Perdana Menteri Narendra Modi terhadap umat Islam di sana adalah sebuah bentuk Islamophobia. Dalam istilah John L. Esposito dan Derya Iner, Rezim Modi itu bisa disebut “berternak intoleransi dan kekerasan” (*breeding intolerance and violence*).

Tuduhan bahwa Islam tidak menghormati kebebasan beragama itu tentunya bertentangan dengan apa yang menjadi acuan agama ini. Islam adalah agama yang kitab sucinya secara tegas menyatakan: *lā ikrāha fi al-dīn* (tidak ada paksaan dalam beragama). Ayat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 256 ini adalah penegasan bahwa Islam menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi dan kemanusiaan, di samping juga sebagai jawaban atas tuduhan bahwa Islam disebarkan melalui pedang (kekerasan). Lebih dari itu, ayat ini sebagai penegasan bahwa kebebasan yang terkandung dalam Islam adalah kebebasan yang bertanggung jawab, bukan atas dasar sesuka hati. Kebebasan beragama tidak dimaknai bahwa seseorang boleh sesuka hati, kapan saja ia mau, untuk keluar dari Islam (murtad). Demikian sebagaimana yang digaungkan oleh para pengusung HAM dan pluralisme agama. Pertanyaan yang kemudian muncul, apakah Islam menoleransi kekerasan? Apakah murtad bagian dari kebebasan beragama dalam Islam? Tulisan ini akan mengelaborasi dan mendudukan konsep kebebasan beragama dalam Islam sehingga menjawab pertanyaan-pertanyaan itu.

Pembahasan

Kebebasan Beragama dalam Islam

Sejak Fase Makkah (*al-'Ahd al-Makkī*) Islam sudah menegaskan sikap dalam menjamin kebebasan beragama. Karena itu, perintah Allah kepada Rasulullah selama di Makkah adalah: tidak boleh memaksa manusia untuk menganut Islam (QS. Yunus [10]: 69). Sikap ini ditegaskan kembali oleh Allah di Fase Madinah (*al-'Ahd al-Madani*): “*Lā ikrāha fi al-dīn*” (Tidak ada paksaan dalam beragama) (QS. Al-Baqarah [2]: 256). Tidak dibenarkannya pemaksaan itu karena Islam adalah agama fitrah, yang menjunjung dan sesuai tabiat dasar manusia, yaitu merdeka, bukan budak. Maka, di dalam Islam tidak boleh ada perbudakan

atau memperbudak manusia. Gubernur 'Amr ibn al-'Ash pernah dengan tegas berkata kepada putranya 'Abdullah ketika merendahkan (memperbudak) seorang penganut Kristen Koptik (Qibti) di Mesir. Katanya, "*Matā ista'badtum al-nās wa qad waladathum ummahātuhum ahrāran*" (Sejak kapan kalian memperbudak manusia padahal ibu mereka telah melahirkannya dalam keadaan merdeka).¹

Ada beberapa versi mengenai sebab turunnya ayat "*Lā ikrāha fī al-dīn*" dalam QS. Al-Baqarah [2]: 256 itu. Pertama, riwayat dari Ibnu 'Abbas yang menulis bahwa terdapat istri dari seorang Anshar yang bersumpah jika memiliki anak laki-laki, maka akan dijadikan seorang penganut Yahudi. Ketika Bani Nadhir diusir keluar Madinah, terdapat anak-anak dari laki-laki Anshar yang ikut keluar. Oleh sebab itu, para lelaki Anshar itu ingin menahan mereka agar tidak ikut Bani Nadhir yang menganut agama Yahudi, maka turunlah ayat ini.²

Kedua, riwayat dari Ibnu 'Abbas juga, menerangkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan seorang Muslim Anshar dari Bani Salim bin 'Auf yang memiliki dua orang putra yang memeluk Kristen. Ia berkata kepada Nabi saw.: "Mereka menolak untuk memeluk Islam dan tetap memilih agama Nasrani. Apakah aku harus memaksa mereka (masuk Islam)?" Oleh sebab itu, turunlah ayat ini.³ Ketiga, riwayat dari Mujahid, bahwa terdapat segolongan orang dari penduduk Anshar yang menyusukan anaknya kepada Yahudi Bani Quraizhah, dan kemudian anak-anak tersebut menganut agama Yahudi. Ketika Islam datang, penduduk Anshar yang menyusukan anak-anaknya tadi ingin memaksa mereka memeluk Islam, maka turunlah ayat ini.⁴

Keempat, riwayat dari Mujahid dan al-Hasan, bahwa perempuan Yahudi Bani Nadhir menyusui anak-anak dari Suku Aus. Ketika terjadi pengusiran terhadap Bani Nadhir, anak-anak itu hendak ikut keluar Madinah dan menganut agama Yahudi. Keluarga mereka melarang hal itu, dan memaksa mereka memeluk Islam. Karenanya turunlah ayat ini.⁵ Terakhir riwayat dari Ibnu al-Jauzi sebagaimana mengutip al-Mujahid, bahwa terdapat seorang Anshar yang

¹ Muhammad al-Thahir Ibn 'Asyur, *Jamharah Maqālāt Wa Rasā'il al-Syaikh Muḥammad al-Thāhir Ibn Āsyūr*, ed. Muhammad al-Thahir Al-Misawi (Yordania: Dār al-Nafā'is, 2015), 692.

² Ibn Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*, vol. 2 (Giza: Mu'assasah Qardhaba-Maktabah Aulād al-Syaikh li al-Turāts, 2000), 445.

³ Ibn Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*, 2:445.

⁴ Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsūr Fī al-Tafsīr Bi al-Ma'tsūr*, vol. 3 (Cairo: Markaz li al-Buḥūts wa al-Dirāsah al-'Arabiyah wa al-Islāmiyyah, 2003), 196.

⁵ Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsūr Fī al-Tafsīr Bi al-Ma'tsūr*, 3:196-97.

memiliki anak bernama Shabih. Ia memaksa anaknya memeluk Islam, sehingga turunlah ayat ini.⁶

Sementara itu, terdapat dua pendapat di kalangan ulama *nāsikh* dan *mansūkh* menanggapi ayat ini. Pertama, sebagaimana yang diriwayatkan Ibnu ‘Abbas, Mujahid, dan Qatadah, bahwa bunyi ayat ini adalah umum, namun mengandung makna khusus, yaitu khusus tertuju kepada Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani). Mereka tidak boleh dipaksa memeluk agama Islam, akan tetapi disuruh memilih untuk membayar jizyah.⁷ Menurut riwayat Qatadah, penganut Majusi jika membayar jizyah juga tidak boleh dipaksa memeluk Islam.⁸ Sanad riwayat Qatadah ini menurut Hikmat bin Yasin adalah sah.⁹

Kedua, menurut al-Dhahak, al-Suddiy, dan Ibnu Zaid, bahwa ayat ini *mansūkh* (terhapus) dengan ayat pedang/perang. Alasannya, bahwa QS. Al-Baqarah [2]: 256 ini turun sebelum perintah perang.¹⁰ Hal ini juga sebagaimana yang dikutip al-Suyuthi dari Sulaiman bin Musa, bahwa ayat ini *mansūkh* dengan ayat “Perangilah orang-orang kafir dan munafik” yang terdapat dalam QS. Al-Taubah [9]: 73 dan QS. Al-Tahrim [66]: 9.¹¹

Adapun kandungan perintah “Tidak ada paksaan dalam beragama” ini sejalan dengan prinsip bahwa Islam menjunjung tinggi kebebasan beragama (*ḥurriyyat al-tadāyyun*) dan berkeyakinan (*ḥurriyyat al-‘aqīdah*). Para ulama tafsir, baik klasik maupun kontemporer, sepakat bahwa QS. Al-Baqarah [2]: 62 ini merupakan landasan teologis bagi kebebasan beragama dalam Islam. Imam Ibnu Jarir al-Thabari (224-310 H) menyatakan bahwa Ahli Kitab dan kaum Majusi tidak boleh dipaksa dalam memeluk Islam.¹² Hal yang sama juga diungkapkan oleh Imam al-Zamakhsyari (467-538 H) dalam *al-Kasysyāf*, bahwa Allah tidak membenarkan Islam dipaksakan agar dianut, tetapi melalui kemantapan batin dan pilihan. Hal ini sejalan juga dengan QS. Yunus [10]: 99, jika Allah mau

⁶ Ibnu al-Jauzi, *Zād Al-Masīr Fī ‘Ilm al-Tafsīr*, ed. ‘Abd al-Razaq Al-Mahdi, vol. 1 (Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, 1984), 305.

⁷ Ibn Katsir, *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Azhīm*, 2:445.

⁸ Ibn Jarir Al-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay Al-Qur’ān*, ed. Abdullah Muhsin Al-Turkiy, vol. 4 (Cairo: Dār Hijr, 2001), 552.

⁹ Hikmat Ibnu Basyir, *Al-Tafsīr Al-Shahīh*, vol. 1 (Madinah: Dār Al-Maātsir, 1999), 369.

¹⁰ Ibnu al-Jauzi, *Zād Al-Masīr Fī ‘Ilm al-Tafsīr*, 1:306.

¹¹ Al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsūr Fī al-Tafsīr Bi al-Ma’tsūr*, 3:199.

¹² Al-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay Al-Qur’ān*, 2001, 4:553–54.

memaksa maka dapat dilakukan, tetapi masalah keimanan tidak demikian.¹³ Sementara Imam Ibnu Katsir (w. 774 H) menjelaskan larangan memaksa umat agama lain memeluk Islam sebab bukti-bukti dan argumentasi yang menjelaskan kebenaran Islam itu jelas dan terang. Siapa yang diberi hidayah oleh Allah untuk memeluk Islam, Allah akan melapangkan dadanya, menyinari mata batinnya, sehingga orang tersebut akan memeluk Islam karena bukti yang kuat. Dan siapa saja yang dibutakan hatinya, serta ditutup pendengaran dan pandangan hatinya oleh Allah, maka tidak ada gunanya dia masuk ke dalam Islam dengan penuh keterpaksaan.¹⁴

Selain para mufasir klasik di atas, dari kalangan mufasir modern ada Sayyid Quthb (w. 1966) yang menyebutkan bahwa masalah keimanan tidak ada kaitannya dengan pemaksaan. Masalah keimanan terkait dengan metode penyampaian yang dapat memuaskan nalar (*qadhiyyah iqnā'*), yaitu dengan penjelasan dan persepsi logis. Karena Islam datang untuk menyapa nalar manusia dengan segala kekuatan dan kemampuannya, menyentuh akal yang berpikir dan kebenaran nalar aksiomatik, sekaligus menyapa intuisi yang reaktif dan menyentuh fitrah yang menenangkan.¹⁵

Syekh Ibnu 'Asyur (1296-1393/1879-1973) dari Tunisia menyatakan bahwa QS. Al-Baqarah [2]: 256 merupakan dalil yang sangat tegas dalam menolak pemaksaan dalam beragama dengan segala bentuk dan jenisnya. Karena memilih iman harus berdasarkan bukti dan penalaran kritis.¹⁶ Bukti-bukti kebenaran Islam tidak memerlukan pemaksaan seperti itu. Karena keimanan itu tegak di atas kepuasan, dalil, dan bukti kuat. Jadi, tidak ada gunanya pemaksaan, intimidasi, dan lainnya. Sebab, jalan kebenaran (hak) dapat dibedakan dari jalan batil; jalan keselamatan dan hidayah dapat dibedakan dari penyimpangan dan kesesatan. Islam adalah jalan petunjuk dan selainnya adalah jalan kesesatan, sehingga, siapa saja dipersilakan memilih antara iman atau kufur.¹⁷ Oleh karena

¹³ Abu al-Qasim Mahmud al-Zamaksyari, *Al-Kasyshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmidh al-Tanzil Wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl*, ed. 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawud and 'Ali Muhammad Mu'awwadh, vol. 1 (Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 1998), 487.

¹⁴ Ibnu Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Adzhīm*, ed. Muhammad Husain Syamsuddin, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 521.

¹⁵ Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, vol. 1 (Cairo: Dār al-Syurūq, 2002), 291.

¹⁶ Ibnu 'Asyur, *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*, vol. 3 (Tunisia: al-Dār al-Tunisiyyah, 1984), 26.

¹⁷ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah Wa al-Syarī'ah Wa al-Manhaj*, vol. 2 (Damascus: Dār al-Fikr, 2009), 23.

itu, menurut Syekh al-Sya'rawi (1911-1998), seluruh nabi dan rasul yang diutus oleh Allah tugasnya bukan untuk memaksa manusia agar beriman. Mereka hanya menyampaikan pesan Allah. Urusan memilih dikembalikan makhluk-Nya. Jika Allah ingin memaksa, maka Dia tidak perlu mengutus para rasul.¹⁸

Mengapa paksaan dilarang? Muhammad Yusuf Ali menerangkan:

"Compulsion is incompatible with religion: because (1) religion depends upon faith and will, and these would be meaningless if induced by force; (2) Truth and Error have been so clearly shown up by the mercy of Allah that there should be no doubt in the minds of any persons of goodwill as to the fundamentals of faith; (3) Allah's protection is continuous, and His Plan is always to lead us from the depths of darkness into the clearest light."

(Paksaan tidak sesuai dengan agama: karena (1) agama bergantung pada iman dan kehendak, dan ini tidak akan ada artinya jika dipaksakan; (2) Kebenaran dan Kesalahan telah ditunjukkan dengan sangat jelas oleh rahmat Allah sehingga tidak ada keraguan di benak setiap orang yang berniat baik mengenai dasar-dasar iman; (3) Perlindungan Allah terus menerus, dan rencana-Nya selalu menuntun kita dari kedalaman kegelapan menuju cahaya yang paling terang.)

Saat Rasulullah saw. memimpin Negara Islam¹⁹ di Madinah, kaum Yahudi hidup bersama umat Islam dengan bebas; bebas menyampaikan pendapat dan menjalankan keyakinan. Setiap orang diperkenankan untuk mengemukakan pandangannya, baik yang sesuai dengan Islam maupun tidak. Umat Islam diperintahkan untuk mendiskusikan pendapat-pendapat yang bertolak-belakang dengan keyakinan umat Islam dan prinsip-prinsip agamanya.²⁰ Hal ini juga dipertegas di dalam Piagam Madinah yang memuat berbagai konsep bernegara yang sangat ideal dan maju, yang tertuang ke dalam 4 dimensi penting: dimensi politik, sosial, keamanan, dan peradaban. Di dalam keempat dimensi inilah umat Islam (baik Muhajirin maupun Anshar) hidup berdampingan dengan umat agama lain, serta kabilah dan klan Arab lainnya.²¹

¹⁸ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir Al-Sya'rawi*, vol. 2 (Cairo: Mathba'ah Akbar al-Yaum, 1991), 1112.

¹⁹ Diskusi mengenai pembentukan Negara Madinah dapat merujuk karya Abdul Aziz, *Chieftdom Madinah: Kerucut Kekuasaan Pada Zaman Awal Islam* (Ciputat: Alvabet, 2016).

²⁰ Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi, *Hurriyyat Al-Insan Fi Zhill 'Ubudiyyatihi* (Damascus: Dar al-Fikr, 1992), 81.

²¹ Dimensi politik mencakup supremasi/referensi hukum, fondasi kewarganegaraan, dan sistem tata-negara. Dimensi sosial mencakup konsep umat dalam Islam, relasi individu dengan masyarakat, dan etika sosial. Dimensi keamanan mencakup jaminan keamanan untuk seluruh

Tidak ada paksaan, yang ada adalah toleransi. Garis demarkasi antara umat Islam dan non-Muslim adalah kebenaran argumentasi dan kecanggihan mempertahankannya.²²

Pada pemerintahan Dinasti Abbasiyah, Khalifah al-Manshur memiliki seorang dokter beragama Kristen Nestorius bernama Jurjis bin Bakhtisyu (m. 771 M). Ketika Jurjis sakit, al-Manshur menemuinya dan menanyakan kondisi kesehatannya. Jurjis meminta jika meninggal untuk dibawa ke kampung halamannya dan dikuburkan bersama pendahulunya. Kemudian al-Manshur menawarinya memeluk Islam. Jurjis menolak dan berkata, "Aku memilih bersama nenek moyangku, mau di surga ataupun di neraka nanti." Mendengar jawabannya, al-Manshur tertawa dan berpesan kepada pengawalnya bahwa jika Jurjis meninggal maka bawalah ia ke pemakaman pendahulunya sebagaimana permintaannya, juga untuk menyiapkan segala keperluan Jurjis dan memberinya bekal sebanyak 10.000 dinar.²³ Al-Manshur pada saat itu punya segalanya: kekayaan dan kekuasaan. Tetapi tidak pernah memaksa Jurjis untuk menganut agama Islam.

Begitu pula di zaman Khalifah al-Ma'mun. Rata-rata para penerjemah di Bayt al-Hikmah di Baghdad tidak beragama Islam. Paling terkenal adalah Abu Ya'ub Ishaq bin Hunayn (830-910/11). Agamanya Kristen Arab Nestorius, dari suku al-Hira, Baghdad. Di antara kepakarannya adalah bidang kedokteran. Maka, benarlah kesimpulan Albert Hourani, "*Relations between Muslims and Jews in Umayyad Spain, and between Muslims and Nestorian Christians in 'Abbasid Baghdad, were close and easy.*"²⁴

Islam Disebarkan dengan Pedang?

warga negara, tanggung jawab bersama dalam bela-negara, persamaan di depan hukum (*the equality before the law*), dan pengawasan khusus bagi kaum Qurasy; Dimensi peradaban mencakup toleransi beragama, menjalankan prinsip *co-existence* secara damai dan menegakkan Hak Asasi Manusia (HAM). Lebih lanjut, Al-Syu'aybi Ahmad Qa'id, *Watsiqah Al-Madīnah: Al-Madhmūn Wa al-Dilālah* (Doha: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 2005). Bandingkan dengan Jasim Muhammad Rasyid Al-'Isawi, *Al-Watsiqah al-Nabawiyyah Wa al-Aḥkām al-Syar'iyyah al-Mustafādah Minhā* (Syahjah: Maktabah al-Shahābah, 2006). dan 'Abd al-Amir Zahid, *Watsiqah Al-Madīnah: Dirāsāt Fī al-Ta'shīl al-Dustūrī Fī al-Islām* (Beirut: Markaz al-Ḥadhārah li Tanmiyah al-Fikr al-Islāmī, 2014).

²² Ibnu 'Asyur, *Jamharah Maqālāt Wa Rasā'il al-Syaikh Muḥammad al-Thāhir Ibn Āsyūr*, 693..

²³ Muhammad 'Abduh, *Al-Islām Wa al-Nashrāniyyah Ma'a al-'Ilm Wa al-Madaniyyah* (Cairo: Dār al-Ḥadāts, 1988), 22–23.

²⁴ Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London: Faber & Faber, 1991), 188.

Banyak orang yang keliru mengatakan bahwa Islam disebarkan dengan pedang. Seperti yang dikatakan Jack Nelson-Pallmeyer dalam bukunya *Is Religion Killing Us?*

*“The problem of Islam and violence is not limited to incompatible texts but is rooted in the overwhelming preponderance of passages in the Qur’an that legitimate violence, warfare, and intolerance. Violence in service to Allah is both justified and mandated by Allah or Muhammad under the sanction of divine threat.”*²⁵

“Permasalahan Islam dan kekerasan tidak terbatas pada teks-teks yang tidak kompatibel (sesuai) saja, tetapi berakar pada sejumlah ayat dalam al-Qur'an yang melegitimasi kekerasan, peperangan, dan intoleransi. Kekerasan dalam rangka mengabdikan diri kepada Allah adalah sesuatu yang dibenarkan dan diperintahkan oleh Allah atau Muhammad di bawah sanksi ancaman Ilahi.”

Biasanya pemahaman seperti ini bersumber dari kesalahan memaknai ayat-ayat al-Qur'an, seperti QS. Al-Baqarah [2]: 191 dan 193, QS. Al-Anfal [8]: 39, atau QS. Al-Taubah [9]: 5, 13, 29, dan 36, maupun hadis Nabi saw. bahwa beliau diutus dengan pedang.²⁶ Contoh ayat perang yang dijadikan landasan perilaku ekstrem sekaligus sasaran kritik adalah QS. al-Baqarah [2]: 190-193:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمُ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِن قَتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ (١٩١) فَإِنِ أَنتَهُوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٢) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ أَنتَهُوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas (190). Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir (191). Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (192). Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk

²⁵ Jack Nelson Pallmeyer, *Is Religion Killing Us?* (New York: Continuum, 2003), 84.

²⁶ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad*, ed. Syu'aib al-Arnauth, vol. 9 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), p. 123 Hadis no. 5114.

Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim (193).”

Menanggapi ayat ini, para mufasir sepakat bahwa umat Islam dilarang membunuh terlebih dahulu jika tidak dibunuh dan dilarang memerangi jika tidak diperangi. Inilah etika Islam dalam berperang. Di akhir ayat 190, Allah bahkan mengecam umat Islam yang melampaui batas, yaitu yang membunuh para wanita, anak-anak kecil, dan mereka yang membayar jizyah.²⁷

Ketika menafsirkan “usirlah mereka dari tempat mereka”, al-Thabari mengatakan, “Usirlah mereka yang telah mengusir kamu dari tempat tinggal dan rumahmu.” Pembunuhan, pengusiran, dan paksaan kafir Quraisy kepada umat Islam untuk kembali ke agama lama mereka adalah bentuk fitnah atau cobaan paling besar.²⁸

Menurut Ibnu al-Jauzi, kata “fitnah” pada ayat di atas memiliki 2 arti: 1) syirik, sebagaimana diriwayatkan Ibnu Mas’ud, Ibnu ‘Abbas, dan Ibnu Umar, dan 2) seorang Mukmin kembali murtad menyembah patung, sebagaimana diriwayatkan dari Mujahid.²⁹ Baik syirik ataupun murtad memiliki makna negatif di hadapan Allah. Keduanya adalah kegiatan mengingkari Allah sebagai Tuhan. Itulah mengapa di ayat ini Allah menyebut “fitnah lebih besar daripada pembunuhan”, karena pelaku kekufuran mendapat siksa yang kekal, sedangkan pelaku pembunuhan tidak.³⁰

Itu artinya, umat Islam sama sekali tidak diperintahkan membunuh atau mengusir jika mereka tidak dibunuh dan diusir terlebih dahulu. Selanjutnya, apabila para musuh Islam itu berhenti memusuhi, maka kewajiban Muslim adalah berhenti memusuhi atau menyerang. Ini sebagai bentuk etika terhadap kedua sifat Allah yang disebutkan dalam ayat tersebut, yaitu Maha Pengampun dan Maha Penyayang.

Larangan menyerang kecuali diserang berlaku ketika umat Islam berhadapan dengan musuh baik dalam jumlah lebih sedikit atau lebih banyak. Dalam keadaan lebih sedikit, terjadi ketika Perang Badar. Umat Islam dizalimi dan kemudian membalas itu. Dalam keadaan pasukan lebih banyak, terjadi

²⁷ Ibn Jarir Al-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’ān*, vol. 3 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994), 292.

²⁸ Ibn Jarir Al-Thabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’ān*, 3:293–94.

²⁹ Ibnu al-Jauzi, *Zād Al-Masīr Fi ‘Ilm al-Tafsīr*, 1:156.

³⁰ Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh Al-Ghayb*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 289.

ketika penaklukan kota Makkah. Pasukan Islam memasuki Makkah dengan jumlah yang tidak tertandingi oleh kaum kafir Quraisy datang memasuki Makkah tanpa perlawanan. Pada situasi seperti itu, umat Islam bisa saja membalas dendam atas perlakuan kafir Quraisy yang telah mengintimidasi, membunuh, dan mengusir umat Islam dari Makkah sebelum akhirnya hijrah ke Madinah. Namun hal tersebut tidak dilakukan. Nabi saw. hanya memerintahkan para komandan pasukan untuk menyerang jika mereka diserang.³¹

Hal menarik datang dari Ibnu Taimiyyah, seorang ulama yang kerap dituduh keras, kaku, dan radikal dalam pemikiran keagamaan. Dalam artikelnya yang berjudul *Qāidah fī Qitāl al-Kuffar: Hal Sabābuh al-Muqātilah aw al-Kufr?*, sebagaimana yang dikutip oleh Yusuf al-Qaradhawi dalam *Fiqh Jihād*-nya, dijelaskan bahwa Ibnu Taimiyyah tidak mengakui keharusan agresi militer terhadap orang-orang kafir. Jika mereka berdamai, maka umat Islam harus berdamai, dan jika mereka memerangi, maka mereka harus diperangi. Apabila terjadi peperangan dan umat Islam menang, maka peperangan itu harus dihentikan, baik dengan keislaman mereka atau kesediaan mereka membayar upeti.³²

Selain ayat pedang di atas, pemahaman yang salah juga mengenai hadis pedang sebagaimana berikut:

عن ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ، حَتَّى يُعْبَدَ اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُحْمِي، وَجُعِلَ الدُّلُّ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي، وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ."

"Dari Ibnu Umar ra. dari Nabi saw. berkata: "Aku diutus dengan pedang menjelang hari kiamat, hingga hanya Allah yang disembah dan tiada sekutu bagi-Nya. Rejekiku dijadikan di bawah mata tombakku, dan kehinaan serta kerendahan dijadikan untuk orang yang melawan perintahku. Barang siapa yang menyerupai suatu kaum, maka ia menjadi bagian dari mereka."³³

Mengenai status kesahihan hadis di atas dapat dilihat dari segi sanad dan matannya. Terkait sanadnya, terdapat seorang perawi yang bernama

³¹ Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi, *Fiqh Al-Sīrah al-Nabawīyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), 391.

³² Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihād* (Cairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 2010), 397.

³³ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad*, 9:123 Hadis no. 5114.

Abdurrahman bin Tsabit bin Tsauban yang statusnya kontroversi.³⁴ Hadis ini menurut Imam Ahmad adalah lemah. Abdurrahman bin Tsabit bin Tsauban sendiri memiliki hadis-hadis yang statusnya mungkar, dan hadis pedang ini salah satunya.³⁵ Adapun dari sisi matannya, hadis ini bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Tidak ada satu ayat pun dalam al-Qur'an yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW diutus kepada manusia dengan pedang. Sebaliknya, Allah mengutus beliau untuk memberi petunjuk manusia dengan kebenaran agama,³⁶ dengan rahmat dan kasih sayang,³⁷ atau dengan nasihat.³⁸

Itulah contoh kesalahpahaman tentang Islam. Dikira peperangan yang dilakukan oleh Rasulullah saw. adalah suatu agresi militer di mana beliau memulai serangan, menjajah daerah musuh, dan memaksa penduduknya masuk Islam. Padahal, Islam sangat menolak adanya paksaan dalam beriman (QS. al-Baqarah [2]: 256). Jika Nabi Muhammad saw. memaksa umat manusia memeluk Islam, maka tidak akan ditemukan konsep jizyah ataupun *dzimmiy* dalam Islam. Dengan jizyah, non-Muslim memiliki kebebasan penuh untuk melaksanakan ajaran agamanya masing-masing. Umat Islam dilarang mengganggu mereka dan Nabi saw. sendiri yang menjamin itu. Kadang-kadang, jizyah yang dibayarkan oleh orang-orang yang tidak mau memeluk Islam lebih ringan daripada zakat yang dibayar oleh orang Islam sendiri. Sehingga, ketika Umar bin 'Abd al-'Aziz menjadi khalifah, Gubernur Mesir mengirim surat kepadanya seraya mengeluh akan kurangnya pemasukan/kas negara dari sektor pajak yang dibayarkan masyarakat sebab banyak dari mereka yang masuk Islam. Khalifah menjawab surat itu dengan kata-kata: "Saya diutus menjadi khalifah bukan untuk memungut pajak, tetapi untuk menginsafkan orang kepada agama."³⁹ Konsep jizyah ini bahkan diadopsi oleh Ratu Elisabeth dan diterapkan di Kerajaan Inggris.⁴⁰

Yang menarik adalah, pembelaan terhadap agama Islam juga datang dari non-Muslim. Seorang orientalis Inggris, Thomas Walker Arnold, tegas

³⁴ Ibnu Hajar Al-'Asqalani, *Fath Al-Bārī*, vol. 6 (Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 1421), 115–16.

³⁵ Ahmad bin Hanbal, *Musnad*, 9:123-124.

³⁶ QS. al-Taubah [9]: 33.

³⁷ QS. al-Anbiya [21]: 107.

³⁸ QS. Yunus [10]: 57.

³⁹ Hamka, *Prinsip Dan Kebijakan Da'wah Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), 5.

⁴⁰ Arnold Joseph Toynbee, *Study of History*, ed. D.C. Somervell, vol. Abridgement of Volumes i-vi (New York: Oxford University Press, 1974), 556.

menyatakan bahwa Islam itu agama yang damai dan toleran. Islam tidak disebarkan dengan kekerasan dan paksaan. Al-Qur'an memerintahkan dakwah dan melarang kekerasan serta paksaan ketika mengajak orang-orang kafir masuk Islam.⁴¹ Selain itu, sikap dan pandangan seorang tokoh dan akademisi Kristen Koptik (Qibti) asal Mesir, Dr. Nabil Luqa Bibawi (1944-2021), juga menarik disajikan. Ia keras menolak tuduhan bahwa Islam disebarkan dengan pedang. Tuduhan itu adalah *iftirā'* (rekayasa) belaka.⁴² Ia juga menulis buku khusus yang berjudul *al-Irhāb Shinā'ah Ghayr Islāmiyyah*, guna membantah bahwa aksi-aksi terorisme berkait dengan Islam.⁴³

Kesimpulannya, ada etika dan cara mengapa dan bagaimana perang dalam Islam dilakukan, perang bukan praktik yang asal-asalan yang tujuannya menindas non-Muslim. Perang adalah pilihan darurat dan terakhir dari berbagai pilihan yang ada dalam mewujudkan kerukunan dan perdamaian. Perang dilakukan jika umat Islam diperlakukan tidak adil dan ditujukan untuk melindungi keimanan, jiwa, harta, serta kehormatan mereka.⁴⁴ Demikian yang dilakukan umat Islam terhadap kaum musyrik di Jazirah Arabia, bangsa Persia, dan bangsa Romawi.⁴⁵ Sebab metode penyebaran Islam yang demikian, maka ia diterima dengan sukarela, tanpa kekerasan dan paksaan, oleh penduduk wilayah kepulauan Melayu.⁴⁶

Islam dan Hukuman Murtad

Pembahasan tentang *riddah* tidak bisa lepas dari mazhab fikih. Menurut Mazhab Hanafi, *riddah* adalah mengeluarkan kata-kata kufur setelah beriman.⁴⁷ Sementara Mazhab Maliki mengartikannya (1) kufurnya seorang Muslim secara terang-terangan, (2) lafal yang membuat seseorang menjadi kafir, atau (3)

⁴¹ Thomas Walker Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (London: Constable & Company Ltd., 1913), iii.

⁴² Nabil Luqa' Bibawi, *Intisyār Al-Islām Bi Ḥadd al-Sayf Bayna al-Ḥaḡiqah Wa al-Iftirā'* (Cairo: Dār al-Bibāwī, 2008).

⁴³ Nabil Luqa' Bibawi, *Al-Irhāb Shinā'ah Ghayr Islāmiyyah* (Cairo: Dār al-Bibāwī, 2002).

⁴⁴ Jamaluddin al-Qasimi, *Tafsīr Mahāsīn Al-Ta'wīl*, ed. Muhammad Basil 'Uyun al-Sud, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 194.

⁴⁵ Abbas Mahmud al-'Aqad, *Mā Yuqāl 'an al-Islām* (Cairo: Maktabah Dār al-'Urūbah, n.d.), p. 168..

⁴⁶ Hamka, *Sejarah Umat Islam* (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd., 1994), 669.

⁴⁷ Muhammad Amin Ibnu 'Umar, *Radd Al-Muhtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 222. Zainuddin ibn Ibrahim Ibn Muhammad, *Al-Baḡr al-Rā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 201.

perilaku yang mengandung kekufuran.⁴⁸ Adapun menurut Mazhab Syafi'i, *riddah* adalah memutus Islam dengan niat, perkataan, atau perilaku kufur, baik itu dilakukan dengan niat mengolok-olok, karena menentang Islam atau sebab keyakinan.⁴⁹ Terakhir menurut Mazhab Hanbali, *riddah* adalah keluar dari Islam dan memeluk kekufuran, apakah melalui lisan, keyakinan, atau keraguan.⁵⁰ Dari sini ditarik titik temu bahwa *riddah* (murtad) adalah keluar dari Islam. Adapun definisi yang paling komprehensif sebagaimana dijelaskan oleh Mazhab Syafi'i bahwa *riddah* mencakup: keyakinan (*i'tiqād*), perkataan, dan perbuatan, baik dengan tujuan mengolok-olok, pembangkangan, dan atau sebab keyakinan.

Dalam Islam, perkara murtad atau *riddah* dipandang suatu yang serius. Istilah ini dengan berbagai derivasinya di dalam al-Qur'an hadir dengan dua model, yaitu lafal dan makna. Secara lafal adalah QS. Al-Baqarah [2]: 217 dan QS. Al-Maidah [5]: 54, sementara secara makna adalah QS. Ali 'Imran [3]: 72, 86-90, 106, 177, dan 207, QS. Al-Nisa [4]: 89 dan 137, QS. Al-Taubah [9]: 66 dan 74, QS. Al-Nahl [16]: 106, QS. Al-Hajj [22]: 11, dan QS. 47 [Muhammad]: 25.⁵¹

Berbeda dengan itu, para pluralis memandang hukum murtad pada zaman sekarang harus dipertanyakan karena bertentangan dengan wacana kebebasan beragama yang pada dasarnya diakui oleh al-Qur'an.⁵² Jika Islam menjamin kebebasan beragama mengapa orang-orang yang murtad harus dibunuh? Hak memilih suatu agama atau keluar dari suatu agama merupakan hak yang lekat pada diri setiap orang. Jika non-Muslim dibolehkan pindah ke agama Islam, maka seorang Muslim pun seharusnya dibolehkan pindah ke agama non-Islam. Artinya, pindah agama adalah hal yang diperbolehkan dan merupakan hak seseorang untuk memutuskan pindah agama apabila agama yang dipeluk sebelumnya dipandang tidak sesuai lagi dengan dirinya (Ghazali, 2009: 229).⁵³

⁴⁸ Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad 'Ulays, *Minaḥ Al-Jalīl Syarḥ Mukhtashar Khalīl*, vol. 9 (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), 205. Lihat juga Muhammad Ibn Ahmad ibn 'Arfaḥ al-Dusuqī, *Ḥāsyiat Al-Dusūqī al-Syarḥ al-Kabīr*, vol. 4 (Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah, n.d.), 301.

⁴⁹ Ibn Hajar al-Haytami, *Tuḥfat Al-Muḥtāj Fi Syarḥ al-Minhāj*, ed. Sayyid ibn Muhammad al-Syanawi, vol. 4 (Mesir: Dār al-Ḥadīts, 2016), 129. Lihat juga Abu Zakariya al-Nawawi, *Rawdhat Al-Thālibīn Wa 'Umdat al-Muftīn*, vol. 10 (Syiria: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 64.

⁵⁰ Manshur ibn Yunus ibn Idris al-Buhuti, *Kasysyāf Al-Qinā' 'alā Matn al-Iqnā'*, vol. 6 (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1984), 167-68.

⁵¹ Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama = Bebas Pindah Agama?* (Surabaya: Temprina Media Grafika, 2008), 19-20.

⁵² Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam*, 143.

⁵³ Abd. Moqsiḥ Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, 229.

Jika ditelaah ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi saw. yang berbicara tentang *riddah* ini, terdapat perbedaan yang sangat mendasar mengenai hukumannya bagi si pelaku. Tidak terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan hukuman bagi si murtad di dunia. Allah Swt. hanya mengecam si murtad dan akan menghukumnya di akhirat kelak. Sementara di dalam hadis Nabi saw. terdapat petunjuk bahwa pelaku *riddah* harus dihukum mati. Oleh karena itu, para ahli fikih juga berbeda pendapat bagaimana memperlakukan si murtad.

Salah satu ayat al-Qur'an tentang murtad sebagaimana berikut:

"Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah: "berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. **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.** (QS. Al-Baqarah [2]: 217)

Ketika menafsirkan ayat di atas, para mufasir seperti Imam al-Thabari, al-Baghawi, al-Biq'a'i, dan al-Razi sepakat dengan lahir artinya. Dalam *Jāmi al-Bayān*, Imam al-Thabari mengartikan barang siapa yang murtad dari agama Islam dan meninggal sebelum bertaubat dari kekafirannya, maka sia-sialah amalnya, yakni pahala amal ibadahnya. Namun di situ, al-Thabari tidak menyinggung konsekuensi hukuman bagi pelaku murtad ini di dunia. Ia hanya menerangkan bahwa si pelaku akan kekal di neraka kelak.⁵⁴ Senada dengan itu, Imam al-Baghawi juga mengatakan bahwa segala amal kebaikan si murtad akan hilang dan ia kekal di dalam neraka.⁵⁵ Sementara Imam al-Biq'a'i mengatakan bahwa *riddah* adalah perilaku kufur yang paling buruk di sisi Allah. Oleh sebab itu, secara pelakunya kekal di dalam neraka dan tidak akan keluar darinya.⁵⁶

⁵⁴ Ibn Jarir Al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qurān*, ed. Abdullah Muhsin Al-Turkiy, vol. 3 (Cairo: Dār Hijr, 2001), 666.

⁵⁵ Ibn Mas'ud Al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, vol. 1 (Riyadh: Dār Thayyibah, 1409), 248.

⁵⁶ Ibrahim bin Umar Al-Biq'a'i, *Nazhm Al-Durar Fī Tanāsūb al-Āyāt Wa al-Surwar*, vol. 3 (Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.), 235.

Bagi Imam al-Razi, lahir ayat ini memang menerangkan konsekuensi dari perilaku dari murtad, yakni azab yang kekal di neraka. Namun, hal itu baru berlaku ketika si pelaku meninggal dunia. Apabila si pelaku sadar dan kembali ke agama Islam, azab yang kekal tadi tidak akan mengena. Kelihatannya, Imam al-Razi sepakat dengan alasan para mutakalim yang memandang bahwa dinilainya iman atau kufur seseorang tatkala ia meninggal. Seseorang dikatakan beriman jika ia meninggal dalam keadaan beriman, begitu pula sebaliknya, dikatakan kafir jika ia meninggal dalam keadaan kufur terhadap Allah Swt. Artinya, kematian merupakan syarat seseorang masuk dalam kriteria mukmin atau kafir.⁵⁷

Adapun hadis Nabi saw. yang berkenaan dengan murtad ini adalah sabdanya: “Barang siapa yang mengganti agamanya (Islam), maka bunuhlah ia!”. Begitu pula hadis dari ‘Utsman bin ‘Affan ra.: “Tidak halal darah seorang Muslim kecuali karena tiga sebab: kafir setelah beriman, zina setelah menikah, atau membunuh orang lain (dengan sengaja)”.⁵⁸

Untuk memahami hadis di atas, terlebih dahulu harus dipahami *sabab al-wurūd* dan *takhrīj*-nya. Sebab, para fukaha berbeda pendapat dalam menjatuhkan sanksi bagi orang yang murtad. Sanksi bagi pelaku *riddah* masuk dalam wilayah ijtihad. Imam al-Syafi’i berpendapat bahwa seseorang yang cukup umur (balig) jika murtad dari Islam, maka ia diminta untuk bertobat. Jika ia bertobat, maka tobatnya diterima, sebaliknya jika ia tidak mau, maka dibunuh.⁵⁹ Bagi Imam al-Syafi’i, kriteria balig dipandang penting karena merupakan syarat seseorang dapat disebut murtad atau tidak. Bagi anak kecil yang belum cukup umur, jika ia mengikrarkan diri keluar dari Islam, hukuman bagi anak tersebut tidak berlaku.⁶⁰

Para ulama juga membagi pelaku *riddah* kepada 2 kategori. Pertama, murtad individu, yaitu, seseorang atau beberapa orang yang murtad, tetapi tidak memiliki ikatan dan kerja sama apa pun. Murtad jenis ini kerap terjadi, tapi tidak terlalu membahayakan umat Islam. Kedua, murtad kolektif, di mana sekelompok orang memiliki ikatan yang solid, dan memerangi siapa saja yang mencoba mengembalikan mereka kepada Islam. Contohnya dalam sejarah

⁵⁷ Fakhruddin Al-Razi, *Mafātīh Al-Ghayb*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 38–39.

⁵⁸ Muhammad bin Idris Al-Syafi’i, *Al-Umm*, ed. Rif’at Fauzi ‘Abd al-Mathlab, vol. 2 (al-Ray-Kuwait: Dār al-Wafā’, 2001), 568–69.

⁵⁹ Muhammad bin Idris Al-Syafi’i, *Al-Umm*, 2:568.

⁶⁰ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmi Wa Adillatuhu*, vol. 6 (Damascus: Dār al-Fikr, 1985), 185.

adalah al-Aswad al-'Ansi dan Musaylamah al-Kadzdzab dan kelompoknya.⁶¹ Jenis yang kedua ini masuk dalam kategori murtad secara terang-terangan dan mengajak orang lain untuk murtad. Bagi Syekh Yusuf al-Qaradhawi (1926-2026), Islam hanya menghukum bunuh bagi pelaku *riddah* pada jenis kedua ini. Sanksi ini diberikan guna menjaga dan memelihara identitas masyarakat Muslim, memelihara fondasi dan kesatuannya.⁶²

Syekh Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa para ulama juga berbeda pendapat jika yang murtad adalah seorang wanita. Golongan Hanafiyah berpendapat bahwa wanita yang murtad tidak dihukum mati, akan tetapi dipaksa untuk kembali ke agama Islam. Bentuk pemaksaan tersebut adalah dengan dipenjara sampai ia kembali memeluk Islam atau sampai meninggal. Jadi pilihannya cuma 2, kembali memeluk Islam atau mati dalam keadaan murtad. Hal tersebut berdasarkan hadis Nabi saw.: "Janganlah kamu membunuh wanita!" Yang mendukung hukuman mati bagi wanita murtad juga mendasarkan argumennya pada hadis Nabi saw. Diriwayatkan oleh Imam al-Daruquthni dan Baihaqi terdapat seorang wanita bernama Ummu Marwan murtad dari Islam. Kabar ini sampai ke telinga Nabi, dan Ummu Marwan diminta untuk bertobat. Jika ia bertobat, maka akan diterima, sebaliknya jika tidak, maka akan dibunuh.⁶³

Dari sini diketahui, bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai jenis sanksi terhadap pelaku *riddah*. Meski demikian, Syekh al-Qaradhawi memberikan catatan penting terkait hukuman terhadap si murtad sebagaimana berikut. Pertama, bahwa menjatuhkan hukum murtad kepada seorang Muslim harus hati-hati, sebab itu berkaitan dengan hukum Islam lainnya. Contoh, seorang Muslimah harus menceraikan suaminya yang murtad. Oleh karenanya, jangan sampai mengafirkan orang yang sebenarnya tidak kafir. Kedua, bahwa yang berhak mengeluarkan fatwa tentang murtadnya seorang Muslim adalah para ulama yang ahli di bidangnya (*al-rāsikhūn fī al-'ilm*), ulama yang memiliki spesialisasi, yang mampu membedakan mana yang *qath'i* dan *zhanni*, yang mampu membedakan ayat yang *muḥkam* dan *mutasyābih*, mana yang masih mungkin ditakwil dan mana yang tidak, sehingga mereka mengafirkan

⁶¹ Abdullah Ahmad Qaduri, *Al-Riddah 'an al-Islām Wa Khatharuhā 'alā al-'Ālam al-Islāmī* (Madinah: Maktabah Thībah, 1985), 33–34.

⁶² Yusuf al-Qaradhawi, *Malāmiḥ Al-Mujtama' al-Muslim al-Ladzi Nansyuduhu* (Cairo: Maktabah Wahbah, 2012), 31–32.

⁶³ Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmi Wa Adillatuhu*, 6, 186–87.

seseorang ketika sudah pasti kekufurannya dan tidak ada jalan lain kecuali dikafirkan. Misalnya yaitu, orang-orang yang mengingkari sesuatu yang sudah dimaklumi dalam agama; mengolok-olok akidah atau syariat, menghina Allah, rasul-Nya, dan al-Qur'an secara terang-terangan, dan lainnya. Dalam hal ini contohnya adalah fatwa murtad terhadap Salman Rushdie yang dijatuhkan oleh Rabithah Alam Islami (Liga Dunia Islam) sebab pengingkarannya terhadap sunah, ayat al-Qur'an, dan pengakuannya sebagai rasulullah.

Ketiga, yang menerapkan fatwa di atas adalah penguasa (pemerintah) yang menjalankan putusan berdasarkan syariat Allah. Hal ini penting agar tidak menghukum seseorang dengan dasar kejahilan, atau memutuskan perkara karena hawa nafsu. Keempat, mayoritas ulama menyatakan wajib untuk meminta taubat terlebih dahulu kepada yang murtad. Bahkan, ini merupakan kesepakatan para Sahabat Nabi. Di antara ulama ada yang membatasi waktu bertobat dalam tiga hari, ada yang lebih, dan ada yang kurang dari tiga hari. Ini sebagai bentuk pemberian kesempatan untuk merenung kembali. Jadi, dalam memutuskan hukuman kepada orang yang murtad tidak boleh sembarangan.⁶⁴

Dari sini menjadi jelas bahwa perkara iman bukan barang mainan. Seseorang yang memeluk Islam, dituntut untuk memenuhi segala kewajiban yang ada di dalamnya. Orang yang berislam, dianalogikan oleh al-Attas sebagai orang yang berhutang. Orang yang berhutang mesti menundukkan dirinya, berserah diri, dan taat terhadap hukum, aturan hutang, serta terhadap pemberi hutang. Dalam pengertian ini juga, seseorang yang berhutang mempunyai kewajiban membayar hutangnya. Hutang juga akan berkaitan dengan *judgement* atau penghakiman, yakni penghakiman jika yang berhutang tidak membayar hutangnya.⁶⁵

Penutup

Dari Firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 256 yang menjadi dasar tulisan ini dapat dipahami bahwa Islam adalah agama – bahkan satu-satunya – yang menjamin kebebasan berkeyakinan dan kebebasan beragama. Allah dan Rasul-Nya yang menjamin bahwa tidak dibenarkan memaksa orang lain untuk memeluk Islam. Karena sebagai agama yang benar, Islam tidak membutuhkan

⁶⁴ al-Qaradhawi, *Malāmiḥ Al-Mujtama' al-Muslim al-Ladzī Nansyuduhu*, 33–36.

⁶⁵ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 52.

pemaksaan seperti itu. Kemudian, ayat al-Baqarah [2]: 256 itu juga membantah tuduhan bahwa Islam disebarkan dengan pedang atau kekerasan. Bantahan tidak hanya datang dari umat Islam, namun juga dari para penulis Barat non-Muslim.

Dalam praktiknya, prinsip *lā ikrāha fī al-dīn* ini malah menjadi senjata ampuh menarik umat agama lain memeluk Islam. Hal itu terbukti bahwa dengan prinsip ini Islam dapat diterima dan hampir menguasai seluruh dunia. Meski demikian, kebebasan dalam beragama dalam Islam tidak dimaknai bebas sesuka hati mempermainkan agama dengan perilaku *riddah*. Kebebasan dalam Islam adalah kebebasan yang bertanggung jawab. Meski para ulama berbeda pendapat tentang hukuman bagi si murtad, tetapi mereka sepakat bahwa ada konsekuensi baginya ketika dia meninggalkan agama Islam. Agama bukanlah “baju” yang sesuka hati diganti kapan dikehendaki. Agama adalah urusan hamba dengan Penciptanya. Agama layaknya hutang yang wajib dibayar oleh seorang hamba dengan cara beribadah kepada Tuhan secara tulus dan ikhlas.[]

Daftar Pustaka

- ‘Abduh, Muhammad. *Al-Islām Wa al-Nashrāniyyah Ma’a al-‘Ilm Wa al-Madaniyyah*. Cairo: Dār al-Ḥadāts, 1988.
- Ahmad Qa’id, al-Syu’aybi. *Watsīqah Al-Madīnah: Al-Madhmūn Wa al-Dilālah*. Doha: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 2005.
- Aljazeera. “Analysis: Islamophobia Is the Norm in Modi’s India,” October 6, 2022. <https://www.aljazeera.com/features/2022/6/10/analysis-islamophobia-is-the-norm-in-modis-india>.
- Ali, Abdullah Yusuf. *The Holy Qur’an: Translation and Commentary*. Madinah: King Fahd Holy Qur’an Printing Complex, 1440.
- Al-‘Asqalani, Ibnu Hajar. *Fath Al-Bārī*. Vol. 6. Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 1421.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- Aqad, Abbas Mahmud al-’. *Mā Yuqāl ‘an al-Islām*. Cairo: Maktabah Dār al-‘Urūbah, n.d.

- Arnold, Thomas Walker. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. London: Constable & Company Ltd., 1913.
- Aziz, Abdul. *Chieftdom Madinah: Kerucut Kekuasaan Pada Zaman Awal Islam*. Ciputat: Alvabet, 2016.
- Al-Baghawi, Ibn Mas'ud. *Ma'ālim al-Tanzīl*. Vol. 1. Riyadh: Dār Thayyibah, 1409.
- — —. *Ḥurriyyat Al-Insān Fī Zhill 'Ubūdiyyatihi*. Damascus: Dār al-Fikr, 1992.
- Bibawi, Nabil Luqa'. *Al-Irhāb Shinā'ah Ghayr Islāmiyyah*. Cairo: Dār al-Bibāwī, 2002.
- — —. *Intisyār Al-Islām Bi Ḥadd al-Sayf Bayna al-Ḥaqīqah Wa al-Iftirā'*. Cairo: Dār al-Bibāwī, 2008.
- Al-Biqā'i, Ibrahim bin Umar. *Nazhm Al-Durar Fī Tanāsub al-Āyāt Wa al-Suwar*. Vol. 3. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.
- Buhuti, Manshur ibn Yunus ibn Idris al-. *Kasysyāf Al-Qinā' 'alā Matn al-Iqnā'*. Vol. 6. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1984.
- Al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan. *Fiqh Al-Sīrah al-Nabawiyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- Dusuqi, Muhammad Ibn Ahmad ibn 'Arfah al-. *Ḥāsyiat Al-Dusūqī al-Syarḥ al-Kabīr*. Vol. 4. Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.
- Esposito, John L., and Derya Iner, eds. *Islamophobia and Radicalization: Breeding Intolerance and Violence*. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019.
- Esposito, John L., and Ibrahim Kalin, eds. *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Ghazali, Abd. Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama*. Depok: KataKita, 2009.
- Hamka. *Prinsip Dan Kebijaksanaan Da'wah Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
- — —. *Sejarah Umat Islam*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd., 1994.
- Al-Haytami, Ibn Hajar. *Tuḥfat Al-Muḥtāj Fī Syarḥ al-Minhāj*. Edited by Sayyid ibn Muhammad al-Syanawi. Vol. 4. Mesir: Dār al-Ḥadīts, 2016.
- Hidayati, Tri Wahyu. *Apakah Kebebasan Beragama = Bebas Pindah Agama?* Surabaya: Temprina Media Grafika, 2008.
- Hourani, Albert. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber & Faber, 1991.

- Human Right Watch. "India: Surge in Summary Punishments of Muslims," July 10, 2022. <https://www.hrw.org/news/2022/10/07/india-surge-summary-punishments-muslims>.
- Ibn 'Asyur. *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*. Vol. 3. Tunisia: Al-Dār al-Tunisiyyah, 1984.
- Ibn 'Asyur, Muhammad al-Thahir. *Jamharah Maqālāt Wa Rasā'il al-Syaikh Muḥammad al-Thāhir Ibn Āsyūr*. Edited by Muhammad al-Thahir Al-Misawi. Yordania: Dār al-Nafā'is, 2015.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad*. Edited by Syu'aib al-Arnauth. Vol. 9. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996.
- Ibn Katsir. *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm*. Vol. 2. Giza: Mu'assasah Qardhaba-Maktabah Aulād al-Syaikh li al-Turāts, 2000.
- Ibn Muhammad, Zainuddin ibn Ibrahim. *Al-Baḥr al-Rā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Ibnu al-Jauzi. *Zād Al-Masīr Fī 'Ilm al-Tafsīr*. Edited by 'Abd al-Razaq Al-Mahdi. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, 1422.
- — —. *Zād Al-Masīr Fī 'Ilm al-Tafsīr*. Edited by 'Abd al-Razaq Al-Mahdi. Vol. 1. Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, 1984.
- Ibnu Basyir, Hikmat. *Al-Tafsīr Al-Shaḥīḥ*. Vol. 1. Madinah: Dār Al-Maātsir, 1999.
- Ibnu Katsir. *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Adzhīm*. Edited by Muhammad Husain Syamsuddin. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Ibnu 'Umar, Muhammad Amin. *Radd Al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Al-'Isawi, Jasim Muhammad Rasyid. *Al-Watsīqah al-Nabawīyyah Wa al-Aḥkām al-Syar'īyyah al-Mustafādah Minhā*. Syahjah: Maktabah al-Shaḥābah, 2006.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Argumen Islam Untuk Pluralisme*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- Nawawi, Abu Zakariya al-. *Rawdhat Al-Thālibīn Wa 'Umdat al-Muftīn*. Vol. 10. Syiria: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
- Pallmeyer, Jack Nelson. *Is Religion Killing Us?* New York: Continuum, 2003.

- Qaduri, Abdullah Ahmad. *Al-Riddah 'an al-Islām Wa Khatharuhā 'alā al-'Ālam al-Islāmī*. Madinah: Maktabah Thībah, 1985.
- Qaradhawi, Yusuf al-. *Fiqh Al-Jihād*. Cairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 2010.
- — —. *Malāmiḥ Al-Mujtama' al-Muslim al-Ladzī Nansyuduhu*. Cairo: Maktabah Wahbah, 2012.
- Qasimi, Jamaluddin al-. *Tafsīr Maḥāsin Al-Ta'wīl*. Edited by Muhammad Basil 'Uyun al-Sud. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Quthb, Sayyid. *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*. Vol. 1. Cairo: Dār al-Syurūq, 2002.
- Razi, Fakhruddin al-. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Vol. 5. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabiy, 1420.
- — —. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- — —. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Dur al-Mantsūr Fī al-Tafsīr Bi al-Ma'tsūr*. Vol. 3. Cairo: Markaz li al-Buḥūts wa al-Dirāsah al-'Arabiyah wa al-Islāmiyyah, 2003.
- Al-Syafī'i, Muhammad bin Idris. *Al-Umm*. Edited by Rif'at Fauzi 'Abd al-Mathlab. Vol. 2. al-Ray-Kuwait: Dār al-Wafā', 2001.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsīr Al-Sya'rāwī*. Vol. 2. Cairo: Mathba'ah Akbār al-Yaum, 1991.
- Al-Thabari, Ibn Jarir. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'Wīl Ay Al-Qur'ān*. Vol. 3. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994.
- — —. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'Wīl Ay Al-Qur'ān*. Edited by Abdullah Muhsin Al-Turkiy. Vol. 4. Cairo: Dār Hijr, 2001.
- — —. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'Wīl Ay Al-Qur'ān*. Edited by Abdullah Muhsin Al-Turkiy. Vol. 3. Cairo: Dār Hijr, 2001.
- Toynbee, Arnold Joseph. *Study of History*. Edited by D.C. Somervell. Vol. Abridgement of Volumes i-vi. New York: Oxford University Press, 1974.
- 'Ulays, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad. *Minaḥ Al-Jalīl Syarḥ Mukhtashar Khalīl*. Vol. 9. Beirut: Dār al-Fikr, 1984.
- Zahid, 'Abd al-Amir. *Watsīqah Al-Madīnah: Dirāsāt Fī al-Ta'shīl al-Dustūrī Fī al-Islām*. Beirut: Markaz al-Ḥadhārah li Tanmiyah al-Fikr al-Islāmī, 2014.

Zamaksyari, Abu al-Qasim Mahmud al-. *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmidh al-Tanzīl Wa ‘Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta’wīl*. Edited by ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Mawud and ‘Ali Muhammad Mu‘awwadh. Vol. 1. Riyadh: Maktabah al-‘Ubaikan, 1998.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islāmi Wa Adillatuhu*. Vol. 6. Damascus: Dār al-Fikr, 1985.

— — —. *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-‘Aqīdah Wa al-Syarī‘ah Wa al-Manhaj*. Vol. 2. Damascus: Dār al-Fikr, 2009.