

**PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG  
KEBEBASAN BERAGAMA**



**SKRIPSI**

**Diajukan kepada Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto  
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh  
Gelar Sarjana Strata Satu Hukum Islam**

**Oleh :  
AINUL YAQIN  
NIM. 072321005**

**PRODI AKHWALUS SYAKHSHIYYAH  
JURUSAN SYARI'AH  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)  
PURWOKERTO  
2012**

**PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG  
KEBEBASAN BERAGAMA**



**SKRIPSI**

Diajukan kepada Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto  
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh  
Gelar Sarjana Strata Satu Hukum Islam

**Oleh :  
AINUL YAQIN  
NIM. 072321005**

**PRODI AKHWALUS SYAKHSHIYYAH  
JURUSAN SYARI'AH  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)  
PURWOKERTO  
2012**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ainul Yaqin  
NIM : 072321005  
Jurusan : Syari'ah  
Prodi : Akhwalus Syakhshiyah (AS)

Menyatakan bahwa naskah skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Purwokerto, 14 Januari 2012

Saya yang menyatakan,



Ainul Yaqin  
NIM. 072321005

## NOTA DINAS PEMBIMBING

Purwokerto, 14 Januari 2012

Hal : Pengajuan Skripsi  
Sdr. Ainul Yaqin

Lamp. : 5 (lima) eksemplar

Kepada Yth.  
Ketua STAIN Purwokerto  
Di Purwokerto

*Asalamu'alaikum wr. wb,*

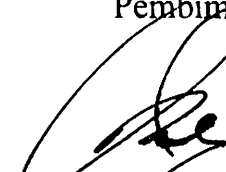
Setelah membaca, memeriksa dan mengadakan koreksi dan perbaikan seperlunya, maka bersama ini kami sampaikan naskah skripsi saudara:

Nama : Ainul Yaqin  
NIM : 072321005  
Jurusan : Syariah  
Angkatan : 2007  
Prodi : Akhwalus Syakhshiyah (AS)  
Judul : **PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG  
KEBEBASAN BERAGAMA**

Dengan ini kami mohon agar skripsi saudara tersebut di atas dapat dimunaqosyahkan. Atas perhatian Bapak kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Pembimbing



**H. Supriyanto, Lc., M.S.I.**  
NIP. 1970326199903 1 001

**PENGESAHAN**

Skripsi berjudul:

**PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG KEBEBASAN  
BERAGAMA**

Yang disusun oleh saudara Ainul Yaqin, NIM: 072321005 Program Studi Akhwalus Syakhshiyah Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto telah diujikan pada tanggal 31 Januari 2012 dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Hukum Islam oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.


Purwokerto, 31 Januari 2012

Ketua Sidang



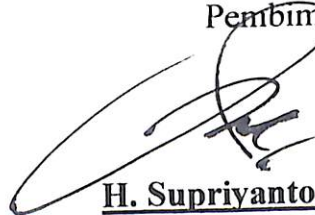
Drs. H. Masyhud, M. Ag.  
NIP. 19510906 198103 1 002

Sekretaris Sidang



Hariyanto, S.H.I., M.Hum.  
NIP. 19750707 200901 1 012

Pembimbing



H. Supriyanto, Lc., M.S.I.  
NIP. 1970326199903 1 001

Penguji I



H. Akhmad Faozan, Lc., M.Ag.  
NIP. 19741217 200312 1 006

Penguji II



Iin Solikhin, M.Ag.  
NIP. 19720805 200112 1 002

Mengetahui / Mengesahkan  
Ketua STAIN Purwokerto



Dr. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.  
NIP. 19670815 199203 1 003

## PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG KEBEBASAN BERAGAMA

Ainul Yaqin

e-mail: aye\_ainulyaqin@yahoo.com

Program Studi Akhwalus Syakhshiyah Jurusan Syari'ah  
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto

### ABSTRAK

Problem kebebasan beragama dewasa ini merupakan satu hal yang mendapat sorotan luas baik dalam ranah akademik maupun prakteknya di lapangan. Islam sebagai agama yang universal memiliki pandangannya sendiri terkait masalah tersebut. Dalam banyak hal, Islam secara prinsip memberikan jaminan tidak adanya paksaan bagi seseorang untuk masuk dalam suatu agama tertentu. Setiap manusia berhak untuk memilih agama sesuai dengan keyakinannya masing. Namun dalam beberapa hal, penafsiran dan praktek sebagian umat Islam membuat ajaran Islam terlihat cenderung *intolerance* terhadap pemeluk agama lain seperti misalnya sikap terhadap pemeluk agama selain Ahli Kitab, penempatan warga non-muslim sebagai warga kelas dua, dan sikap terhadap mereka yang keluar dari agama Islam. Terhadap ketiga hal tersebut, para pemikir kontemporer berusaha untuk memberikan penafsiran kembali yang dipandang lebih sesuai dengan nilai-nilai dasar Islam dan sesuai dengan perkembangan zaman. Salah satu pemikir yang cukup intents menyampaikan gagasannya tentang masalah kebebasan beragama ini adalah Abdurrahman Wahid.

Penelitian ini terfokus pada bagaimana pandangan Abdurrahman Wahid tentang kebebasan beragama serta bertujuan untuk mengetahui pandangannya yang meliputi kebebasan memeluk agama, pindah agama (*riddah*), dan toleransi umat beragama. Penelitian ini merupakan jenis penelitian *library research* di mana peneliti meneliti sumber-sumber tertulis yang memuat pemikiran Abdurrahman Wahid terkait topik di atas. Perangkat analisis yang dipakai adalah *content analysis*, yakni memaparkan sekaligus menganalisis pernyataan dan butir-butir pemikiran Abdurrahman Wahid yang terkait masalah kebebasan beragama.

Dari penelitian ini diperoleh kesimpulan, Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa memeluk suatu agama atau keyakinan merupakan Hak Asasi Manusia yang dijamin oleh Islam. Hak dan kebebasan ini merupakan realisasi konsep melindungi agama (*ḥifẓ ad-dīn*) yang merupakan salah satu dari tujuan-tujuan syari'at Islam (*maqāṣid asy-syari'ah*).

Abdurrahman Wahid juga menolak adanya hukuman bagi seseorang yang berpindah agama, yang dalam Islam disebut dengan *riddah*, meskipun secara teologis hal ini tidak dibenarkan. Menurut Abdurrahman Wahid, hukuman bunuh ini sudah tidak sesuai lagi jika diterapkan pada masa sekarang.

Menurut Abdurrahman Wahid, peniadaan hukuman bunuh bagi pelaku pindah agama merupakan aplikasi dari konsep melindungi jiwa (*ḥifẓ an-nafs*) yang

juga merupakan salah satu poin pokok dari tujuan-tujuan syariat Islam. Perubahan ketentuan hukum ini dalam pandangannya merupakan sesuatu yang wajar sebagai hasil dari aktifitas ijtihad, dengan pertimbangan antara lain bahwa ketentuan hukum bergantung pada alasan (*'illat*) yang menyertainya dan bahwa hukum dapat berubah sesuai perubahan waktu dan tempat. Dalam keseluruhan hal tadi, dapat disimpulkan bahwa pertimbangan utama Abdurrahman Wahid adalah dengan mengedepankan aspek maslahat terhadap bisa tidaknya suatu ketentuan hukum diterapkan. Abdurrahman Wahid juga menekankan pentingnya menumbuhkan sikap toleransi terhadap pemeluk agama lain demi terciptanya masyarakat yang damai. Interaksi-interaksi sosial antar pemeluk agama dapat dibenarkan selama tidak merusak nilai-nilai keimanan masing-masing umat beragama.

Kata kunci: Kebebasan beragama, pindah agama (*riddah*), toleransi, Abdurrahman Wahid.

MOTTO

ما أفلح في العلم إلا من طلبه في القلة (الشافعي)

*“Meskipun mungkin kau bukan yang terbaik di antara yang lain, tetaplah berusaha memberikan yang terbaik bagi orang lain”.*

## PERSEMBAHAN

Lembaran-lembaran ini kupersembahkan sebagai darma baktiku untuk dan atas nama Islam dan Kemanusiaan.

Dan terkhusus untuk engkau berdua, orang tuaku terkasih, Bapak dan Ibu, aku bangga menjadi anakmu. Dari sikap hidup sederhana dan apa adanya, aku mampu belajar memandang kehidupan, bahwa manusia tak memiliki apa-apa, dan Tuhanlah Maha Segalanya.

Terima kasih dan hormat ta'dzimku, kupersembahkan untuk orang tua, guruku, Abah KH. Drs. Chariri Shofa, M.Ag dan Ibu Dra. H. Umi Afifah, M.S.I. Terima kasih atas semua bekal dunia dan akhirat yang telah diberikan untukku hingga setapak demi setapak aku mampu meraih keberhasilan.

Untuk semua "orang-orang sangat baik" yang telah merelakan diri menjadi jembatan penopang yang mengantarkanku pada keberhasilan.

Untuk semua ustadz dan ustadzahku, guru dan mursyidku dalam menempuh kehidupan. Ajaran-ajaran kalian semoga mampu kuamalkan dalam setiap sisi hidupku.

Kawan-kawan seperjuanganku di PMII, BEM-P AS, DEMAS ST '11 yang telah belajar dan berproses bersama dalam idealisme dan pengabdian, bersama-sama menemukan pintu-pintu eksistensi sebagai mahasiswa.

Saudara-saudaraku santri "Darussalam", khususnya "santri-santri sepuh", Pengurus, wabil khusus Kamar Abu Bakar. You're my best friend.

Banyak nama yang tak mungkin kusebut satu persatu. Setiap kalian telah menempati ruang-ruang terdalam dalam hatiku. Hanya ucapan terima kasih yang mampu kuucapkan. Kumohonkan Dia Yang Maha Pemurah dan Penyayang yang akan membalas kebaikan-kebaikan kalian. Amin...

## KATA PENGANTAR

الحمد لله على ما ختمناه من الدراسة، ونسأل نفعها لننذر بها أهل القرية، و  
لندعوهم إلى سبيل ربنا بالحكمة. والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن  
عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه. أما بعده.

Segala puji bagi Allah *Azza Wa Jalla*, Dzat pemberi petunjuk, pembuka  
kabut kelamnya kebodohan dalam proses *tafaqquh fi ad-dīn*. Lantaran *taufiq* dan  
*hidayah*Nya, setiap aktifitas dapat terlaksana. terlebih dengan selesainya penulisan  
skripsi ini.

Salawat serta salam senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad  
SAW beserta keluarga, sahabat, dan umatnya hingga akhir zaman.

Dengan hidayah dan pertolongan Allah SWT, *alhamdulillah* penulis dapat  
menyelesaikan skripsi dengan judul: *Pemikiran Abdurrahman Wahid tentang  
Kebebasan Beragama*. Skripsi ini penulis susun untuk memenuhi salah satu syarat  
guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu Hukum Islam di Sekolah Tinggi  
Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.

Bersamaan dengan selesainya skripsi ini, penulis hanya bisa mengucapkan  
rasa syukur dan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah memberikan  
kontribusi dan sumbang sarannya, terutama kepada:

1. Yang terhormat Dr. A. Luthfi Hamidi, M. Ag., selaku Ketua Sekolah Tinggi  
Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
2. Drs. H. Syufa'at, M. Ag., selaku Ketua Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi  
Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.

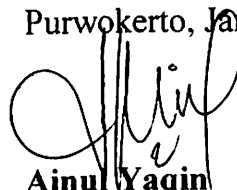
3. Dr. Suraji, M. Ag., selaku Ketua Program Studi Akhwalus Syakhsiyyah (AS).
4. H. Supriyanto, L.c., M. Ag. selaku pembimbing yang telah meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya dengan penuh kesabaran dan kesungguhan membimbing penulis menyelesaikan penulisan skripsi ini.
5. Bapak dan Ibu Dosen yang telah membekali berbagai ilmu pengetahuan kepada penulis hingga sampai pada penulisan skripsi ini.
6. Bapak dan Ibu tercinta (*Abdul Manaf* dan *Muksonah*) dan keluarga yang telah memberikan dorongan moril maupun spirituil kepada penulis.
7. Guru sekaligus orang tua penulis di Pon.Pes. "Darussalam" (*KH. Drs. Chariri Shofa, M. Ag.* dan *Dra. Hj. Umi Afifah, M.S.I*) yang senantiasa memberikan bimbingan dan dukungan serta doa restu kepada penulis.
8. Ustadz dan ustadzah, mursyid dan mursyidah penulis, KH. Ahmad Dzuhroni, Lik A. Mubasyir, Ust. Labib, Ust. Aldi, Ust. Aldi. Ust. Chafidz, Ust. Subhan, Usth. Izza, Usth. Hil, Usth. Nely, dan yang lainnya, yang secara langsung maupun tidak langsung memberikan dukungan dan doa untuk keberhasilan study penulis.
9. Kawan-kawan di Jurusan Syariah, khususnya Prodi AS, PMII Komsat Walisongo, Pengurus DEMA ST '11.
10. Kawan-kawan di Pon.Pes. "Darussalam", Pengurus, Santri-santri "sepuh" (Kang: Maab, Noer, Mustolih, Sahil, Anam, Maman [especially for your computer], Mba: Nur, Ufi, Rini, Chilya, dan yang lainnya). dan khususnya warga Kamar Abu Bakar yang senantiasa memberikan *support* dalam penulisan skripsi ini.

11. Semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian skripsi ini yang tidak disebutkan satu persatu.

Tiada kata yang pantas penulis ucapkan selain ucapan terima kasih yang sebanyak-banyaknya, semoga amal serta serta budi baik yang telah diberikan dengan ikhlas kepada penulis mendapatkan balasan pahala berlipat dari Allah SWT. *Jazakumullah ahsanal jaza'*.

Penulis menyadari skripsi ini masih banyak kekurangan di sana-sini. Oleh karena itu, kritik dan saran selalu penulis harapkan. Akhirnya penulis berdoa semoga skripsi ini dapat bermanfaat khususnya bagi penulis dan bagi pembaca pada umumnya.

Purwokerto, Januari 2012



Ainul Yaqin

NIM. 072321005

## PEDOMAN TRANSLITERASI\*

### A. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	B	be
ت	ta	T	te
ث	ṣa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	Kh	ka dan ha
د	dal	D	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	R	er
ز	zak	Z	zet
س	sin	S	es
ش	syin	Sy	es dan ye
ص	ṣad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)

---

\*Pedoman transliterasi yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah Pedoman Transliterasi Arab-Latin Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 0543 b/w/1987.

ض	ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	.... '....	koma terbalik ke atas
غ	gain	G	ge
ف	fa	F	cf
ق	qaf	Q	ki
ك	kaf	K	ka
ل	lam	L	el
م	mim	M	em
ن	nun	N	en
و	wawu	W	we
هـ	ha	H	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	Y	ye

## B. Vokal

### 1) Vokal tunggal (monoftong)

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
—	Fathah	A	a
—	Kasroh	I	i
—	damah	U	u

Contoh: كَتَبَ - kataba

يَذْهَبُ - yazhabu

فَعَلَ - fa'ala

سُئِلَ - su'ila

## 2) Vokal rangkap (diftong)

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
—	Fathah dan ya	Ai	a dan i
—	Fathah dan wawu	Au	a dan u

Contoh: كَيْفَ - kaifa

هَوَّلَ - haula

### C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
ا...ا...ا	fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ي...ي	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
و...و	ḍammah dan wawu	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ - qāla

قِيلَ - qīla

رَمَى - ramā

يَقُولُ - yaqūlu

### D. Ta Marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua:

1) *Ta marbūṭah* hidup

*ta marbūṭah* yang hidup atau mendapatkan *ḥarakat fathah, kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah /t/.

2) *Ta marbūṭah* mati

*Ta marbūṭah* yang mati atau mendapat ḥarakat sukun, transliterasinya adalah /h/.

- 3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al*, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan *ha* (h)

contoh:

روضة الأطفال	Rauḍah al Aṭfāl
المدينة المنوره	Al Madīnah al Munawwarah
طلحة	Ṭalḥah

#### E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah atau tanda tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

ربنا - rabbanā

نزل - nazzala

#### F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara

kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dengan kata sandang yang diikuti huruf *qamariyyah*.

- 1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah*, kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
- 2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah*, ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qamariyyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan bisa atau tidak dihubungkan dengan tanda sambung atau hubung. Penulis lebih memilih menghubungkannya dengan tanda sambung.

Contoh:

الرجل - ar-rajulu

القلم - al-qalamu

#### G. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrop. Namun itu, hanya terletak di tengah dan di akhir kata. Bila Hamzah itu terletak di awal kata, ia dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

Hamzah di awal	أكل	Akala
Hamzah di tengah	تأخذون	ta'khuzūna
Hamzah di akhir	التوء	an-nau'u

#### H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun huruf, ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat dihilangkan maka dalam transliterasi ini, penulisan kata tersebut bisa dilakukan dua cara; bisa dipisah perkata dan bisa pula dirangkaikan. Namun penulis memilih penulisan kata ini dengan dirangkaikan khususnya pada kata yang disambung dengan lafaz Allah.

Contoh:

وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ : wa annallāha lahuwa khair ar-rāziqīn

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ : fa aufū al-kaila wa al-mizāna

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN .....	ii
HALAMAN NOTA DINAS PEMBIMBING .....	iii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iv
ABSTRAK .....	v
HALAMAN MOTTO .....	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN .....	vii
KATA PENGANTAR .....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	xii
DAFTAR ISI .....	xix
DAFTAR TABEL .....	xxi
DAFTAR SINGKATAN .....	xxii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	11
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	12
D. Telaah Pustaka .....	13
E. Metode Penelitian .....	17
F. Sistematika Pembahasan .....	20
<b>BAB II KONSEP KEBEBASAN BERAGAMA DALAM ISLAM</b>	
A. Al-Quran dan Kebebasan Beragama .....	22

B. <i>Maqāṣid asy-Syari'ah</i> dan Kebebasan Beragama .....	33
C. Pindah Agama ( <i>Riddah</i> ) .....	41
D. Toleransi ( <i>Tasāmuh</i> ) .....	55
<b>BAB III BIOGRAFI ABDURRAHMAN WAHID</b>	
A. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan .....	71
B. Karir dan Aktifitas Publik .....	75
C. Karya-karya Abdurrahman Wahid .....	80
D. Pokok-pokok Pemikiran Abdurrahman Wahid .....	91
<b>BAB IV PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG</b>	
<b>KEBEBASAN BERAGAMA</b> .....	110
A. Kebebasan Memeluk Agama .....	115
B. Pindah Agama .....	127
C. Toleransi Umat Beragama .....	137
<b>BAB V PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	147
B. Saran-saran .....	150
C. Kata Penutup .....	151
DAFTAR PUSTAKA .....	153
LAMPIRAN-LAMPIRAN .....	159
DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....	

## DAFTAR TABEL

1. Tabel 1: Jumlah tulisan Abdurrahman Wahid dengan berbagai bentuknya tahun 1970-an hingga tahun 2000.
2. Tabel 2: Tema pokok pemikiran Abdurrahman Wahid (1970-an sampai 2000).
3. Tabel 3: Periodisasi tulisan dan kecenderungan wacana Abdurrahman Wahid (1970-an sampai 2000).

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Pluralitas atau keberagaman merupakan satu hal yang tidak mungkin tidak ada dalam kehidupan manusia. Dalam bahasa agama, ia merupakan *sunnatullah* yang telah digariskan oleh Sang Pencipta kehidupan itu sendiri. Terhadap hal tersebut, al-Quran telah memberikan legitimasi yang jelas dalam beberapa ayatnya. Di antaranya seperti tercantum dalam Q.S. al-Hujurat (49): 13.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا  
اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰنَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.*<sup>1</sup>

Dari kesadaran adanya pluralitas ini, termasuk di dalamnya pluralitas agama, dapat dipahami bahwa masing-masing manusia berhak untuk memilih kehendak dan mengekspresikan kemampuannya sekaligus dituntut untuk dapat menghargai dan menghormati posisi dan keadaan orang lain, masyarakat satu dengan yang lain, dan pemeluk agama satu dengan yang lain yang kemungkinan besar berbeda dengan dirinya. Kebebasan dalam beragama perlu mendapat perhatian yang besar mengingat agama merupakan bagian paling asasi dalam kehidupan manusia. Sebagai sebuah sistem

---

<sup>1</sup> Terjemah ayat al-Quran yang digunakan pada penelitian ini adalah terjemah versi Departemen Agama RI. Lihat: Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 2009.

kepercayaan, keberadaan agama sudah muncul sejak ada manusia itu sendiri. Kenyataan sejarah membuktikan, agama memiliki pengaruh yang sangat besar bagi kehidupan manusia. Di satu sisi, agama bisa menjadi faktor pemersatu, sumber inspirasi sebuah peradaban. Namun di sisi lain, agama juga sering menjadi faktor yang memicu perpecahan. Hal demikian kemudian melahirkan ketegangan, bahkan konflik antara pemeluk agama yang satu dengan pemeluk agama yang lain.<sup>2</sup>

Islam melalui ajarannya telah mengajari umatnya bagaimana mensikapi adanya pluralitas agama. Dalam beberapa ayat al-Quran dapat dilihat bagaimana pandangan al-Quran terhadap masalah pluralitas agama ini, di antaranya seperti tercantum dalam Q.S. al-Baqarah (2): 256.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ  
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Menurut para ahli tafsir klasik di antaranya aṭ-Ṭabāri, ayat ini menyatakan bahwa Islam tidak memaksakan manusia untuk seluruhnya masuk Islam. Dengan kata lain, mereka bebas memeluk agama mereka masing-masing. Namun kebebasan ini menurut para ulama hanya terbatas bagi kaum ahli kitab, dikarenakan mereka telah memeluk agama yang dibawa

<sup>2</sup> Rumadi, "Agama Dan Negara: Dilema Regulasi Kehidupan Beragama di Indonesia", dalam *ISTIQRO' Vol. 04 No 1*, 2005: 118.

oleh nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad SAW. Adapun terhadap para penyembah berhala seperti pada masa Nabi Muhammad SAW, tidak ada larangan memaksa mereka untuk masuk Islam.<sup>3</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa toleransi yang dijalankan dalam konteks pluralitas agama hanyalah sebatas menghormati pemeluk agama lain.

Ayat lain yang sering dijadikan sebagai dasar pembenaran bagi kebebasan beragama di antaranya adalah Q.S. Yunus (10): 99

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ  
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

*Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?*

Ayat lain yang juga dijadikan sebagai dasar hal tersebut di antaranya Q.S. al-Kafirun (109): 6<sup>4</sup> dan Q.S. al-An'am (6): 160.<sup>5</sup> Perbedaan penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut dalam dataran selanjutnya akan membawa implikasi terhadap pemahaman terhadap seberapa jauh kebebasan beragama dalam Islam seharusnya diaplikasikan.

Pada masa modern, masalah hak dan kebebasan beragama<sup>6</sup> merupakan salah satu topik yang paling banyak diperbincangkan di samping masalah

<sup>3</sup> Ibn Jarir at-Ṭabari, *Jami' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qurān Jilid 3*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 17-18.

<sup>4</sup> Terjemahnya sebagai berikut: "Untukmu agamamu, dan untukku agamaku."

<sup>5</sup> Terjemahnya sebagai berikut: "Barang siapa berbuat kebaikan mendapat balasan sepuluh kali lipat amalnya. Dan barang siapa berbuat kejahatan dibalas seimbang dengan kejahatannya. Mereka sedikitpun tidak dirugikan (dizalimi)."

<sup>6</sup> Menurut Dawam Rahardjo, tema kebebasan beragama mencakup masalah-masalah yang secara langsung menjadi konsekuensinya yakni masalah kebebasan untuk tidak beragama, kebebasan untuk berpindah agama, dan kebebasan untuk menyebarkan ajaran agama dengan tanpa

demokrasi, HAM, dan hubungan Islam dengan negara, yang satu sama lain saling memiliki keterkaitan. Para pemikir Islam yang beraliran konservatif-fundamentalis memandang kebebasan beragama adalah sebatas pada apa yang tercantum dalam teks-teks *naş* berdasarkan penafsiran klasik. Pandangan kelompok ini bertolak pada keyakinan bahwa satu-satunya ajaran agama yang benar adalah Islam, sedangkan yang lain adalah sesat. Mereka menekankan kebenaran absolut atas sebuah agama sembari menolak agama yang lain sebagai kemungkinan menjadi sumber kebenaran. Di samping itu, kelompok ini menolak pendekatan-pendekatan modern terhadap kitab suci.<sup>7</sup>

Dalam memahami Q.S. al-Baqarah ayat 256 di atas misalnya, kelompok ini berpendapat bahwa perspektif sederhana yang dapat dipahami dari ayat ini ialah bahwa tidak ada paksaan bagi umat manusia untuk memeluk agama Islam, namun bukan berarti orang yang telah memeluk agama Islam bisa seenaknya sendiri secara bebas menafsirkan dan melakukan praktek berIslam semaunya dan sekehendak nafsunya sendiri. Kaidah-kaidah dalam pondasi dasar agama Islam telah baku, oleh karena itu tidak boleh seseorang seenaknya menafsirkan pokok-pokok agama sesuai nafsunya sendiri tanpa dilandasi al-Qur'an dan as-Sunnah yang sahih. Praktek-praktek ibadah telah sempurna sebagaimana diajarkan oleh Rasulullah, sehingga umat

---

paksaan. Lihat: M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan, Kebebasan, dan Kebangsaan*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 352-353.

<sup>7</sup> Muhsin Jamil, *Membongkar Mitos Menegakkan Nalar; Pergolakan Islam Liberal Versus Islam Literal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 95.

Islam wajib berittiba' dan mencontoh apa yang telah dicontohkan dengan tidak melakukan pengurangan ataupun penambahan di dalam prakteknya.<sup>8</sup>

Di sisi lain, muncul pula para pemikir yang berusaha untuk menyegarkan kembali pemahaman terhadap ajaran Islam khususnya terkait dengan masalah kebebasan beragama. Kelompok ini berusaha untuk merekonstruksi pemahaman yang selama ini diterima oleh umat Islam dengan cara menggali kembali semangat yang terdapat dalam *naş*. Dalam memahami teks-teks *naş*, mereka lebih melihat kepada semangat yang terkandung di dalamnya dan berusaha untuk tidak terjebak pada makna literal. Hal ini dimaksudkan karena syariat Islam memiliki watak lentur yakni senantiasa sesuai dengan perkembangan zaman, sehingga mau tidak mau dalam memahami ayat maupun hadis harus didekati dengan melihat kondisi dan realitas zaman sekarang. Mereka ini yang dikenal sebagai aliran Islam liberal.<sup>9</sup> Menurut Fachry Aly dan Bachtiar Effendi sebagaimana dikutip oleh Atho Mudzhar, sedikitnya terdapat empat versi Islam liberal, yaitu modernisme, universalisme, sosialisme demokrasi, dan neo-modernisme.<sup>10</sup>

Pluralisme agama termasuk di dalamnya kebebasan beragama, merupakan salah satu wacana yang paling gencar disuarakan oleh kelompok liberal. Menurut mereka, pluralisme agama bukan berarti hendak menyatakan bahwa semua agama adalah sama. Menghormati agama orang lain tidak ada hubungannya dengan ucapan bahwa semua agama adalah sama. Setiap agama

---

<sup>8</sup> <http://maulana2008.multiply.com/journal/item/213> (diakses pada 14 Juni 2011)

<sup>9</sup> Muhsin Jamil, *Membongkar Mitos ...*, hlm. 141-142.

<sup>10</sup> Atho Mudzhar, "Gerakan Islam Liberal di Indonesia" dalam *Dialog No.62*, 2006: 7

memiliki konteks partikularitasnya sendiri sehingga tidak mungkin semua agama menjadi sebangun dan sama persis. Gagasan pluralisme agama yang dimaksudkan oleh mereka adalah adanya pengakuan secara aktif terhadap agama lain. Agama lain ada sebagaimana keberadaan agama yang dipeluk diri yang bersangkutan.<sup>11</sup> Pemikiran-pemikiran mereka dilandaskan pada prinsip-prinsip humanitarianisme yang bahkan menurut mereka prinsip ini merupakan esensi dan jantung Islam.<sup>12</sup>

Salah satu pemikir liberal yang pemikirannya cukup berpengaruh adalah Abdurrahman Wahid (yang akrab dipanggil Gus Dur). Dalam pengelompokan yang dilakukan oleh Woodward, Abdurrahman Wahid disebut sebagai tokoh neo-modernisme Islam sejajar dengan Nurcholis Madjid dan filosof asal Mesir, Hasan Hanafi. Ketiganya disebut sebagai proponent terbaik bagi neo-modernisme yang pro-demokrasi, pluralisme dan etika religius dalam Islam.<sup>13</sup>

Douglas E Ramage, Greg Barton, Adam Schwarz, Mitsuo Nakamura, dan Einar M. Sitompul, secara umum-meskipun tersirat-sepakat menyebutnya sebagai salah seorang intelektual Indonesia yang paling berpengaruh dalam diskursus pemikiran Islam kontemporer dengan corak pemikiran Islam yang kritis dan progresif. Dalam penjelasan mereka, Abdurrahman Wahid pada

---

<sup>11</sup> Abdul Moqsih Ghazali, *Islam dan Pluralitas (isme) Agama*, (www.islamlib.com)

<sup>12</sup> Paling tidak ada delapan karakteristik pemikiran Islam liberal menurut Greg Barton yaitu: 1) Senantiasa mengusung semangat ijtihad; 2) mengusung rasionalisme; 3) menjunjung tinggi nilai-nilai demokrasi; 4) menjunjung tinggi peran ilmu pengetahuan; 5) memandang bahwa keinginan mendirikan “negara Islam” adalah pengalihan perhatian yang merugikan; 6) menerima dan mendukung pluralisme masyarakat; 7) memegang prinsip humanitarianisme; 8) memperjuangkan kesetaraan gender. Atho Mudzhar, “Gerakan Islam Liberal ...”, hlm. 14

<sup>13</sup> Muhsin Mahfudz, “Kesalehan dan Radikalisme Agama dalam Konteks Indonesia” dalam *Generasi Baru Peneliti Muslim Indonesia Mencari Ilmu di Australia (Kumpulan Makalah Dosen Perguruan Tinggi Islam Indonesia Peserta Program PETRRI 2004-2006)*, 2008, hlm. 11.

satu sisi dipandang dan dikenal banyak orang sebagai figur genius dan karismatik setingkat wali, namun pada sisi lain, ia ditafsirkan oleh banyak orang, khususnya kelas menengah terdidik Indonesia, sebagai politisi yang sekular atau sebagai intelektual liberal.<sup>14</sup>

Pemikiran Abdurrahman Wahid yang konsekuen tentang Hak Asasi Manusia sangat mewarnai pemikirannya tentang Islam. Dalam hal kebebasan beragama, Abdurrahman Wahid memandang bahwa kebebasan beragama merupakan salah satu hak dasar yang dimiliki manusia dan dijamin oleh Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia (DUHAM/UDHR). Termasuk dalam hal kebebasan beragama adalah hak seseorang untuk berpindah agama.<sup>15</sup> Namun di sisi lain, hukum Islam menyatakan berpindah agama sebagai perbuatan melanggar yang diistilahkan dengan *riddah*<sup>16</sup> yang ketentuan hukumnya sudah begitu jelas dinyatakan dalam ketentuan fikih berdasarkan dalil *naş*.<sup>17</sup> Namun jika dilihat dari sisi Hak Asasi Manusia, hal ini menurut Abdurrahman Wahid sangat bertentangan karena melanggar hak seseorang untuk memilih agama. Terlebih jika hukuman ini diterapkan di

---

<sup>14</sup> <http://www.fahmina.or.id/artikel-a-berita/artikel/783-peta-intelektualisme-dan-tema-pokok-pemikiran-gus-dur-studi-tulisan-tulisan-gus-dur-tahun-1970-an-hingga-2000.html> (diakses pada 14 Juni 2011)

<sup>15</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hal. 122.

<sup>16</sup> Murtad atau *riddah* merupakan tindakan seorang muslim yang keluar dari agama Islam. Menurut para Ulama *riddah* dapat dilakukan dengan perbuatan (atau meninggalkan perbuatan), dengan ucapan, dan dengan i'tikad. Makhrus Munajat menyebutkan bahwa hukuman bagi orang yang murtad perlu dikaji ulang, melihat adanya perbedaan konseptual antara al-Quran dan as-Sunnah. Selengkapnya lihat: Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal. 162-164.

<sup>17</sup> Dalam Al-Qur'an tidak disebutkan hukuman bagi orang murtad secara eksplisit. Hukuman bunuh bagi orang murtad diantaranya didasarkan pada hadits riwayat Al-Bukhari dari Ibn Abbas. Lihat: Ibn Hajar al-Asqalani, *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām* (Semarang: Toha Putra, tt.), hal. 255

Indonesia, lebih dari 20 juta orang yang keluar dari Islam harus dihukum mati.<sup>18</sup>

Topik tentang pindah agama ini merupakan salah satu masalah yang menjadi sorotan penting kelompok liberal.<sup>19</sup> Mereka berpandangan bahwa masalah akan muncul ketika membaca Islam dari aspek sejarah. Abu Bakar, khalifah Islam pertama, merupakan orang yang mula-mula melakukan penyerangan untuk menghukum orang-orang yang diklaim murtad. Begitu pula sejumlah kasus lainnya yang menimpa al-Hallaj atau Ibn Rusyd yang divonis kafir oleh kalangan Islam lainnya. Dari situlah terdapat paradoks dalam Islam. Pada satu sisi Islam memberikan kebebasan dalam beragama, tetapi pada sisi lain Islam justru menganjurkan pemeluknya untuk membunuh orang-orang non-muslim.<sup>20</sup>

Sebagai justifikasi atas pendapatnya, Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa perlindungan Islam terhadap hak beragama secara bebas ini sebagai bagian dari *al-uṣūl al-khamsah* atau lima hak dasar. Dengan demikian, hukum fiqh mengenai hal itupun tidak berlaku secara mutlak, tetapi terkait dengan perkembangan masyarakat khususnya masyarakat modern yang semakin kompleks dan majemuk itu,<sup>21</sup> sehingga sangat perlu untuk

---

<sup>18</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku...*, hal. 122.

<sup>19</sup> Ahmad Suaedy dkk., *Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia ...*, hlm. 86.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> M. AS Hikam, *Mengaji Bersama Gus Dur (6): Masalah Kebebasan Beragama*, dalam <http://www.mashikam.com/2010/10/mengaji-bersama-gus-dur-6-pentingnya.html> (diakses pada 20 Juni 2011)

menemukan mekanisme untuk merubah ketentuan hukum Islam (fiqh) yang secara formal diikuti selama berabad-abad.<sup>22</sup>

Di samping itu, Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa dalam prakteknya, penerapan hukuman pidana dalam Islam seringkali dikaitkan dengan begitu banyak persyaratan, sehingga praktis tidak dapat dilaksanakan.<sup>23</sup> Ditambah lagi menurutnya, penetapan hukuman pidana ini masih perlu untuk dikaji secara mendalam sampai di mana ia sesuai dengan tujuan umum syari'at sebagai pengaturan hubungan secara preventif.<sup>24</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa Abdurrahman Wahid di samping hendak merubah pandangan tentang pindah agama juga sekaligus mengkritisi hukuman yang mungkin dijatuhkan sebagai konsekuensi pindah agama tersebut.

Hal tersebut senada dengan yang diungkapkan oleh Muhammad Ibrahim al-Asfahani bahwa dalam rangka menyelesaikan kontradiksi ini, ia menyatakan bahwa prinsip dasar di dalam Islam adalah kebebasan beragama. Sehingga ayat-ayat partikular seperti membunuh non-muslim,<sup>25</sup> murtad, kafir harus ditundukkan oleh ayat-ayat dan prinsip dasar Islam di atas.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 122.

<sup>23</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan; Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hal. 371.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hal. 373

<sup>25</sup> Menurut Ibn Rusyd, Islam memang membolehkan adanya peperangan dengan non muslim terutama orang musyrik (politeis). Orang-orang non-muslim yang memusuhi Islam dikenal dengan istilah kafir *harby*. Non muslim memiliki hak untuk dilindungi dengan syarat harus membayar jizyah. Namun ketika mereka menolak untuk membayarnya, maka orang-orang nonmuslim (kafir) laki-laki boleh dibunuh. Lihat: Abu al-Walid Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Kairo: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 279. Lihat juga: Khaled Abou El Fadl, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, (Jakarta: UFUK Press, 2004), hlm. 220-222.

<sup>26</sup> Hatim Gazali, *Diskusi di UIN Yogya Kebebasan Beragama Dikorupsi* (www.islamlib.com).

Abdurrahman Wahid juga memandang bahwa keberagaman merupakan sunnatullah sehingga upaya penyeragaman apalagi pemaksaan kepada orang lain untuk mengikuti suatu pandangan dan keyakinan merupakan sesuatu yang bertentangan dengan semangat dan ajaran al-Quran.<sup>27</sup> Bagi Abdurrahman Wahid, hak hidup dan menjalankan ajaran agama yang diyakini merupakan hak dasar yang dijamin sepenuhnya oleh syari'at.<sup>28</sup> Oleh karenanya setiap manusia wajib untuk menghormati dan mengupayakan toleransi yang setinggi-tingginya kepada sesama pemeluk agama maupun antar pemeluk agama.

Dalam hal toleransi, Abdurrahman Wahid mengajarkan apa yang disebut dengan toleransi plus. Menurutnya, sebagaimana diungkapkan oleh Muhaimin Iskandar, toleransi tidak hanya sekedar menghormati dan menghargai keyakinan atau pendirian orang lain dari agama yang berbeda, tetapi juga disertai kesediaan untuk menerima ajaran-ajaran yang baik dari agama dan peradaban lain itu sendiri.<sup>29</sup>

Pemikiran Abdurrahman Wahid tentang kebebasan beragama ini tidak berhenti hanya sekedar pada dataran konsep dan teori, namun juga ia praktekkan dan perjuangkan melalui tindakan-tindakan nyata. Abdurrahman Wahid terkenal dengan pembelaannya terhadap kaum minoritas, bukan saja dari agama Islam, tapi juga dari agama lain. Selain itu, ketika menjabat sebagai Presiden RI yang ke-4, dengan kebijakannya Abdurrahman Wahid

---

<sup>27</sup> M. Hanif Dhakiri, *41 Warisan Kebesaran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 64

<sup>28</sup> A. Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 10.

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 17.

mencabut Instruksi Presiden Nomor 14 Tahun 1967 yang melarang segala aktivitas berbau Tionghoa dan Surat Edaran Menteri Dalam Negeri Nomor 477/74054/BA.01.2/4683/95.<sup>30</sup>

Pemikiran Abdurrahman Wahid yang konsisten ini pada perkembangannya ternyata membawa pengaruh yang luar biasa kepada pemikir-pemikir lain terutama sekali kalangan muda NU. Dalam buku *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia*, Abdurrahman Wahid digolongkan sebagai pelopor pemikiran liberal di Indonesia.<sup>31</sup>

Dari uraian yang telah disebut diatas, penulis tertarik untuk meneliti lebih jauh pemikiran Abdurrahman Wahid tentang kebebasan beragama, mengingat bahwa pemikiran-pemikirannya tertuang dalam berbagai tulisan yang berserakan di berbagai tempat. Di samping itu, Abdurrahman Wahid dikenal sebagai pemikir yang *multi discipline*, sehingga antara satu pemikiran dengan pemikiran yang lain kemungkinan besar saling terkait. Oleh karena itu perlu untuk ditarik benang merah dari berbagai pemikirannya tersebut agar dihasilkan rumusan pemikirannya yang utuh dan otentik.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut di atas, maka pokok permasalahan yang akan dijawab dalam kesimpulan akhir penelitian ini adalah:

---

<sup>30</sup> A. Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran ...*, hlm. 35.

<sup>31</sup> Budi Handrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama*, (Jakarta: Hujjah Press, 2009)

1. Bagaimana pemikiran Abdurrahman Wahid tentang kebebasan memeluk agama?
2. Bagaimana pemikiran Abdurrahman Wahid tentang pindah agama (*riddah*)?
3. Bagaimana pemikiran Abdurrahman Wahid tentang toleransi umat beragama?

### **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

1. Tujuan penelitian
  - a. Untuk mengetahui pemikiran Abdurrahman Wahid tentang kebebasan memeluk agama.
  - b. Untuk mengetahui pemikiran Abdurrahman Wahid tentang pindah agama (*riddah*).
  - c. Untuk mengetahui pemikiran Abdurrahman Wahid tentang toleransi umat beragama.
2. Manfaat penelitian
  - a. Memberikan sumbangan pemikiran bagi perkembangan hukum Islam terutama dalam kajian yang terkait dengan konsep kebebasan beragama.
  - b. Menumbuhkan perspektif baru pemikiran Islam tentang konsep kebebasan beragama.
  - c. Menambah khasanah kepustakaan dalam bidang pemikiran hukum Islam.

#### D. Telaah Pustaka

Tema kebebasan beragama merupakan salah satu tema yang paling banyak diperbincangkan dalam diskursus Islam kontemporer. Tema ini berhubungan erat dengan wacana Hak Asasi Manusia (HAM), pluralisme, dan terkait pula dengan wacana tentang konsep hubungan Islam dengan Negara.

Sudah banyak karya tulis baik berupa buku maupun tulisan lainnya yang membahas tema kebebasan beragama. Sebagian besar karya-karya tersebut ditulis oleh kelompok liberal karena memang wacana kebebasan beragama merupakan salah satu agenda “perjuangan” mereka.

Khaled Abou El Fadl dalam bukunya *Islam dan Tantangan Demokrasi*, membeberkan cukup panjang masalah kebebasan beragama. Hal ini ia kaitkan dengan pembahasan tentang hak-hak individu yang menjadi prinsip pemerintahan yang demokratis. Khaled berpandangan bahwa al-Quran tidak membedakan antara kesucian seorang muslim dengan non-muslim. Al-Quran, menurutnya, secara berulang-ulang menyatakan bahwa tidak seorangpun yang dapat membatasi kepengasihannya Tuhan dengan cara apapun, atau memilih-milih siapa yang berhak menerimanya. Ukuran nilai moral dalam kehidupan dunia saat ini adalah kedekatan seseorang kepada Tuhan melalui keadilan, bukan label keagamanya.<sup>32</sup>

Abdul Aziz Sachedina, seorang pemikir muslim dari Amerika, dalam buku *Kajian Lintas Kultural Islam-Barat; Kebebasan Agama dan Hak-hak*

---

<sup>32</sup> Khaled Abou El Fadl, *Islam dan Tantangan ...*, hlm. 27.

*Asasi Manusia* (judul asli: *Human Rights and the conflict of cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty*) mengungkap secara kritis perihal kebebasan beragama terutama dalam kasus hukuman *riddah* yang awal mulanya terjadi pada masa Khalifah Abu Bakar. Menurut Sachedina, tindakan penumpasan golongan *riddah* merupakan tindakan politik dan bukan merupakan hukuman atas perbuatan *riddah* itu sendiri. Hal ini, menurutnya pula, dikarenakan secara rasional hukuman mati terhadap tindakan *riddah* bertentangan secara langsung dengan semangat kebebasan agama dalam al-Quran.<sup>33</sup>

Dawam Rahardjo dalam bukunya *Merayakan Kemajemukan, Kebebasan dan Kebangsaan* mengungkap secara panjang lebar bagaimana kebebasan beragama sebaiknya dilaksanakan dalam kehidupan khususnya di Indonesia. Menurutnya kebebasan beragama memiliki sumbernya sendiri dalam al-Quran dan sangat terkait dengan kebebasan berpikir manusia untuk membedakan mana yang benar dan mana yang salah.<sup>34</sup> Dawam juga memandang perlu adanya Undang-undang yang khusus mengatur masalah kebebasan beragama.<sup>35</sup> Pada akhirnya ia berkesimpulan bahwa kunci bagi pemecahan kebebasan beragama adalah menganut paham sekularisme, liberalisme, dan pluralisme, tentu saja dengan pemaknaannya sendiri.<sup>36</sup>

Dalam buku *Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia; Problematika Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia* tulisan para

---

<sup>33</sup> David Little, dkk., *Kajian Lintas Kultural Islam-Barat: Kebebasan Agama dan Hak-hak Asasi Manusia*, terj. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 118.

<sup>34</sup> M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan ...*, hlm. 259.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 309.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm. 350

peneliti dari the Wahid Institute, diungkapkan secara rinci konflik-konflik yang terjadi di Indonesia yang bernuansa kebebasan beragama. Selain itu dibahas pula masalah hak berpindah agama dilihat dari perspektif Hak Asasi Manusia (HAM) dan perspektif Islam yang kenyataannya masih menyimpan banyak permasalahan.

Di samping tulisan-tulisan di atas, ada beberapa karya dari kalangan lain yang berseberangan dengan pemikiran kelompok liberal. Kebanyakan karya-karya ini bersikap menentang dan mengkritisi pandangan-pandangan yang berbau liberal seperti pandangan tentang pluralisme, sekularisme, dan kebebasan beragama.

Tulisan-tulisan yang termasuk dalam kelompok ini di antaranya tulisan Hartono Ahmad Jaiz, *Ada Pemurtadan di IAIN*, yang isinya mengkritisi pemahaman-pemahaman liberal yang muncul di kalangan Perguruan Tinggi Islam (IAIN/UIN) beserta tokoh-tokohnya. Hartono secara tegas menentang paham-paham pemikiran-pemikiran yang disuarakan oleh kaum liberal di antaranya dalam hal pluralisme, penggunaan hermeneutika, dan masalah murtad. Hartono berpandangan paham-paham liberal yang dinilainya sesat ini muncul akibat pemahaman mereka yang salah terhadap Islam dan merupakan propaganda barat untuk menghancurkan umat Islam.<sup>37</sup>

Adian Husaini dalam tulisannya, *Pluralisme Agama Musuh Agama-agama (Pandangan Katolik, Protestan, Hindu, dan Islam terhadap Paham Pluralisme Agama)*, menyatakan bahwa pandangan kaum pluralis yang

---

<sup>37</sup> Hartono Ahmad Jaiz, *Ada Pemurtadan di IAIN*, (Jakarta: Pustaka AL-Kautsar, 2005).

mengkampanyekan kebebasan beragama sebeb-bebasnya yang didasarkan pada konsep HAM universal merupakan pandangan yang keliru yang tidak mungkin dapat diterapkan dalam kenyataan.<sup>38</sup>

Dari kedua tipologi pemikiran beserta karya-karya masing-masing diatas, Abdurrahman Wahid dapat dikelompokkan ke dalam kelompok pertama, yakni kelompok pemikir liberal. Walaupun tentu saja muatan pemikirannya tidak sama persis dengan pemikir lainnya.

Terkait dengan penelitian yang membahas pemikiran Abdurrahman Wahid, buku karya Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, merupakan salah satu referensi yang cukup otoritatif untuk mengetahui pokok-pokok pemikiran Abdurrahman Wahid.<sup>39</sup>

Abdul Qadir dalam bukunya *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, mengkaji pemikiran Abdurrahman Wahid sebagai salah satu tokoh pembaharuan di Indonesia khususnya tentang ide Pribumisasi Islam.<sup>40</sup>

Pahrurroji dalam bukunya *Membebaskan Agama dari Negara; Pemikiran Abdurrahman Wahid dan 'Ali 'Abd ar-Raziq*, mengungkapkan pemikiran Abdurrahman Wahid dikomparasikan dengan pemikiran 'Ali 'Abd

<sup>38</sup> Adian Husaini, *Pluralisme Agama Musuh Agama-agama (Pandangan Katolik, Protestan, Hindu, dan Islam terhadap Paham Pluralisme Agama)*, (Dewan Da'wah Islamiyah, 2010).

<sup>39</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Pustaka Antara, bekerja sama dengan Paramadina, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 1999).

<sup>40</sup> Abdul Qadir, *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004).

ar-Raziq dalam hal hubungan Islam dengan negara. Dalam kesimpulannya dikatakan bahwa kedua tokoh ini sama-sama berpandangan bahwa tidak ada hubungan ideologis antara Islam dan negara karena pada kenyataannya tidak ada konsep kenegaraan yang baku dalam ajaran Islam.<sup>41</sup>

Masih banyak buku-buku dan tulisan lainnya yang membahas pemikiran Abdurrahman Wahid dalam berbagai sudut pandang. Namun sejauh pengetahuan penulis belum ada karya tulis yang secara khusus membahas pemikiran Abdurrahman Wahid tentang kebebasan beragama.

## E. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*), yakni penelitian yang dilakukan dengan menelaah buku-buku yang berkaitan dengan objek kajian yang sedang dibahas.<sup>42</sup> Maksudnya adalah menjadikan bahan pustaka sebagai bahan penelitian yang kemudian dianalisis untuk menghasilkan suatu kesimpulan, terutama karya-karya Abdurrahman Wahid serta karya-karya pemikir lain yang terkait dengan permasalahan yang sedang dibahas.

### 2. Sumber Data

Sumber data yang dipergunakan dalam penelitian ini terdiri dari sumber pustaka primer dan sekunder.

---

<sup>41</sup> Pahrurroji M. Bukhori, *Membebaskan Agama dari Negara: Pemikiran Abdurrahman Wahid dan 'Ali 'Abd ar-Raziq*, (Yogyakarta: Pondok Edukasi, 2003).

<sup>42</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 202

#### a. Sumber Primer

Sumber primer merupakan sumber-sumber yang memberikan data langsung dari tangan pertama atau sumber-sumber asli baik dokumen maupun peninggalan langsung dari Abdurrahman Wahid.

Adapun sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah karya-karya Abdurrahman Wahid baik berupa buku maupun tulisan lainnya diantaranya: *Islam Kosmopolitan; Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan, Islamku Islam Anda Islam Kita, Tuhan Tidak Perlu Dibela, Prisma Pemikiran Gus Dur*, serta karya-karya lain yang ditulis oleh Abdurrahman Wahid dalam buku-buku, majalah, artikel atau yang lainnya.

#### b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder merupakan sumber data yang diperoleh dari pihak lain, dengan kata lain sumber yang mengutip dari sumber lain. Dalam hal ini sumber sekunder adalah buku-buku, artikel atau tulisan lain yang menunjang penelitian ini baik yang membahas tentang kebebasan beragama maupun yang membahas pemikiran Abdurrahman Wahid.

### 3. Metode Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang lengkap dan benar dalam rangka mencari kebenaran ilmiah yang bersifat obyektif dan rasional serta dapat dipertanggungjawabkan, penulis dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi sebagai sarana kepada hal tersebut.

Metode dokumentasi adalah mencari hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, majalah, surat kabar, prasasti, dan sebagainya.<sup>43</sup> Dalam hal ini data-data yang dikumpulkan adalah yang terkait dengan pemikiran Abdurrahman Wahid, khususnya yang berkaitan dengan masalah kebebasan beragama.

#### 4. Metode Analisis Data

Metode analisis yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah:

##### a. Metode *Content Analysis*

*Content Analysis* merupakan metode yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan yang dilakukan secara sistematis dan obyektif.<sup>44</sup> Metode ini penulis gunakan untuk menganalisis dan menyimpulkan pemikiran Abdurrahman Wahid khususnya tentang kebebasan beragama dari sumber-sumber data baik buku maupun karya tulis lainnya.

##### b. Metode Interpretasi

Metode interpretasi adaah memperantarai pesan yang secara eksplisit dan implisit termuat dalam realitas yang menjadi objek penelitian, dalam hal ini adalah pemikiran Abdurrahman Wahid, dengan tujuan membuat makna yang sulit ditangkap dan dipahami menjadi dapat ditangkap dan dipahami.<sup>45</sup> Metode ini sangat tepat

---

<sup>43</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian ....*, hlm. 206.

<sup>44</sup> Soejono dan Abdurrahman, ed. *Metode Penelitian Suatu Pemikiran Penerapan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), hlm.18.

<sup>45</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), hlm. 76.

digunakan melihat banyaknya pernyataan-pernyataan Abdurrahman Wahid yang oleh sebagian orang dinilai kontroversial.

## F. Sistematika Pembahasan

Keseluruhan dari pembahasan penelitian ini disusun berdasarkan sistematika sebagai berikut:

### 1. Bagian Awal

Bagian ini terdiri dari halaman judul, nota pembimbing, halaman pengesahan, halaman motto, halaman persembahan, pedoman transliterasi, kata pengantar, daftar isi, daftar tabel, dan daftar singkatan.

### 2. Bagian Utama

#### Bab I : Pendahuluan

Bagian ini memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

#### Bab II : Konsep Kebebasan Beragama dalam Islam

Bagian ini memuat subbab Al-Quran dan kebebasan beragama, *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dan kebebasan beragama, pindah agama (*riddah*), dan toleransi (*tasāmuh*).

#### Bab III: Biografi Abdurrahman Wahid

Bagian ini mencakup latar belakang sosial dan pendidikan, karir dan aktifitas publik, karya-karya intelektual, dan pokok-pokok pemikiran.

#### Bab IV: Kebebasan Beragama dalam Pandangan Abdurrahman Wahid

Bagian ini meliputi kebebasan memeluk agama, pindah agama (*riddah*), dan toleransi umat beragama.

#### Bab V: Penutup

Bagian ini terdiri dari kesimpulan, saran, dan kata penutup.

#### 3. Bagian Akhir

Bagian ini terdiri dari daftar pustaka, lampiran-lampiran dan daftar riwayat hidup.

## BAB II

### KONSEP KEBEBASAN BERAGAMA DALAM ISLAM

#### A. Al-Quran dan Kebebasan Beragama

Al-Quran diyakini oleh umat Islam sebagai wahyu Allah terakhir yang diturunkan pada nabi sekaligus rasul terakhir, Muhammad SAW. Ini berarti, sebelum al-Quran sudah ada wahyu-wahyu lain yang diturunkan kepada para nabi dan rasul. Dalam al-Quran sendiri, Allah menjelaskan bahwa kitab al-Quran merupakan pembenar (*muṣaddiq*) kitab yang telah diturunkan sebelumnya. Allah berfirman:

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ .  
مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ  
عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ .

*Dia menurunkan Kitab (al-Quran) kepadamu (Muhammad) yang mengandung kebenaran; membenarkan kitab-kitab sebelumnya, dan menurunkan Taurat dan Injil, sebelumnya, sebagai petunjuk bagi manusia, dan Dia menurunkan al-Furqan. Sungguh, orang-orang yang ingkar terhadap ayat-ayat Allah akan memperoleh azab yang berat: Allah Mahu Perkasa lagi mempunyai hukuman.<sup>1</sup>*

Al-Qurṭubi mengutip pendapat jumbuh ulama yang menyatakan bahwa arti kata *muṣaddiq* dalam ayat tersebut adalah *muwaffiq* yang artinya cocok atau sesuai. Hal ini berarti ada kesesuaian ajaran pokok antara al-Quran dan kitab-kitab sebelumnya.<sup>2</sup> Bahkan menurut Ibn 'Abbas dan Ad-Ḍaḥḥāk, makna atau esensi dasar ajaran al-Quran sesungguhnya telah tercantum dalam:

<sup>1</sup> Q.S. Ali Imran (3): 3-4.

<sup>2</sup> Al-Qurṭubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*, Juz IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), hal. 5.

kitab-kitab sebelum al-Quran. Perbedaan yang ada hanya dari segi redaksionalnya, bukan makna atau esensinya.<sup>3</sup>

Dari sini dapat dipahami, ada kesinambungan atau kontinuitas pesan-pesan dan ajaran Allah dari sejak wahyu yang pertama hingga yang terakhir. Bahkan dalam Q.S. asy-Syūrā (42): 13, Allah telah menjelaskan secara jelas hal tersebut.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ تَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

*Dia (Allah) telah mensyari'atkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketidakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Dia kehendaki kepada agama tauhid dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya).*

Perbedaan yang terdapat dalam syari'at-syari'at yang diturunkan Allah sebenarnya hanya dari sisi mekanisme pelaksanaan saja. Hal ini karena kehidupan manusia berkembang dari waktu ke waktu sehingga tentu saja mekanisme pelaksanaan syari'at berubah menyesuaikan situasi dan kondisi dimana dan untuk siapa syari'at itu diturunkan. Dalam rumpun agama samawi misalnya, bisa dilihat adanya beberapa kesamaan sekaligus perbedaan. Hal ini karena memang pada kenyataannya ajaran dari ketiga agama ini dibawa oleh nabi-nabi utusan Allah.

<sup>3</sup> *Ibid.*, Juz XX, hal. 24.

Posisi al-Quran sebagai wahyu terakhir oleh mayoritas umat Islam dipahami sebagai penyempurna bagi syari'at sebelumnya. Sehingga konsekuensinya syari'at-syari'at tadi tidak bisa diberlakukan dan idealnya seluruh manusia mengimani dan memeluk satu agama, yakni Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Akan tetapi masalahnya tidak berhenti sampai di sini. Keyakinan terhadap suatu agama dan kepercayaan merupakan masalah sangat pribadi dan mendasar yang tidak bisa dengan mudah berubah maupun dirubah. Allah sendiri menyatakan bahwa petunjuk (*hidayah*) merupakan hak prerogatifNya yang hanya diberikan kepada orang yang Dia kehendaki. Artinya bahwa keyakinan umat-umat pemeluk agama selain Islam tidak mungkin dirubah begitu saja untuk menjadi sama seluruhnya memeluk agama Islam. Lagi-lagi Allah menjelaskan bahwa perbedaan ini merupakan salah satu kehendakNya terhadap umat manusia. Dalam al-Quran dinyatakan:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا<sup>٤</sup> وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً  
وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ<sup>٥</sup> فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ<sup>٦</sup> إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ  
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ .

... Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Q.S. al-Maidah (5): 48.

Posisi al-Quran sebagai wahyu terakhir oleh mayoritas umat Islam dipahami sebagai penyempurna bagi syari'at sebelumnya. Sehingga konsekuensinya syari'at-syari'at tadi tidak bisa diberlakukan dan idealnya seluruh manusia mengimani dan memeluk satu agama, yakni Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Akan tetapi masalahnya tidak berhenti sampai di sini. Keyakinan terhadap suatu agama dan kepercayaan merupakan masalah sangat pribadi dan mendasar yang tidak bisa dengan mudah berubah maupun dirubah. Allah sendiri menyatakan bahwa petunjuk (*hidayah*) merupakan hak prerogatifNya yang hanya diberikan kepada orang yang Dia kehendaki. Artinya bahwa keyakinan umat-umat pemeluk agama selain Islam tidak mungkin dirubah begitu saja untuk menjadi sama seluruhnya memeluk agama Islam. Lagi-lagi Allah menjelaskan bahwa perbedaan ini merupakan salah satu kehendakNya terhadap umat manusia. Dalam al-Quran dinyatakan:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا<sup>ع</sup> وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً  
وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ<sup>ط</sup> فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ<sup>ع</sup> إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ  
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ .

... Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Q.S. al-Maidah (5): 48.

Berdasarkan ayat di atas, sebagian ulama berpendapat bahwa syari'at yang datang kemudian tidaklah menghapus syari'at yang terdahulu.<sup>5</sup> Dalam ayat di atas dengan tegas dinyatakan bahwa syari'at agama-agama itu memang berbeda, tidak ditunggalkan. Ini karena agama turun bukan di ruang yang hampa sejarah. Karena itu, keragaman ras, bangsa, suku, bahkan perbedaan ruang dan waktu meniscayakan adanya perbedaan syari'at. Tabataba'i, sebagaimana dikutip Moqsith Ghazali, berpendapat, jika agama tidak mungkin *dinaskh*, maka syari'at mungkin dimodifikasi bahkan *dinaskh*. Pendapat senada dikemukakan Muhammad Rasyid Ridha.<sup>6</sup> Sehingga setiap ajaran syari'at yang telah diyakini dan diamalkan berhak untuk terus berkembang asal masih sesuai dengan nilai-nilai universal yang mengikat beragam syari'at tadi.

Dari sini dapat dipahami bahwa keberagaman agama sebagai hasil perkembangan dari syari'at yang berbeda, menjadi niscaya dan jika tidak diatur sedemikian rupa bisa saja akan terjadi konflik akibat perbedaan dan merasa paling benar. Oleh karena itu, jauh-jauh Allah melalui Al-Quran telah memberikan pernyataan tegas bahwa tidak ada paksaan bagi seseorang untuk memeluk agama. Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ  
بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْشِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam); sesungguhnya elah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat.*

<sup>5</sup> Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, (Depok: Katakita, 2009), hal. 168.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hal. 167

*Barangsiapa ingkar kepada Thagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 256).

Ayat di atas merupakan teks fondasi atau dasar penyikapan Islam terhadap jaminan kebebasan beragama. Sayyid Quṭb menyebutkan bahwa sebagaimana menurut para ahli nahwu, susunan kata dalam awal ayat tersebut mengandung kaidah *nafy al-jins* yang artinya meniadakan sama sekali jenisnya. Maksudnya, ayat ini ingin menyatakan tidak diperbolehkannya sama sekali segala bentuk pemaksaan dalam beragama.<sup>7</sup> Ayat ini, lanjutnya, merupakan perwujudan pemuliaan Allah terhadap manusia, dan penghargaan terhadap kehendak, pemikiran, dan perasaan manusia. Sehingga Allah menyerahkan sepenuhnya urusan yang terkait dengan petunjuk dan kesesatan dalam berkeyakinan. Kebebasan ini merupakan kebebasan yang paling prinsip yang dimiliki manusia. Dalam hal ini Sayyid Quṭb menyatakan:

و في هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحمله تبعاً لعمله وحساب نفسه. وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني.<sup>8</sup>

Dalam pandangan Al-Ṭabari, ayat ini menyatakan bahwa Islam tidak memaksakan manusia untuk seluruhnya masuk Islam. Dengan kata lain mereka bebas memeluk agama mereka masing-masing. Namun kebebasan ini menurut para ulama hanya terbatas bagi kaum Ahli Kitab, dikarenakan mereka telah memeluk agama yang dibawa oleh nabi-nabi sebelum Nabi

<sup>7</sup> Sayyid Quṭb, *Fi Zilal al-Quran*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1993), hal. 291.

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

Muhammad SAW. Adapun terhadap para penyembah berhala seperti ketika pada masa Nabi, tidak ada larangan memaksa mereka untuk masuk Islam.<sup>9</sup>

Abu Ḥayyan mengutip pendapat dari al-Qatādah dan aḍ-Ḍaḥḥak yang mengatakan bahwa ayat ini khusus ditujukan untuk Ahli Kitab yang membayar *jizyah*,<sup>10</sup> sedangkan bagi para penyembah berhala (*ahl al-ausān*) kebebasan ini tidak berlaku bagi mereka. Mereka hanya dihadapkan pada dua pilihan, masuk Islam atau pedang.<sup>11</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa toleransi yang dijalankan dalam konteks pluralitas agama hanyalah sebatas menghormati pemeluk agama lain, inipun dengan catatan mereka harus membayar *jizyah* kepada pemerintah Islam. Namun sebaliknya Abu Ḥayyan juga menyebutkan pendapat yang menyatakan tidak adanya paksaan bagi siapa saja yang memilih selain Islam. Hal ini karena pada dasarnya Allah tidak menghendaki urusan keimanan pada pemaksaan, melainkan pada kemampuan dan usaha manusia sendiri sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Yunus (10) ayat 99.<sup>12</sup>

Jawdat Sa'id, sebagaimana dikutip Moqsih Ghazali, menyebut Q.S. al-Baqarah (2) ayat 256 di atas sebagai ayat *kahīrah jiddan* (ayat universal). Apalagi menurutnya, ayat itu dinyatakan persis setelah ayat kursi yang

<sup>9</sup> Ibn Jarir al-Ṭhabari, *Jami' al-Bayān 'An Ta'wil Ayy al-Quran Jilid 3*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 17-18.

<sup>10</sup> *Jizyah* berasal dari kata *al-jaza'* yang berarti balasan atau imbalan. *Jizyah* dimaknai sebagai sesuatu (harta) yang diberikan oleh kaum Ahli Kitab kepada umat Islam sebagai balasan terhadap perlindungan dan pertolongan yang diberikan umat Islam kepada mereka sekaligus sebagai bentuk ketundukan dan kepatuhan terhadap pemerintahan umat Islam. Para ulama berbeda tentang siapa saja yang dikenai *jizyah*. Selengkapnya lihat: Muhammad Ali al-Sabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsihi Ayat al-Ahkam min al-Quran*, Jilid I, hal.584-585

<sup>11</sup> Abu Ḥayyan al-Andalusy, *Al-Bahr al-Muḥīṭ*, Juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hal. 615

<sup>12</sup> Abu Ḥayyan al-Andalusy, *Al-Bahr al-Muḥīṭ*..., hal. 616.

dianggap sebagai salah satu ayat paling utama. Jika ayat kursi mengandung ajaran mensucikan Allah, maka ayat tersebut mengandung penghormatan kepada manusia, yang salah satunya adalah menjamin hak kebebasan beragama.<sup>13</sup>

Dalam menafsirkan ayat ini, Jawdat Sa'id menegaskan bahwa yang dimaksud dengan pemaksaan (*al-ikrāh*) adalah *al-ḡayy* (kesesatan) dan ini adalah jalan salah (*at-ḡarīq al-khaḡā*). Sedang yang dimaksud dengan tanpa paksaan (*lā ikrāh*) adalah *ar-rusyd* (kebenaran) dan ini adalah jalan yang benar (*at-ḡarīq aṣ-ṣaḡīḡ*). Sehingga pengertian ayat itu adalah “tidak ada paksaan dalam agama. Sungguh sudah jelas (perbedaan) antara tanpa paksaan dan paksaan”.<sup>14</sup>

Lebih lanjut Jawdat Said mengemukakan pandangannya perihal ayat tersebut. *Pertama*, ayat itu memberi jaminan kepada orang lain agar tidak mendapatkan paksaan dari seseorang. Ayat itu juga memberi jaminan agar seseorang tidak dipaksa orang lain tentang sesuatu hal, termasuk dalam hal memeluk agama. *Kedua*, ayat itu bisa dipahami sebagai kalimat perintah (*kalām insya'i*) dan sebagai kalimat informatif (*kalām ikhbārī*). Sebagai kalimat perintah, ayat tersebut menyuruh seseorang agar tidak melakukan pemaksaan kepada orang lain. Sebagai *kalam ikhbārī*, ayat itu memberitahukan bahwa seseorang yang dipaksa masuk pada suatu agama sementara hatinya menolak, maka orang itu tidak bisa dikatakan telah memeluk agama itu. Ini karena agama ada di dalam kemantapan hati, bukan

<sup>13</sup> Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 218.

<sup>14</sup> *Ibid.*

dalam ungkapan lisan. Ketiga, ayat ini melarang membunuh orang yang pindah agama, karena ayat ini turun untuk melarang pemaksaan dalam soal agama.<sup>15</sup>

Terkait dengan sebab turunnya ayat ini, banyak riwayat yang menerangkannya. *Pertama*, ayat ini turun terkait dengan seorang perempuan yang tidak punya anak. Ia berjanji pada dirinya bahwa sekiranya ia mempunyai anak, maka anaknya akan dijadikan seorang Yahudi. Ia tidak akan membiakan anaknya memeluk agama selain Yahudi. Dengan latar itu, ayat ini turun sebagai bentuk penolakan terhadap adanya pemaksaan dalam agama. *Kedua*, ayat ini turun terkait peristiwa seorang laki-laki Ansar yang bernama Abu Husain. Diriwayatkan, Abu Husain adalah seorang laki-laki muslim yang memiliki dua anak Kristen. Ia menegaskan kepada Nabi, apakah dirinya boleh memaksa dua anaknya masuk Islam, sementara anaknya cenderung kepada Kristen. Ia menegaskan kepada Nabi, apakah dirinya akan membiarkan mereka masuk neraka. Dengan kejadian tersebut, turun firman Allah tadi yang melarang pemaksaan dalam urusan agama.<sup>16</sup>

Al-Qurṭubi menjelaskan beberapa hal yang terkait dengan ayat ini sebagai berikut: *Pertama*, Sulaiman ibn Musa menyatakan, ayat ini *dinaskh* dengan ayat lain yang membolehkan umat Islam membunuh umat agama lain. Ia menambahkan, Nabi telah memaksa dan memerangi orang-orang non-Muslim yang tinggal di Arab agar memeluk Islam.<sup>17</sup> Ibn Kasir mengutip pandangan sekelompok ulama yang menyatakan bahwa ayat tersebut sudah

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Al-Qurṭubi, *al-Jami'* ..., hal. 280.

<sup>17</sup> *Ibid.*

*dinaskh* ayat perang (*ayat al-qitāl*). Menurutnya, seluruh umat manusia wajib diseru masuk agama Islam. Sekiranya mereka tidak mau masuk Islam dan tidak mau membayar *jizyah*, mereka wajib diperangi. Ibn Kasir sendiri berpendirian ayat tersebut merupakan perintah agar umat Islam tidak memaksa orang lain masuk Islam.<sup>18</sup>

*Kedua*, lanjut Al-Qurṭubi, ayat tersebut tidak *dinaskh*, tapi ia turun secara khusus kepada Ahli Kitab. Mereka tidak bisa dipaksa masuk Islam selama masih membayar *jizyah*. Pendapat ini dikemukakan oleh asy-Sya'bi, Qatadah, al-Hasan, dan ad-Daḥḥāk. Para ulama tersebut memperkuat argumennya dengan riwayat Zaid ibn Aslam dari bapaknya. Ia mendengar Umar ibn Khattab berbincang dengan seorang perempuan tua beragama Kristen. "Masuk Islamlah, wahai perempuan tua, niscaya engkau akan selamat, karena Allah mengutus Muhamad SAW dengan membawa kebenaran". Lalu perempuan itu berkata, "Saya sudah tua renta dan sebentar lagi kematian akan menjemput". Umar berkata, "Wahai Allah, saya bersaksi atas perempuan ini". Umar kemudian membaca ayat tadi.<sup>19</sup>

Melihat sebab-sebab turunnya ayat tadi, jelas bahwa pemaksaan dalam beragama tidak dibenarkan. Ibrahim al-Hafnawi, sebagaimana dikutip oleh Moqsih Ghazali, menegaskan bahwa kebebasan beragama merupakan prinsip dasar ajaran Islam, sehingga tidak ditemukan satu ayatpun dalam al-Quran atau sebuah hadis yang bertentangan dengan prinsip dasar ajaran ini. Pendapat senada dikemukakan oleh Rasyid Ridha. Menurutnya, karena

<sup>18</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, Juz 1, (Makkah: Maktabah al-Tijariyah, 1986), hal. 354

<sup>19</sup> Al-Qurṭubi, *al-Jami'* ..., hal. 280.

keimanan merupakan fondasi agama yang esensinya adalah ketundukan diri, maka ia tidak bisa dijalankan dengan pemaksaan.<sup>20</sup>

Setiap orang berhak mempercayai bahwa agama yang dia peluk adalah agama yang benar. Dengan demikian, orang harus menghormati kepercayaan dan pilihan orang lain yang berbeda. Bahkan sebagaimana diungkapkan oleh Jamal al-Banna, Allah telah menjelaskan bahwa Nabi adalah sekadar penyampai pesan. Dia tidak memiliki kewenangan untuk memaksa.<sup>21</sup> Dalam ayat lain Allah berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ  
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

*Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di muka bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?*<sup>22</sup>

Tidak dibolehkannya melakukan pemaksaan dalam agama ini bisa dimaklumi karena Allah memosisikan manusia sebagai makhluk berakal. Dengan akalinya, manusia bisa memilih agama yang terbaik untuk dirinya. Persoalan beriman atau tidak beriman merupakan hak Allah. Artinya, beriman atau tidak beriman merupakan urusan manusia dengan Allah dan pertanggungjawaban hal tersebut hanya kepada Allah, bukan kepada sesama manusia. Al-Quran menjelaskan bahwa seseorang tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas dosa orang lain, demikian juga sebaliknya.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Abd. Moqsih Ghazali, *Agumen ...*, hal. 221.

<sup>21</sup> *Ibid.*, hal. 222.

<sup>22</sup> Q.S. Yunus (10): 99.

<sup>23</sup> Q.S. As-Saba' (34): 25.

Prinsip kebebasan beragama ini dalam sejarah dipraktikkan Nabi Muhammad SAW sejak awal periode Madinah. Nabi memang mempunyai cita-cita politik memberikan kebebasan kepada setiap umat, baik Islam maupun Yahudi untuk menjalankan ajaran agamanya. Hal ini disadari karena kebebasan merupakan sarana paling efektif mencapai kesatuan. Usaha-usaha Nabi ini selanjutnya dicapai dengan dirumuskannya Piagam Madinah.<sup>24</sup>

Piagam Madinah dirumuskan pada abad ke-7 Maschi oleh Nabi Muhammad SAW. Beberapa abad kemudian Negara-negara modern merumuskan pentingnya memasukkan kebebasan beragama ke dalam konstitusi mereka. Tahun 1948 disepakati Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM / *Universal Declaration of Human Right* [UDHR]). Pasal 18 dalam DUHAM menyebutkan “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 dengan orang lain, dan baik di tempat umum maupun yang tersendiri”.<sup>25</sup>

Dalam konteks Indonesia, kebebasan beragama dijamin UUD 1945. Dalam pasal 28 E, Ayat (1) disebutkan “Setiap orang bebas memeluk agama, dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah Negara, meninggalkannya serta berhak kembali”; Ayat (2), “Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan

<sup>24</sup> Abd. Moqsih Ghazali, *Agumen ...*, hal. 228.

<sup>25</sup> *Ibid.*, hal. 229. Lihat juga: Ahmad Suaedy, dkk., *Islam, Konstitusi, dan Hak Asasi Manusia*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), hal. 22.

sikap, sesuai dengan hati nuraninya”. Selain itu dalam Pasal 29 Ayat (2) disebutkan “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”.

Konstitusi Indonesia tersebut tampaknya sejalan dengan cita-cita Piagam Madinah dalam hal memberikan hak dan kebebasan kepada warga Negara untuk memilih agama dan keyakinan. Dari sini kebebasan beragama menemukan relevansinya sebagai salah satu sarana untuk menciptakan kesatuan dan persatuan seluruh masyarakat.

#### B. *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dan Kebebasan Beragama

Dalam rangka mewujudkan nilai-nilai Ilahiyah hukum Islam ke dalam kehidupan nyata, para filosof hukum Islam (*fuqaha*) merumuskan teori, antara lain, *maqāṣid asy-syarī'ah*.

Secara etimologi, *maqāṣid asy-syarī'ah* (مقاصد الشريعة) merupakan istilah gabungan dua kata: *maqāṣid* (مقاصد) dan *al-syarī'ah* (شريعة). *Maqāṣid* adalah bentuk plural dari *maqsad*, *qasd*, *maqsid*, atau *qusud* yang merupakan derivasi dari kata kerja *qasada-yaqsudu* (قصد، يقصد) dengan beragam makna seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan.<sup>26</sup> Sedangkan syari'ah yang secara etimologis bermakna jalan menuju mata air, dalam terminologi fiqh berarti hukum-hukum yang disyari'atkan oleh Allah

<sup>26</sup> A. Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustidaka Progressif, 1997), hal. 1123-1124.

untuk manusia, baik yang ditetapkan melalui al-Quran maupun sunnah yang berupa perkataan, perbuatan, atau ketetapan Nabi Muhammad SAW. Dalam definisi yang lebih singkat dan umum, ar-Raysuni menyatakan bahwa *syari'ah* bermakna sejumlah amaliah yang dibawa oleh agama Islam, baik yang berkaitan dengan konsepsi aqidah maupun legislasi hukumnya.<sup>27</sup>

Secara terminologis, makna *maqāṣid asy-syarī'ah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistik. Definisi yang cukup lengkap antara lain diungkapkan oleh Ibn Asyur, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Imam Mawardi, sebagai berikut:

Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperlihatkan dan dipelihara oleh *syari'* dalam bentuk penentuan hukumNya. Hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum, dan makna syariah yang terkandung dalam hukum serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum.<sup>28</sup>

Terlepas dari perbedaan kata yang digunakan dalam mendefinisikan *maqāṣid asy-syarī'ah*, para ulama ushul sepakat bahwa *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syari'at, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>29</sup>

Mereka merumuskan bahwa tujuan hukum Islam adalah menyelamatkan manusia dari dunia sampai akhirat. Teori *maqāṣid asy-syarī'ah* sering diatribusikan kepada Umar ibn al-Khattab. Al-Ghazali melalui bimbingan al-Juwaini, mengembangkan teori ini. Selanjutnya di

<sup>27</sup> Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas, Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqasid al-Syariah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 178

<sup>28</sup> *Ibid.*, hal. 182

<sup>29</sup> *Ibid.*, hal 183

tangan asy-Syāṭibi teori ini menjadi terkenal di seluruh dunia Islam.<sup>30</sup> Asy-Syāṭibi mengungkapkan bahwa Allah mempunyai tujuan dalam menurunkan syari'at, yakni untuk kemaslahatan manusia, sekaligus dipahami, dibebankan pelaksanaannya dan selanjutnya demi ketertiban manusia di bawah hukumnya. Dengan demikian, Allah mempunyai tujuan dalam menurunkan suatu hukum kepada manusia dan mujtahid harus mengetahuinya untuk menetapkan suatu hukum.

Dari berbagai penjelasan Allah dalam al-Quran, dapat diketahui bahwa tujuan Allah menurunkan syari'at adalah untuk kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Hal tersebut dapat dilihat dalam al-Quran misalnya pada Q.S. al-Anbiya (21): 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

*Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.*

Tujuan hukum Islam sebagai rahmat bagi manusia seluruh alam tidaklah terwujud kecuali jika benar-benar demi menegakkan kemaslahatan dan kebaikan bagi manusia. Hal senada juga disebutkan dalam Q.S. al-Māidah (5): 15-16, Q.S. Yunus (10): 57, 58, 108, dan Q.S. al-An'ām (6): 104.

Secara etimologi, maslahat berarti manfaat dan juga dapat diartikan dengan pekerjaan yang mengandung manfaat. Secara terminologi, maslahat diartikan dengan mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan *syara'*. Kriteria maslahat yang merupakan tujuan

<sup>30</sup>Yudian Wahyudi, *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hal. 28.

syari'at ialah tegaknya kehidupan di dunia dan akhirat. Dengan demikian, dapat dikatakan kemaslahatan yang hanya berujung duniawi tanpa adanya upaya merealisasikan akhirat bukan merupakan maslahat yang menjadi tujuan *syāri'* (pembuat syari'at). Ukuran yang ada haruslah bebas dari nafsu duniawi.<sup>31</sup>

Asy-Syātibī secara lengkap menjelaskan bahwa *maqāṣid asy-syarī'ah* terdiri dari empat unsur pokok. *Pertama*, sesungguhnya syari'at diberlakukan dalam rangka memelihara dan menjaga kepentingan dan kemaslahatan manusia. *Kedua*, syari'at diberlakukan untuk dipahami dan dihayati oleh manusia. Karena ia diturunkan dalam bahasa Arab, maka untuk memahaminya perlu merujuk kepada apa yang dikenal oleh bangsa Arab dalam bahasa maupun realitas kehidupan mereka. *Ketiga*, pembebanan hukum-hukum agama kepada manusia. Rumusannya adalah setiap hukum yang kalau tidak kuasa dilakukan oleh seorang mukallaf, maka hukum tersebut secara syar'i tidak bisa dibebankan kepadanya, karena Allah tidak akan membebani seseorang di luar kemampuan dan kesanggupannya. Unsur yang keempat adalah melepaskan manusia dari hawa nafsunya sehingga menjadi hamba Allah secara kodrati.<sup>32</sup>

Konsep kemaslahatan yang harus direalisasikan mencakup tiga hal yang saling melengkapi. *Pertama*, *darūriyyāt* (ضروريات) yaitu kemaslahatan yang harus demi kelangsungan kehidupan manusia. Tujuan-tujuan daruri itu adalah menjaga agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. *Kedua*, *ḥājīyyāt*

<sup>31</sup> Syamsul Bahri, dkk, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2008), hal. 92.

<sup>32</sup> Asy-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī usul asy-Syarī'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004) *juz II*, hal.9. Selanjutnya disebut *Al-Muwāfaqāt*.

(حاجيات) yaitu sesuatu yang dibutuhkan demi kelangsungan kehidupan manusia yang jika sesuatu itu tidak ada kehidupan tidak akan hancur, tetapi kesulitan-kesulitan akan menghadang. Ketiga, *taḥsīniyyāt* (تحسينيات) yakni sesuatu yang dibutuhkan namun sekedar sebagai pelengkap yang tidak akan membuat kerusakan. Keberadaannya akan memperindah pencapaian tujuan daruriyat.

Terkait dengan pembahasan kebebasan beragama, konsep yang sering dikaitkan dengan hal ini adalah salah satu konsep maslahat *ḍarūriyyāt*, yakni menjaga agama (*hifẓ ad-dīn*). Para ulama klasik memaknai *hifẓ ad-dīn* sebagai tujuan syari'at untuk menjaga agama (Islam). Untuk itu mereka memasukkan kewajiban-kewajiban agama seperti shalat, puasa, zakat, haji, sebagai representasi tujuan tersebut. Termasuk dalam kategori ini adalah ketentuan hukum Islam terhadap orang yang keluar dari Islam (murtad).<sup>33</sup>

Para pemikir kontemporer mengembangkan konsep *hifẓ ad-dīn* ini dengan melebarkan pengertiannya menjadi kebebasan beragama. Pandangan seperti ini antara lain diutarakan oleh Hasan Hanafi, seorang pemikir dari Mesir. Menurutnya, gagasan *maqāṣid asy-syarī'ah* ini harus diperluas ke dalam masyarakat. Tujuan-tujuan syari'at harus disatukan dengan agenda umat (*ahdāf al-ummat*). Agenda umat bisa berangkat dari lima hal pokok (*ad-ḍarūriyat al-khamsah*) yang menjadi saripati syari'at Islam. Pertama adalah memelihara kehidupan (*hifẓ an-nafs*) dan kelestarian umat dari ancaman yang datang baik dari dalam negeri ataupun luar negeri. Kedua, menjaga akal (*hifẓ*

---

<sup>33</sup> *Ibid.*

*al-'aql*) berarti menggalakkan rasionalitas, pendidikan dan memerangi kebodohan. Ketiga, menjaga agama (*hifz ad-dīn*) berarti memberi kebebasan beragama kepada pemeluk agama untuk meyakini dan melaksanakan ajaran agamanya. Keempat, menjaga kehormatan (*hifz al-'ird*) adalah menjaga harga diri umat dan negara baik dari penjajahan ataupun tekanan pihak luar. Kelima menjaga harta (*hifz al-māl*) adalah melindungi SDA negara dan memanfaatkannya demi kepentingan rakyat.<sup>34</sup>

Sejalan dengan hal tersebut, Zuhairi Misrawi juga menyatakan bahwa memaknai *hifz al-dīn* sebagai upaya mempertahankan agama dari berbagai paham dan pemahaman yang dianggap mereka sendiri tidak sejalan atau sejalan dengan syari'at seperti dipahami oleh kalangan puritan, merupakan tafsir sempit atas tujuan syari'at tersebut. Zuhairi sendiri berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *hifz ad-dīn* adalah menjaga eksistensi agama dan keberagaman dalam setiap insan. Setiap agama mempunyai syari'at atau jalannya masing-masing.<sup>35</sup>

Pendapat senada juga dinyatakan oleh pakar ushul fikih Tunisia Thahir bin Asyur ketika menyimpulkan pendapat asy-Syatibi. Menurutnya bahwa menjaga agama beserta empat hal pokok lainnya, harus dipandang dari dua sisi: positif (*ijabi*) dan negatif (*salbi*). Sisi pertama menjaga eksistensi keberadaannya, sedang yang kedua menjaganya dari hal-hal yang merusaknya. Menjaga agama maksudnya tidak hanya mencegah hal-hal yang dapat merusak *aqidah*, namun juga dengan memberikan kebebasan umat

<sup>34</sup> M.Guntur Romli, "Menggagas Fiqh Maqashid Syariah", dalam [http.scribd.com](http://scribd.com)

<sup>35</sup> Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi*, (Jakarta: Fitrah, 2007), hal. 254.

seluas-luasnya untuk memilih agama dan menjalankannya sesuai kepercayaannya tanpa ada pemaksaan. Aplikasinya, pluralitas agama dalam suatu negara harus dihormati dan dijaga sehingga tetap eksis. Usaha-usaha pengingkaran pluralitas juga perlu diberantas dan diluruskan sampai diakui bahwa pluralitas agama merupakan hak - bahkan kewajiban - yang perlu dihormati.<sup>36</sup>

Urutan kelima *dar ūriyyāt* ini bersifat *ijtihadi* bukan *naqli*, artinya ia disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap nash yang diambil dengan cara *istiqra'*. Dalam merangkai kelima *dar ūriyyāt* ini (ada juga yang menyebutnya dengan *al-kulliyat al-khamsah*), Imam asy-Syathibi terkadang lebih mendahulukan 'aql dari pada *nasl*, terkadang *nasl* terlebih dahulu kemudian 'aql dan terkadang *nasl* lalu *mal* dan terakhir 'aql. Namun satu hal yang perlu dicatat bahwa dalam susunan yang manapun Imam asy-Syathibi tetap selalu mengawalinya dengan *din* dan *nafs* terlebih dahulu.

Dalam *al-Muwāfaqāt* I/38, II/10, III/10 dan IV/27 urutannya adalah sebagai berikut: *ad-dīn* (agama), *an-nafs* (jiwa), *an-nasl* (keturunan), *al-māl* (harta) dan *al-'aql* (akal). Sedangkan dalam *al-Muwāfaqāt* III/47: *ad-dīn*, *an-nafs*, *al-'aql*, *an-nasl* dan *al-māl*. Dan dalam *al-Muwāfaqāt* II/299: *ad-dīn*, *an-nafs*, *an-nasl*, *al-'aql* dan *al-māl*. Perbedaan urutan di atas, menunjukkan bahwa semuanya sah-sah saja karena sifatnya *ijtihadi*.

Para ulama ushul lainnya pun tidak pernah ada kata sepakat tentang hal ini. Bagi az-Zarkasyi misalnya, urutan itu adalah: *an-nafs*, *al-māl*, *an-*

---

<sup>36</sup> M. Nora Burhanudin, "Menggagas Ushul Fikih Kontemporer yang Mencerahkan" <http://elcaknora.multiply.com/journal/item/15>, diakses pada 13 September 2011.

*nasab*, *ad-dīn* dan *al-'aql*. Sedangkan menurut al-Amidi: *ad-dīn*, *an-nafs*, *an-nasl*, *al-aql* dan *al-māl*. Bagi al-Qarafi: *an-nufus*, *al-adyan*, *al-ansab*, *al-'uqul*, *al-amwal* atau *al-a'radh*.<sup>37</sup> Sementara menurut al-Ghazali: *ad-dīn*, *an-nafs*, *al-'aql*, *an-nasl* dan *al-māl*.<sup>38</sup> Namun urutan yang dikemukakan al-Ghazali ini adalah urutan yang paling banyak dipegang para ulama fiqh dan ushul fiqh berikutnya. Bahkan, Abdullah Darraz, pentahqiq *al-Muwāfaqāt* sendiri, memandang urutan versi al-Ghazali ini adalah yang lebih mendekati kebenaran.<sup>39</sup>

Dalam kaitannya dengan hal tersebut di atas, Yudian Wahyudi memberikan gambaran penerapan teori *maqāṣid asy-syarī'ah* dengan titik masalah hubungan Islam dengan Nasionalisme yang dipraktekkan oleh beberapa pemikir muslim. Sebagai contoh adalah tindakan yang dilakukan oleh Mustafa Kemal Attaturk dengan menjadikan Turki sebagai Negara sekuler. Attaturk dihadapkan pada konflik antar sesama kepentingan daruri, yaitu memilih harta (tanah air) atas agama (mempertahankan simbol khilafah). Berangkat dari harta, Attaturk menyelamatkan jiwa (terhindar dari peperangan), keturunan, dan harga diri dengan menepatkan agama sebagai masalah pribadi.<sup>40</sup>

Dari sini dapat dipahami bahwa meskipun dalam banyak hal kepentingan untuk melindungi agama menjadi prioritas nomor satu, namun dalam beberapa kasus, ia kadang dikesampingkan dengan mengedepankan

<sup>37</sup> Aep Saepulloh Darusmanwiati, "Imam Syathibi: Bapak Maqasid al-Syari'ah Pertama" <http://islamlib.com/id/artikel/bapak-maqasid-al-syariah-pertama>, diakses pada 6 Agustus 2011.

<sup>38</sup> Al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997, Juz I, hal. 258.

<sup>39</sup> Komentar Abdullah Darraz dalam *Al-Muwāfaqāt*, Juz II, hal. 153.

<sup>40</sup> Yudian Wahyudi, *Maqashid Syariah ...*, hal. 29.

prioritas yang lain. Sehingga peran pemikiran dari mujtahid dalam hal ini akan sangat berperan.

### C. Pindah Agama (*Riddah*)

Secara bahasa *riddah* berarti kembali dari sesuatu kepada sesuatu yang lain (الرجوع عن شيء إلى غيره). Sedangkan menurut syara', *riddah* berarti kembali dari agama Islam kepada kekufuran, baik dengan niat, perbuatan, atau dengan ucapan, baik ucapannya tersebut kerana bergurau, menentang, maupun dengan penuh keyakinannya. Pelakunya disebut dengan murtad.<sup>41</sup>

Wahbah az-Zuhaily meringkas sebab-sebab utama seseorang dikatakan murtad kepada tiga hal yakni:<sup>42</sup>

1. Mengingkari hukum yang telah disepakati dalam Islam, seperti mengingkari kewajiban shalat lima waktu, puasa, zakat dan haji, atau mengingkari sesuatu yang diharamkan semisal khamr, riba, dan lainnya. Termasuk di sini adalah mengingkari bahwa Al-Quran adalah kalam Allah.
2. Melakukan sebagian perbuatan orang kafir, seperti melempar mushaf Al-Quran pada tempat yang kotor dengan sengaja, sujud kepada berhala, atau mengerjakan peribadatan orang kafir dan hal-hal khusus terkait pakaian dan minuman.
3. Membebaskan diri dari Islam dengan menghina Tuhan, menghina Nabi, atau menghina agama termasuk membolehkan memperlihatkan aurat wanita dan membuka hijab.

<sup>41</sup> Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuh*, Juz VII, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), hal. 5576.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hal. 5577.

Dalam al-Quran, istilah tindakan keluar dari Islam direpresentasikan dalam dua konsep utama, yaitu *irtidād* dengan segala derivasinya dan *kufur* (*al-kufuru ba'd al-īman*).<sup>43</sup>

Kata *riddah* dipakai untuk menunjuk orang yang keluar Islam dan menjadi kafir yang tidak beriman atau meninggalkan Islam memeluk agama lain. Istilah *riddah* dalam al-Quran hadir dalam dua model, yaitu model *lafaz* (teks) dan makna. Di antara ayat yang secara *lafziy* (tekstual) berbicara tentang *riddah* adalah Al-Baqarah (2): 217 sebagai berikut:

وَلَا يَزَالُونَ يُقْتِلُونَكُم حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ  
مِنْكُمْ عَن دِينِهِ ۖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

... Mereka tidak akan berhenti memerangi kamu sampai kamu murtad (keluar) dari agamamu, jika mereka sanggup. Barangsiapa murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itu sia-sia amalnya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.

Selain itu, dalam Q.S. Al-Maidah (5): 54 juga tertulis sebagai berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ  
وَيُحِبُّونَهُ ۖ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman! barangsiapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan merekapun mencintainya, dan bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman, tetapi bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut

<sup>43</sup> Ahmad Suaedy, *Islam, Konstitusi ....*, hal. 87.

kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui.

Sedangkan yang secara maknawi di antaranya terdapat pada ayat-ayat berikut:

1. Q.S. Ali Imran (3): 72.

وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ  
ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Segolongan Ahli Kitab berkata (kepada sesamanya): "Berimanlah kamu kepada apa yang diturunkan kepada orang-orang beriman pada awal siang dan ingkarilah di akhirnya, agar mereka kembali (kepada kekafiran).

Ayat ini menunjukkan rencana jahat sekelompok Ahli Kitab untuk menjatuhkan Islam. Mereka menginginkan agar orang-orang beriman keluar dan kembali dari agama Islam (*rāji'una 'an dīnihilim*) kepada kekafiran. Di sini tampak sekali adanya sikap permusuhan dan pengkhianatan oleh sekelompok orang yang selanjutnya disebut golongan munafik terhadap umat Islam, sehingga umat Islam diperintahkan untuk senantiasa waspada.

2. Q.S. Ali Imran (3): 86.

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ  
حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Bagaimana Allah akan memberi petunjuk kepada suatu kaum yang kafir setelah mereka beriman, serta mengakui bahwa Rasul (Muhammad) itu benar-benar (rasul), dan bukti-bukti yang jelas telah

*sampai kepada mereka? Allah tidak memberi petunjuk kepada orang zalim.*

Dalam ayat Allah ini menerangkan tentang tindakan sekelompok kaum yang kembali kepada kekufuran setelah mereka beriman. Allah menegaskan bahwa Dia tidak akan memberikan petunjuk kepada mereka, dikarenakan mereka termasuk orang-orang yang zalim akibat perbuatan mereka tersebut. Meskipun dalam ayat-ayat selanjutnya, Allah mengecualikan orang-orang yang mau bertaubat setelah kemurtadan mereka.

3. Q.S. Ali Imran (3): 90.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ  
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ

*Sungguh, orang-orang yang kafir setelah beriman, kemudian bertambah kekafirannya, tidak akan diterima taubatnya; dan mereka itulah orang-orang yang sesat.*

Ayat ini menjelaskan tentang tindakan kufur setelah sebelumnya beriman yang oleh Allah dinyatakan sebagai orang-orang yang sesat. Jalaludin Al-Mahally mengatakan bahwa yang dimaksud orang-orang yang kufur setelah beriman dan bertambah kekufurannya adalah orang-orang Yahudi. Mereka kufur terhadap Nabi Isa setelah sebelumnya beriman kepada Nabi Musa. Kemudian mereka bertambah kekufurannya dengan mengingkari Nabi Muhammad SAW.<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Jalāl ad-Dīn al-Mahally dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭy, *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAẓīm*, Jilid I, (Indonesia: Al-Haramain, 2007), hal. 56-57.

Selain ayat-ayat di atas juga disebutkan juga pada Q.S. Ali Imran (3) 106, 177; Q.S. An-Nisa (4): 89, 137; Q.S. At-Taubah (9): 66, 74, Q.S. An-Nahl (16): 106; Q.S. Al-Hajj (22): 11; dan Q.S. Muhammad (47): 25.

Thaha Jabir al-'Ulwani mengutip pendapat Raghib al-Asfahani mengatakan bahwa *irtidād* dan *riddah* memiliki arti yang sama, yakni kembali ke arah ia datang. Tapi *riddah* khusus berkenaan dengan kekufuran, sedangkan *irtidād* digunakan dalam konteks yang lain. Dilihat secara keseluruhan, *riddah* dalam al-Quran berarti melepas atau meninggalkan Islam secara terang-terangan. Sementara itu, seluruh ahli tafsir menafsirkan *riddah* sebagai “keluar dari Islam menuju kekafiran”.<sup>45</sup>

Dari sejumlah ayat tersebut, tindakan *riddah* memang tidak dibenarkan oleh Allah. Allah juga memperingatkan bahwa orang-orang kafir tidak akan berhenti berupaya agar orang Islam kembali menjadi kafir. Pada saat yang sama, Allah juga mengancam orang-orang Islam yang kembali pada kekafirannya (murtad) dengan terhapusnya amal baik yang dia lakukan dan akan kekal di neraka. Al-Maraghi dalam menafsiri Q.S. al-Baqarah (2): 217 di atas menyebutkan bahwa ada dua kerugian yang diperoleh orang yang murtad. Kerugian yang pertama adalah hukuman bunuh ketika berada di dunia, sedangkan di akhirat seluruh amalnya hilang dan kekal dalam neraka.<sup>46</sup>

Namun demikian, dalam ayat-ayat tersebut tidak disebutkan secara rinci tentang batasan orang bisa disebut murtad, ciri-ciri orang murtad, serta faktor-faktor yang menyebabkan orang menjadi murtad. Dengan demikian,

<sup>45</sup> Thaha Jabir al-Ulwani, *Lā Ikrāha fī ad-Dīn, Islam Tidak Pernah Memaksa*, terj. Yodi Indrayadi (Jakarta: Suara Agung, 2010), hal. 148.

<sup>46</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maragi*, Juz I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal 136.

sebagaimana dikatakan banyak pemikir, murtad dan pindah agama merupakan urusan pribadi manusia yang bersangkutan dengan Allah.

As-Samira'i, sebagaimana dikutip Tri Wahyu Hidayati, menyebutkan sedikitnya ada lima macam penggunaan kata *riddah* dan segala derivasinya dalam hadis-hadis Rasul, yakni:

1. Kafir setelah iman (*al-kufr ba'd al-īmān* [makna istilah])

“Dari Anas r.a. berkata: ‘sekelompok orang suku ‘Ukul menemui Nabi SAW lalu masuk Islam. Kemudian mereka sakit karena tidak cocok dengan suhu Madinah. Maka Nabi menyuruh mereka mendatangi unta sedekahan untuk meminum kencing dan susunya. Mereka mengerjakannya hingga menjadi sehat. Mereka kemudian keluar dari Islam dan membunuh penjaga unta serta membawa lari unta itu. Lalu Nabi menyuruh mencari mereka hingga tertangkap. Nabi memotong tangan dan kaki mereka serta mencukil matanya. Nabi tidak memenggal mereka hingga mereka mati (dengan sendirinya)”.<sup>47</sup>

2. Kembali (*rujū'*)

“Dari Abdullah berkata: ‘pemakan barang riba, pengurusnya dan penulisnya, jika mengetahui (bahwa itu riba), pentato dan yang ditato untuk keindahan, penolak sedekah, orang murtad Arabi (suku Arab pedalaman) setelah hijrah, dilaknat berdasar sabda Nabi Muhammad SAW pada hari kiamat””.<sup>48</sup>

3. Kekafiran (*al-kufr*)

“Ibn Umar berkata, Rasulullah SAW bersabda: jika seorang laki-laki memanggil saudaranya: ‘wahai kafir’, maka salah satu dari keduanya pasti kafir. Apabila yang dipanggil memang kafir, maka dialah kafir. Tapi apabila tidak, maka kekafiran itu melekat pada pemanggil sendiri””.<sup>49</sup>

4. Penggantian (*al-tabdīl*)

“Dari Ikrimah ia berkata: Ali didatangi beberapa orang zindiq, lalu Ali membakarnya. Berita itu sampai ke Ibn Abbas. Kemudian ia berkata: seandainya aku, aku tidak akan membakar mereka karena ada larangan

<sup>47</sup> Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, juz VIII, (Semarang: Toha Putra, t.t.), hal. 19

<sup>48</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 409 An-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, juz VIII, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1991), hal. 147.

<sup>49</sup> Muslim, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 56.

dari Rasul SAW yang berbunyi janganlah kamu mengazab dengan azab Allah. Aku pasti membunuh mereka berdasar sabda Nabi SAW, barang siapa mengganti agamanya maka bunuhlah dia”.<sup>50</sup>

5. Meninggalkan agamanya dan memisahkan diri dari jama'ah (*tārīkan lidīnihi mufāriqan lijamā'atihi*)

“Dari Abdullah berkata, Rasulullah bersabda: ‘tidak halal darah orang muslim yang bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku utusanNya, kecuali salah satu dari tiga orang, yakni: janda yang berzina jiwa dengan jiwa, dan orang yang keluar dari Islam yang meninggalkan jama'ah (komunitas muslim)’”.<sup>51</sup>

Hadis paling populer yang menerangkan perilaku murtad adalah *man baddala dīnahu faqtulūhu* (barang siapa yang mengganti [berpindah] agamanya, maka bunuhlah dia).<sup>52</sup> Hadis ini sering dijadikan titik tolak para fuqaha dalam menetapkan hukuman mati bagi orang murtad.<sup>53</sup> Ibn Rusyd menyatakan bahwa para ulama telah sepakat menyatakan hukuman orang yang murtad adalah dibunuh, meskipun ada beberapa ketentuan yang berbeda terkait hal-hal tertentu seperti ketentuan hukuman bagi wanita dan perlukah orang yang murtad diminta bertaubat terlebih dahulu atau tidak.<sup>54</sup>

Imam Abu Hanifah dan para pengikutnya, sebagaimana diungkapkan oleh Thaha Jabir al-'Ulwani, menyatakan wajib membunuh laki-laki dewasa dan berakal yang murtad. Adapun terhadap wanita yang murtad, mereka

<sup>50</sup> Al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, juz VIII, hal. 50.

<sup>51</sup> Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Juz IV, (Damaskus: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 126.

<sup>52</sup> Hadis ini diungkapkan terkait dengan kejadian Ali ibn Abi Thalib yang menghukum orang murtad dengan membakarnya dengan api. Lihat catatan kaki nomor 50.

<sup>53</sup> Muhammad ibn Ali al-Syaukani, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqa al-Akḥbār min Ḥadīsi Sayyidi al-Akhyār*, Juz VIII, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 2. Hadis tersebut dalam Shahih Bukhari terdapat pada *Kitab al-Jihād, al-I'tisām*, dan *Istitābah*. Selain itu juga terdapat dalam Sunan Abi Dawud: kitab *al-Hudud*, Sunan al-Tirmizy: kitab *al-Hudud*, Sunan An-Nasa'i: kitab *al-Tahrim*, Sunan Ibn Majah: kitab *al-Hudud*, dan Musnad Ibn Hanbal. Selengkapnya lihat: A. J Wiensick, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis*, Jilid I, (Leden: Brill, 1936), hal. 153.

<sup>54</sup> Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, juz II, (Semarang: Toha Putra, t.t.), hal.343. Lihat juga Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqh ...*, hal. 5580.

sepakat untuk tidak membunuhnya. Mereka juga menyatakan bahwa kemurtadan anak kecil adalah sah. Ia tidak dibunuh tapi hanya dikurung. Mereka tidak memasukkan *riddah* dalam pembahasan-pembahasan *hudud*, melainkan memasukkannya ke dalam tambahan pembahasan *as-siyār*. Keterangan ini antara lain dapat ditemukan dalam *Mukhtaṣar at-Taḥāwī* dan *Badai' aṣ-Ṣan'ani li al-Kasani*.<sup>55</sup>

Dalam madzhab Maliki, *riddah* dipandang sebagai persoalan yang masuk dalam pembahasan *ad-dimā* (bab darah) yang di dalamnya tercakup tiga hal, *al-bagy*, *riddah*, dan zina. Di dalam *al-Muwatta'*, Imam Malik menyatakan bahwa barang siapa yang keluar dari Islam, seperti menjadi zindiq dan lain-lain maka mereka harus dibunuh dan tidak perlu diminta bertobat. Tobat mereka tidak dapat dipastikan sebab mereka dulu menyembunyikan kekafiran dan memperlihatkan keIslaman. Adapun orang yang keluar dari Islam dan memperlihatkan itu maka ia diminta tobat dan jika tidak mau maka dibunuh.<sup>56</sup>

Kesimpulan pendapat mazhab ini adalah wajib membunuh orang murtad, baik laki-laki maupun perempuan. Mereka tidak membedakan antara laki-laki atau perempuan dalam persoalan ini. Mereka melihat bahwa orang murtad berpotensi memusuhi dan memerangi umat Islam. Oleh karena itu, mereka berkata bahwa orang murtad, jika tertangkap sebelum memerangi, wajib dibunuh berdasarkan kesepakatan. Namun mereka berbeda pendapat

---

<sup>55</sup> Thaha Jabir al-Ulwani, *La Ikraha ...*, hal. 278-279

<sup>56</sup> *Ibid.*, hal 281

dalam hal wanita murtad, apakah ia diminta bertobat terlebih dahulu sebelum dibunuh atau tidak.

Imam asy-Syafi'i dalam kitabnya *al-Umm* juga menyatakan bahwa hukuman bagi orang murtad adalah dibunuh. Hal ini menurutnya didasarkan antara lain pada hadis yang berbunyi, "tidak halal darah seorang muslim kecuali dengan salah satu dari tiga alasan: kafir setelah iman, zina setelah menikah, atau membunuh orang lain tanpa alasan yang benar". Bahkan asy-Syafi'i berpendapat bahwa hukum orang murtad lebih berat daripada orang yang tetap musyrik karena menurutnya orang yang murtad keluar dari status "orang yang telah dijaga darahnya" menjadi "orang yang dihalalkan darah dan hartanya". Asy-Syafi'i juga mengatakan tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kaum muslim bahwa orang yang murtad setelah iman tidak boleh ditebus, tidak boleh diampuni, tidak boleh diminta tebusan, dan tidak boleh dibiarkan memilih antara Islam atau mati.<sup>57</sup>

Ibn Qudamah, seorang ulama mazhab Hanbali, menyimpulkan pendapat madzhab ini dengan wajibnya menghukum mati orang yang murtad. Selain berdalil pada hadis Nabi, ia juga menyatakan bahwa para ulama telah mencapai *ijma'* atas wajibnya membunuh orang murtad.<sup>58</sup>

Kendati mayoritas ulama fiqh menggunakan hadis "*man baddala dīnahu faqtulūh*", menurut para ahli ada kelemahan yang terdapat dalam hadis ini yakni dari segi perawinya. Menurut Ibn Hajar al-Asqalani, sebagaimana dikutip Tri Wahyu, perawi hadis ini ada yang kualitas hafalan

<sup>57</sup> Al-Syafi'i, *Al-Umm*, Juz 6, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), hal. 171.

<sup>58</sup> Thaha Jabir al-Ulwani, *La Ikraha ...*, hal. 294.

dan integritas kepribadiannya diragukan. Dua orang perawi hadis ini, yakni Muhammad ibn Faḍl as-Sanusi yang sering pikun di akhir masa hidupnya, dan Ikrimah ibn Khalid ibn ‘Ash yang diragukan hafalannya.<sup>59</sup>

Dalam tinjauan fiqh jinayat, perbuatan *riddah* termasuk dalam kategori *hudud*, yakni perbuatan yang macam dan ancaman sanksinya ditetapkan secara mutlak oleh Allah.<sup>60</sup> Sehingga manusia tidak berhak untuk menetapkan hukuman lain selain hukum yang ditetapkan berdasarkan kitab Allah. Ketetapan ini sesungguhnya hasil kreasi ijtihad para ulama terdahulu dengan berbagai pertimbangan. Alasan para fuqaha mengklasifikasikan jarimah *hudud* sebagai hak Allah, *pertama*, karena perbuatan yang disebut secara rinci oleh Allah sangat mendatangkan kemaslahatan baik perorangan maupun kolektif. *Kedua*, jenis pidana dan sanksinya secara definitif disebut secara langsung oleh lafaz yang di dalam al-Quran, sementara tindak pidana lainnya tidak.<sup>61</sup>

Mengingat penggolongan macam-macam perbuatan yang termasuk *hudud* adalah bentuk ijtihad, maka dalam hal ini terjadi perselisihan pendapat. Jumhur ulama merumuskan jarimah *hudud* ada tujuh yaitu zina, *qazaf*, *sariqah*, *hirabah*, *riddah*, *al-bagy*, dan *syurb al-khamr*.<sup>62</sup> Sementara mazhab Maliki hanya memasukkan lima kategori, dengan mengecualikan *riddah* dan

<sup>59</sup> Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama = Bebas Pindah Agama? Perspektif Hukum Islam dan HAM*, (Salatiga: STAIN Salatiga Press, 2008), hal. 95.

<sup>60</sup> Abd al-Qadir Awdah, *At-Tasyri al-Jina'i al-Islami*, (Beirut: Dar al-Qalam, t.t.), hal. 79.

<sup>61</sup> Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal.

<sup>62</sup> Abd al-Qadir Awdah, *At-Tasyri al-Jina'i ...*, hal. 79

*syurb al-khamr*.<sup>63</sup> An-Naim berpendapat, akan lebih baik jika *hudud* hanya dibatasi pada empat pelanggaran yang memang dengan jelas dijelaskan al-Quran secara rinci yakni *sariqah*, *harabah*, zina, dan *qazf*.<sup>64</sup>

Thaha Jabir al-'Ulwani membahas panjang lebar perihal *riddah* secara panjang lebar dalam bukunya *La Ikrāha Fi ad-Dīn*. Ia menguraikan secara detail dalil-dalil beserta berbagai penafsirannya. Ia juga menguraikan pandangan para ulama terkait hal tersebut dan menjelaskan kelemahan dan masalah-masalah yang menyertainya. Ia sendiri berpendapat bahwa hukuman bagi orang murtad bukan termasuk dalam hal *hudud*. Hal tersebut dibuktikan dalam al-Quran sendiri tidak menyebutkan hukuman bagi orang murtad di dunia, melainkan hanya menjelaskan akibatnya nanti di akhirat. Menurutnya al-Quran justru sangat menekankan kebebasan dalam berkeyakinan. Kebingungan para ulama terkait masalah *riddah* ini menurutnya muncul akibat beberapa salah paham. *Pertama*, karena luasnya makna agama. *Kedua*, karena tumpang tindih pengertian antara “konversi keyakinan” dengan “upaya mengubah prinsip-prinsip agama” atau antara “tindakan mengubah keyakinan” dan “tindakan memilih sikap memusuhi dan memerangi umat atau jamaah”, dimana murtad dianggap sebagai musuh yang sangat membahayakan keamanan dan keselamatan umat.<sup>65</sup>

Terlepas dari pro kontra tersebut, sejarah menunjukkan bahwa Rasulullah pernah menghukum mati orang murtad, pernah juga tidak

<sup>63</sup> Makhrus Munajat, *Hukum Pidana ...*, hal. 132.

<sup>64</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy (Yogyakarta: LKiS, cetidakan IV 2004), hal. 177.

<sup>65</sup> Thaha Jabir al-Ulwani, *La Ikrāha ...*, hal. 274-276.

menghukumnya.<sup>66</sup> Namun, hukuman mati itu menurut sebagian kalangan bukan murni karena alasan murtad semata, melainkan ada faktor lain yang melatarbelakanginya. Pendapat demikian antara lain dikemukakan oleh Ibrahim an-Nakha'i (w. 98 H) dan Sufyan as-Šauri (w. 161 H). Pendapat ini didukung oleh fakta sejarah bahwa pemberlakuan hukuman mati terhadap orang yang murtad adalah karena berafiliasinya mereka dengan musuh-musuh Islam untuk memerangi umat Islam.<sup>67</sup>

Peristiwa paling populer yang menjadi pembenaran penerapan hukuman bagi pelaku *riddah* adalah tindakan Khalifah Abu Bakar yang mengirimkan pasukan untuk memerangi kaum murtad dan mereka yang tidak mau membayar zakat. Tindakan mereka itu menurut Abu Bakar merupakan perbuatan melawan Islam dan pantas untuk diperangi. Satu hal yang menarik bahwa dalam peristiwa ini, Umar ibn al-Khattab sebelumnya keberatan dengan keputusan Abu Bakar memerangi mereka meskipun pada akhirnya ia tetap menyetujuinya.<sup>68</sup>

Abdul Moqsith Ghazali menyimpulkan bahwa ancaman pembunuhan bagi orang murtad merupakan manivestasi politik, bukan manivestasi iman. Ini terbukti dari instabilitas politik yang terjadi pasca Muhammad SAW. Peralihan kekuasaan politik dari Nabi Muhammad SAW ke Abu Bakar menimbulkan guncangan. Sebagian masyarakat ada yang tidak mengakui

---

<sup>66</sup> Ahmad Suaedy, *Islam, Konstitusi ...*, hal. 91. Bandingkan dengan Thaha Jabir al-Ulwani, *La Ikraha ...*, hal. 219. Ia mengutip perkataan Ibn al-Thala "Tidak disebutkan di buku hadis yang terkenal bahwa Nabi pernah menguhukum seorang murtad atau zindiq".

<sup>67</sup> *Ibid.*, hal. 92.

<sup>68</sup> Peristiwa ini direkam dalam sebuah hadis riwayat Al-Bukhari dari Abu Hurairah. Lihat Al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, juz VIII, hal. 50.

kepemimpinan Abu Bakar. Mereka hanya mau tunduk kepada Nabi. Bagi mereka, Abu Bakar bukan pemimpin yang tepat dan layak dihormati. Lalu muncul aksi pembangkangan. Sebagian umat Islam yang tidak menyerahkan zakat berkata “Kami hanya mau menyetorkan zakat kepada orang yang doanya dapat menenangkan kami”. Abu Bakar merasa khawatir kalau gerakan pembangkangan ini meluas, akan membahayakan eksistensi Negara. Karena itu, tidak ada pilihan lain bagi Abu Bakar kecuali memerangi mereka.<sup>69</sup>

An-Naim, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Suaedy, menyatakan ada dua aspek problematis terkait konsep *riḍḍah* dalam tradisi hukum Islam. Kedua aspek tersebut yakni ketidakjelasan-kelemahan konseptual dan ketidakjelasan dasar hukum untuk konsekuensi-konsekuensi hukum yang harus diterima orang murtad karena dianggap melakukan kejahatan besar. Salah satu sumber ketidakjelasan itu terkait dengan definisi dan konsekuensi hukumnya serta kedekatan konsep murtad dengan konsep-konsep lain seperti *kufr*, *sabb al-rasul*, *zindiq* dan *nifaq*. Dengan adanya kelemahan-kelemahan ini, jika konsep murtad tetap harus diterapkan, maka akan beresiko mudahnya seseorang dikategorikan sebagai murtad, atau semacam pasal karet.<sup>70</sup>

Quraisy Syihab, sebagaimana dikutip oleh Moqsith Ghazali, berpendapat bahwa walaupun hadis-hadis yang terkait dengan pelarangan pindah agama dengan ancaman hukuman yang berat, maka hadis-hadis tersebut harus dilihat sebagai bentuk kebijaksanaan di dalam menata suatu

---

<sup>69</sup> Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 238.

<sup>70</sup> Ahmad Suaedy, *Islam, Konstitusi, ...*, hal. 94-95.

masyarakat. Bisa saja itu berlaku untuk masyarakat tertentu dan tidak untuk masyarakat lain. Bahkan, menurutnya, kebijaksanaan Rasul pun harus dilihat apakah ia dalam posisi sebagai rasul, pemberi fatwa, sebagai hakim yang menetapkan putusan atau sebagai pemimpin suatu masyarakat yang haluan kebijaksanaannya bisa berbeda dikarenakan perbedaan kondisi suatu masyarakat dengan masyarakat lain.<sup>71</sup>

Mahmud Syaltut juga berpendapat bahwa kekafiran semata tidak menghalalkan darah, tapi karena permusuhan dan perlawanannya terhadap Islam. Hadis-hadis yang terkait dengan *riddah* tersebut terjadi pada masa-masa perang dengan orang kafir. Sering dijumpai, orang-orang yang keluar dari Islam tersebut berkonspirasi dengan orang kafir.<sup>72</sup> Hal ini diperkuat dengan pendapat Muhammad Salman Ghanim yang mengatakan bahwa *riddah* bukan keluar dari agama atau pindah dari satu kepercayaan ke kepercayaan lain, melainkan lebih merupakan pemberontakan atau aksi separatisme atas sebuah negara, baik negara itu berlandaskan Islam atau bukan.<sup>73</sup> Dengan demikian dapat disimpulkan, ancaman hukuman mati bagi orang murtad harus dikaitkan dengan hal lain, bukan semata-mata karena kemurtadannya.

#### D. Toleransi (*Tasānuh*)

Dalam mengkaji isu toleransi dalam Islam, terdapat sebuah situasi yang sama sekali sangat berbeda. Hal itu adalah tidak adanya kata bahasa

---

<sup>71</sup>Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 233.

<sup>72</sup>Makhrus Munajat, *Hukum Pidana ...*, hal. 164.

<sup>73</sup>Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 237.

Arab yang sepadan untuk mengartikan apa yang secara tradisional dipahami sebagai *tolerance* (toleransi) dalam bahasa Inggris. Kata yang dipergunakan untuk mendekati kata toleransi ini adalah *tasāmuh*, yang telah menjadi istilah mutakhir bagi toleransi. Bentuk akar dari kata ini mempunyai dua macam konotasi: “kemurahan hati” (*Jūd wa karam*) dan “kemudahan” (*tasāhul*).<sup>74</sup>

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, toleransi berasal dari kata toleran yang memiliki arti “bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dsb.) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri”.<sup>75</sup>

Dalam Islam, kata *tasamuh* yang menjembatani kata toleransi menunjukkan kemurahan hati dan kemudahan dari kedua belah pihak atas dasar saling pengertian. Istilah itu selalu dipergunakan dalam bentuk resiprokal (hubungan timbal balik). Dengan demikian, toleransi dalam Islam bisa dimaknai membangun sikap untuk saling menghargai, saling menghormati antara satu dengan lainnya.<sup>76</sup>

Al-Quran sebagai kitab suci umat Islam yang berfungsi sebagai pedoman hidup memberikan penjelasan-penjelasan yang jelas akan pentingnya membina hubungan baik antara muslim dengan non-muslim. Al-Quran begitu menekankan pentingnya saling menghargai, saling

---

<sup>74</sup>Sugeng Wanto, *Islam dan Toleransi*, dalam [www.waspada.co.id](http://www.waspada.co.id). Diakses pada 5 September 2011.

<sup>75</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. IV, (Jakarta: Balai Pustidaka, 2007), hal. 579.

<sup>76</sup> Sugeng Wanto, *Islam dan Toleransi ...*

menghormati dan berbuat baik walaupun kepada umat yang lain. Ada beberapa hal yang bisa dijadikan sebagai azas pemberlakuan konsep toleransi (*tasamuh*) dalam Islam ini, antara lain adalah:

*Pertama*, keyakinan umat Islam bahwa manusia itu adalah makhluk yang mulia apapun agama, kebangsaan dan warna kulitnya. Firman Allah SWT:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

*Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.*<sup>77</sup>

Kemuliaan yang telah diberikan Allah SWT ini menempatkan bahwa setiap manusia memiliki hak untuk dihormati, dihargai dan dilindungi.

*Kedua*, keyakinan umat Islam bahwa perbedaan manusia dalam memeluk agama adalah karena kehendak Allah, yang dalam hal ini telah memberikan kepada makhlukNya kebebasan dan ikhtiyar (hak memilih) untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu. Allah SWT berfirman: “Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat”.<sup>78</sup>

*Ketiga*, orang muslim tidak diberikan tugas untuk menghisab orang kafir karena kekafirannya. Persoalan ini bukanlah menjadi tugasnya, itu adalah hak prerogatif Allah SWT. Hisab bagi mereka adalah di *yaum al-ḥisāb*

<sup>77</sup> Q.S. Al-Isra' (17): 70.

<sup>78</sup> Q.S. Hud (11): 118.

nanti di hari kiamat. Allah SWT berfirman: “Dan jika mereka membantah kamu, maka katidakanlah: Allah lebih mengetahui tentang apa yang kamu kerjakan. Allah akan mengadili di antara kamu pada hari kiamat tentang apa yang kamu dahulu selisih pendapat karenanya”.<sup>79</sup>

*Keempat*, keimanan orang muslim bahwa Allah menyuruh berlaku adil dan menyukai perbuatan adil serta menyerukan akhlak yang mulia sekalipun terhadap kaum kafir, dan membenci kezaliman serta menghukum orang-orang yang bertindak zalim, meskipun kezaliman yang dilakukan oleh seorang muslim terhadap seorang yang kafir. Allah SWT berfirman: “... dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kamu mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berbuat adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa”.<sup>80</sup>

*Kelima*, ajaran Islam tidak pernah memaksa umat lain untuk menjadi muslim apalagi melalui jalan kekerasan. Allah SWT berfirman: “Tidak ada paksaan dalam agama”. Islam memang agama dakwah. Dakwah dalam ajaran Islam dilakukan melalui proses yang bijaksana. Allah SWT berfirman: “Serulah ke jalan Tuhanmu dengan hikmah, dan pengajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik”.<sup>81</sup> Tidak diragukan lagi bahwa Islam adalah agama yang toleran. Dalam arti agama yang senantiasa menghargai, menghormati dan menebar kebaikan di tengah umat yang lain (*rahmatan li al-'alamin*).

---

<sup>79</sup> QS. Al-Hajj (22): 68-69.

<sup>80</sup> QS. Al-Maidah (5): 8.

<sup>81</sup> QS. An-Nahl (16): 125

Selain itu, hadis Nabi tentang persaudaraan universal juga menyatakan, “*man la yarhamu an-nās lā yarhamuhullah*” (barangsiapa yang tidak menyayangi manusia, Allah tidak akan menyayanginya).<sup>82</sup> Persaudaraan universal adalah bentuk dari toleransi yang diajarkan Islam. Persaudaraan ini menyebabkan terlindunginya hak-hak orang lain dan diterimanya perbedaan dalam suatu masyarakat Islam. Dalam persaudaraan universal juga terlibat konsep keadilan, perdamaian, dan kerja sama yang saling menguntungkan serta menegasikan semua keburukan.

Fakta historis toleransi juga dapat ditunjukkan melalui Piagam Madinah. Piagam ini adalah satu contoh mengenai prinsip kemerdekaan beragama yang pernah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW di Madinah. Di antara butir-butir yang menegaskan toleransi beragama adalah sikap saling menghormati di antara agama yang ada dan tidak saling menyakiti serta saling melindungi anggota yang terikat dalam Piagam Madinah.

Dalam Pasal 25 Piagam tersebut disebutkan, “Bahwa orang-orang Yahudi Bani Auf adalah satu umat dengan kaum Muslimin. Orang-orang Yahudi bebas berpegang kepada agama mereka dan orang-orang Muslim bebas berpegang kepada agama mereka, termasuk pengikut mereka dan diri mereka sendiri. Bila di antara mereka ada yang melakukan aniaya dan durhaka, maka akibatnya akan ditanggung oleh dirinya dan keluarganya”.<sup>83</sup>

Pasal ini dengan tegas menyatakan kebebasan kepada masing-masing umat

---

<sup>82</sup> Hadis ini diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Jarir ibn Abdullah. Selain hadis ini ada juga hadis yang semakna dengannya yakni من لا يرحم لا يرحم (siapa yang tidak menyayangi tidak disayangi). Lihat: Al-Nawawi, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Min Kalām as-Sayyid al-Mursalin*, (Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.), hal. 129.

<sup>83</sup> Abdul Moqsih Ghazali, *Argumen ...*, hal. 228.

untuk menjalankan agamanya masing-masing sekaligus mengancam siapa saja yang melakukan tindak aniaya dan mengkhianati perjanjian. Selain pasal tersebut, dalam pasal 37 juga disebutkan bahwa orang-orang Muslim dan Yahudi perlu bekerja sama dan saling tolong menolong dalam menghadapi pihak musuh.<sup>84</sup>

Sikap melindungi dan saling tolong-menolong tanpa mempersoalkan perbedaan keyakinan juga muncul dalam sejumlah hadis dan praktik Nabi. Bahkan sikap ini dianggap sebagai bagian yang melibatkan Tuhan. Di sini, saling tolong-menolong di antara sesama umat manusia muncul dari pemahaman bahwa umat manusia adalah satu badan, dan kehilangan sifat kemanusiaannya bila mereka menyakiti satu sama lain. Tolong-menolong, sebagai bagian dari inti toleransi, menjadi prinsip yang sangat kuat di dalam Islam.

Namun, prinsip yang mengakar paling kuat dalam pemikiran Islam yang mendukung sebuah teologi toleransi adalah keyakinan kepada sebuah agama fitrah, yang tertanam di dalam diri semua manusia, dan kebaikan manusia merupakan konsekuensi alamiah dari prinsip ini. Dalam hal ini, al-Quran menyatakan yang artinya: "*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama agama (Islam);(sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. ...*"<sup>85</sup>

Imam Bukhari dari Jabir ibn Abdillah menyebutkan sebuah hadis bahwa ada jenazah yang dibawa lewat dihadapan Nabi Muhammad SAW lalu

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> Q.S. Ar-Rum (30): 30.

beliau berdiri untuk menghormatinya. Kemudian ada seseorang memberitahukan kepada beliau, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya itu jenazah Yahudi.” Beliau menjawab dengan nada bertanya: “Bukankah ia juga manusia?”<sup>86</sup> Apa yang dilakukan Nabi tersebut dengan jelas menggambarkan bentuk toleransi yang sesungguhnya yang didasarkan pada rasa kemanusiaan yang begitu tinggi.

Quraisy Syihab dalam tafsirnya *Al-Mishbah*, menjelaskan pendapatnya tentang toleransi dengan mendasarkan pada Q.S. Al-Baqarah (2): 256. Menurutnya, berdasarkan ayat ini, tidak dibenarkan adanya paksaan dalam beragama. Kewajiban umat Islam hanyalah menyampaikan agama Allah kepada manusia dengan cara yang baik dan penuh kebijaksanaan serta dengan nasihat-nasihat yang wajar sehingga mereka masuk agama Islam dengan kesadaran dan kemauan mereka sendiri.<sup>87</sup>

Kata *din* pada ayat tersebut, lanjut Quraisy, umumnya diartikan agama. Padahal menurutnya, kata tersebut tidak hanya bermakna “agama”, melainkan juga “balasan”, sebagaimana terlihat pada surat al-Fatihah ayat ketiga, *Mâliki yaum ad-dîn* (yang memiliki hari pembalasan). Dengan demikian, makna yang terkandung dalam ayat keenam surat al-Kâfirûn adalah “*kamu mendapat pembalasan buat kamu dan saya juga mendapat balasan buat saya*”. Orang-orang yang menolak menyebut kepercayaan kaum musyrik sebagai agama, tidak menerjemahkan ayat ini dengan “*bagimu agamamu dan bagiku agamaku*”. Akan tetapi, menjadi “*bagimu balasan ganjaran bagimu*”.

<sup>86</sup> Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 2, hal. 87.

<sup>87</sup> Quraisy Syihab, *Tafsir Al-Mishbah Jilid 1*, (Jakarta: Lentera Hati), hal. 514

*dan bagiku balasan ganjaran bagiku*". Tegasnya, ayat tersebut tidak berbicara tentang agama, menurut mereka.<sup>88</sup>

Dalam arti pembalasan, terdapat makna hubungan antara yang membalas dengan yang memberi balasan. Sedangkan dalam arti agama, menggambarkan adanya hubungan antara Tuhan yang dipercayai dengan manusia yang mempercayai. Jadi, syarat mutlak sesuatu yang dinamakan agama mesti terdapat hubungan antara Sang Khalik dan makhluk. Oleh karena itu, bila seseorang tidak melakukan hubungan dengan Tuhan berarti dia tidak beragama.<sup>89</sup>

Menurut Quraisy, walaupun kita menafsirkan ayat ini dalam arti "pembalasan", tetapi bukan berarti al-Quran tidak mengajak untuk menjalin hubungan baik dengan siapapun, karena ada ayat-ayat lain yang memerintahkan hal tersebut. Atau dengan kata lain, Islam menganjurkan adanya jalinan hubungan dan pengakuan akan eksistensi agama-agama.

Quraisy Syihab juga mengkritisi sementara penafsiran terhadap firman Allah, "*Perangilah mereka sampai tidak ada penganiayaan dan menjadikan agama (ad-din) hanya milik Allah*".<sup>90</sup> Sebenarnya kata *ad-din* pada ayat tadi bukan dalam pengertian agama, melainkan berarti "pembalasan". Kalau pun diartikan agama, tetapi tidak dalam pengertian "agama Islam", karena Allah tidak memerintahkan Nabi untuk memaksa orang agar masuk Islam. Tidak ada paksaan dalam agama. Islam mengajarkan pemeluknya untuk membiarkan orang untuk menganut kepercayaan masing-masing. Artinya,

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> *Ibid.*, hal. 515.

<sup>90</sup> QS. Al-Baqarah (2): 193.

Islam sekedar menganjurkan pemeluknya untuk mengajak orang lain, bukan memaksanya untuk memeluk agama Islam.<sup>91</sup>

Lebih jauh Quraisy Syihab mengatakan bahwasanya saat turunnya surat al-Kafirun, Nabi SAW mengatakan, kalian (kaum musyrik Quraisy) tidak usah mengatakan bahwa agama kalian benar dan agama saya benar, karena secara prinsip memang sangat berbeda. Hal ini, menurutnya, menunjukkan bahwa kita tidak perlu mempersoalkan kepercayaan yang berbeda, apakah itu Islam, Kristen, atau Yahudi. Yang penting adalah bagaimana masing-masing memercayainya sendiri.<sup>92</sup>

Pada kenyataannya, para ulama tidak seluruhnya sependapat dengan sikap toleransi terhadap umat agama lain. Sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya, sebagian ulama berpendapat bahwa tidak adanya paksaan untuk memasuki agama Islam hanya khusus bagi Ahli Kitab. Adapun terhadap orang-orang kafir lainnya dan orang musyrik, pemaksaan dapat dibenarkan. Pendapat ini didasarkan pada beberapa ayat al-Quran dan hadis Nabi yang secara eksplisit membolehkan bahkan menyuruh untuk memerangi orang-orang di luar Islam.

Allah berfirman dalam Q.S. at-Taubah (9) ayat 123:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

<sup>91</sup> Quraisy Syihab, *Tafsir ...*, hal. 256.

<sup>92</sup> *Ibid.*, hal 516-517.

Secara eksplisit ayat tersebut memerintahkan umat Islam untuk memerangi dengan tegas orang kafir secara umum yang berada di sekitar mereka. Namun beberapa ulama berpendapat bahwa yang dimaksud di sini adalah orang kafir yang memusuhi umat Islam (kafir *harbi*), bukan orang kafir secara umum.<sup>93</sup> Pemaknaan ini juga berlaku pada ayat lain yang memerintahkan untuk membunuh orang kafir dengan memenggal leher mereka.<sup>94</sup> Ibn ‘Abbas menegaskan, yang dimaksud dengan orang-orang kafir yang boleh dibunuh adalah orang-orang musyrik penyembah berhala yang senantiasa memerangi umat Islam.<sup>95</sup>

Dalam ayat lain, terdapat larangan bagi orang Islam mengangkat orang-orang kafir sebagai pemimpin. Allah berfirman:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

*Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barang siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apapun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu tidakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya, dan hanya kepada Allah tempat kembali.*<sup>96</sup>

Aḍ-Ḍaḥḥāk meriwayatkan dari Ibn ‘Abbas, ayat ini turun dalam kasus ‘Ubadah ibn Ṣamit, salah seorang sahabat Nabi yang ikut dalam perang Badar. Ia memiliki sejumlah kawan dari kalangan Yahudi. Ketika Nabi

<sup>93</sup> Abdul Moqsiṭh Ghazali, *Argumen ...*, hal. 308.

<sup>94</sup> Q.S. Muhammad (47): 4.

<sup>95</sup> Al-Qurṭubi, *al-Jami’ ...*, Jilid VIII, hal. 512.

<sup>96</sup> Q.S. Ali ‘Imran (3): 28.

hendak berangkat menuju perang Ahzab, 'Ubadah berkata, "Wahai Nabi Allah, saya sedang bersama dengan 500 laki-laki Yahudi yang siap memerangi Nabi. Mereka menampakkan permusuhannya dengan umat Islam". Dengan kejadian itu, turunlah ayat yang melarang berteman dengan orang kafir harbi tersebut.<sup>97</sup>

Ayat di atas juga dikuatkan dengan Q.S. al-Maidah (5) ayat 57 yang juga melarang umat Islam menjadikan orang-orang kafir yang menjadikan agama sebagai ejekan dan permainan sebagai penolong. Penjelasan tersebut menurut Moqsith Ghazali menegaskan satu hal bahwa larangan menjadikan orang-orang kafir sebagai teman, sahabat, atau wali orang Islam turun dalam kondisi peperangan sehingga menjadikan orang kafir sebagai teman karib akan membahayakan umat Islam.<sup>98</sup>

Moqsith selanjutnya mengutip pandangan Rasyid Rida yang berpendapat bahwa larangan berteman dengan orang kafir bukan karena kekafiran mereka, melainkan karena tindakan mereka yang merendahkan agama Islam, menyakiti umat Islam, atau menyengsarakan umat Islam. jika tidak demikian, tidak ada salahnya umat Islam bekerja sama dalam soal bisnis, ilmu pengetahuan, ekonomi, dan sebagainya dengan orang-orang kafir.<sup>99</sup>

Selain ayat-ayat di atas, al-Quran juga menjelaskan beberapa sikap yang secara eksplisit cenderung bersifat intoleran terhadap orang non-muslim, dalam hal ini orang-orang musyrik. Dalam satu kesempatan al-Quran

<sup>97</sup> Al-Qurtubi, *Al-Jami' ...*, Jilid II, hal. 429.

<sup>98</sup> Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 313.

<sup>99</sup> *Ibid.*

menjelaskan bahwa orang-orang musyrik adalah najis.<sup>100</sup> Dalam ayat-ayat lain bahkan umat Islam diperintahkan untuk membunuh orang-orang musyrik.<sup>101</sup> Jika melihat *asbāb an-nuzūl* dari ayat-ayat tersebut, sebenarnya dapat diketahui bahwa pernyataan dan perintah al-Quran tersebut turun dalam kondisi-tertentu, sehingga tidak bisa digeneralisasikan kepada semua orang musyrik. Sebagaimana sikap terhadap orang kafir, sikap keras terhadap orang musyrik juga ditujukan bagi mereka yang memusuhi umat Islam.<sup>102</sup>

Di samping ayat-ayat al-Quran tadi, banyak pula hadis yang menjelaskan sikap keras kepada non-muslim. Salah satu di antaranya adalah hadis riwayat oleh Bukhari dan Muslim dari Ibn 'Umar yang mengatakan, Rasulullah bersabda, "Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, ...".<sup>103</sup> Hadis ini secara sekilas menjelaskan bahwa diutusnya Nabi Muhammad SAW adalah untuk mengajak manusia masuk Islam, dari teks hadis ini dapat dipahami, dengan kekerasan dan pemaksaan. Mustafa al-Bugha, menjelaskan bahwa kata manusia dalam hadis tadi maksudnya adalah para penyembah berhala dan orang-orang musyrik, bukan manusia secara umum.<sup>104</sup>

Ayat-ayat dan hadis di atas tentu saja tidak dapat dipahami secara tekstual semata apalagi secara sepihak tanpa mengaitkannya dengan ayat-ayat

<sup>100</sup> Q.S. At-Taubah (9): 28.

<sup>101</sup> Q.S. At-Taubah (9): 5.

<sup>102</sup> Abdul Moqsih Ghazali, *Argumen ...*, hal. 321-323.

<sup>103</sup> *Sahih al-Bukhari*, Juz I, hal. 11. An-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Jilid

I, (Kairo: Dar al-Hadis, 1998), hal. 232.

<sup>104</sup> Mustafa al-Bugha, *Al-Wafi fi Syarh al-Arba'in an-Nawawiyah*, (Kairo: Dar at-Turas, t.t.), hal. 47-48.

dan hadis-hadis lain. Sebagaimana diuraikan sebelumnya, sikap Nabi, baik yang menunjukkan persahabatan atau permusuhan, sangat terkait dengan situasi dan kondisi tertentu. Sehingga ayat dan hadis yang menjelaskan sikap keras ini perlu dikompromikan dengan ayat dan hadis yang sebaliknya.

Dalam pandangan Moqsith Ghazali, toleransi merupakan salah satu ajaran inti Islam yang sejajar dengan ajaran lain, seperti kasih (*rahmat*), kebijaksanaan (*hikmat*), kemaslahatan universal (*maṣlaḥat 'ammah*), dan keadilan (*'adl*). Beberapa ajaran inti Islam tersebut, menurutnya pula, merupakan sesuatu yang *qat'iyyat*, yakni tidak bisa dibatalkan dengan nalar apapun, dan sekaligus *kulliyat*, yaitu bersifat universal, melintasi ruang dan waktu. Singkatnya, prinsip-prinsip ajaran inti Islam tersebut bersifat trans-historis, trans-ideologis, bahkan trans-keyakinan-agama.<sup>105</sup>

Nabi Muhammad diutus di dunia adalah sebagai *rahmatan li al-'alamīn*. Artinya ia dan apa yang dibawanya adalah sebagai rahmat untuk seluruh golongan manusia, tanpa membedakan satu golongan, etnis, dan agama tertentu sehingga tidak ada alasan bagi seorang muslim untuk membenci orang lain karena ia berbeda agama dengannya. Membiarkan orang lain tetap memeluk agama non-Islam adalah bagian dari perintah Islam sendiri. Bahkan al-Quran dalam surat al-An'am (6): 108 melarang memakimaki tuhan-tuhan yang disembah orang-orang musyrik.

---

<sup>105</sup> Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 215.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ  
زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitidakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.*

Al-Quran juga membolehkan umat Islam berteman dengan umat agama lain, selama umat agama lain itu tidak memusuhi dan tidak mengusir umat Islam dari tempatnya. Sekiranya mereka melakukan permusuhan dan pengusiran, maka wajar jika umat Islam diperintahkan melakukan pertahanan dan pembelaan diri. Dalam al-Quran disebutkan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا  
عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ  
الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan teman orang-orang yang diluar kalanganmu (seagama) sebagai teman kepercayaanmu, (karena) mereka tidak henti-hentinya menyusahkan kamu. Mereka mengharapkan kehancuranmu. Sungguh, telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan pa yang tersembunyi di hati mereka lebih jahat. Sungguh, telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu mengerti.*<sup>106</sup>

Moqsith Ghazali mengutip pendapat Fakhr ad-Din ar-Razi yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan orang yang tidak boleh dijadikan teman itu adalah orang Yahudi Madinah. Aṭ-Ṭabāri berpendapat, larangan bersahabat itu mencakup pada orang-orang yang berbuat jahat terhadap umat

<sup>106</sup> QS. Ali Imran (3): 118.

Islam. Menurut Rasyid Ridha, ayat tersebut tidak berifat mutlak. Larangan tersebut hanya berlaku ketika mereka memerangi atau berbuat jahat terhadap orang Islam. Karena orang Yahudi Madinah menyerang umat Islam, maka umat Islam dilarang berteman dengan mereka. Sebaliknya, ketika orang-orang Yahudi membantu umat Islam dalam penaklukan kota Andalus misalnya, ayat tersebut tidak berlaku.<sup>107</sup>

Sejarah juga membuktikan beberapa kali umat Islam meminta perlindungan dan bantuan kepada umat lain. Pada masa awal Islam di Makkah, Nabi memerintahkan umat Islam untuk berhijrah meminta perlindungan dari kekejaman kafir Quraisy kepada Najasyi, raja Abisinia yang beragama Kristen. Bahkan ketika Raja Najasyi meninggal dunia, Rasulullah pun melaksanakan shalat jenazah dan memohonkan ampun atasnya.<sup>108</sup>

Contoh toleransi yang diberikan Rasulullah tidak berhenti di situ saja. Suatu waktu Rasulullah menerima kunjungan para tokoh Kristen Najran yang berjumlah 60 orang. Ketika rombongan sampai di Madinah, mereka langsung menuju masjid saat Rasulullah sedang melaksanakan shalat Ashar. Mereka memakai jubah dan surban. Ketika waktu kebaktian tiba, Rasulullah mempersilakan mereka untuk melakukannya di masjid.<sup>109</sup>

Dalam konteks toleransi ini, Moqsith Ghazali memberikan beberapa kesimpulan sikap yang harus dilakukan oleh seorang muslim terhadap pemeluk agama lain. *Pertama*, umat Islam diperintahkan mencari titik-titik

<sup>107</sup> Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 286.

<sup>108</sup> *Ibid.*, hal 251

<sup>109</sup> *Ibid.*, hal. 263

temu terutama dalam menghadapi perbedaan-perbedaan yang potensial meledakkan konflik antar umat beragama. *Kedua*, Islam tidak ragu memberikan pengakuan dan apresiasi terhadap amal saleh Ahli Kitab. Bahwa siapa saja yang beriman kepada Allah, percaya kepada hari akhir, dan melakukan amal saleh, akan diselamatkan Allah dan amal kebajikannya tidak disia-siakan. *Ketiga*, umat Islam dilarang melakukan penyamarataan atau generalisasi terhadap Ahli Kitab. *Keempat*, sikap keras dan lunak terhadap Ahli Kitab memiliki konteksnya sendiri.<sup>110</sup> *Kelima*, al-Quran membolehkan umat Islam sekiranya mau bersedekah atau memberi bantuan kepada orang-orang non-muslim.<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, hal. 292-293.

<sup>111</sup> *Ibid.*, hal. 287.

### BAB III

## BIOGRAFI ABDURRAHMAN WAHID

#### A. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan

Abdurrahman Wahid lahir pada 4 Agustus 1940 di Desa Denanyar, Jombang, Jawa Timur dengan nama lengkap Abdurrahman ad-Dakhil. Ia merupakan putra pertama mantan Menteri Agama RI pertama, KH. Wahid Hasyim, dengan Ny. Hj. Solehah. Kakek dari ayahnya, KH. Hasyim Asy'ari adalah ulama besar pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang, Jawa Timur yang terkenal dengan sebutan *Hadratus Syeikh* karena ketinggian ilmunya.<sup>1</sup>

Sementara itu, kakek dari pihak ibunya, KH. Bisri Syamsuri, juga pengasuh Pondok Pesantren di Denanyar, Jombang dan pernah memegang jabatan Rais 'Am Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. Kedua kakek Abdurrahman Wahid inilah yang merupakan tokoh dan cikal bakal pendiri organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) disamping KH. A. Wahab Hasbullah.<sup>2</sup>

Kehidupan awal Abdurrahman Wahid dijalani di Jombang dalam lingkungan agama yang taat. Pada usia empat tahun, ia diajak ayahnya pindah ke Jakarta terkait dengan tugas ayahnya, Wahid Hasyim, sebagai kepala *Shumubu* (kantor urusan agama pada zaman pendudukan Jepang). Tahun 1948 barulah seluruh keluarganya pindah ke Jakarta. Di Jakarta inilah Abdurrahman Wahid menjalani masa awal pendidikan formalnya. Di antara

---

<sup>1</sup> Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam Jilid 5*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 161

<sup>2</sup> *Ibid.*, hal. 162

keunikannya adalah ia tidak mau masuk di sekolah elit, melainkan lebih memilih masuk ke sekolah-sekolah biasa. Pada tahap ini, pendidikan Abdurrahman Wahid sepenuhnya bersifat sekuler.<sup>3</sup>

Upaya pengenalan terhadap dunia luar dan sejumlah kelompok sosial sudah diterapkan oleh kedua orang tuanya baik sebelum maupun sesudah ayahnya meninggal, yaitu secara periodik Abdurrahman kecil dititipkan dalam asuhan seorang warga Jerman, teman baik ayahnya yang telah memeluk agama Islam. Pada waktu itulah ia pertama kali diperkenalkan dengan musik klasik Eropa yang kemudian menjadi kegemarannya. Pada masa ini pula awal terbukanya cakrawala pengetahuannya yang akhirnya menjadi begitu luas. Hal ini tidak lepas dari usaha ayahnya yang senantiasa menganjurkan dirinya dan saudara-saudaranya untuk selalu membaca apa saja yang mereka sukai dan kemudian secara terbuka membicarakan ide-ide yang mereka temukan.<sup>4</sup>

Sejak kecil Abdurrahman Wahid sudah diberi pengetahuan dan pendalaman agama serta perasaan tanggung jawab terhadap Nahdlatul Ulama (NU). Seringkali ia diajak ayahnya mengikuti acara-acara baik yang terkait dengan tugas ayahnya di NU maupun di pemerintahan. Di samping usianya yang masih sangat muda, perasaan tanggungjawab ini secara dramatis semakin menguat ketika harus menyaksikan kematian ayahnya dalam kecelakaan mobil.

<sup>3</sup> Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), hal.41-42.

<sup>4</sup> *Ibid*

Abdurrahman Wahid menyelesaikan pendidikan awalnya pada Sekolah Dasar di Jakarta pada tahun 1953 kemudian melanjutkan pendidikannya pada Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) di Yogyakarta dan lulus tahun 1957.<sup>5</sup> Disamping belajar pada sekolah formal, sesekali ia belajar mengaji pada KH. Ali Maksum di Krpyak meskipun sebenarnya ia sendiri tinggal di rumah pemimpin modernis, KH. Junaid, seorang ulama yang merupakan anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah.<sup>6</sup>

Pendidikan keagamaan Abdurrahman Wahid selanjutnya diasah di beberapa pondok pesantren Nahdlatul Ulama terkemuka, antara lain di pesantren Tegalorejo, Magelang dengan menyelesaikan waktu belajarnya kurang dari separoh waktu santri pada umumnya. Dari tahun 1959 hingga 1963, ia belajar di pesantren Tambak Beras, Jombang, Jawa Timur kepada KH. Wahab Hasbullah. Berikutnya ia kembali ke Yogyakarta untuk belajar di Pesantren Krpyak, dan tinggal di rumah pemimpin Nahdlatul Ulama terkemuka KH. Ali Ma'shum.<sup>7</sup>

Pengembaraan intelektual Abdurrahman Wahid selanjutnya ditempuh di Universitas Al-Azhar, Kairo. Meskipun pada awalnya ia sangat bersemangat dengan studinya di Al-Azhar, ia kemudian merasa kecewa karena masa keemasan Al-Azhar telah mencapai puncaknya beberapa dasawarsa sebelumnya. Kekecewaannya ditambah lagi dengan aturan universitas yang mengharuskannya mengikuti kelas khusus bahasa Arab yang sebenarnya

<sup>5</sup> *Ibid.*, hal. 49.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hal. 51.

<sup>7</sup> *Ibid.*, hal. 52-53.

sudah ia kuasai dengan baik.<sup>8</sup> Akibatnya hari-harinya sebagian besar ia habiskan di luar kelas dengan mengunjungi-mengunjungi perpustakaan yang berada di Kairo. Abdurrahman Wahid juga aktif dalam diskusi-diskusi ilmiah di kedai-kedai kopi bersama dengan tema-tema yang menarik. Di samping belajar, waktu luangnya juga ia gunakan untuk bekerja di Kedutaan Besar Republik Indonesia.<sup>9</sup>

Merasa tidak puas dengan sistem yang ada di Al-Azhar, Abdurrahman Wahid memutuskan pindah ke Baghdad berkat adanya beasiswa kuliah di Universitas Baghdad yang pada akhirnya terbukti merupakan lingkungan yang membuatnya tumbuh subur sebagai cendekiawan.<sup>10</sup> Pada masa itulah, tepatnya pertengahan tahun 1968, ia melangsungkan pernikahannya yang "tidak umum" dengan Nuriyah yang berada di Indonesia. Ketika itu pernikahannya terpaksa diwakilkan kepada kakeknya, KH. Bisri Syansuri yang ketika itu berusia 81 tahun.<sup>11</sup>

Tahun 1970, Abdurrahman Wahid menyelesaikan studinya di Baghdad setelah menyelesaikan risetnya mengenai sejarah Islam Indonesia. Ia kemudian pindah dan berkelana ke Eropa dengan maksud melanjutkan pendidikannya. Namun ia kecewa karena ijazahnya yang ia peroleh di Baghdad tidak memenuhi syarat untuk melanjutkan pascasarjana di universitas-universitas Eropa. Akhirnya ia menghabiskan waktu untuk mempelajari kehidupan masyarakat Eropa dan melakukan percakapan dan

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, hal. 88.

<sup>9</sup> *Ibid.*, hal. 94.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 102

<sup>11</sup> *Ibid.*, 109

diskusi dengan masyarakat disana. Abdurrahman Wahid tinggal selama enam bulan di Belanda, lalu ke Jerman selama empat bulan, dan kemudian ke Perancis selama dua bulan sebelum akhirnya kembali ke tanah air.<sup>12</sup>

## B. Karir dan Aktifitas Publik

Pemberontakan wacana yang dilakukan Abdurrahman Wahid sejak kecil dengan kecerdasan yang luar biasa yang dimilikinya telah membentuk dirinya menjadi sorang aktifis yang kritis. Ketika belajar di Kairo, ia merasa tidak puas dengan sistem pendidikan di sana. Kuliah yang seharusnya dijalankan dengan baik justru ia habiskan untuk melakukan kegiatan di luarkampus. Ia mengikuti banyak kajian, dan sebagian besar waktunya ia habiskan untuk membaca di perpustakaan nasional Mesir serta perpustakaan di kedutaan Amerika dan Perancis.

Abdurrahman Wahid menjalin hubungan dengan para syaikh dan cendekiawan terkemuka Mesir saat itu seperti Zaki Naguib Mahmoud, Soheir al-Qalamawi, dan Syauqi Deif.<sup>13</sup> Ia juga mempelajari pemikiran Hasan Al-Banna, Ali Syariati, Sayyid Qutb dan penulis-penulis Islam lainnya. Ia memperoleh beberapa kesimpulan antara lain bahwa sebagian besar pemikiran-pemikiran tersebut bersifat ekstrim dan naif. Salah satu hal yang paling sukar ia terima adalah kurangnya keterbukaan mereka terhadap

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, hal. 111-112.

<sup>13</sup> Aris Saefulloh, *Gus Dur vs Amin Rais, Dakwah Struktural-Kultural*, (Yogyakarta: Laela Thinkers, 2003), hal 70.

kebenaran yang berasal dari sumber-sumber lain yang tidak mereka izinkan untuk dibaca.<sup>14</sup>

Selepas di Kairo, Abdurrahman Wahid sempat belajar di Fakultas Sastra Universitas Baghdad, Irak sampai tahun 1970. Pada tahun tersebut ia dipanggil pulang ke Jombang dan memulai kehidupan barunya sebagai seorang kyai muda, yaitu dengan mengajar di pesantren Tebuireng yang didirikan oleh kakeknya.<sup>15</sup>

Karir sebagai seorang pendidik sebenarnya sudah dimulai sejak tahun 1959, sambil mengaji di Pondok Pesantren Tambak Beras, Abdurrahman Wahid juga mengajar pada Madrasah Muallimat Bahrul Ulum hingga tahun 1963. Sekembalinya dari Timur Tengah, ia mengajar di Pesantren Tebuireng dan pada tahun 1972-1974 menjadi Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas Hasyim Asy'ari. Antara tahun 1974-1979, Abdurrahman Wahid mencurahkan segala aktivitasnya di pesantren kakeknya sebagai sekretaris pesantren sampai akhirnya ia memutuskan pindah ke Jakarta. Di Jakarta ia mengajar di IAIN Syarif Hidayatullah disamping sebagai pengasuh dan pimpinan sebuah pesantren yang ia dirikan di Ciganjur, Jakarta Selatan.<sup>16</sup>

Pada muktamar Nahdatul Ulama ke-26 tahun 1979 Abdurrahman Wahid terpilih sebagai katib Syuriah PBNU. Ia selanjutnya terpilih sebagai Ketua Tanfiziyah PBNU setelah muktamar ke-27 di Pesantren Sukorejo, Situbondo dan terpilih kembali setelah Muktamar ke-28 tahun 1989 di Pesantren Al Munawir Krapyak Yogyakarta, dan Muktamar Cipasung tahun

<sup>14</sup> Greg Barton, *Biografi ...*, hal. 99-100.

<sup>15</sup> Aris Saefulloh, *Gus Dur ...*, hal. 70.

<sup>16</sup> *Ibid.*

1994 untuk periode 1994-1999. Pada masa kepemimpinannya, Abdurrahman Wahid membawa NU dalam suasana dinamis, penuh nuansa wacana dan kritik. Kritik-kritik pedas yang ia lontarkan kepada pemerintah membawa dampak yang serius terhadap hubungan NU dengan pemerintah.<sup>17</sup>

Keluasan wawasan Abdurrahman Wahid yang terkenal humoris dan menentang arus membawa pada pergaulan, minat, dan pandangannya yang luas pula. Sebagai seorang kyai, ia tidak hanya memimpin dan mengurus NU saja, namun juga aktif di berbagai elemen masyarakat. Beberapa jabatan yang dianggap tabu bagi seorang kyai pernah ia jalani di berbagai tempat antara lain sebagai ketua DPH Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) di Taman Ismail Marzuki (1983-1985) dan ketua Dewan Juri Festival Film Indonesia (FFI) di Bandung.

Abdurrahman Wahid juga pernah menjadi anggota tim penasehat Departemen Agama, Departemen Koperasi, Departemen Hankam, dan penasehat ahli Keluarga Berencana di BKKBN. Ia membuka jaringan dengan tokoh dan organisasi terkemuka baik di dalam maupun di luar negeri dengan aktif di LSM. Pada tahun 1991 ia mendirikan kelompok kajian bersama tokoh-tokoh LSM lainnya yang dinamakan dengan Forum Demokrasi (FORDEM). Selain itu, ia juga menjabat sejumlah posisi penting pada beberapa lembaga internasional, misalnya sebagai salah satu petinggi WCRP (World Council for Religion and Peace), menjadi anggota Dewan Pembina

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, hal. 71.

dan Pendiri Pusat Simon Perez untuk Perdamaian (Simon Perez Peace Centre).<sup>18</sup>

Dari tahun 1980 hingga 1983 Abdurrahman Wahid menjadi nominator dari Agha Khan Award untuk arsitektur Islam di Indonesia. Kemudian dari tahun 1985 hingga 1990 ia berkhidmat dan mengabdikan diri pada Majelis Ulama Indonesia (MUI). Sejak Tahun 1994 ia menjadi penasihat International Dialogue Foundation on Perspective Studies of Syari'ah and Secular Law di Den Haag. Pada tahun 1996 dan 1997 ia dimasukkan ke dalam daftar orang terkuat di Asia pada urutan ke-24 untuk tahun 1996 dan urutan ke-20 untuk tahun 1997 oleh majalah *Asiaweek*.<sup>19</sup>

Abdurrahman Wahid akhirnya menjadi ulama yang tumbuh sebagai pemikir tangguh. Dalam posisinya seperti itu, ia juga hilir mudik untuk menghadiri berbagai pertemuan ilmiah, seminar, diskusi, dan lokakarya tanpa segan. Pengetahuan dan ide-ide pemikirannya membuat namanya dikenal di pentas internasional. Ia pernah berbicara di forum ACFORD Bangkok mengenai perkembangan masyarakat dan ikut juga memberikan kontribusi dalam masalah sosial pada Southeast Asian Studies di Singapura.

Pasca reformasi yang mengakhiri masa Orde Baru, kondisi perpolitikan di Indonesia seperti mendapat angin segar. Pada saat inilah Abdurrahman Wahid atas nama PBNU secara resmi mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa sebagai partai untuk menyalurkan aspirasi warga NU. Kehadiran partai yang diklaim sebagai partainya warga NU ini mendapat reaksi pro dan kontra di

<sup>18</sup> *Ibid.*, hal. 72.

<sup>19</sup> *Ibid.*, hal. 73.

kalangan tokoh-tokoh NU sendiri. Terlepas dari pro kontra tersebut, kelahiran PKB mengantarkan Abdurrahman Wahid menjadi presiden RI yang keempat, walaupun posisinya sebagai presiden hanya berlangsung kurang lebih sekitar dua tahun. Singkatnya masa jabatan presiden yang disandanginya ini tidak lebih karena pemikiran dan perilaku Abdurrahman Wahid yang dianggap sangat kontroversial oleh politisi-politisi lainnya.

Dalam bidang akademik, Abdurrahman Wahid banyak menerima gelar Doktor Honoris Causa (HC) dari berbagai universitas dunia ternama. Abdurrahman Wahid disejajarkan dengan Soekarno sebagai ilmuwan yang masuk ke dalam deretan orang-orang pandai di dunia. Dalam bidang non-akademik, Abdurrahman Wahid, di antaranya, memperoleh penghargaan Ramon Magsaysay Award dari Philipina (1993), Global Tolerance Award dari Friends of the United Nations New York (2003), World Peace Prize Award dari World Peace Prize Awarding Council (WPPAC), Seoul Korea Selatan (2003), Presiden World Headquarters on Non-Violence Peace Movement (2003), Simon Wiesenthal Center, AS (2008), penghargaan dari Medal Valor, AS (2008), penghargaan Bidang Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan dari Pemerintah Mesir, penghargaan dan kehormatan dari Temple University, Philadelphia, AS, yang memakai namanya untuk penghargaan terhadap studi dan pengkajian kerukunan antarumat beragama, Abdurrahman Wahid Chair of Islamic Studies (2008).<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Daftar penghargaan ini dapat dilihat antara lain dalam profil Abdurrahman Wahid pada Abdurrahman Wahid dan Daisaku Ikeda, *Dialog Peradaban untuk Toleransi dan Perdamaian*, (Jakarta: Gramedia, 2010), hal. vii-viii. Bandingkan dengan: Marzuki Wahid, *Peta*

Sedangkan penghargaan nasional, di antaranya adalah Bintang Tanda Jasa Kelas 1, Pin Penghargaan Keluarga Berencana dari Perhimpunan Keluarga Berencana I, Bintang Mahaputera Utama dari Presiden RI BJ Habibie. Tidak hanya semasa hidupnya penghargaan diperoleh, setelah wafat pun penghargaan masih mengalir diberikan kepadanya. Di antaranya adalah Universitas Mahendradatta memberikan Mahendradatta Award A di bidang akademik (2010), Dewan Adat Papua (DAP) menganugerahi Bapak Demokrasi Papua oleh (2010), dan LSM Charta Politika memberikan anugerah Lifetime Achievement Charta Politika Award (2010). Julukan Guru Bangsa dan Bapak Bangsa -bahkan Pahlawan Nasional--hampir diberikan oleh seluruh komponen organisasi, baik dari lembaga Negara, Pemerintah, NGO's, maupun komunitas sosial lainnya.<sup>21</sup>

Penghargaan-penghargaan ini suatu bukti pengakuan nasional dan internasional terhadap peran dan kontribusinya dalam proses kebangsaan Indonesia dalam mewujudkan masyarakat demokratis, adil, dan berkeadaban.

### C. Karya-karya Abdurrahman Wahid

Dari studi bibliografis yang dilakukan oleh Marzuki Wahid, ternyata ditemukan ada 493 buah tulisan Abdurrahman Wahid sejak awal 1970-an hingga awal tahun 2000. Hingga akhir hayatnya (2009) bisa jadi telah lebih dari 600 buah tulisan Abdurrahman Wahid. Karya intelektual yang ditulis selama lebih dari dua dasa warsa itu diklasifikasikan ke dalam delapan bentuk

*Intelektualisme dan Tema Pokok Pemikiran Gus Dur, Studi Tulisan-tulisan Gus Dur tahun 1970-an hingga 2000* (www.fahmina.or.id) diakses pada 28 Agustus 2011.

<sup>21</sup> Marzuki Wahid, *Peta Intelektualisme* (www.fahmina.or.id)

tulisan, yakni tulisan dalam bentuk buku, terjemahan, kata pengantar buku, epilog buku, antologi buku, artikel, kolom, dan makalah. Rincian jumlah dari setiap klasifikasi tersebut sebagai berikut:<sup>22</sup>

No.	Bentuk Tulisan	Jumlah	Keterangan
1.	Buku	12 buku	Terdapat pengulangan tulisan
2.	Buku Terjemahan	1 buku	Bersama Hasyim Wahid
3.	Kata Pengantar Buku	20 buku	-
4.	Epilog Buku	1 buku	-
5.	Artikel	41 buku	-
6.	Antologi Buku	263 buku	Di berbagai majalah, surat kabar, jurnal, dan media masa
7.	Kolom	105 buku	Di berbagai majalah
8.	Makalah	50 buku	Sebagian besar tidak dipublikasikan
		493 buku	

Tabel 1: Jumlah tulisan Abdurrahman Wahid dengan berbagai bentuknya tahun 1970-an hingga tahun 2000. (Sumber: Marzuki Wahid, *Peta Intelektualisme dan Tema Pokok Pemikiran Gus Dur; Studi Tulisan-tulisan Gus Dur tahun 1970-an hingga 2000* ([www.fahmina.or.id](http://www.fahmina.or.id)) diakses pada 28 Agustus 2011).

Dari tabel di atas jelaslah bahwa Abdurrahman Wahid tidak sekedar membuat pernyataan dan melakukan aksi-aksi sosial politik, kebudayaan, dan pemberdayaan civil society belaka, melainkan juga merefleksikannya ke dalam tulisan, baik dalam bentuk artikel, kolom, makalah, maupun kata

<sup>22</sup> *Ibid.*

pengantar buku, yang sebagian tulisan tersebut belakangan diterbitkan dalam bentuk buku. Hanya saja, karena buku-buku yang diterbitkan itu dalam bentuk bunga rampai, tanpa ada rekonstruksi dari Abdurrahman Wahid sendiri, maka kesan ketidakutuhan bangunan pemikiran menjadi tidak bisa dihindari. Tetapi itulah barangkali cermin dari latar intelektual Abdurrahman Wahid yang bukan dari tradisi akademik "sekolah modern" di mana setiap tulisan mesti terikat dengan suatu metodologi dan referensi formal.

Sejumlah karya tulis ini membuktikan intelektualisme Abdurrahman Wahid yang kaya dengan gagasan dan pemikiran yang kreatif-transformatif dan inovatif. Tulisan-tulisan ini juga mungkin suatu bukti bahwa gerakan atau aksi Abdurrahman Wahid tidak hampa teori atau tidak tanpa visi, yang suatu waktu bisa terjerumus pada oportunisme dan pragmatisme politik. Ketajamannya membaca realitas dan kekritisannya mengambil keputusan bisa dilihat dari kecenderungan tulisan-tulisan tersebut.

Sebanding dengan waktu dan kepentingan tulisan-tulisan tersebut dibuat, tema pembicaraan atau wacana yang dikembangkannya pun sangat beragam dan kompleks. Mulai dari wacana fikih praktis di pesantren hingga wacana global "rekayasa masa depan" disinggung oleh Abdurrahman Wahid. Jenis tulisan yang ditulisnya pun beragam. Mulai dari bentuk tulisan yang serius-akademis hingga tulisan ringan-populer, semuanya dilakukan Abdurrahman Wahid. Namun begitu, untuk kepentingan pemahaman makro pemikiran Abdurrahman Wahid, secara simplifikasi tulisan-tulisan tersebut,

mengikuti pengelompokan yang dilakukan Marzuki Wahid, dikelompokkan ke dalam tujuh tema pokok.

Ketujuh tema pokok ini juga menandai gagasan besar yang menjadi perhatian Abdurrahman Wahid selama ini, baik melalui tulisannya maupun visi gerakannya. Tujuh hal yang dimaksud adalah:<sup>23</sup>

1. Pandangan dunia pesantren,
2. Pribumisasi Islam,
3. Keharusan demokrasi,
4. Finalitas negara-bangsa Pancasila,
5. Pluralisme agama,
6. Humanitarianisme universal, dan
7. Antropologi kiai

Ketujuh tema pokok ini secara umum menjelaskan keluasan wawasan dan besarnya perhatian Abdurrahman Wahid terhadap tema-tema kontemporer yang menjadi isu global abad XX, yakni demokrasi, HAM, lingkungan hidup, dan gender. Tema-tema pokok inilah barangkali yang melandasi seluruh gerakan Abdurrahman Wahid selama ini, baik dalam wilayah keagamaan, politik, kebudayaan, maupun ekonomi. Semua tema tersebut, dalam banyak tulisan, dibidik Abdurrahman Wahid dari pemahaman keagamaan (Islam) melalui kekayaan intelektual dan kebudayaan pesantren. Ini tidak lain karena pemikiran Abdurrahman Wahid mengenai agama

<sup>23</sup> *Ibid.*

diperoleh dari dunia pesantren yang sangat akrab dengan budaya lokal.<sup>24</sup> Lembaga inilah yang membentuk karakter keberagamaan Abdurrahman Wahid. Sementara pengembaraannya di Timur Tengah dan di Barat telah mempertemukan Abdurrahman Wahid dengan berbagai isu-isu mondial yang membuat Abdurrahman Wahid harus berpikir kosmopolit dan progresif.

No.	Bentuk Tulisan	Jumlah	Keterangan
1.	Pandangan dunia pesantren	70 buah	Termasuk tema pesantren vs modernisasi, dan pengembangan masyarakat
2.	Pribumisasi Islam	43 buah	Termasuk tema pembaruan Islam
3.	Keharusan demokrasi	140 buah	Termasuk tema civil society dan pemberdayaan ekonomi
4.	Finalitas negara bangsa Pancasila	73 buah	Termasuk tema hubungan NU, agama dan negara
5.	Pluralisme agama	31 buah	Termasuk tema Islam toleransi dan inklusif
6.	Humanitarianisme universal	72 buah	Termasuk tema HAM, gender, dan lingkungan hidup
7.	Antropologi kiai	24 buah	Sebagian besar berbentuk kolom

<sup>24</sup> Kedekatan dan keterpengaruhan Abdurrahman terhadap nilai-nilai pesantren dapat dilihat pada: Greg Barton, *Biografi ...*, hal. 136-138.

Tabel 2: Tema pokok Pemikiran Abdurrahman Wahid (1970-an sampai 2000).  
(Sumber: Marzuki Wahid, *Peta Intelektualisme dan Tema Pokok Pemikiran Gus Dur; Studi Tulisan-tulisan Gus Dur tahun 1970-an hingga 2000* (www.fahmina.or.id) diakses pada 28 Agustus 2011.)

Jika dilacak dari segi kultural, Abdurrahman Wahid memang melintasi tiga model lapisan budaya. *Pertama*, kultur dunia pesantren yang sangat hirarkis, penuh dengan etika yang serba formal, dan appreciate dengan budaya lokal; *kedua*, budaya Timur Tengah yang terbuka dan keras; dan *ketiga*, lapisan budaya Barat yang liberal, rasional, dan sekuler. Semua lapisan kultural itu tampaknya terinternalisasi dalam pribadi Abdurrahman Wahid membentuk sinergi. Hampir tidak ada yang secara dominan berpengaruh membentuk pribadi Abdurrahman Wahid. Sampai akhir hayatnya, Abdurrahman Wahid senantiasa berdialog dengan semua watak budaya tersebut. Inilah, barangkali, anasir yang menyebabkan Abdurrahman Wahid selalu kelihatan dinamis dan tidak segera mudah dipahami, alias kontroversial.<sup>25</sup>

Sementara Moezlim Abdurrahman, sahabat dekatnya, mengibaratkan Abdurrahman Wahid sebagai tokoh yang hendak membebaskan umat dari beban sejarah politik masa lalu, seraya menyeru agar umat Islam Indonesia mampu menjawab beberapa persoalan mendesak, seperti kemajemukan dalam berbangsa dan bernegara, demokratisasi, dan keadilan sosial.<sup>26</sup> Di sisi lain, Abdurrahman Wahid, termasuk salah satu tokoh penting yang melengkapi khazanah intelektual Islam Indonesia lewat literatur klasik.

<sup>25</sup> Al-Zastrouw Ng, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan? Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1999), hlm. 33-34.

<sup>26</sup> Marzuki Wahid, *Peta Intelektualisme ...*

Dalam konteks inilah, Greg Barton dalam penelitiannya lantas menggolongkannya sebagai kelompok neo-modernis.<sup>27</sup>

Untuk mengetahui spektrum intelektualitas Abdurrahman Wahid dari waktu ke waktu, dan kecenderungan wacana yang dikembangkannya, dapat dilihat pada pembagian yang dibuat oleh Marzuki Wahid. Dari tabel tersebut, tergambar produktivitas tulisan Abdurrahman Wahid dari periode ke periode. Secara kuantitatif, statistika tulisan Abdurrahman Wahid dari tahun ke tahun kian meningkat: dari 37 buah (1970-an) ke 189 buah (1980-an) hingga 253 buah (1990-an). Wacana yang dikembangkannya pun tampaknya mengikuti garis statistik ini.

No.	Periode	Jumlah Tulisan	Kecenderungan Wacana
1.	1970-an	37 buah	Tradisi pesantren, modernisasi pesantren, NU, HAM, reinterpretasi ajaran, pembangunan, demokrasi
2.	1980-an	189 buah	Dunia pesantren, NU, ideologi negara (pancasila), pembangunan, militerisme, pengembangan masyarakat, prihumisasi Islam, HAM, modernisme, kontekstualisasi ajaran, partai politik
3.	1990-an	253 buah	Pembaruan ajaran Islam, demokrasi,

<sup>27</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Pustaka Antara, bekerja sama dengan Paramadina, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 1999).

		kepemimpinan umat, pembangunan, HAM, kebangsaan, partai politik, gender, toleransi agama, universalisme Islam, NU, globalisasi
--	--	--

Tabel 3: Periodisasi tulisan dan kecenderungan wacana Abdurrahman Wahid (1970-an sampai 2000). (Sumber: Marzuki Wahid, *Peta Intelektualisme dan Tema Pokok Pemikiran Gus Dur; Studi Tulisan-tulisan Gus Dur tahun 1970-an hingga 2000* (www.fahmina.or.id) diakses pada 28 Agustus 2011.)

Kompleksitas wacana yang menjadi perhatian Abdurrahman Wahid menunjukkan bahwa Abdurrahman Wahid adalah seorang generalis, bukan spesialis keilmuan tertentu. Hampir setiap isu kontemporer direspon Abdurrahman Wahid. Ini mungkin berkaitan dengan posisinya sebagai pemimpin publik dan aktivis gerakan sosial, terutama di organisasi NU. Sebagai pemimpin berjuta-juta umat pada level nasional dan internasional memaksa Abdurrahman Wahid untuk terlibat dalam segala urusan publik, mulai dari wacana internal keagamaan dan ke-NU-an hingga wacana global yang menjadi trend Dunia Ketiga.

Periode pertengahan akhir 1970-an hingga pertengahan pertama 1980-an merupakan puncak keemasan intelektual Abdurrahman Wahid. Kurun waktu inilah kiranya bisa disebut "periode ilmiah" Abdurrahman Wahid. Sepanjang tahun tersebut, Abdurrahman Wahid mencurahkan energi intelektualnya ke berbagai media massa terkemuka, seperti di *Prisma*, *Tempo*, dan *Kompas*. Beberapa tulisannya juga termuat di berbagai media massa lainnya, seperti *Pelita*, *Pesantren*, *Aula*, *Horison*, *Pesan*, dan *Peninjau*. Tulisan-tulisan serius di *Prisma*, dan kolom-kolom kritis di *Tempo*, lahir pada

periode ini.<sup>28</sup> Selain beberapa dalam bentuk antologi buku, ada dua buah buku yang diterbitkan dalam periode ini, yaitu buku *Bunga Rampai Pesantren*, (Jakarta: CV Dharma Bhakti, 1978) dan buku *Muslim di Tengah Pergumulan* (Jakarta: Lappenas, 1981). Dua-duanya bunga rampai dari tulisan-tulisannya tentang pondok pesantren dan tentang Islam versus modernitas dengan berbagai pembaruannya.<sup>29</sup>

Sementara pada periode pertengahan akhir 1980-an hingga pertengahan awal 1990-an, tulisan Abdurrahman Wahid memang tersebar ke berbagai media massa dengan jangkauan lebih luas lagi. Bukan hanya *Prisma*, *Tempo*, *Kompas*, *Pesantren*, melainkan juga di *Panji Masyarakat*, *Aula*, *Pelita*, *Editor*, *Amanah*, *Media Indonesia*, *Jawa Pos*, *Forum Keadilan*, dan sejenisnya. Akan tetapi, tulisan-tulisan periode ini relatif lebih pendek dan singkat ketimbang pada periode sebelumnya.<sup>30</sup>

Sementara pada periode 1990-an akhir, tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid selain dalam bentuk artikel dan kolom di pelbagai media massa juga menulis kata pengantar untuk sejumlah buku. Pada periode inilah tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid mulai diterbitkan dalam bentuk buku dan antologi buku secara meluas. Praktis, tulisan-tulisan periode ini, boleh dikatakan, selain memang ada inovasi baru, juga berupa pengembangan dan reproduksi dari gagasan-gagasan besar periode sebelumnya.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Sebagian tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid dalam *Tempo* pada tahun 1970-an 1980-an telah dibukukan dengan judul *Tuhan Tidak Perlu Dibela* terbitan LKiS tahun 1999.

<sup>29</sup> Aris Saefulloh, *Gus Dur ...* hal. 68.

<sup>30</sup> Marzuki Wahid, *Peta Intelektualisme ...*

<sup>31</sup> *Ibid.*

Hal tersebut dikarenakan, Abdurrahman Wahid itu selain intelektual dan pemikir, juga seorang aktifis organisasi dan gerakan sosial. Di sini, produktivitas tulisan Abdurrahman Wahid tampaknya menunjukkan garis berbanding terbalik dengan frekuensi aktivitas gerakan sosialnya. Ketika Abdurrahman Wahid belum menjadi Ketua Umum PBNU, ia sangat kreatif dan produktif menulis. Tulisannya tajam, kritis, dan disertai referensi yang handal. Tetapi, setelah Abdurrahman Wahid duduk di puncak kepemimpinan PBNU lebih sering terlibat di berbagai gerakan sosial, seperti NGO's, Forum Demokrasi, WCRP, GANDI, dengan akselerasi gerakan yang tinggi, maka produktivitas tulisan pun menurun. Tulisan-tulisan ilmiah bermutu itu berganti dengan komentar-komentar dan statemen-statemen yang hampir tiap hari menghiasi wacana koran atau majalah. Apalagi setelah nuansa gerakan politiknya kian pekat di penghujung 1990-an, di mana Abdurrahman Wahid menjadi deklarator PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) dan selanjutnya menjadi Presiden RI Keempat, maka tulisan-tulisan itu tampaknya akan berubah menjadi pidato-pidato dan statemen-statemen politik saja. Demikian gambaran singkat spektrum intelektualitas Abdurrahman Wahid dan hubungannya dengan gerakan praksis sosialnya.<sup>32</sup>

Dengan pemaparan data-data karya tulis intelektual ini, tampak jelas bahwa Abdurrahman Wahid ternyata bukan hanya seorang aktifis gerakan sosial dan gerakan politik semata, melainkan juga seorang intelektual dan pemikir cerdas yang terkemuka, sejajar dengan pemikir-pemikir besar

---

<sup>32</sup> *Ibid.*

lainnya, baik di Indonesia maupun di kalangan internasional. Meski ia tak pernah belajar di dunia akademik yang terdepan dalam ilmu-ilmu sosial, tetapi dalam daftar karya intelektual Abdurrahman Wahid itu jelas terlihat kedalamannya meramu ilmu-ilmu sosial dengan pengetahuan keagamaan kritis.

Dasawarsa 1970-an hingga 1980-an awal, bisa disebut sebagai "periode-ilmiah" Abdurrahman Wahid. Yakni ketika Abdurrahman Wahid lagi gandrung dengan penggunaan metodologi ilmu sosial, terutama antropologi, untuk menjelaskan 'ideologi'nya. Pada periode ini, pemikiran dan gerakan Abdurrahman Wahid terfokus pada persoalan sosial, budaya, politik, dan keagamaan yang langsung berkaitan dengan pergolakan dunia pesantren.<sup>33</sup> Sementara akhir dasawarsa 1980-an hingga 1990-an awal adalah periode sepak terjang politik Abdurrahman Wahid dan munculnya ide-ide Abdurrahman Wahid yang berkaitan dengan demokrasi, pluralisme agama, humanitarianisme, kebebasan berpendapat, pribumisasi Islam, dan lain-lain, yang bisa dianggap sebagai praksis dari berbagai pemikiran yang dilontarkannya sekitar satu dasawarsa sebelumnya.

Belakangan, 1990-an akhir, Abdurrahman Wahid lebih tampak sebagai politisi yang ikut terlibat dalam gonjang-ganjing politik dalam negeri. Lebih-lebih setelah dirinya dipilih MPR sebagai Presiden RI Keempat, menggantikan BJ Habibie, pada 20 Oktober 1999. Meski sebagai politisi, tetapi Abdurrahman Wahid tetap menjadi budayawan yang manuver dan

<sup>33</sup> Pemikiran-pemikiran ilmiahnya kebanyakan dimuat dalam majalah *Prisma* yang merupakan majalah bergengsi saat itu. Tulisan-tulisannya tersebut telah dibukukan dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur*, terbitan I.KiS tahun 2000.

pernyataannya membuat dunia politik menjadi dunia seni, yang tidak sakral, tidak hitam-putih, dan tidak menang-menangan.

Setelah lengser dari kursi kepresidenan, intelektualitas Abdurrahman Wahid ternyata masih berlanjut stelh sebelumnya disibukkan dengan urusan politik dan kenegaraan. Berbagai tulisannya kembali menghiasi media massa di Indonesia. Tema-tema yang menjadi sorotannyapun masih secara konsisten membahas masalah-masalah keislaman yang dikaitkan dengan berbagai bidang kehidupan.<sup>34</sup> Tulisan-tulisannya tersebut secara akademis tidak seserius tulisan-tulisan awal yang ditulis Abdurrahman Wahid pada dasawarsa 80-an dalam arti menggunakan metodologi ilmiah yang ketat. Meskipun demikian, tulisan-tulisan tersebut masih dengan jelas menunjukkan konstruk pemikirannya yang konsisten dan sarat dengan gagasan-gagasan cerdas meskipun ditulis dengan bahasa yang lebih sederhana.

#### D. Pokok-pokok Pemikiran Abdurrahman Wahid

Pada sisi pemikiran, sejak terpilih sebagai Ketua Umum Iainidziyyah PBNU pada tahun 1984, Abdurrahman Wahid telah menjadi salah seorang intelektual muslim Indonesia yang sangat berpengaruh dan diperhitungkan. Hal ini bukan saja didukung oleh posisinya di NU sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, bahkan di dunia, melainkan juga karena percikan-percikan pemikirannya yang progresif tentang Islam, pluralisme, Pancasila, dan demokrasi. Douglas E Ramage, Greg Barton,

<sup>34</sup> Esai-esai dan artikel yang ditulis Abdurrahman Wahid pada kurun waktu 2002-2003 telah dibukukan dengan judul *Islamku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006).

Adam Schwarz, Mitsuo Nakamura, dan Einar M. Sitompul, secara umum, meskipun tersirat, sepakat menyebutnya sebagai salah seorang intelektual Indonesia yang paling berpengaruh dalam diskursus pemikiran Islam kontemporer dengan corak pemikiran Islam yang kritis dan progresif.<sup>35</sup> Dalam penjelasan mereka, Abdurrahman Wahid pada satu sisi dipandang dan dikenal banyak orang sebagai figur genius dan karismatik setingkat wali, namun pada sisi lain, ia ditafsirkan oleh banyak orang, khususnya kelas menengah terdidik Indonesia, sebagai politisi yang sekuler atau sebagai intelektual liberal. Kedua posisi inilah yang, dalam perjalanan sosial Abdurrahman Wahid, menjadi kekuatan sekaligus juga sasaran kritik dari banyak kalangan Islam sendiri.

"Kontroversial" dan kenylenehan" menjadi fokus, karena titik-titik inilah yang telah banyak dijelaskan para ahli pada bidangnya, yakni oleh agamawan, budayawan, politikus, politisi, feminis, ekonom, dan ahli tasawuf.

Disadari, memang tidak mudah merumuskan pokok-pokok pemikiran Abdurrahman Wahid. Karena pemikirannya tersebar ke berbagai media massa dan ditulis dalam waktu yang berlainan secara singkat-singkat, jika tidak hanya berupa lontaran-lontaran gagasan belaka. Kesulitan demikian diakui sendiri olehnya ketika memulai kata pengantarnya untuk dua buah buku bunga rampainya, *Bunga Rampai Pesantren* (1978) dan *Muslim di Tengah Pergumulan* (1983). Dia menyadari bahwa betapa sukarnya untuk mengumpulkan tulisan-tulisannya itu ke dalam sebuah tema atau susunan

<sup>35</sup> Marzuki Wahid, *Peta Intelektualisme ....* (www.fahmina.or.id). Lihat juga: Fityasa K.H. Dharwis (ed.), *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKIS, 1997).

yang utuh, bukan saja bagi pembaca tapi juga bagi dirinya sendiri. Kata Greg Barton, peneliti tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid dari Australia, pengakuan Abdurrahman Wahid tersebut merupakan ekspresi dari kenyataan yang ada, bahwa kedua bukunya itu memuat sejumlah artikel yang ditulis untuk maksud serta audiens yang berbeda.<sup>36</sup>

Meski begitu, tidak berarti bahwa pemikiran-pemikiran Abdurrahman Wahid tak memiliki tema pokok yang dapat memayunginya sebagai sebuah tawaran pemikiran alternatif. Tulisan-tulisan yang berjumlah lebih dari 500 buah itu jika dilakukan klasifikasi dan reformulasi secukupnya kiranya bisa membuahkan satu bangunan pemikiran yang relatif utuh. Karena itu, seperti dikatakan Greg Barton, pengakuan yang disampaikan Abdurrahman Wahid secara terang-terangan itu sebenarnya hanyalah ungkapan halus dari sikap rendah hatinya kepada para pembaca.<sup>37</sup> Buktinya, secara konsisten, Abdurrahman Wahid tetap berada pada mainstream paradigma pemikiran makronya, meski dengan gaya zig-zag dalam implementasi partikularnya. Ingin dikatakan, bahwa gaya zig-zag inilah yang sering disalahpahami dan menjadi sasaran kontroversi di tingkat publik.

Abdurrahman Wahid merupakan sosok yang dididik dan ditempa oleh berbagai ulama, pemikiran dan lingkungan yang beragam. Karena keluasan wacana pemikiran yang ia pahami ditambah dengan dunia pergaulannya yang sangat beragam, menjadikan Abdurrahman Wahid sebagai pemikir yang tidak

<sup>36</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal* .... hal. 332-333.

<sup>37</sup> *Ibid.*

hanya diterima di kalangan tradisional tempat awal kehadirannya, namun juga diterima bahkan disegani di kalangan modernis.

Ide dan pemikiran yang dilontarkan Abdurrahman Wahid tidak lepas dari latar belakang dan pengalaman pribadi yang dialaminya. Dia sendiri mengakui bahwa karakter dan pemikirannya bukan dibentuk oleh dirinya ataupun seseorang, namun dibentuk oleh keseluruhan lingkungan yang mengitarinya seperti pesantren dan lainnya.<sup>38</sup>

Al-Zastrouw mengatakan bahwa Abdurrahman Wahid mengalami tiga lintasan budaya yang berbeda dan membentuk karakter dan pemikirannya dalam kehidupan bermasyarakat. *Pertama*, Abdurrahman Wahid bersentuhan dengan kultur dunia pesantren yang sangat hierarkis, tertutup, dan penuh dengan etika yang serba formal. *Kedua*, dunia Timur Tengah yang terbuka dan keras. *Ketiga*, budaya Barat yang liberal, rasional, dan sekuler.<sup>39</sup>

Dari berbagai lintas budaya dan pemikiran yang diserap olehnya itulah kemudian Abdurrahman Wahid menjadi sosok yang sangat unik, terlebih kemampuannya untuk mengakumulasikan berbagai corak pemikiran yang diserapnya dengan jalan mengelaborasi dalam setiap sendi kehidupan masyarakat. Keluasan wacana dan sepak terjangnya dalam berbagai bidang menyebabkan dia tidak hanya dikenal sebagai sosok kyai, tapi juga dikenal sebagai seorang budayawan, negarawan, politikus, atau sebutan sebutan lain yang pantas disandangnya.

<sup>38</sup> Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gus Dur*, cet. III, (Yogyakarta: LkiS, 2010), hal.

<sup>39</sup> Al-Zastrouw Ng, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan?...* hal. 33

Untuk lebih mengetahui gambaran pemikiran Abdurrahman Wahid, berikut ini akan diuraikan sebagian dari pokok-pokok pemikirannya dalam beberapa hal yang diambil dari berbagai tulisan yang pernah ditulisnya.

#### 1. Pandangan dunia pesantren dan kyai

Sebagai sosok yang terlahir dan besar di lingkungan pesantren, Abdurrahman Wahid memiliki perhatian yang besar terhadap perkembangan pesantren. Hidupnya yang hampir keseluruhan dihabiskan di lingkungan pesantren membentuk dirinya menjadi begitu menghormati bahkan mencintai pesantren. Kecintaannya terhadap pesantren ini selanjutnya mendorongnya untuk menjelaskan kepada dunia luar pesantren, baik kepada mereka yang sudah mengenal maupun yang belum begitu akrab dengan dunia pesantren. Terkait hal ini, Greg Barten menyatakan dalam bukunya:

Sambil menulis dunia pesantren, Abdurrahman Wahid mampu melukiskan dan mengkomunikasikan substansi dunia pesantren sedemikian rupa seperti orang-orang biasa, yang tidak terlalu akrab dengan lingkungan pesantren, dengan mudah dibawa pada pemahaman yang baik tentang dasar sosok pesantren.<sup>40</sup>

Tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid tentang pandangan dunia pesantren sekaligus dunia kyai sebagian besar ditulisnya sejak pertengahan 1970-an sampai awal 1990-an.<sup>41</sup> Sepanjang tahun-tahun itu, Abdurrahman Wahid juga secara khusus menulis tentang tradisi pesantren yang mencakup sisi kelembagaan, sistem dan struktur keilmuannya.

<sup>40</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, hal. 339.

<sup>41</sup> Tulisan-tulisannya tentang pesantren telah terkumpul dalam bukunya *Menggerakkan Tradisi* (I.KiS, 2001). Sedangkan esai-esai tentang kyai dikumpulkan dalam buku *Kiai Nyentrik Membela Pemerintah* (I.KiS, 1997).

Abdurrahman Wahid melalui berbagai usahanya, ingin menunjukkan kemampuan yang dimiliki pesantren sebagai agen perubahan di masyarakat. Kemampuan pesantren untuk mempertahankan kemampuannya melakukan perubahan ini menurutnya bergantung kepada fleksibilitas serta kecakapannya dalam melakukan perubahan.<sup>42</sup> Oleh karena itulah, di samping memuji kelebihan dunia pesantren, Abdurrahman Wahid pun mengkritisi kelemahan yang ada dalam dunia pesantren.

Kelemahan tersebut antara lain adalah sikap-sikap pesantren yang hanya mengikuti pandangan-pandangan generasi masa lalu, tanpa berpikir secara mendalam. Abdurrahman Wahid menghendaki, di samping pesantren harus melestarikan pemikiran-pemikiran masa lalu yang masih relevan, pesantren juga harus mampu menemukan bahkan menciptakan inovasi baru yang lebih baik. Muatan-muatan yang ada di pesantren seyogyanya dapat selaras dengan tuntutan perubahan masyarakat modern. Sehingga dengan demikian, pesantren akan benar-benar menjadi lembaga pendidikan yang mampu memberikan perubahan kepada masyarakat menjadi lebih baik.<sup>43</sup>

## 2. Pribumisasi Islam

Dari sisi agama, Abdurrahman Wahid merupakan seseorang yang berusaha menerjemahkan agama (Islam) ke dalam nuansa kehidupan dan kebudayaan masyarakat Indonesia. Dalam menerjemahkan ajaran agama

<sup>42</sup> Selengkapnya lihat: Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, cet. III, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 184-185.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hal. 29-30.

Islam tersebut, Abdurrahman Wahid bersifat sangat longgar dalam berfikir dan tidak mau terjebak oleh postulat-postulat agama. Dia berusaha menggabungkan nilai-nilai Islam ke dalam budaya Indonesia. Pemikirannya ini selanjutnya terangkum dalam idenya tentang Pribumisasi Islam.<sup>44</sup>

Istilah Pribumisasi Islam dipakai untuk menolak gerakan Arabisasi Islam oleh sebagian pihak yang menghendaki Islam dipraktekkan sebagaimana yang terjadi di Arab, tempat Islam diturunkan, dalam segala aspeknya, baik dalam hal pakaian, bahasa, maupun adat kebiasaan yang lain. Menurut Abdurrahman Wahid, Arabisasi Islam ini justru akan menyebabkan umat Islam terasing dari masyarakat dan budaya lokalnya. Bahkan ada kecenderungan permusuhan budaya, dimana Islam yang dimanifestasikan dalam keberagaman secara lokal dianggap sebagai Islam yang menyimpang. Menurutnya, bahaya dari proses Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Arab adalah tercabutnya kita dari akar budaya sendiri. Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan, yang lebih pas menurutnya adalah pribumisasi ajaran Islam.<sup>45</sup>

Namun ide pribumisasi ini bukan berarti hendak mengubah ajaran Islam dengan budaya lokal. Abdurrahman Wahid menjelaskan:

Yang dipribumikan adalah manifestasi kehidupan Islam belaka. Bukan ajaran yang menyangkut inti keimanan dan peribadatan formalnya. Tidak diperlukan "Quran Batak" dan "Hadits Jawa".

<sup>44</sup> Aris Saefulloh, *Gus Dur vs ...* hal. 81.

<sup>45</sup> Hanif Dhakiri, *41 Warisan Kebesaran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), hal.

Islam tetap Islam, di mana saja berada. Namun tidak berarti semua harus disamakan bentuk luarnya.<sup>46</sup>

Dari pernyataan tersebut, dapat dikatakan bahwa Abdurrahman Wahid ingin mengungkapkan bahwa penerjemahan dan penerapan ajaran agama Islam dalam kehidupan masyarakat harus melihat dan memperhatikan kondisi lingkungan sekitarnya. Dan yang paling penting dalam kehidupan bermasyarakat bukanlah Islam tampil dengan formalitas seperti di Arab, namun Islam tampil dalam bahasa dan budaya lokal tanpa kehilangan esensinya.

Pribumisasi Islam yang dilontarkannya itulah yang membuat pemikiran keagamaan Abdurrahman Wahid menjadi tampak unik ketika berhadapan dengan persoalan-persoalan kontemporer dan realitas yang ada. Penafsiran nilai Islam yang diterjemahkan dalam realitas kehidupan masyarakat tersebut, menumbuhkan pola pemikiran tersendiri bagi Abdurrahman Wahid. Hal ini juga terlihat dari tanggapan juga rasa kagumnya terhadap pemikiran Hasan Hanafi sebagaimana diungkapkannya sebagai berikut:

Upaya Hasan Hanafi untuk menghadapkan ilmu ushul fiqh (teori hukum Islam. *Islamic legal theory*) kepada sebuah madzhab filsafat modern, yaitu fenomenologi yang dirintis oleh Edmund Husserl. Sebuah eksperimen yang sangat menarik, karena relativitas yang sangat tinggi dari kebenaran, yang ditarik dari rangkaian fenomena dengan variasi tak terhingga, diproyeksikan kepada kepastian normative yang berdimensi waktu abadi dari hukum agama, yang bertumpu pada 'rasionalitas Tuhan' (*logos*). Infinitas dan rangkaian fenomena kehidupan, yang sama sekali tidak memiliki pretense

kelanggengan, diterapkan pada ketangguhan kerangka pikir yang mendukung keabadian kitab suci Al-Quran.<sup>47</sup>

Jika kita amati tanggapan Abdurrahman Wahid terhadap tesis dari Hasan Hanafi tersebut, maka secara tidak langsung Abdurrahman Wahid telah mengungkapkan pola pemikirannya sendiri. Penerapan fiqh dalam kehidupan modern dengan memperhatikan serangkaian fenomena kehidupan masyarakat yang dilakukan Hasan Hanafi, sejalan dengan pemikiran dan perilakunya dalam menerjemahkan Islam di Indonesia. Walaupun Abdurrahman Wahid juga mengakui bahwa hasil yang dicapai dari hasil pemikiran tersebut tidak memiliki sifat kelanggengan, namun di sinilah justru membuktikan tentang keabadian Al-Quran, artinya dalam kondisi dan waktu apapun nilai-nilai Al-Quran akan tetap relevan dan bersifat abadi, tinggal bagaimana umat Islam mampu menerjemahkannya dalam fenomena kehidupan yang terjadi.

3. Kebutuhan demokrasi dan finalitas negara-bangsa Pancasila  
Abdurrahman Wahid termasuk seorang yang sangat gigih untuk memperjuangkan tegaknya demokrasi di Indonesia. Dia mengakui bahwa jiwa kebangsaannya merupakan wujud rasa kagumnya terhadap para pejuang kemerdekaan Indonesia.

... dalam politik saya mengagumi Bung Karno untuk semangat kebangsaannya, kecintaannya pada bangsa ini begitu kelihatan. Bung Hatta saya kagumi untuk sikap demokratisnya, dia betul-betul seorang democrat, kompeten, kemampuannya tinggi. Syahrir untuk pandangannya yang jauh ke depan. Agus salim, Tan Malaka

<sup>47</sup> Abdurrahman Wahid, "Hasan Hanafi dan Eksperimentasinya", pengantar Kazuo Shimagaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme Kajian Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*, cet. VIII (Yogyakarta: LkiS, 2011), hal. ix-x.

dengan kerakyatannya. Dia tidak mengenal putus asa untuk memperjuangkan nasib rakyat. ...<sup>48</sup>

Dengan semangat dan jiwa kebangsaannya, Abdurrahman Wahid tampil sebagai seorang bangsawan yang demokrat dan tidak terlalu mempersoalkan formalisme Islam sebagai simbol perjuangan politiknya. Dia beranggapan bahwa dalam dunia demokrasi, Islam merupakan salah satu bagian dalam proses perjalanan politik di Indonesia di samping unsur-unsur lainnya.

Ketika berbicara tentang ideologi, terutama menjelang pengastunggalan Pancasila dalam segala sendi kehidupan masyarakat dan Negara Indonesia, Abdurrahman Wahid pun menjadi tokoh yang kontroversial dibanding lainnya. Dari organisasi politik, organisasi sosial, sampai kepada organisasi keagamaan harus beraskan Pancasila. Pemaksaan ideologi oleh pemerintah ini, mendapat pertentangan yang serius dari tokoh-tokoh nasional terutama tokoh dan politisi agama (Islam) yang telah menggunakan Islam sebagai asas organisasinya. Di tengah perdebatan ini, Abdurrahman Wahid sebagai seorang pemikir dari kalangan Islam yang menerima dan mengakui Pancasila sebagai asas dalam kehidupan masyarakat Indonesia, termasuk menjadi asas bagi organisasi agama yang dipimpinnya, Nahdlatul Ulama (NU).<sup>49</sup>

Menurutnya, Pancasila sebagai ideologi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara mempunyai peran dan fungsi utama sebagai

<sup>48</sup> Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gus Dur ...*, hal. 166.

<sup>49</sup> Aris Safeulloh, *Gus Dur vs ...*, hal. 89

pemersatu bangsa dan memberi arah dalam kebijakan penyelenggaraan bernegara. Abdurrahman Wahid beranggapan, Pancasila merupakan sosok ideologi yang ideal bagi masyarakat khususnya Indonesia. Douglas E. Ramage menuliskan pandangan Abdurrahman Wahid tentang Pancasila sebagai berikut:

Pancasila adalah serangkaian prinsip-prinsip yang bersifat lestari. Ia memuat ide-ide yang baik tentang hidup bernegara yang mutlak diperjuangkan. Saya akan mempertahankan Pancasila yang murni dengan jiwa raga saya, terlepas dari kenyataan bahwa tidak jarang dikebiri atau dimanipulasi, baik oleh segelintir tentara maupun sekelompok umat Islam.<sup>50</sup>

Sementara itu, berkaitan dengan hubungan antara Pancasila dan Islam Abdurrahman Wahid meyakini bahwa keduanya tidak boleh diidentikkan secara menyeluruh, karena terdapat perbedaan di antara keduanya. Pancasila berfungsi sebagai landasan atau kerangka kemasyarakatan, dan Islam merupakan landasan keimanan masyarakat dan menjadi unsur motifatif, yang memberikan warna spiritual dalam kehidupan mereka.<sup>51</sup>

Dalam hal demokrasi, Abdurrahman Wahid merupakan sosok yang tegas memperjuangkan tegaknya demokrasi dengan sebenarnya pada negeri ini, yang menjadikan dia dikenal juga dengan sebutan "Bapak Demokrasi" atau "Bapak Bangsa" dalam masyarakat Indonesia. Perhatian Abdurrahman Wahid yang sangat tinggi terhadap upaya pencngakan

<sup>50</sup> Douglas E. Ramage, "Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya dalam Era Paska Asas Tunggal" dalam Ellyasa KH Dharwis (ed.), *Gus Dur, NU ...*, hal. 101.

<sup>51</sup> M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 197

demokrasi didorong oleh cita-citanya mengupayakan kehidupan masyarakat yang dinamis di tengah-tengah masyarakat plural. Terkait masalah ini, Aris Saefulloh mengutip pernyataan Abdurrahman Wahid sebagai berikut:

... persoalan yang mendesak untuk segera dijawab adalah bagaimana melakukan upaya untuk mencari bentuk kenegaraan yang lebih pasti akan memberikan tempat kepada agama tetapi tidak dengan mematikan yang lain. Pada umumnya, jawaban terhadap persoalan ini sangat vulgar. Namun, dalam perjalanan sepuluh tahun terakhir telah tercapai bentuk yang sangat baik, yaitu proses demokratisasi. Isu demokratisasi inilah yang dapat mempersatukan beragam arah kecenderungan kekuatan-kekuatan bangsa. Ia dapat mengubah ketercerai-beraian arah masing-masing kelompok, menjadi berputar bersama-sama menuju arah kedewasaan, kemajuan dan integritas bangsa. Jika gerakan Islam dapat memperjuangkan proses ini, ia akan dapat menyumbangkan sesuatu yang sangat berharga bagi masa depan bangsa ini.<sup>52</sup>

Dengan demikian, demokrasi yang menjadi gagasan Abdurrahman Wahid dapat memberikan tempat bagi mereka yang menolak agama dalam Negara, begitu pula sebaliknya agama akan mendapatkan tempat dalam kehidupan masyarakat dan Negara. Artinya dengan kehidupan yang diliputi suasana demokratis, Islam akan terjamin dalam kehidupan masyarakat.

#### 4. Pluralisme agama

Pluralisme merupakan salah satu agenda pemikiran Abdurrahman Wahid yang senantiasa ia perjuangkan. Berkat perjuangannya membawa ideologi pluralisme, Abdurrahman Wahid sampai digelar Bapak Pluralisme oleh sejumlah tokoh lintas agama. Bahkan penghargaan yang

<sup>52</sup> Aris Saefulloh, *Gus Dur vs ...*, hal. 92.

sama juga diberikan oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono setelah wafatnya.

Ideologi pluralisme yang dibawa Abdurrahman Wahid dan penghormatannya terhadap pluralitas sepenuhnya berdasarkan pemahaman yang mendalam terhadap ajaran Islam dan juga tradisi keilmuan NU sendiri. Menurutnya, Al-Quran sendiri menyatakan bahwa Tuhan memang berkehendak menciptakan manusia berbeda-beda, baik dalam hal rupa, bahasa, keyakinan, dan lain sebagainya. Namun perbedaan ini bukan sebagai alasan untuk saling mencari perbedaan atau bahkan bermusuhan. Justru dengan perbedaan ini manusia dituntut untuk saling mengenal dan bergaul serta bekerja sama dalam kehidupan.<sup>53</sup>

Dalam menjalani kehidupan bersama agama lain, Abdurrahman Wahid menekankan adanya kerja sama antar pemeluk agama tanpa harus mempermasalahkan keyakinan agama masing-masing. Dia mengatakan:

Perbedaan keyakinan tidak membatasi atau melarang kerjasama antara Islam dan agama-agama lain, terutama dalam hal-hal yang menyangkut kepentingan umat manusia. Penerimaan Islam akan kerja sama itu tentunya akan dapat diwujudkan dalam praktek kehidupan, apabila ada dialog antar agama.<sup>54</sup>

Abdurrahman Wahid juga berpendapat tidak perlu bagi seseorang untuk mempersamakan keyakinan dari agama yang berbeda karena masing-masing memiliki kepercayaan/aqidah yang dianggap benar. Namun juga tidak perlu untuk diperbandingkan atau dipertentangkan. Yang terpenting untuk dilaksanakan adalah adanya saling bekerja sama antar pemeluk

<sup>53</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, hal. 134

<sup>54</sup> *Ibid.*

agama karena masing-masing memiliki keharusan menciptakan kesejahteraan batin dalam kehidupan bersama, walaupun bentuknya berbeda-beda.<sup>55</sup> Dialog antar agama yang ditekankan oleh Abdurrahman Wahid dimaksudkan agar setiap orang mampu menerima keberadaan orang lain yang berbeda dan belajar menghargai perbedaan tersebut.

Watak pluralisme Abdurrahman Wahid juga terlihat dari pandangannya yang mengajarkan untuk menerima setiap kebenaran dari manapun datangnya. Dalam kata pengantar buku *Bunga Rampai Pesantren*, sebagaimana dikutip oleh Greg Barton, Abdurrahman Wahid mengatakan:<sup>56</sup>

Dengan hanya mempelajari buku ini, mungkin sulit atau bahkan tidak mungkin ditarik sebuah kesan umum yang jelas tentang bentuk pemikiran yang berkembang dalam diri penulis. Namun sebuah warna jelas sekali telah menampakkan diri; keterbukaan untuk menelusuri berbagai cara berfikir dan kesediaan untuk mencari kebenaran di manapun juga ia berada.

Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, sebagaimana diungkapkan oleh Greg Barton, Islam adalah keyakinan yang mengakui bahwa, dalam pandangan Tuhan, semua manusia adalah setara. Dia juga berkeyakinan bahwa pandangan religious yang membentuk dan melahirkan nilai-nilai yang berasal dari Eropa, Kristen dan Yahudi sejajar dalam visi pokoknya dengan pesan Islam.<sup>57</sup>

##### 5. Humanitarianisme universal

<sup>55</sup> *Ibid.*, hal. 135

<sup>56</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal ...*, hal. 395.

<sup>57</sup> Greg Barton, "Memahami Abdurrahman Wahid", pengantar Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*. (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. xx-xiv.

Abdurrahman Wahid merupakan seorang kyai dan pemimpin bangsa yang sangat menghormati dan menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia (HAM). Baginya, penghormatan terhadap HAM merupakan perintah dari konstitusi dan juga ajaran Islam yang paling dasar.

Abdurrahman Wahid juga sangat menekankan akan kesetaraan manusia. Ia mendasarkan pemikirannya ini dengan mengutip Q.S. Al-Hujurat [49]: 13 *"Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal."*

Secara terbuka, Abdurrahman Wahid bahkan sangat apresiatif terhadap paham liberalisme yang menempatkan manusia sebagai makhluk yang bebas dan berdaulat. Menurut Abdurrahman Wahid, dengan kebebasan yang dimilikinya, manusia bisa berkebang menjadi individu yang kreatif dan produktif sehingga mampu mengemban tugas mulia sebagai khalifah di muka bumi. Namun ia secara tegas menolak masyarakat tanpa aturan atau norma, karena hal itu bukan saja sebuah kemustahilan, tetapi juga bisa menimbulkan anarki dan situasi yang penuh kerusakan. Menurutnya lagi, liberalisme adalah filsafat hidup yang

mementingkan hak-hak dasar manusia atas kehidupan. Liberalisme bahkan melindungi mereka yang berpendapat berbeda dari kelompok mayoritas.<sup>58</sup>

Komitmen Abdurrahman Wahid terhadap HAM diwujudkan dalam bentuk pembelaan terhadap kelompok minoritas, mereka yang tertindas dan diperlakukan tidak adil. Selain itu komitmennya juga diwujudkan secara nyata dalam pembelaan terhadap mereka yang diperlakukan tidak manusiawi karena dituduh sebagai anggota kelompok komunis.<sup>59</sup>

Melalui usaha-usaha itu, Abdurrahman Wahid sebenarnya berusaha untuk menggugah kesadaran tentang penghargaan terhadap hak-hak hidup manusia, hak untuk berfikir dan sekaligus mengingatkan bahwa konstitusi di Indonesia juga menghormati dan melindungi itu semua. Lebih dari itu, Abdurrahman Wahid juga sering menyampaikan bahwa kebebasan berfikir dan hak untuk hidup yang dimiliki setiap orang sepenuhnya dijamin oleh syariat, dan merupakan ajaran Islam yang asasi.<sup>60</sup>

Abdurrahman Wahid sangat berambisi untuk menciptakan kedamaian dalam masyarakat tanpa adanya kekerasan. Dalam berbagai kesempatan, ia mengungkapkan pentingnya menciptakan kehidupan yang damai di masyarakat. Secara pribadi, ia sangat mengagumi pemikiran Mahatma Gandhi, tokoh perdamaian dari India. Bahkan dalam satu kesempatan ia mengatakan:

Saya itu seorang muslim, tetapi Ghandian, yaitu orang yang mengikuti filsafat Gandhi. Mahatma Gandhi menegaskan bahwa, "anti kekerasan adalah hukum umat manusia sedangkan kekerasan

<sup>58</sup> M. Hanif Dhakiri, *41 Warisan ...*, hal. 70

<sup>59</sup> *Ibid.*, hal. 71

<sup>60</sup> *Ibid.*, hal. 72

adalah hukum binatang". Tepat sekali di sini, bahwa arti kekerasan itu harus menjadi milik seluruh umt manusia."<sup>61</sup>

Bagi Abdurrahman Wahid, kekerasan bukan hanya bertentangan secara diametral dengan ajaran Islam, tetapi juga merugikan Islam itu sendiri. Dalam konteks inilah, Abdurrahman Wahid selalu mengedapankan dialog, baik antar umat seagama maupun antar agama.

Islam, menurut Abdurrahman Wahid, sebagaimana diungkapkan Greg Barton, adalah agama kasih sayang dan toleran sekaligus agama keadilan dan kejujuran. Artinya, Islam adalah keyakinan yang egaliter, keyakinan yang secara fundamental tidak mendukung perlakuan yang tidak adil karena alasan kelas, suku, ras gender atau pengelompokan-pengelompokan lainnya dalam masyarakat. Bagi Abdurrahman Wahid, Islam adalah keimanan yang mengakui bahwa, dalam pandangan Tuhan, semua manusia adalah setara. Bahkan status muslim dan non-muslim pun setara.<sup>62</sup>

Menurut Muhaimin Iskandar, setidaknya ada lima aras dakwah Abdurrahman Wahid yang menjadi pegangan Abdurrahman Wahid sebagai-meminjam istilah Muhaimin-mubaligh kemanusiaan. *Pertama*, Abdurrahman Wahid senantiasa mengembangkan pemikiran dan kesadaran bahwa agama diturunkan ke muka bumi adalah untuk kebaikan dan memudahkan kehidupan manusia beserta alam seisinya. Agama hadir bukan untuk member beban, menakut-nakuti atau menjadi ancaman bagi

<sup>61</sup> Abdurrahman Wahid dan Daisaku Ikeda, *Dialog Peradaban ...*, hal. 196

<sup>62</sup> Greg Barton, "Memahami ...", hal. xxxi.

agama lain. *Kedua*, pemahaman bahwa Islam dan agama-agama yang ada hanya merupakan salah satu bagian saja dari kehidupan masyarakat bangsa, bukan faktor tunggal. Karena itu, posisi dan ajaran agama harus ditempatkan dalam fungsi komplementer bersama nilai-nilai, ideologi atau kelompok lain. *Ketiga*, dalam pandangan Abdurrahman Wahid, norma agama akan berfungsi efektif jika ia bisa menjadi etika sosial yang menyatu dengan kesadaran masyarakat. *Keempat*, dalam berdakwah, Abdurrahman Wahid senantiasa menyebarkan toleransi di internal dan di antara agama-agama itu sendiri. Tidak pernah merasa paling benar. *Kelima*, dalam kehidupan politik, Abdurrahman Wahid juga mendedikasikan hidupnya untuk mewujudkan demokrasi dan tegaknya untuk mewujudkan demokrasi dan tegaknya hak asasi manusia secara menyeluruh dalam kehidupan masyarakat bangsa.<sup>63</sup>

Dari uraian pokok-pokok pemikiran Abdurrahman Wahid di atas, dengan mudah dapat kita simpulkan keluasan pemikirannya. Pemikiran tersebut bukan hanya sekedar opini belaka, melainkan hasil dari sebuah pemikiran yang mendalam dengan latar pemahaman Islam yang diyakininya. Lagi-lagi, penguasaannya yang luar biasa bukan hanya pada keilmuan Islam saja melainkan juga pada ilmu-ilmu lainnya, adalah satu hal yang membentuk pemikirannya yang sangat moderat.

Kecanggihan pemikirannya ini diakui oleh Greg Barton, seorang peneliti dari Australia dan juga penulis biografi Abdurrahman Wahid. Barton

<sup>63</sup> Dirangkum dari A. Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur*, hal. 2-4

mengakui bahwa pemikiran Abdurrahman Wahid memang sangat modern. Hal tersebut menurutnya terletak pada pemahaman dan penerimaannya kepada alam perubahan yang cepat dalam masyarakat modern, bahwa dunia ini dalam keadaan yang terus berubah. Sisi menariknya adalah, nilai-nilai yang membentuk gagasan-gagasan Abdurrahman Wahid adalah berasal dari nilai-nilai asli Islam yang bersumber dari Al-Quran dan Hadis.<sup>64</sup>

Kenyataan sejarah yang seolah-olah memperlihatkan sedikit sekali dasar-dasar norma Islam yang bersentuhan dengan isu-isu modern seperti Hak Asasi Manusia, bukan berasal dari Islam sendiri, melainkan dari faktor lain. Bagi Abdurrahman Wahid, kesalahan itu terletak pada tingkah laku aneh dalam pemerintah.<sup>65</sup> Dengan kata lain, Islam tidak kekurangan bahan ajaran mengenai Hak Asasi Manusia, hanya saja para pemikir dan khususnya pemerintah yang ada tidak mampu menjadikannya benar-benar aplikatif dalam kehidupan.

Untuk lebih memahami pemikiran Abdurrahman Wahid tentang bagaimana mengamalkan Islam, dapat dilihat pada rumusannya yang ia istilahkan dengan Islamku, Islam Anda, dan Islam Kita. Islamku dalam pemaknaan Abdurrahman Wahid adalah Islam yang dipikirkan dan dialami sebagai pengalaman pribadi masing-masing orang yang patut diketahui dan dihargai orang lain tanpa memiliki kekuatan pemaksa.<sup>66</sup>

Konsep yang kedua adalah Islam Anda. Abdurrahman Wahid memaknainya dengan pemahaman tentang suatu kebenaran agama yang

<sup>64</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal ...*, hal. 414

<sup>65</sup> *Ibid.*, hal. 415.

<sup>66</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 67.

didasarkan pada keyakinan yang kadar penghormatan terhadapnya ditentukan oleh banyaknya orang yang melakukannya sebagai keharusan.<sup>67</sup>

Dari kedua konsep tadi, Islamku dan Islam Anda, selanjutnya akan terumuskan konsep Islam Kita, yakni pandangan maupun pemikiran tentang masa depan Islam yang dimaksudkan demi kepentingan bersama umat Islam. Namun, dalam merumuskan Islam Kita, seringkali terjadi masalah karena pengalaman yang membentuk Islamku dan Islam Anda sangat berbeda, bahkan kadang terjadi pemaksaan oleh sebagian pihak. Oleh karena itu, dalam hal ini perlu adanya keterbukaan dan kecerdasan berfikir umat Islam agar diperoleh konsep Islam Kita yang dapat diterima dengan baik.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, hal. 68.

<sup>68</sup> *Ibid.*, hal 69.

#### BAB IV

### KEBEBASAN BERAGAMA DALAM PANDANGAN ABDURRAHMAN WAHID

Sebagai seorang muslim, hampir secara keseluruhan pemikiran Abdurrahman Wahid terfokus pada pemikiran tentang Islam. Pemahamannya tentang Islam tadi ia kaitkan dengan berbagai aspek kehidupan. Hal ini tercermin dari berbagai tulisan yang ia hasilkan tidak hanya terfokus pada satu disiplin keilmuan saja, melainkan berbagai aspek seperti demokrasi, kemanusiaan, politik, sosial, dan berbagai aspek lainnya. Kecintaannya terhadap Islam, terutama Islam tradisional, membuat Abdurrahman Wahid tidak pernah lelah untuk mempromosikan kepada dunia nilai-nilai keIslaman sebagaimana yang ia yakini, yakni konsep Islam yang menjadi rahmat bagi seluruh makhluk (*rahmatan li al-'ālamīn*). Pemikiran-pemikiran dan aksi-aksinya juga senantiasa sarat dengan nilai-nilai toleransi, inklusifisme, dan pluralisme.

Keilmuan Abdurrahman Wahid yang mumpuni sudah tidak diragukan lagi sebagaimana diungkapkan oleh Greg Barton dalam kata pengantarnya untuk buku

*Prisma Pemikiran Gus Dur*.

Membaca artikel-artikel ini menjadi jelas bahwa Abdurrahman sejajar dengan intelektual-intelektual menonjol yang dimiliki Indonesia pada abad ke-20. Adalah benar bahwa latar belakang dan pendidikannya tidak akan mungkin menjadikan Abdurrahman sebagai orang yang mampu berkompetisi dengan intelektual terdidik Barat lainnya, tetapi substansi artikel ini membuktikan lain. Apapun kelemahannya, dan tidak ada penelakan bahwa ia memiliki kelemahan, kita harus mengakui bahwa Abdurrahman mempunyai kemampuan intelektual yang luar biasa.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Greg Barton, "Memahami Abdurrahman Wahid", kata pengantar dalam Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, cetakan II, (Yogyakarta: I.KiS, 2010), hal. xxx.

Dari pengakuan di atas, tidak diragukan lagi bahwa Abdurrahman Wahid merupakan seorang pemikir yang memiliki penguasaan yang luas tentang Islam. Di samping itu, pergaulannya yang sangat luas dengan berbagai kalangan menjadikan pemikirannya semakin kaya.

Dalam pemahamannya tentang Islam, Greg Barton menggolongkan Abdurrahman Wahid ke dalam tipologi pemikir neo-modernisme bersama Nurcholis Majid, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib. Tipe ini seringkali diafiliasikan dengan pemikiran Fazlur Rahman, seorang intelektual Islam dari Pakistan. Gerakan pemikiran ini mencerminkan perkembangan modernisme Islam yang lebih jauh di mana keahlian dan pengetahuan klasik maupun tradisional digabungkan dengan pendekatan aktual dalam menafsirkan sebuah teks, di mana pendekatan yang menekankan pada aktualitas semacam ini sebelumnya telah dikembangkan secara nyata oleh aliran modernisme.<sup>2</sup>

Secara umum, semangat yang diusung oleh hampir seluruh kalangan yang menamakan diri dengan pembaharu Islam adalah usaha untuk selalu menghidupkan aktifitas ijtihad dalam rangka memahami pesan-pesan Tuhan seiring dengan perkembangan zaman. Begitu juga usaha yang dilakukan oleh Abdurrahman Wahid tidak lain adalah merupakan usaha untuk memahami pesan-pesan Islam sekaligus mencari formula paling baik untuk mengaplikasikannya kepada tatanan masyarakat, khususnya masyarakat Islam Indonesia. Pernyataan

<sup>2</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Pustaka Antara, bekerja sama dengan Paramadina, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 1999), hal. 5

Abdurrahman Wahid yang dikutip oleh Laode Ida di bawah ini menggambarkan dengan jelas arah pemikirannya tersebut.

Sesungguhnya perihal kesempurnaan agama, kita semua tidak ada yang meragukannya. Namun demikian, agama sebagai bentuk manifestasi penghayatan maupun pengalaman manusia terhadap keyakinan yang mereka anut, sesungguhnya masih terbuka terhadap pertanyaan 'begitukah memang maksud Tuhan?' Ada al-Quran dan hadis sebagai pedoman kita beramal memang benar adanya. Apa yang kemudian kita amalkan merupakan produk pemahaman juga dibantu oleh penguraian yang dilakukan oleh para ulama melalui pelbagai karangan mereka, baik fiqh, tauhid, akhlak, dan lain-lain. Apakah berarti segala sesuatu telah selesai? Apakah berarti semua masalah yang berada di tengah keberadaan kehidupan kita sehari-hari telah memperoleh jawabannya? Apakah semua awamir tersebut telah menjangkau setiap celah kehidupan yang memerlukan pengaturan? Lalu apakah setiap celah kehidupan yang menutup semua celah yang membuat manusia tersungkur? Ternyata bila diperiksa secara tekstual, hanya berdasarkan bunyi huruf-huruf yang ada pada nash-nash, kita tidak ragu untuk mengatakan, belum semua hal terlibat di dalamnya.<sup>3</sup>

Meskipun demikian, dalam kenyataannya Abdurrahman Wahid jarang menggunakan term ijtihad ini. Ia lebih memilih menggunakan istilah dinamisasi sebagai gantinya untuk merujuk proses di mana ajaran-ajaran Islam ditafsirkan kembali menurut tuntutan-tuntutan masyarakat yang begitu berubah.

Sisi menarik dari pemikiran Abdurrahman Wahid, sebagaimana diungkapkan oleh Greg Barton, adalah pandangan humanitarianism yang tertanam kuat dari pemahamannya terhadap Islam. Hampir seluruh karya Abdurrahman Wahid sangat menjelaskan betapa dirinya meyakini benar bahwa ekspresi Islam paling benar hanya dapat diraih ketika semangat hukum dijadikan hal yang paling utama daripada yang tersurat dalam hukum. Keyakinan ini, lanjut Barton, dekat sekali dengan dua tema lainnya yang menjadi pemikiran

<sup>3</sup> Zuly Qodir, *Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*, (Yogyakarta: I.KiS, 2010), hal. 98.

Abdurrahman Wahid, yakni rasionalitas dan pendirian bahwa melalui usaha-usaha rasional yang terus-menerus Islam akan lebih dari sekedar mampu menghadapi tantangan modernitas. Terlebih Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa justru humanitarianisme Islamlah, menyangkut ajaran-ajaran Islam tentang toleransi dan keharmonisan sosial, yang mendorong seorang Muslim tidak seharusnya takut pada suasana plural yang ada di masyarakat modern, sebaliknya harus merespons dengan positif.<sup>4</sup>

John L. Esposito, sebagaimana dikutip oleh Amin Abdullah, menyatakan setidaknya ada tiga pilar pemikiran Abdurrahman Wahid yaitu:

1. Keyakinan bahwa Islam secara kreatif dan juga bahkan suatu saat secara substansif harus dimaknai ulang (reinterpretasi) atau dilakukan formulasi ulang agar dapat merespon tuntutan kehidupan modern,
2. Keyakinannya bahwa, dalam konteks Indonesia, Islam seharusnya tidak menjadi agama Negara, dan
3. Islam seharusnya menjadi suatu kekuatan yang bersifat inklusif, demokratis, dan pluralis ketimbang menjadi ideologi Negara yang bersifat eksklusif.<sup>5</sup>

Beberapa kalangan menggolongkan Abdurrahman Wahid sebagai seorang Pemikir Islam Liberal. Kelompok Liberal memang senantiasa menyuarakan dan sekaligus mempraktekkan penggunaan akal atau rasio dalam memahami pesan-pesan yang terkandung dalam teks-teks sumber Islam. Peran akal yang

<sup>4</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal ...*, hal. 334.

<sup>5</sup> Amin Abdullah, "Gus Dur, Pemikir Islam Kosmopolitan", dalam Damien Damatra, *Sejuta Doa untuk Gus Dur*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), hal. 246

menentukan dalam proses penafsiran ini dapat dipahami dari salah satu tulisannya sebagai berikut.

Terkadang, sebuah ucapan yang secara harfiah tidak menunjukkan suatu arti khusus, dapat saja secara rasional diberi arti sendiri oleh kaum muslimin. Contohnya adalah ucapan Nabi Muhammad SAW "Tuntutlah ilmu pengetahuan hingga ke (tanah) Tiongkok". Ungkapan tersebut hanya menunjuk kepada perintah menuntut ilmu pengetahuan hingga ke tanah Cina, namun para ahli hadits memberikan arti lain lagi. Menurut mereka, yang dimaksudkan oleh ungkapan Nabi Muhammad SAW tersebut jelas menunjukkan kewajiban mempelajari ilmu pengetahuan non agama juga.<sup>6</sup>

Dalam kesempatan lain Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa, dalam masalah bangsa misalnya, al-Quran harus dipakai secara fungsional, bukan untuk diyakini secara teologis. Keyakinan teologis dipakai dalam persolan mendasar. Tetapi aplikasi adalah soal penafsiran. Berbicara penafsiran menurutnya bukan lagi masalah teologis, tetapi sudah pemikiran.<sup>7</sup> Dari sini terlihat bahwa Abdurrahman Wahid dengan tegas bermaksud membedakan antara al-Quran sebagai wahyu Tuhan yang mengandung kebenaran pasti dengan penafsiran al-Quran sendiri yang kebenarannya relatif karena merupakan hasil pemikiran manusia.

Dari berbagai tulisan yang memuat pemikirannya, dapat dilihat bahwa Abdurrahman Wahid memiliki kecenderungan mendasarkan metode berfikirnya pada kaidah-kaidah fiqh tradisional. Ungkapan yang paling sering ia gunakan adalah adagium *al-muhāfazatu 'alā al-qadim al-ṣālih wa al-akhzu bi al-jadīd al-aṣlah* (melestarikan hal-hal lama yang baik, dan mengambil hal baru yang lebih

<sup>6</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hal. 28.

<sup>7</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hal. 311.

baik).<sup>8</sup> Selain itu beberapa kaidah fiqh juga sering kali ia jadikan sebagai landasan berfikirnya. Dari sini dapat dipahami bahwa pemikiran Abdurrahman Wahid memadukan metode yang begitu kaya dimana ia tetap mendasarkan penalaran dengan menggunakan metode keislaman klasik yang ia ramu dengan metode-metode ilmu-ilmu sosial kontemporer.

Dengan mengetahui kerangka berfikir Abdurrahman Wahid seperti di atas, selanjutnya dapat kita gunakan untuk memahami pemikirannya terkait tema kebebasan beragama. Pembahasan ini akan dibagi menjadi tiga poin penting yakni kebebasan memeluk agama, pindah agama atau *riddah*, dan toleransi umat beragama.

#### A. Kebebasan Memeluk Agama

Guliran sejarah manusia yang panjang, dengan berbagai kreatifitas dan refleksinya atas alam, maupun wahyu Tuhan yang turun beberapa kali kepada manusia, telah melahirkan pluralitas agama dan kepercayaan. Pluralitas agama dan kepercayaan ini muncul akibat beragamnya persepsi dan pengalaman manusia dalam mencari sosok Tuhan yang diyakininya. Satu hal penting yang patut dicermati adalah bahwa apapun bentuk pencarian itu, hasil itulah yang dianggap sebagai realitas dasar, yang para pengikut agama menyebutnya sebagai Tuhan. Ini artinya, ada sejarah kebudayaan manusia yang berbudaya mencari Tuhan, khususnya dalam rentang waktu zaman

<sup>8</sup> *Ibid.*, hal. 80. Dalam catatan kakinya, dijelaskan bahwa tidak diketahui secara pasti siapa pencetus pertama jargon ini, karena dalam tradisi keilmuan klasik tidak pernah muncul.

Yunani kuno, sebelum Injil turun, dan mungkin rentang zaman lampau yang sulit terjangkau oleh pencarian manusia sekarang.<sup>9</sup>

Rentang waktu *fatrat al-wahyi* (kekosongan wahyu) terulang kembali dan terjadi pada abad 2 – 6 M, hingga turunnya wahyu al-Quran pada awal abad ke-7 M. Pada masa inilah, sama seperti masa-masa kekosongan sebelumnya, manusia mengalami pencarian yang sama terhadap sosok Tuhan.<sup>10</sup>

Dari kenyataan sejarah ini, dapat dipahami bahwa adanya pluralitas atau keberagaman agama dan kepercayaan merupakan suatu yang niscaya. Masalah keyakinan keagamaan ini merupakan sesuatu yang sangat fundamental dan sakral dalam diri manusia karena ia berkaitan langsung dengan sisi terdalam dari manusia yaitu keyakinan yang berada dalam hati. Fitrah keberagaman ini menuntut adanya hak bagi setiap manusia untuk meyakini dan mengekspresikan apa yang menjadi keyakinannya tanpa adanya campur tangan dari pihak lain. Ia merupakan salah satu hak yang paling asasi yang melekat dalam diri manusia.

Al-Quran menyatakan bahwa urusan keimanan merupakan urusan pribadi yang hanya Tuhan sendiri yang tahu dan berhak untuk menilai. Berdasarkan hal tersebut dengan tegas dapat dinyatakan bahwa memeluk suatu agama dan keyakinan tertentu merupakan hak masing-masing orang dan tidak ada hak bagi orang lain untuk memaksakan keyakinannya. Islam sendiri

<sup>9</sup> Fatimah, "Kerukunan Umat Beragama dalam Al-Quran" dalam *ISTIQRO'* Vol. 04 No 1, 2005: 210.

<sup>10</sup> *Ibid.*

tidak memperkenankan pemeluknya untuk memaksa orang lain agar memiliki keyakinan yang sama. Dalam al-Quran disebutkan:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ط

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya Telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat....<sup>11</sup>

Dalam ayat lain juga disebutkan:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku.<sup>12</sup>

Kedua ayat al-Quran di atas mengisyaratkan bahwa hak beragama merupakan hak dasar yang dimiliki seseorang. Tidak ada alasan bagi seseorang untuk memaksakan keyakinan yang dimilikinya kepada orang lain dengan alasan apapun. Setiap orang memiliki hak yang sama untuk memeluk agama yang menjadi keyakinannya. Melihat sisi penting hak untuk beragama ini, tidak salah jika hak ini menjadi salah satu hak asasi yang tertulis dalam berbagai aturan yang mengatur tentang Hak Asasi Manusia (HAM).

Beberapa rumusan kesepakatan tentang Hak Asasi Manusia yang merupakan hasil kesepakatan negara-negara di dunia antara lain adalah UDHR (*Universal Declaration of Human Rights*), UIDHR (*Universal Islamic Declaration of Human Rights*), dan CDHR (*Cairo Declaration of Human Rights*). Adanya perbedaan latar terbentuknya ketiga rumusan kesepakatan di atas, akan terlihat adanya beberapa perbedaan yang terkandung dalam masing-masing rumusan tersebut. UDHR yang notabene berasal dari rumusan

<sup>11</sup> Q.S. Al-Baqarah (2): 256.

<sup>12</sup> Q.S. Al-Kafirun (109): 6.

negara-negara barat, cenderung membawa filsafat liberal yang memberikan kebebasan seluas-luasnya kepada manusia tanpa memandang perbedaan bangsa, ras, bahkan agama. Sedangkan UIDHR dan CDHR yang merupakan bentukan Negara-negara Islam cenderung membawa nilai-nilai Islam yang dalam beberapa hal berbeda dengan rumusan UDHR seperti dalam kebolehan adanya penerapan hukuman rajam dan pelarangan pindah agama.<sup>13</sup>

Sebagai seorang tokoh yang dikenal sebagai pejuang Hak Asasi Manusia, masalah hak dan kebebasan beragama tidak luput dari pemikiran Abdurrahman Wahid. Ia sepenuhnya menyadari bahwa keberagaman merupakan sebuah keniscayaan yang sudah ditetapkan oleh Tuhan. Ia mendasarkan pernyataannya kepada al-Quran surat al-Hujurat (49): 13 yang menunjuk kepada perbedaan yang senantiasa ada antara laki-laki dan perempuan serta antar berbagai bangsa atau suku bangsa. Dengan demikian menurutnya, perbedaaan merupakan sebuah hal yang diakui Islam, sedangkan yang dilarang adalah perpecahan dan keterpisahan (*tafarruq*).<sup>14</sup>

Penegakkan Hak Asasi Manusia ini dalam pemikiran Abdurrahman Wahid merupakan hal pertama yang harus dilakukan oleh umat muslim dalam menghadapi dunia modern. Tentu saja hal tersebut harus tetap dilandaskan pada pemahaman al-Quran sebagai sumber inspirasional tertinggi.<sup>15</sup> Kenyataannya bahwa penghargaan atas kebebasan dan hak-hak seseorang

<sup>13</sup> Beberapa perbandingan muatan antara UDHR, UIDHR, dan CDHR selengkapnya dapat dilihat pada: Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama = Bebas Pindah Agama? Perspektif Hukum Islam dan HAM*, (Kerjasama STAIN Salatiga Press dan JP Books Surabaya, 2008), hal. 111-117.

<sup>14</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 134.

<sup>15</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan ...*, hal. 31.

merupakan salah satu konsep-konsep dasar Islam yang menjadi landasan sekaligus tujuan syariat Islam.

Dalam pandangan para ulama, pembahasan tentang konsep-konsep dasar Islam (*al-mafāhim al-asāsiyyah al-Islāmiyyah*) mencakup tujuh hal yakni mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemadaratan (*jalb al-maṣālih wa dar'u al-mafasid*) yang merupakan pokok tujuan seluruh syariat Islam, persaudaraan (*al-ukhuwwah*), persamaan (*al-musāwah*), keadilan (*al-'adalah*), kebebasan (*al-ḥurriyyah*), perdamaian (*as-ṣulh*), dan kasih sayang (*ar-rahmah*).<sup>16</sup>

Abdurrahman Wahid menyadari bahwa masing-masing agama memiliki ajaran dan keyakinan tersendiri yang dipegang teguh oleh pemeluknya. Hal ini menurutnya merupakan sesuatu yang wajar dan tidak perlu dipersamakan secara total.<sup>17</sup> Pernyataannya ini membantah pendapat sementara orang yang menganggap bahwa Abdurrahman Wahid berpaham pluralisme<sup>18</sup> dalam arti menganggap bahwa semua agama adalah sama, bahkan sampai menganggap dirinya murtad.

<sup>16</sup> Uraian tentang konsep-konsep dasar Islam ini selengkapnya lihat: Dahlan Tamrin, *Filsafat Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2007), hal. 83-112

<sup>17</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 134

<sup>18</sup> Banyak pertentangan pemikiran akibat masih belum adanya kesepakatan tentang definisi istilah ini. Sebagian paham ini dengan jelas mendapat justifikasi dalam AL-Quran dan berpandangan bahwa paham ini dengan jelas mendapat justifikasi dalam AL-Quran. Pandangan seperti ini dapat dilihat misalnya pada pemikiran Abdul Moqsih Ghazali dengan bukunya *Argumen Pluralisme Agama*, terbitan Kata-Kita tahun 2009. Sementara pihak lain yang menolak menganggap paham ini sebagai paham sesat dan sama sekali tidak mencerminkan ajaran agama yang benar, bahkan ditolak oleh seluruh agama. Pandangan ini bisa dilihat misalnya pada Adian Husaini dengan tulisannya *Pluralisme Agama Musuh Agama-agama (Pandangan Katolik, Protestan, Hindu, dan Islam terhadap Paham Pluralisme Agama)* terbitan Dewan Dakwah Islamiyah tahun 2010. Bahkan Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui salah satu fatwanya sampai mengharamkan paham ini.

Pemahaman tentang pluralitas agama dengan adanya hak bagi masing-masing pemeluk agama untuk menjalankan keyakinan masing-masing dari segi teologis juga mendapat perhatian antara lain oleh Nurcholish Madjid, Al-Jabiri, dan Hasan Hanafi. Sebagaimana diungkapkan oleh Yudian Wahyudi, ketiga pemikir tersebut memiliki pemahaman yang sama tentang pluralitas agama. Penganut agama-agama sebelum Islam berhak untuk menjalankan agama mereka sesuai syariat yang diturunkan kepada mereka tanpa harus menjadi muslim, karena setiap umat beriman dapat hidup menurut agama mereka masing-masing. Karena alasan tersebut, umat Islam dilarang berdebat dengan Ahli Kitab. Namun demikian, jika mereka harus berdebat, maka mereka tidak boleh menyerang.<sup>19</sup>

Adanya perbedaan keyakinan antara pemeluk agama menurut Abdurrahman Wahid tidak perlu diperbandingkan atau dipertentangkan. Ia menyatakan bahwa yang terpenting dalam kondisi keberagaman seperti ini adalah adanya kerja sama antara berbagai sistem keyakinan. Ia menyatakan:

Dengan demikian, menjadi jelaslah bahwa kerja sama antara berbagai system keyakinan itu sangat dibutuhkan dalam menangani kehidupan masyarakat, karena masing-masing memiliki keharusan menciptakan kesejahteraan lahir (keadilan dan kemakmuran) dalam kehidupan bersama, walaupun bentuknya berbeda-beda. Di sinilah, nantinya, terbentuk persamaan antar agama, bukannya dalam ajaran/aqidah yang dianut, namun hanya pada tingkat capaian materi.<sup>20</sup>

Dalam memahami pesan-pesan Tuhan yang tertulis dalam al-Quran, Abdurrahman Wahid menjelaskan adanya hubungan antara suatu ketentuan

<sup>19</sup> Yudian Wahyudi, "Fikih Dialog Antar Agama Pengalaman Teo-Politiko Mesir, Maroko, dan Indonesia" dalam Abd. Salam Arief dan Mochammad Sodik, *Antologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010), hal. 231-232.

<sup>20</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 134.

dengan ketentuan lain dalam al-Quran yang ia sebut dengan "firman sistemik". Firman sistemik inilah yang dalam penafsiran perlu untuk dipahami bersama firman sistemik lainnya. Pernyataan Allah tentang tidak adanya paksaan dalam agama dalam Q.S. al-Baqarah ayat 256 berhubungan sangat erat bahkan diperkuat dengan firman lain dalam Q.S. al-Kafirun ayat 6. Kedua ayat inilah yang menjadi landasan utama adanya konsep kebebasan beragama bagi manusia. Abdurrahman Wahid juga sampai pada kesimpulan bahwa al-Quran tidak menyatakan lembaga tertentu sebagai penjamin kelebihan agama Islam atas agama lain, melainkan diserahkan kepada akal sehat manusia untuk mencapai kebenaran.<sup>21</sup>

Untuk dapat memahami pemahaman Abdurrahman Wahid tentang kebebasan beragama ini, kaitannya dengan status umat agama lain, perlu melihat pandangannya tentang konsep keterkaitan antara Negara dengan agama.

Dalam literatur fiqh klasik, terdapat konsep tentang pembagian status warga Negara menjadi dua golongan yakni golongan muslim sebagai warga kelas satu, dan golongan *dzimmi* (orang non-muslim yang tidak memusuhi) sebagai kelompok warga kelas dua.<sup>22</sup> Konsep seperti ini menurut Abdurrahman Wahid sudah tidak bisa diterapkan dalam dunia modern yang menjunjung tinggi kesetaraan seluruh warga negara. Inilah salah satu alasannya untuk tidak menyetujui adanya pembentukan Negara Islam

<sup>21</sup> *Ibid.*, hal 14.

<sup>22</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy (Yogyakarta: LKiS, cetakan IV 2004), hal. 150.

sebagaimana digembor-gemborkan oleh sebagian kelompok fundamentalis Islam. Dalam hal ini ia mengatakan:

Di lain pihak kita juga harus menghormati hak mereka yang justru mempertanyakan kehadiran sistem Islami tersebut, yang secara otomatis akan membuat mereka yang tidak beragama Islam sebagai warga dunia yang kalah dari kaum muslimin. Ini juga berarti, bahwa dalam kerangka kenegaraan sebuah bangsa, sebuah sistem Islami otomatis membuat warga Negara non-muslim berada di bawah kedudukan warga Negara beragama Islam, alias menjadi warga Negara kelas dua. Ini patut dipersoalkan, karena juga akan berdampak pada kaum muslimin yang tidak menjalankan ajaran Islam secara penuh.<sup>23</sup>

Gagasan semacam ini dimunculkan oleh Abdurrahman Wahid agaknya dimaksudkan agar tidak terjadi diskriminasi dan penomorduaan sekelompok anggota warga bangsa di Indonesia yang plural. Karena jika ketentuan Islam yang menjadikan warga non-muslim sebagai warga kelas dua dan umat Islam sebagai warga nomor satu diterapkan bisa jadi hal yang sama akan terjadi di negara-negara yang mayoritas non-muslim dan umat muslim sebagai kelompok minoritas. Bukan tidak mungkin umat Islam akan dikucilkan atau bahkan disingkirkan. Dengan alasan seperti inilah dapat dipahami mengapa Abdurrahman Wahid begitu memperjuangkan demokrasi yang memandang kesetaraan semua warga negara.

Pemikiran Abdurrahman Wahid sebagaimana diungkapkan oleh Muihaimin Iskandar, harus dilihat sebagai kelanjutan dari pemikiran Islam klasik yang sudah dibangun oleh para ulama mazhab terdahulu. Jadi ia sebenarnya bukan sesuatu yang baru sama sekali, hanya ada beberapa

<sup>23</sup> *Ibid.*, hal. 4.

modernisasi dan kontekstualisasi untuk menyesuaikan dengan kebutuhan zaman yang terus berubah.<sup>24</sup>

Sebagaimana para pemikir Islam (ulama mazhab) terdahulu, Abdurrahman Wahid membangun pemikiran keIslamannya dengan satu aksioma bahwa agama (Islam) diturunkan ke dunia dimaksudkan untuk memuliakan manusia, mewujudkan kemaslahatan dan kesejahteraan di antara mereka, serta memberi kemudahan dalam kehidupannya. Agama hadir bukan untuk memberikan kesulitan, intimidasi, teror dan berbagai kemadaramatan di muka bumi.<sup>25</sup>

Untuk bisa mewujudkan cita-cita luhur itu, agama memberikan jaminan dasar yang meliputi lima hal yang dikenal dengan *darūriyyāt al-khamsah*. Kelima hal tersebut meliputi jaminan atas keselamatan atau kebebasan beragama dan berkeyakinan (*ḥifz ad-dīn*), jaminan atas jiwa dan keselamatan fisik (*ḥifz an-nafs*), jaminan atas hak milik (*ḥifz al-māl*), jaminan atas keselamatan keturunan (*ḥifz an-nasl*), dan jaminan atas keselamatan akal atau kebebasan berfikir (*ḥifz al-'aql*).

Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa kelima konsep di atas merupakan jaminan dasar yang menunjukkan kesempurnaan dan universalisme ajaran Islam. Kelima hal tersebut menurut pemaknaan Abdurrahman Wahid yakni *pertama*, hak dasar bagi keselamatan fisik wanita maupun pria itu sama, yakni perlindungan bagi warga Negara dalam

<sup>24</sup>A. Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 24.

<sup>25</sup>*Ibid.*

pengertian hak asasi manusia (*ḥifẓ al-nafs*). Kedua, hak dasar akan keselamatan keyakinan (*ḥifẓ al-dīm*). Orang tidak bisa dipaksa untuk mengikuti suatu keyakinan, tetapi ia boleh berkeyakinan menurut pilihannya sendiri dalam hal agama. Ketiga, hak dasar mengenai kesucian keturunan dan keselamatan keluarga (*ḥifẓ al-nasl*). Keempat, hak akan keselamatan harta benda dan milik pribadi (*ḥifẓ al-māl*). Kelima, hak keselamatan profesi dan pekerjaan (*ḥifẓ al-'aql*).<sup>26</sup>

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, kebanyakan pemikir kontemporer, termasuk Abdurrahman Wahid, meluaskan makna *ḥifẓ al-din* menjadi bermakna kebebasan dalam beragama dan berkeyakinan tanpa paksaan untuk berpindah agama, bukan semata-mata menjaga agama Islam. Karena menjaga kebebasan beragama kepada setiap pemeluknya berarti pula menjaga pemeluk Islam untuk bebas menjalankan agamanya tanpa gangguan dari pihak lain.

Pemikiran Abdurrahman Wahid dalam bidang agama dan sosial kemasyarakatan pada umumnya dibangun di atas teori *maqāṣid asy-syarī'ah* tersebut. Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, Islam sangat sensitif dan peduli terhadap masalah HAM. Islam sangat menentang tindakan yang melawan HAM, termasuk tindak kekerasan dan memaksakan kehendak terhadap orang atau kelompok lain.<sup>27</sup>

Selain itu, Abdurrahman Wahid juga mendasarkan pembelaannya terhadap kebebasan, khususnya kebebasan beragama, pada konteks ke-

<sup>26</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan ...*, hal. 4-5, 375.

<sup>27</sup> Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran ...*, hal 26.

Indonesia-an. Menurutnya, selain mendapat pengesahan oleh Allah melalui al-Quran, kebebasan beragama menjadi sebuah keharusan dijalankan di Indonesia, sebagaimana dijamin dalam Undang-undang dan Pancasila, yang wajib untuk dilindungi.

Menarik di sini bahwa menurut Nurcholish Madjid, sebagaimana dikutip Yudian Wahyudi, Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia menemukan relevansinya dengan konsep *kalimah sawa'* yang dirumuskan oleh al-Quran sebagai tonggak interaksi Islam dan Ahli Kitab. Dalam konteks Indonesia, kebebasan beragama yang disertai dengan usaha bersama-sama untuk mencari titik temu sebagai pegangan toleransi, berlaku bagi agama Islam bersama agama-agama lain yang ada di Indonesia, tidak hanya tertentu pada Ahli Kitab.<sup>28</sup>

Pembelaan Abdurrahman Wahid terhadap kebebasan beragama tidak hanya khusus pada golongan ahli kitab saja, melainkan kepada setiap agama dan keyakinan yang ada, meskipun ia tetap memberikan syarat selama tidak mengganggu keyakinan agama lain. Hal tersebut tentu saja berbeda dengan mayoritas penafsiran klasik yang menyatakan bahwa kebebasan hanya bagi kelompok ahli kitab. Sedangkan terhadap golongan lain, terutama orang-orang musyrik (para penyembah berhala), sah-sah saja umat Islam melakukan pemaksaan. Abdurrahman Wahid dalam hal ini terlihat memiliki kecenderungan sama seperti beberapa pemikir lain yang meluaskan makna

---

<sup>28</sup> Yudian Wahyudi, "Fikih Dialog ....", hal. 237-238.

ahli kitab tidak saja hanya kepada agama Yahudi dan Nasrani.<sup>29</sup> Intinya Abdurrahman Wahid ingin mengatakan bahwa setiap agama memiliki hak yang sama untuk berkembang dan dijalankan oleh pemeluknya.

Abdurrahman Wahid menambahkan, penghormatan terhadap kebebasan beragama ini harus diawali oleh umat Islam dengan cara menanamkan pemahaman Islam yang inklusif berdasarkan pada watak Islam yang kosmopolitan. Menurutnya, watak kosmopolitan inilah yang telah mampu menciptakan kehidupan beragama yang ekletik selama berabad-abad. Ia menghendaki agar cita-cita untuk menjadikan Islam dan umat Islam sebagai pemberi warna tunggal bagi kehidupan masyarakat dikesampingkan. Sikap seperti ini menurutnya hanya akan menjadikan idealisme Islam jatuh dalam bangunan normatif Islam yang eksklusif dan picik yang tidak jarang menimbulkan sikap-sikap yang tidak toleran.<sup>30</sup>

Abdurrahman Wahid menegaskan:

Kosmopolitanisme peradaban Islam tercapai atau berada pada titik optimal. Manakala tercapai keseimbangan antara kecenderungan normatif kaum Muslim dan kebebasan berfikir semua warga masyarakat (termasuk mereka yang non-muslim). Kosmopolitanisme seperti itu adalah kosmopolitanisme yang kreatif, karena di dalamnya warga masyarakat mengambil inisiatif untuk mencari wawasan terjauh dari keharusan berpegang pada kebenaran.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Secara umum para ulama terbagi menjadi dua kelompok terkait penafsiran terhadap makna ahli kitab. Mayoritas ulama klasik, seperti al-Qurtubi, al-Dimyati, Zakaria al-Ansari, dan al-Syahrastani, berpendapat bahwa ahli kitab adalah pemeluk agama Yahudi dan Nasrani. Sebagian mereka, seperti Abu Hanifah dan Ibn Hazm, memasukkan kaum sabi'ah dan majusi ke dalam golongan ahli kitab. Para pemikir kontemporer umumnya mengartikan makna ahli kitab lebih luas tidak hanya pada penganut Yahudi dan Nasrani saja, tetapi juga termasuk Kaum Hindu, Budha, dan Konfusius. Di antara yang berpendapat demikian misalnya Rasyid Rida, Maulana Muhammad Ali, Farid Essack, dan Abdul Hamid Hakim. Abdul Moqsiith Ghazali, *Argumen ...*, hal. 272-277.

<sup>30</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan ...*, hal. 9.

<sup>31</sup> *Ibid.*, hal. 11

Dari sini dapat dilihat banyak hal yang menjadi pertimbangan Abdurrahman Wahid dalam merumuskan pandangannya. Di samping mendasarkan pada doktrin agama yang jelas, ia juga mempertimbangkan berbagai faktor lainnya yang sangat mempengaruhi yang menurut keyakinannya akan membuat ajaran Islam senantiasa sesuai dengan perkembangan zaman.

Pendekatan yang digunakan oleh Abdurrahman Wahid tampak lebih mengedepankan aspek kemaslahatan yang dalam hukum Islam merupakan tujuan utama diturunkannya syariat Islam (*li taḥqīq maṣāliḥ al-'ibād*). Pemikiran-pemikiran Abdurrahman Wahid tidak lain adalah dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut dengan pemahaman yang sedemikian rupa sehingga ketentuan-ketentuan syariat sesuai (*salih*) dengan konteks perkembangan zaman, khususnya konteks di Indonesia.

## B. Pindah Agama

Masalah pindah agama menjadi salah satu koncern pemikiran yang penting dalam tema kebebasan beragama. Sisi penting tersebut di antaranya terletak pada masalah hukuman yang ditentukan oleh syariat bagi pelaku pindah agama (murtad). Ketetapan fiqh klasik yang dipegang oleh sejumlah besar ulama menyatakan bahwa orang yang pindah agama dikenai hukuman bunuh.

Dalam al-Quran disebutkan:

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَمَا لَمْ يَكُنْ يَدِينُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ فَأُولَئِكَ كَفَرُوا فَاُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Dalam QS. Al-Baqarah (2) ayat 217 tersebut, secara eksplisit Allah menjelaskan perihal orang yang keluar dari agama bahwa ia termasuk golongan kafir dan kelak ia akan merugi di akhirat. Namun dalam ayat ini tidak disebutkan tentang hukumannya semasa di dunia. Ketentuan hukum bunuh bagi pelaku murtad ini oleh para ulama fiqh didasarkan pada hadis nabi di antaranya yang paling popular yakni:

من بدل دينه فاقتلوه<sup>32</sup>

Ketentuan hukuman ini menjadi pembahasan penting jika dibawa dalam konteks zaman sekarang dimana pandangan tentang Hak Asasi Manusia sudah menjadi pandangan yang dianut hampir seluruh masyarakat dunia. Pertanyaan yang muncul adalah apakah ketentuan hukuman bunuh bagi pelaku *riddah* bisa dan akan diterapkan dalam masa sekarang.

Dalam literatur fiqh, hukuman bagi pelaku *riddah* dimasukkan sebagai salah satu dari bagian *hudud*, meskipun dalam al-Quran sendiri tidak dijelaskan secara rinci ketentuannya. Ketentuan *hudud* yang lain yakni *sariqah* (pencurian), *hirābah* (pemberontakan atau perampokan besar di jalan), zina, *qazf* (menuduh berzina), dan *syurb al-khamr* (minum minuman

<sup>32</sup> Redaksi hadis ini selengkapnya adalah sebagai berikut:  
حدثنا أبو النعمان سحمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة قال: أتني علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه

Al-Bukhari, Sahih Bukhari, juz VIII, hal. 50.

keras). Sebagian ulama menambahkan satu lagi yaitu *al-baghy* (pemberontakan). Menurut pendapat An-Naim, akan lebih baik jika *hudud* hanya dibatasi pada empat pelanggaran yang memang dengan jelas dijelaskan al-Quran secara rinci yakni *sariqah*, *harabah*, zina, dan *qazf*.<sup>33</sup> Keberatan ini dapat dipahami karena *hudud* dimaknai sebagai perbuatan yang macam dan ancaman sanksinya ditetapkan secara mutlak oleh Allah.<sup>34</sup> Sementara kenyataannya dalam al-Quran tidak ada ketentuan yang jelas dan rinci tentang hukuman bagi tindakan *riddah*.

An-Naim mengatakan bahwa pada prinsipnya, tidak ada otoritas Qurany untuk menghapuskan *hudud*. Yang dapat dilakukan adalah membatasi aplikasinya dalam praktik.<sup>35</sup> Namun terkait dengan perbuatan *riddah*, ia berpandangan bahwa penerapan hukuman tersebut melanggar hak asasi kebebasan beragama, yang didukung oleh al-Quran dalam sejumlah ayat. Menurutnya, menyandarkan pada otoritas al-Quran yang lebih tinggi bagi kebebasan hati nurani dan membantah bahwa sunnah yang ada menjatuhkan hukuman mati, dapat dijelaskan situasi khusus dari kasus yang dibicarakan beberapa pemikir modern yang berpendapat bahwa *riddah* bukan *hadd*. Untuk menyingkirkan semua keberatan konstitusional dan hak asasi manusia, lanjut An-Naim, maka konsep hukum *riddah* dan semua konsekuensi perdata dan pidananya harus dihapuskan.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> An-Naim, *Dekonstruksi Syariah ...*, hal. 177

<sup>34</sup> Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hal. 175.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hal. 178.

Tri Wahyu Hidayati mengajukan pendapat yang agak berbeda tentang konsekuensi bagi orang yang murtad. Ia berpendapat bahwa sanksi perdata bagi orang yang murtad, seperti keharusan bercerai dan terputusnya waris, masih dapat diterapkan khususnya di Indonesia. Undang-undang yang ada di Indonesia kenyataannya mendukung hal tersebut. Namun dalam hal sanksi pidana berupa hukuman bunuh bagi orang yang murtad untuk konteks saat ini tidak dapat diterapkan.<sup>37</sup>

Pandangan Abdurrahman Wahid dalam hal ini pun tampaknya sejalan dengan pemikiran di atas yakni dalam hal tidak perlunya sanksi pidana bagi pelaku *riddah*. Dalam hal ini Abdurrahman Wahid tampak tidak menyinggung terkait sanksi perdata. Sebagai seorang pejuang Hak Asasi Manusia, Abdurrahman Wahid tentu saja menghendaki agar setiap orang diberikan hak yang sama untuk memilih agama dan kepercayaan yang diyakini, termasuk untuk berpindah dari kepercayaannya tersebut.

Abdurrahman Wahid memandang bahwa penerapan hukuman bunuh bagi orang yang murtad merupakan ketidaksesuaian dengan prinsip Hak Asasi Manusia dan prinsip kebebasan yang selama ini diperjuangkannya. Ketidaksetujuan Abdurrahman Wahid terhadap ketentuan hukuman *riddah* sebagaimana diungkapkannya sebagai berikut:

Dalam Deklarasi HAM terdapat masalah hak memeluk atau berpindah agama. Ini tentu bertentangan dengan ketentuan hukum Islam, sebab, menurut hukum agama (*fiqh*) orang yang berpindah agama Islam kepada agama lain, harus dianggap sebagai apostasy (murtad). Kalau hukum ini dilaksanakan, maka lebih dari 25 juta jiwa penduduk

<sup>37</sup> Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama = Bebas Pindah Agama? Perspektif Hukum Islam dan HAM*, (Salatiga: STAIN Salatiga Press, 2008), hal. 175.

Indonesia - yang berpindah dari agama Islam ke agama lain dalam lingkungan nnegara Republik Indonesia, dapat dijatuhi hukuman mati.<sup>38</sup>

Kekhawatiran Abdurrahman Wahid tersebut tampak sekali didasari bahwa hukuman *riddah* jika diterapkan sebagaimana dalam ketentuan fiqh, akan berdampak sangat buruk terhadap masyarakat. Penerapan hukuman ini, pertama jelas melanggar hak manusia untuk menikmati hidup yang dijamin oleh kesepakatan HAM.<sup>39</sup> Kedua, hukuman terhadap orang yang pindah agama bertentangan dengan semangat Al-Quran yang menjamin kebebasan manusia untuk berkeyakinan dan juga melarang seseorang untuk memaksakan keyakinannya kepada orang lain. Ketiga, penerapan hukuman ini akan dihadapkan dengan masalah teknis terkait dengan siapa yang berhak untuk melaksanakan hukuman. Dalam konteks Indonesia yang mendasarkan hukumnya bukan pada hukum Islam, jelas penerapan hukuman ini tidak dapat dilaksanakan.<sup>40</sup>

Dalam masalah ini, Abdurrahman Wahid menyadari adanya problem yang cukup besar dan kesulitan untuk mencari jalan keluarnya. Ia mengatakan:

... di hadapan kita hanya ada satu dari dua kemungkinan; menolak Deklarasi Universal HAM itu sebagai sesuatu yang asing bagi Islam, seperti yang dilakukan al-Maududi terhadap Nasionalisme atau justru merubah dictum fiqh/hukum Islam itu sendiri. Sikap menolak, hanya akan berakibat seperti sikap burung onta yang menolak kenyataan dan

<sup>38</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 127

<sup>39</sup> Kesepakatan HAM yang dimaksud di sini adalah UDHR (Universal Declaration of Human Right) yang salah satu instrumennya yakni ICCRP (International Covenant on Civil and Political Rights) sudah diratifikasi oleh 95 % Negara-negara anggota PBB yang berjumlah 192 negara. Uraian tentang hal tersebut dapat dilihat pada: Ahmad Suaedy, *Islam, Konstitusi, dan Hak Asasi Manusia*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hal. 11-27.

<sup>40</sup> Abdurrahman Wahid., *Islam Kosmopolitan ...*, hal. 371.

menghindarinya, dengan bersandar kepada lamunan indah tentang keselamatan diri sendiri. Sikap seperti ini, hanya akan berarti menyakiti diri sendiri dalam jangka panjang.

Dengan demikian, mau tak mau kita harus menemukan mekanisme untuk merubah ketentuan fiqh/hukum Islam, yang secara formal sudah berabad-abad diikuti. Tetapi disinilah terletak kebesaran Islam, yang secara sederhana menetapkan keimanan kita hanya kepada Allah dan utusanNya sebagai sesuatu yang tidak bisa ditawar lagi. Beserta beberapa hukum *muhkamat* lainnya, kita harus memiliki keyakinan akan kebenaran hal itu. Apabila yang demikian itu juga dapat diubah-ubah maka hilanglah ke-Islaman kita.<sup>41</sup>

Abdurrahman Wahid memahami benar bahwa dalam hukum Islam ada aturan-aturan yang sudah jelas ketetapanannya, ia menyebutnya dengan *muhkamat*. Kepatuhan terhadap aturan tersebut menjadi bukti atas keimanan seorang hamba kepada Tuhan. Namun ia tetap meyakini bahwa aturan-aturan hukum Islam memiliki keluwesan yang menyebabkannya senantiasa dapat diterapkan dimanapun sesuai dengan situasi tempat dan perkembangan zaman. Salah satu alasannya adalah sebagaimana dirumuskan oleh para ulama bahwa ketentuan hukum senantiasa terkait dengan alasan yang menyebabkannya (*al-hukmu yaduru ma'a 'illatihi wujudan wa 'adaman*).<sup>42</sup> Akan tetapi, keluwesan ini tentu saja setelah melalui usaha-usaha ijtihadi para pemikir Islam yang berusaha mencari formulasi yang paling tepat agar hukum Islam tersebut dapat diterapkan.

Aktifitas ijtihad, atau yang lebih sering diistilahkan dengan dinamisasi, mendapat perhatian yang serius oleh Abdurrahman Wahid dalam salah satu tulisannya yang berjudul "Menjadikan Hukum Islam sebagai

<sup>41</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ....*, hal. 122

<sup>42</sup> *Ibid.*, 123

Penunjang Pembangunan” yang ditulis dalam majalah *Prisma*, Abdurrahman Wahid menguraikan masalah ini dengan cukup serius.

Pemberian batasan atas bidang penggarapan hukum Islam ini harus diikuti oleh upaya untuk merumuskan prinsip-prinsip pengambilan keputusan hukum agama yang lebih mencerminkan kebutuhan masa kini. Pertimbangan-pertimbangan manusia harus memperoleh tempat yang layak. Bahkan titik berat proses pengambilan keputusan harus ditujukan kepada integrasi pertimbangan manusiawi ini ke dalam pranata jurisprudensi yang lebih berpartisipasi kepada kemungkinan-kemungkinan hidup masa mendatang.<sup>43</sup>

Dari sini dengan sangat jelas dapat dipahami semangat Abdurrahman Wahid yang sama dengan mayoritas pemikir muslim kontemporer yakni menghendaki adanya usaha untuk melihat kembali ketentuan hukum Islam, khususnya dalam masalah hukuman bagi orang murtad ini, agar senantiasa sesuai dengan perkembangan zaman. Meskipun demikian, ia tetap mewanti-wanti agar usaha ijtihad ini benar-benar dengan semangat keIslaman, bukan sekedar untuk menuruti kehendak pribadi atau kelompok tertentu, apalagi untuk kepentingan sesaat yang justru akan melemahkan Islam. Ia menyatakan:

Ajakan kepada pengembangan dan penyegaran ini bukanlah ajakan untuk merombak hukum Islam. Ajakan seperti ini tidak lain hanya akan menempatkan hukum Islam kepada kebutuhan sesaat, kepada kehendak manusia yang senantiasa berubah-ubah. Yang dimaksudkan adalah upaya untuk membuatnya lebih peka kepada kebutuhan-kebutuhan manusiawi masa kini dan di masa depan. Dengan kepekaan tersebut hukum Islam sendiri akan senantiasa mengadakan penyesuaian sekadar yang diperlukan, tanpa harus mengorbankan nilai-nilai transedentalnya yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, cetakan II 2010), hal. 47

<sup>44</sup> *Ibid.*, hal. 52.

Konsern Abdurrahman Wahid terhadap masalah penerapan hukum Islam dalam alam modern menunjukkan perhatiannya yang sangat besar terhadap hal tersebut. Sebagai seorang pemikir Islam yang, meminjam istilah Greg Barton, fanatik, Abdurrahman Wahid tentu saja menginginkan agar Islam benar-benar dapat dijalankan sekaligus membawa pengaruh bagi masyarakat modern sesuai dengan tujuannya sebagai *rahmatan li al-'alamin*.

Sisi menarik dari Abdurrahman Wahid dalam elaborasinya terhadap hukum Islam, khususnya tentang kasus *riddah* ini, adalah dalam hal kecenderungannya untuk menggunakan kaidah-kaidah baik *usul fiqh* maupun *qawa'id fiqh* sebagai pisau bedahnya dalam merumuskan sebuah pemikiran. Jika para pemikir kontemporer lain seperti An-Naim, Hasan Hanafi, Asymawi, Taha Jabir al-Ulwani, dan lainnya lebih cenderung untuk langsung merujuk kepada al-Quran dan hadis dan melakukan reinterpetasi, Abdurrahman Wahid agaknya tidak demikian. Ia tidak terlalu perhatian terhadap metode reinterpetasi teks baik al-Quran maupun hadis secara langsung. Meskipun demikian, kesimpulan yang dihasilkannya tidak berbeda jauh dengan yang dihasilkan oleh para pemikir tadi.

Hal ini bisa dipahami dari latar belakang pendidikan pesantren yang dijalannya yang khas dengan pemahaman dan metode berfikirnya yang serba fiqh. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Agus Maftuh Abegebriel dalam kata Pengantar buku *Islam Kosmopolitan*, Abdurrahman Wahid sudah terbiasa dalam berpikinya menggunakan logika-logika fiqh yang serba *positivistic* karena dibesarkan di ranah pesantren. Bahkan ia menyarankan

agar logika *al-qawaid al-fiqhiyah* (kaidah-kaidah fiqih), dan kaidah-kaidah usul fiqh dijadikan metode dalam pengambilan hukum.<sup>45</sup> Penguasaannya terhadap kaidah-kaidah *istinbat* hukum tersebut sudah dilakoninya sejak pengalamannya mengajar di pesantren Tebuireng yang menjadikan karya Syekh Yasin al-Fadani yang berjudul *al-Fawaid al-Janniyah* sebagai referensi primernya. Kitab tersebut merupakan kitab syarah terhadap kitab *al-Mawahib al-Saniyyah 'ala al-Faraid al-Bahiyah* yang isinya mengeksplorasi dan mengeksplasnasi kaidah-kaidah populer sebagai solusi pemecahan kasus-kasus fiqh dan juga kasus sosial.<sup>46</sup>

Dalam permasalahan hukuman terhadap pelaku *riddah*, Abdurrahman Wahid berkesimpulan bahwa ketentuan hukum tersebut perlu untuk disesuaikan agar sejalan dengan kecenderungan dunia modern yang menjunjung tinggi kebebasan dan Hak Asasi Manusia. Ia tampaknya sepakat dengan para ulama yang menyatakan bahwa hukuman *riddah* adalah merupakan ketentuan hukum yang sudah pasti. Meskipun demikian, lanjutnya, menganulir penerapan hukum ini pada zaman sekarang dapat saja dilakukan. Argumen yang ia gunakan adalah dengan mendasarkan pada adagium fiqh *uḍ-ḍaruratu tubih al-mahzurai*<sup>47</sup> yang bermakna sesuatu

<sup>45</sup> Agus Maftuh Abegebriel "Madzhab Islam Kosmopolitan Gus Dur", kata pengantar dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hal. xviii.

<sup>46</sup> *Ibid.*, hal. xxvii

<sup>47</sup> Arti kaidah ini adalah "Kemudaratan itu membolehkan hal-hal yang dilarang". Menurut para ulama ushul, yang dimaksud dengan keadaan darurat yang membolehkan seseorang melakukan hal-hal yang dilarang adalah keadaan yang memenuhi syarat-syarat di antaranya: pertama, kondisi darurat itu mengancam jiwa dan/atau anggota badan. Kedua, keadaan darurat hanya dilakukan sekadarnya dalam arti tidak melampaui batas. Ketiga, tidak ada jalan lain yang halal kecuali dengan melakukan yang dilarang. A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, (Jakarta: Kencana, 2007), hal. 72.

keadaan tertetu yang mendesak dapat memaksakan sebuah larangan untuk dilaksanakan.<sup>48</sup>

Dilihat dari sudut pandang *maqāṣid asy-syarī'ah*, pilihan pandangan Abdurrahman Wahid ini merupakan bentuk peletakkan prioritas terhadap lima hal pokok (*al-ḍaruriyat al-khamsah*). Ia lebih mendahulukan tuntutan untuk menjaga hak hidup dan keselamatan fisik manusia di atas tuntutan menjaga agama versi pemahaman ulama klasik. Dalam pandangan ulama klasik, hukuman terhadap pelaku riddah merupakan bentuk perlindungan terhadap agama (Islam), yakni agar para pemeluk Islam tetap dalam keyakinannya, tidak dengan seenaknya berpindah kepada agama lain. Adapun para pemikir kontemporer, mereka memaknai *hifz ad-dīn* ini tidak hanya sebagai perlindungan terhadap Islam belaka, melainkan perlindungan terhadap kebebasan beragama apapun. Konsekuensinya, membebaskan seseorang untuk berpindah agama merupakan bagian dari implementasi kebebasan beragama yang dimaksud tadi.

Dalam penentuan prioritas di antara kelima hal yang menjadi tujuan syariat tadi, Abdurrahman Wahid memiliki rumusan tersendiri. Dalam rumusannya, jaminan atas jiwa dan keselamatan fisik (*hifz an-nafs*) menempati posisi pertama, sementara jaminan keselamatan agama di posisi kedua.<sup>49</sup>

Pernyataan ini tidak harus dipahami bahwa Abdurrahman Wahid hendak menyatakan bahwa perlindungan terhadap keselamatan jiwa manusia

<sup>48</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 127.

<sup>49</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan ...*, hal. 4-5.

lebih penting dari yang lainnya. Seperti halnya para ulama dan pemikir terdahulu, Abdurrahman Wahid tetap menempatkan kelima jaminan dasar itu dalam satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Pemikirannya tersebut dapat kita pahami sebagai usaha kontekstualisasi dengan melihat kepada kemaslahatan mana yang perlu menjadi prioritas utama.

Dari uraian di atas tampak jelas Abdurrahman Wahid dalam hal ini lebih memilih untuk mengutamakan pembelaan terhadap hak yang dimiliki setiap orang untuk memilih keyakinannya dan dengan bebas mengekspresikan keyakinannya itu selama tidak mengganggu hak orang lain. Pindah agama (*riddah*) bukan merupakan perbuatan yang harus mendapatkan hukuman yang begitu kejam, yakni dengan dibunuh. Kenyataannya banyak pandangan dari para pemikir yang menguatkan pendapat Abdurrahman Wahid tentang penganuliran hukuman ini. Penerapan hukum bunuh terhadap orang murtad adalah bukan murni karena kemurtadannya, tetapi karena faktor-faktor lain seperti politik dan sikap permusuhan mereka terhadap umat Islam.

Melihat berbagai pertimbangan tadi, cukup relevan jika dalam konteks tempat dan masa sekarang hukuman terhadap pelaku *riddah* ini, sebagaimana diungkapkan Abdurrahman Wahid, tidak perlu untuk diberlakukan.

**C. Toleransi Umat Beragama**  
Sejalan dengan pemikiran Abdurrahman Wahid tentang hak kebebasan beragama sebagaimana diuraikan dalam pembahasan sebelumnya,

pandangannya tentang toleransi mewarnai hampir seluruh pemikirannya baik yang tertuang dalam tulisan-tulisan maupun tindakannya. Toleransi yang ia ajarkan tidak lepas dari pandangannya tentang keyataan pluralitas yang ada pada setiap hal dalam kehidupan. Dalam memberikan justifikasi terhadap pandangannya terhadap pluralitas ini, ia sering kali mengutip ayat Al-Quran surat al-Hujurat (49):13 yang berbunyi:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلٍ لِتَعَارَفُوْا  
 اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Dengan berlandaskan pada ayat di atas, Abdurrahman Wahid meyakini bahwa perbedaan merupakan sebuah hal yang diakui Islam, sedangkan yang dilarang adalah perpecahan dan keterpisahan (*tafarruq*).

Toleransi, baik lingkup internal umat Islam maupun antara pemeluk Islam dengan pemeluk agama lain, merupakan modal dasar untuk terciptanya kehidupan yang harmonis. Dalam intern umat Islam, perbedaan pendapat merupakan hal yang sudah sangat biasa terjadi. Dalam memahami ajaran agama maupun ketika memutuskan suatu pendapat, tidak jarang antara satu pemikir berbeda dengan pemikir yang lain. Hal tersebut menurut pemahaman Abdurrahman Wahid karena dalam Islam dikenal ada ajaran yang baku dan ada ajaran yang relatif. Atau dalam istilah hukum Islam ia menyebut ada yang *qat'iyyah as-subūt* dan *zanniyyah as-subūt*. Ajaran yang relatif inilah yang menurut Abdurrahman Wahid memungkinkan untuk menerima berbagai penafsiran yang berbeda. Ajaran tersebut, lanjutnya, telah berubah melalui perubahan zaman, dengan menggunakan cara tertentu. Di antara cara tertentu

itu adalah penafsiran ulang (reinterpretasi) oleh kaum muslimin sendiri, atas sesuatu yang tadinya diterima sebagai kebenaran tetap oleh mereka. Kebenaran relatif itu menurutnya lalu berubah dengan adanya penafsiran ulang itu.<sup>50</sup>

Adanya perbedaan-perbedaan yang tetap memunculkan toleransi inilah yang dihayati oleh Abdurrahman Wahid sebagai akibat pengalaman hidupnya dalam tradisi NU yang sangat menghargai perbedaan. Hal ini bisa dilihat dengan sikap NU yang menjadikan dasar pengambilan hukum Islam (fiqh)-nya kepada empat mazhab, meskipun lebih cenderung kepada mazhab Syafii.

Dalam kaitannya dengan agama lain, Abdurrahman Wahid juga senantiasa menganjurkan sekaligus mempraktekkan sikap toleransi. Sikap toleransi yang disertai dengan jaminan dasar atas keselamatan keyakinan agama masing-masing orang inilah yang akan mampu menciptakan kehidupan yang harmonis. Menurutnya, terlepas dari demikian kentalnya perjalanan sejarah dengan penindasan, kesempitan pandangan, dan kezaliman terhadap kelompok minoritas yang berbeda keyakinan atau agama dari keyakinan mayoritas, sejarah umat manusia membuktikan bahwa sebenarnya toleransi adalah bagian inherent dari kehidupan manusia.<sup>51</sup>

Keunikan sikap tolerannya adalah sebagaimana yang diistilahkan oleh Muhaimin Iskandar dengan toleransi plus. Toleransi yang diajarkan dan dipraktekkan oleh Abdurrahman Wahid tidak sekadar menghormati dan

<sup>50</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku ...*, hal. 25.

<sup>51</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan ...*, hal. 5.

menghargai keyakinan atau pendirian orang lain dari agama yang berbeda, tetapi juga disertai kesediaan untuk menerima ajaran-ajaran yang baik dari agama dan peradaban lain itu sendiri. Ia bahkan menyatakan bahwa ia akan menerima dan menyampaikan kebenaran yang datang dari manapun, apakah itu datang dari Injil, Bhagawad Gita, atau yang lain. Ia mengatakan:

Saya membaca, menguasai, menerapkan al-Quran, hadis, dan kitab-kitab kuning tidak dikhususkan bagi orang Islam. Saya bersedia memakai yang manapun asal benar dan cocok dengan hati nurani. Saya tidak mempedulikan apakah kutipan dari Injil, Bhagawad Gita, kalau bernas kita terima. Dalam masalah bangsa, ayat al-Quran kita pakai secara fungsional, bukannya untuk diyakini secara teologis. Keyakinan teologis dipakai dalam persoalan mendasar. Tetapi, aplikasi adalah soal penafsiran. Berbicara penafsiran berarti bukan lagi masalah teologis, melainkan sudah menjadi masalah pemikiran.<sup>52</sup>

Keterbukaan sikap yang ditunjukkan oleh Abdurrahman Wahid untuk menerima kebenaran dari manapun datangnya inilah yang menjadikannya sangat toleran kepada siapa pun, bahkan kepada kelompok yang dianggap sesat sekalipun. Namun dari pernyataannya, Abdurrahman Wahid tetap memberikan pengecualian terhadap masalah-masalah yang bersifat teologis yang hubungannya dengan keyakinan.

Sikap toleran Abdurrahman Wahid sering kali ia praktikkan dengan tanpa ragu bergaul dengan para pemeluk agama lain, bahkan sering pula ia menghadiri acara-acara yang diadakan oleh agama lain. Sikapnya yang seperti ini oleh sebagian pihak dianggap telah melampaui batas. Abu Bakar Baasyir dalam salah satu kesempatan bahkan menyatakan dirinya telah murtad. Pergaulannya yang sangat intens dengan pemeluk agama lain dan

<sup>52</sup> Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur ...*, hal. 204.

pembelaanya yang luar biasa terhadap hak-hak mereka menyebabkan dirinya dianggap telah keluar dari Islam, atau minimal diragukan keIslamannya.<sup>53</sup>

Sebagian kelompok Islam memang bersikap keras terhadap hal-hal yang berhubungan dengan pemeluk agama lain. Argumen yang dikeluarkan biasanya didasarkan pada ayat-ayat al-Quran antara lain:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ  
هُوَ أَهْدَىٰ ۗ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ  
مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah Itulah petunjuk (yang benar)". Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, Maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu.<sup>54</sup>

Dalam memahami ayat di atas, Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa ayat tersebut sebenarnya *multy-interpretable*. Namun oleh sebagian orang dipahami *mono-interpretable* sehingga akibatnya yang muncul adalah penafsiran yang tidak toleran. Ia mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Zuly

Qadir.

Ayat 120 surat al-Baqarah di atas sebenarnya bukanlah ayat yang mutlak, tetapi ayat historis. Karena itu harus pula dipahami secara historis, sebab faktanya ketika Nabi Muhammad di Makkah dan Madinah tetap menghargai adanya kepelbagaian agama selain Islam. Jika maksud ayat di atas adalah mutlak maka seruannya mestinya

<sup>53</sup> Beberapa tulisan yang megecam sikap dan pernyataan Abdurrahman Wahid antara lain dapat dilihat pada:

<http://abisyakir.wordpress.com/2010/01/05/bahaya-humanisme-pluralisme-demokrasi>  
[http://www.voa-islam.com/news/indonesia/2010/01/11/2551/beda-ulama-dan-paus-gus-](http://www.voa-islam.com/news/indonesia/2010/01/11/2551/beda-ulama-dan-paus-gus-dur-orang-murtad-atau-guru-perdamaian)  
[http://www.geocities.ws/dien\\_99/sekuler-nl.html](http://www.geocities.ws/dien_99/sekuler-nl.html)

<sup>54</sup> Q.S. Al-Baqarah (2): 120.

wahai umat beriman, atau wahai sekalian manusia, tetapi tidak. Ini menunjukkan bahwa Islam sangat menghormati adanya keragaman dan sangat toleran.<sup>55</sup>

Menurut Ibn Kasir, Q.S. al-Baqarah (2): 120 di atas menegaskan bahwa orang-orang Yahudi tidak akan pernah rela kepada Nabi Muhammad hingga mengikuti *millat* mereka.<sup>56</sup> Muhammad Nawawi al-Jawi melakukan spesifikasi terhadap ayat di atas. Menurutnya, orang Yahudi dan Nasrani yang tidak akan rela dan rida terhadap Nabi Muhammad adalah Yahudi Madinah dan Nasrani Najran.<sup>57</sup> Jika mengikuti pedapat tadi maka ayat tersebut tidak berlaku universal dan, sebagaimana dikatakan Abdurrahman Wahid, harus dipahami secara historis.

Quraisy Shihab menjelaskan bahwa al-Quran tidak menjadikan perbedaan agama sebagai alasan untuk tidak menjalin hubungan kerjasama, lebih-lebih mengambil sikap tidak bersahabat. Bahkan menurutnya, al-Quran sama sekali tidak melarang seorang muslim untuk berbuat baik dan memberikan sebagian hartanya kepada siapapun selama mereka tidak memerangi kaum muslim dengan motivasi keagamaan atau mengusir kaum muslim dari negeri mereka. Bahkan Nabi dan para sahabat pernah ditegur oleh al-Quran karena enggan memberi bantuan nafkah kepada sejumlah Ahli Kitab.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Zuly Qadir. *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana dan Aksi Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 95-96.

<sup>56</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, Juz I, (Makkah: Maktabah al-Tijariyah, 1986), hal. 192.

<sup>57</sup> Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Marah Labiz*, Juz I, (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.), hal. 193.

<sup>58</sup> Quraisy Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 365

Pendapat yang sama dinyatakan oleh Zuhairi Misrawi yang menyatakan keharusan untuk memahami ayat di atas secara historis dengan melihat sebab-sebab turunnya. Dengan mengutip pendapat Imam Abu Hasan 'Ali bin Ahmad al-Tawhidi, ia menyatakan bahwa ayat tersebut turun pada masa perang dimana terdapat pertentangan dari orang-orang Yahudi dan Nasrani. Selain itu mereka juga menentang Nabi terkait dengan pemindahan arah kiblat dari Masjid al-Aqsa ke Masjid al-Haram. Oleh karena itu Allah memerintahkan Nabi untuk berhati-hati dan waspada terhadap orang-orang Yahudi dan Nasrani.<sup>59</sup> Artinya bahwa ayat tersebut tidak bisa digeneralisasikan untuk banyak hal seperti menganggap semua orang Yahudi dan Nasrani sebagai musuh abadi. Karena jika hal tersebut dilakukan, akan bertentangan dengan ayat lain yang memerintahkan untuk menghargai keragaman ras, bangsa, bahkan keragaman agama.<sup>60</sup>

Pada dasarnya al-Quran mengakui bahwa di antara kaum Ahli Kitab terdapat golongan mereka yang beriman kepada Allah dan menjalankan amal saleh. Mereka oleh Allah dijanjikan mendapatkan balasan surga di akhirat kelak. Allah berfirman:

لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ۖ أَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَهُمْ تُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ

*Mereka itu tidak sama; di antara ahli Kitab itu ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari.*

<sup>59</sup> Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi ...*, hal. 384-385.  
<sup>60</sup> *Ibid.*, hal. 386.

sedang mereka juga bersujud (sembahyang). Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh.<sup>61</sup>

Abdurrahman Wahid termasuk pemikir yang membolehkan umat Islam mengucapkan selamat natal yang oleh sebagian yang lain ditolak keras. Menurutnya, larangan mengucapkan selamat kepada orang Kristen oleh sebagian orang dengan alasan penyimpangan konsep monoteisme yang dilakukan orang Kristen, tidak dapat diterima. Persoalan larangan untuk mengucapkan selamat natal, menurut Abdurrahman Wahid, merupakan akibat banyaknya tokoh Islam yang tidak membedakan mana yang ibadah dan mana yang bukan ibadah, atau tidak mampu membuat kenisbian hukum agama. Menurutnya, ibadah memang tidak dapat ditawar-tawar. Namun, perihal mengirimkan kartu Natal dan mengucapkan selamat tidak berkenaan dengan soal ibadah.<sup>62</sup> Hal tersebut merupakan urusan duniawi belaka yang justru berfungsi positif untuk memelihara dan mengembangkan persaudaraan.<sup>63</sup>

Pendapat tentang kebolehan mengucapkan selamat hari raya kepada umat agama lain juga diungkapkan oleh Yusuf al-Qardawi. Ia mendasarkan pandangannya ini pada QS. al-Mumtahanah [60] ayat 8-9:<sup>64</sup>

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۗ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

<sup>61</sup> QS. Ali Imran (3): 133-134.

<sup>62</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan* ..., hal. 300.

<sup>63</sup> *Ibid.*, hal. 301

<sup>64</sup> Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqasid al-Syariah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hal. 155.

قَتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَيَّ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu Karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah Hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu Karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.

Menurut Yusuf al-Qardawi, ayat tersebut secara tegas dan jelas mengajarkan dua pola interaksi dengan non-muslim yakni berlaku baik dan adil kepada mereka yang tidak memusuhi, serta tidak menjadikan mereka yang memusuhi atau memerangi umat Islam sebagi kawan.<sup>65</sup>

Lebih lanjut Yusuf al-Qardawi menyatakan bahwa banyak ulama yang dengan tegas mengharamkan ucapan selamat dan mengikuti hari raya Ahli Kitab, di antaranya Ibn Taimiyyah. Yusuf al-Qardawi sendiri sepakat tentang keharaman mengikuti hari raya umat agama lain. Tetapi, ia tidak sependapat tentang keharaman mengucapkan selamat hari raya kepada non-muslim. Menurut al-Qardawi, fatwa Ibn Taimiyyah tersebut cocok dengan konteks zamannya ketika itu, namun tidak untuk zaman sekarang.<sup>66</sup>

Quraisy Syihab setelah menjelaskan beberapa kesamaan nilai dan ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW dan ajaran Kristen yang dibawa oleh Nabi Isa selanjutnya juga berkesimpulan tentang kebolehan mengucapkan selamat natal selama aqidah tetap terpelihara. Ia

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Ibid., hal. 156.

mengungkapkan, sebagian pihak memang mengharamkan mengucapkan selamat natal, bahkan setiap aktifitas yang berkaitan dengan natal juga hukumnya haram. Hal tersebut dimaksudkan agar tidak sampai terbawa pada kesalahpahaman dan pengaburan aqidah.<sup>67</sup>

Quraisy Syihab dalam hal ini cenderung membolehkan mengucapkan selamat natal karena pada dasarnya al-Quran pun mengatakan hal yang senada. Jika alasan ketidakbolehan mengucapkan selamat natal adalah karena takut adanya kerancuan aqidah, maka jika bagi yang mengucapkan tidak ada kekhawatiran goyahnya aqidah, maka sah-sah saja mengucapkan selamat natal sesuai dengan pemahaman aqidah Islam.<sup>68</sup>

Abdurrahman Wahid dalam hidupnya memang senantiasa menjalin hubungan dengan umat agama lain. Pergaulannya dengan umat non-muslim bisa dibilang sangat dekat. Hal ini terbukti dengan seringnya ia diundang mengikuti acara yang diselenggarakan oleh pemeluk agama selain Islam. Abdurrahman Wahid juga seringkali menjadi pembela hak-hak kelompok minoritas yang bersebrangan dengan Islam. Jika melihat kembali pada jalan pemikirannya yang telah diuraikan di atas, akan tampak jelas bahwa tindakannya ini merupakan upaya untuk menciptakan suasana harmonis dan terjaminnya Hak Asasi Manusia khususnya di Indonesia yang tentu saja perlu untuk selalu dilakukan oleh umat Islam.

<sup>67</sup> Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. IX, (Bandung: Mizan, 1995), hal. 371.

<sup>68</sup> *Ibid.*, hal. 372.

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Problem kebebasan beragama dewasa ini merupakan satu hal yang mendapat sorotan luas baik dalam ranah akademik maupun prakteknya di lapangan. Islam sebagai agama yang universal memiliki pandangannya sendiri terkait masalah tersebut. Namun tentu saja, pandangan yang notabene-nya berasal dari satu sumber yakni al-Quran sebagai kitab suci umat Islam, dalam prakteknya berkembang menjadi pandangan-pandangan yang sangat plural sebagai akibat dari perbedaan pendekatan yang digunakan oleh masing-masing pemikir dalam memahami pesan-pesan dalam teks-teks al-Quran. Hal yang sama juga berlaku pada hadis-hadis Nabi.

Sumber-sumber pokok ajaran Islam, baik al-Quran maupun hadis, baik secara langsung maupun tidak langsung, banyak menyinggung permasalahan kebebasan beragama ini. Dalam banyak hal, Islam secara prinsip memberikan jaminan tidak adanya paksaan bagi seseorang untuk masuk dalam suatu agama tertentu. Setiap manusia berhak untuk memilih agama sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Namun dalam beberapa hal, penafsiran dan praktek sebagian umat Islam membuat ajaran Islam terlihat cenderung melakukan diskriminasi terhadap pemeluk agama lain, antara lain sebagai warga kelas dua, dan sikap terhadap mereka yang keluar dari agama Islam. Ketiga hal inilah yang oleh sebagian pemikir Islam kontemporer

dipandang sebagai hal yang tidak sesuai dengan nilai-nilai dasar Islam dan tidak relevan lagi untuk diterapkan pada masa sekarang.

Abdurrahman Wahid sebagai salah satu pemikir Islam di Indonesia berusaha memberikan tawaran pandangan menyangkut kebebasan beragama ini. Dari pembahasan yang telah diuraikan sebelumnya, ada beberapa hal yang dapat diambil sebagai kesimpulan yakni:

1. Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa setiap manusia memiliki kebebasan untuk memeluk agama dan kepercayaan sesuai keyakinan mereka masing-masing. Adanya pluralitas agama dan kepercayaan ini merupakan ketetapan yang jelas dari Allah. Islam secara tegas memberikan hak dan perlindungan terhadap mereka yang tidak sepaham dengan umat Islam dan melarang segala bentuk pemaksaan dan tindak kekerasan terhadap umat agama lain selama mereka tidak melakukan permusuhan. Jaminan hak dan kebebasan beragama ini merupakan bentuk aplikasi konsep melindungi agama (*ḥifẓ ad-dīn*) yang merupakan salah satu dari tujuan-tujuan syariat Islam (*maqāṣid asy-syarī'ah*). Selain itu, hak dan kebebasan beragama juga sudah dijamin dalam ketentuan tentang Hak Asasi Manusia yang berlaku di dunia saat ini. Jaminan terhadap hak dan kebebasan ini jika dilacak memiliki relevansi dengan ajaran Islam.
2. Adanya kebebasan tadi berimbas pada konsekuensi bagi mereka yang melakukan tindakan pindah agama (*riḍḍah*). Abdurrahman Wahid menyampaikan keberatannya terhadap adanya hukuman bunuh yang berlaku dalam fiqh Islam terhadap pelaku *riḍḍah*. Menurut Abdurrahman

Wahid, hukuman bunuh ini sudah tidak sesuai lagi diterapkan pada masa sekarang. Ketidaksiharian ini antara lain karena kondisi masyarakat modern yang menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia jelas tidak akan menerima tindakan membunuh orang yang pindah agama. Meskipun mayoritas ulama klasik sepakat tentang penerapan hukuman ini, Abdurrahman Wahid berpandangan ketentuan ini bisa saja untuk dirubah atau bahkan ditiadakan.

3. Menurut Abdurrahman Wahid, peniadaan hukuman bunuh bagi pelaku pindah agama merupakan aplikasi dari konsep melidungi jiwa (*hifz an-nafs*) yang juga merupakan salah satu poin pokok dari tujuan-tujuan syariat Islam. Perubahan ketentuan hukum ini merupakan sesuatu yang wajar sebagai hasil dari aktifitas ijtihad, dengan alasan antara lain bahwa ketentuan hukum bergantung pada alasan (*'illat*) yang menyertainya dan bahwa hukum dapat berubah sesuai perubahan waktu dan tempat. Oleh karena itu, dengan mempertimbangkan konteks masa sekarang, lebih khusus lagi dalam konteks Indonesia, ketentuan hukum bunuh bagi pelaku riddah dapat ditiadakan. Pendapat ini diperkuat dengan pandangan sebagian pemikir kontemporer yang menolak keabsahan hukuman bunuh bagi pelaku *riddah*. Menurut pandangan ini, hukuman bunuh diterapkan kepada orang murtad adalah karena sikap mereka yang memusuhi Islam dan bergabungnya mereka dengan musuh-musuh Islam. sehingga, hukuman bunuh ini sangat terkait dengan faktor politis, bukan semata-mata karena keluar dari Islam.

4. Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa prinsip kebebasan beragama harus dibarengi dengan menumbuhkan sikap toleransi, baik intra umat beragama maupun antar umat beragama. Menurut Abdurrahman Wahid, Islam tidak melarang, bahkan justru menganjurkan, umatnya untuk bersikap baik terhadap pemeluk agama lain tanpa harus mengorbankan keyakinan masing-masing. Sikap keras terhadap pemeluk agama lain, seperti perintah untuk memerangi mereka, hanya sah dilakukan jika mereka menunjukkan sikap permusuhan terhadap umat Islam. Kesetaraan antara umat Islam dan umat agama lain sebagai warga Negara merupakan sesuatu yang harus diterapkan, meskipun umat Islam merupakan mayoritas. Tindakan diskriminatif yang menomorduakan umat agama lain sebagai kelompok minoritas justru akan berakibat buruk pada kondisi sebaliknya, yakni di negara-negara yang umat Islam merupakan kelompok minoritas.

Abdurrahman Wahid termasuk pemikir yang membolehkan umat Islam mengucapkan selamat Natal kepada orang Kristen. Menurutnya, mengucapkan selamat Natal merupakan sebuah refleksi persahabatan dan toleransi yang justru dapat menciptakan interaksi sosial yang baik. Ucapan selamat natal tidak perlu dipermasalahkan selama hal tersebut tidak mengganggu keimanan umat Islam.

#### B. Saran

Sebagai bentuk perwujudan keimanan dan sikap berIslam yang baik, wajar jika umat Islam meyakini agamanya adalah agama yang paling benar.

Namun sikap ini seyogyanya tidak menghalangi umat Islam untuk berinteraksi dan bersikap dengan baik kepada pemeluk agama lain sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Tidak dipungkiri bahwa dalam ajaran Islam sendiri terdapat sikap-sikap yang dalam satu waktu sangat bersahabat namun dalam waktu lain menunjukkan sikap permusuhan. Dalam menghadapi hal seperti ini umat Islam dituntut untuk bisa mendudukan setiap permasalahan sesuai dengan posisinya. Untuk itulah, usaha-usaha memahami ajaran-ajaran Islam melalui aktifitas ijtihad harus senantiasa dilakukan agar nilai-nilai ajaran Islam benar-benar hadir dan hidup dalam alam modern ini sebagai pembawa rahmat bagi seluruh alam.

### C. Kata Penutup

Aktifitas berfikir merupakan sebuah amal yang mulia yang senantiasa dipuji oleh Allah SWT dalam firman-firmannya sembari menjanjikan derajat yang tinggi bagi mereka. Tidak heran jika di dunia ini muncul para pemikir mulai yang senantiasa mendarmabaktikan hidup mereka untuk kebaikan umat manusia. Melalui usaha yang kecil ini, penulis berusaha untuk mengikuti jejak mereka, meskipun dalam porsi yang sangat minim, melakukan kerja otak dengan menyumbangkan gagasan yang mudah-mudahan bermanfaat bagi diri sendiri maupun orang lain.

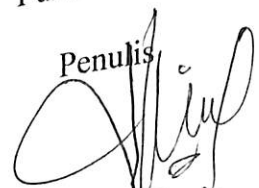
Dalam jangka waktu hampir satu tahun bergelut dengan pemikiran-pemikiran jenius para tokoh Islam, sedikit banyak memberikan pengaruh bagi penulis baik dari segi intelektual maupun emosional-spiritual. Hal inilah yang juga penulis harapkan dari siapapun yang membaca skripsi ini untuk mau

bersikap kritis terhadap pandangan-pandangan yang ada dengan dibarengi sikap terbuka untuk menerima setiap kebenaran yang ada dan bersikap arif terhadap setiap perbedaan dan mau mengoreksi secara bijak atas setiap kesalahan.

Sebagai manusia biasa yang senantiasa dalam proses belajar, penulis sangat menyadari bahwa skripsi ini pastilah masih jauh dari yang diharapkan. Namun begitu, penulis berharap skripsi ini *readable* untuk siapapun dan dari kalangan manapun. Dari situ penulis berharap akan muncul kritik dan saran yang konstruktif sebagai bahan evaluasi bagi penulis khususnya dan pembaca pada umumnya.

Pada akhir tulisan ini, hanya uapan terima kasih yang tak terhingga yang bisa penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah menjadikan api semangat dalam diri penulis senantiasa menyala dan membantu dalam penyelesaian skripsi ini. *Jazakumullah Ahsanal Jaza'*.

Purwokerto, Januari 2012

Penulis  
  
**Ainul Yaqin**  
NIM. 072321005

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, "Gus Dur, Pemikir Islam Kosmopolitan", dalam Damien Damatra, *Sejuta Doa untuk Gus Dur*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Abegebriel, Agus Maftuh, "Madzhab Islam Kosmopolitan Gus Dur", kata pengantar dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan; Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Juz IV, Damaskus: Dar al-Fikr, t.t.
- al-'Asqalani, Ibn Hajar, *Bulūg al-Marām min Adillat al-Aḥkām* Semarang: Toha Putra, t.t.
- al-Andalus, Abu Hayyan, *Al-Bahr al-Muḥīṭ*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'īl, *Sahih al-Bukhari*, juz VIII, Semarang: Toha Putra, t.t.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa min 'ilm al-Uṣūl*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- al-Mahalli, Jalāl ad-Dīn dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭi, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid I, Indonesia: Al-Haramain, 2007.
- al-Maragi, Ahmad Mustafa, *Tafsīr al-Marāḡi*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Qurtubi, Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qurān*, Juz IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1987.
- al-Ulwani, Thaha Jabir, *Lā Ikrāḡa fi ad-Dīn, Islam Tak Pernah Memaksa*, terj. Yodi Indrayadi, Jakarta: Suara Agung, 2010.
- al-Zastrouw Ng, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan? Tafsīr Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*, Jakarta: Erlangga, 1999.
- al-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuh*, Juz VII, Damaskus: Dar al-Fikr, 1997.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syariah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, cet. IV, terj. Ahmad Suaedy, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- an-Nasa'i. Abu 'Abdurrahman Ahmad ibn Syu'aib, *Sunan an-Nasa'i*, juz VIII, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1991.

- an-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf ad-Din, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Min Kalām al-Sayyid al-Mursafīn*, Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.
- Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- aş-Şabuni, Muhammad Ali, *Rawai' al-Bayān Tafsīru Ayat al-Aḥkām min al-Quran*, Jilid I, (-).
- asy-Syafi'i, Muhammad ibn Idris, *Al-Umm*, Juz VI, Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- asy-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwāfaqā fi usul al-Syari'ah*, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- asy-Syaukani, Muhammad ibn Ali, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqa al-Akḥbār min Ḥadīsi Sayyidi al-Akhyār*, Juz VIII, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- at-Tabari, Ibn Jarir, *Jami' al-Bayān 'An Ta'wil Ayy al-Qurān*, Jilid 3, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Awdah, Abd al-Qadir, *At-Tasyri al-Jina'i al-Islami*, Beirut: Dar al-Qalam, t.t.
- Bahri, Syamsul, dkk. *Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Teras, 2008.
- Barton, Greg, "Memahami Abdurrahman Wahid", pengantar Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Biografi Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Pustaka Antara, bekerja sama dengan Paramadina, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 1999.
- Bukhori, Pahrurroji M., *Membebaskan Agama dari Negara; Pemikiran Abdurrahman Wahid dan 'Ali 'Abd ar-Raziq*, Yogyakarta: Pondok Edukasi, 2003.
- Burhanudin, M. Nora, "Menggagas Ushul Fikih Kontemporer yang Mencerahkan" <http://elcaknora.multiply.com/journal/item/15>, diakses pada 13 September 2011.
- Darusmanwiati, Aep Saepulloh, "Imam Syathibi: Bapak Maqasid al-Syari'ah Pertama" <http://islamlib.com/id/artikel/bapak-maqasid-al-syariah-pertama>, diakses pada 6 Agustus 2011.

- Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 2009.
- Dhakiri, Hanif, *41 Warisan Kebesaran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Dharwis, Ellyasa K..II. (ed.), *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Djazuli, A., *Kaidah-kaidah Fikih*, Jakarta: Kencana, 2007.
- El Fadl, Khaled Abou, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, Jakarta: UFUK Press, 2004.
- Fatimah, "Kerukunan Umat Beragama dalam Al-Quran" dalam *ISTIQRO' Vol. 04 No 1*, 2005: 210.
- Fatoni, Abdurrahman, *Metodologi Penelitian dan Teknik Penyusunan Skripsi*, Jakarta: Rineka Cipta, 2000.
- Gazali, Hatim, *Diskusi di UIN Yogya Kebebasan Beragama Dikorupsi* (www.islamlib.com)
- Ghazali, Abd. Moqsith, *Argumen Pluralisme Agama*, Depok: Katakita, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Islam dan Pluralitas (isme) Agama*, (www.islamlib.com)
- Handrianto, Budi, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama*, Jakarta: Hujjah Press, 2009.
- Hidayati, Tri Wahyu, *Apakah Kebebasan Beragama = Bebas Pindah Agama? Perspektif Hukum Islam dan HAM*, Kerjasama STAIN Salatiga Press dan JP Books Surabaya, 2008.
- Hikam, M. AS, *Mengaji Bersama Gus Dur (6): Masalah Kebebasan Beragama*, <http://www.mashikam.com> /2010/10/ mengaji-bersama-gus-dur-6-pentingnya.html (diakses pada 20 Juni 2011)
- <http://abisyakir.wordpress.com> /2010/01/05/ bahaya-humanisme-pluralisme-demokrasi
- <http://maulana2008.multiply.com/journal/item/213> (diakses pada 14 Juni 2011)
- [http://www.geocities.ws/dien\\_99/sekuler-nl.html](http://www.geocities.ws/dien_99/sekuler-nl.html)
- <http://www.voa-islam.com/news/indonesia> /2010/01/11/2551/ beda-ulama-dan-paus-gus-dur-orang-murtad-atau-guru-perdamaian

- Husaini, Adian, *Pluralisme Agama Musuh Agama-agama (Pandangan Katolik, Protestan, Hindu, dan Islam terhadap Paham Pluralisme Agama)*, Jakarta: Dewan Dakwah Islamiyah, 2010.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, t.t..
- Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, Juz I, Makkah: Maktabah al-Tijariyah, 1986.
- Ibn Rusyd, Abu al-Walid, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid* (Kairo: Dar al-Fikr, t.t.
- Jaiz, Hartono Ahmad, *Ada Pemurtadan di IAIN*, Jakarta: Pustaka AL-Kautsar, 2005.
- Jamil, Muhsin, *Membongkar Mitos Menegakkan Nalar; Pergolakan Islam Liberal Versus Islam Literal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Litle, David, John Kelsay, dan Abdulaziz A. Sachedina, *Kajian Lintas Kultural Islam-Barat: Kebebasan Agama dan Hak-hak Asasi Manusia*, terj., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Mawardi, Ahmad Imam, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqasid al-Syariah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Quran Kitab Toleransi*, Jakarta: Fitrah, 2007.
- Mudzhar, Atho, "Gerakan Islam Liberal di Indonesia" dalam *Dialog No.62*, 2006.
- Muhsin Mahfudz, "Kesalehan dan Radikalisme Agama dalam Konteks Indonesia" dalam *Generasi Baru Peneliti Muslim Indonesia Mencari Ilmu di Australia (Kumpulan Makalah Dosen Perguruan Tinggi Islam Indonesia Peserta Program PETRRI 2004-2006)*, 2008.
- Munajat, Makhrus, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Munawir, A. Warson, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, t.t..
- Mustafa al-Bugha, *Al-Wafi fi Syarh al-Arba'in an-Nawawiyah*, (Kairo: al-Kautsar, t.t.).

- Qadir, Abdul, *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Qadir, Zuly, *Pembaharuan Pemikiran Islam; Wacana dan Aksi Islam Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Islam Liberal; Varian-varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Qutb, Sayyid, *Fi Zilāl al-Quran*, Jilid I, Beirut: Dar asy-Syuruq, 1993.
- Rahardjo, M. Dawam, *Merayakan Kemajemukan, Kebebasan, dan Kebangsaan*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Romli, M. Guntur, "Menggagas Fiqh Maqashid Syariah", dalam [http.scribd.com](http://scribd.com)
- Rumadi, "Agama Dan Negara: Dilema Regulasi Kehidupan Beragama di Indonesia", dalam *ISTIQRO' Vol. 04 No 1*, 2005: 118.
- Saefullloh, Aris, *Gus Dur vs Amin Rais, Dakwah Struktural-Kultural*, Yogyakarta: Laela Thinkers, 2003.
- Shihab, Quraisy, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. IX, Bandung: Mizan, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Tafsir Al-Mishbah, Jilid I*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- Soejono dan Abdurrahman, ed. *Metode Penelitian Suatu Pemikiran Penerapan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999, hlm.18.
- Suaedy, Ahmad, dkk., *Islam, Konstitusi, dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Tamrin, Dahlan, *Filsafat Hukum Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2007.
- Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam Jilid 5*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 161
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. IV, Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Wahid, Abdurrahman dan Daisaku Ikeda, *Dialog Peradaban untuk Toleransi dan Perdamaian*, Jakarta: Gramedia, 2010.

- Wahid, Abdurrahman, *Gus Dur Bertutur*, Jakarta: Harian Proaksi, 2005.
- \_\_\_\_\_, "Hasan Hanafi dan Eksperimentasinya", pengantar Kazuo Shimagaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme Kajian Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*, cet. VIII, Yogyakarta: LKiS, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Islam Kosmopolitan Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Menggerakkan Tradisi*, cet. III, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, cet. II, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Tabayun Gus Dur*, cet. III, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, cet. V, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Wahid, Marzuki, *Peta Intelektualisme dan Tema Pokok Pemikiran Gus Dur; Studi Tulisan-tulisan Gus Dur tahun 1970-an hingga 2000* ([www.fahmina.or.id](http://www.fahmina.or.id)) diakses pada 28 Agustus 2011.
- Wahyudi, Yudian, "Fikih Dialog Antar Agama Pengalaman Teo-Politiko Mesir, Maroko, dan Indonesia" dalam Abd. Salam Arief dan Mochammad Sodik, *Antologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010.
- Wahyudi, Yudian, *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007.
- Wiensinck, A. J., *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaẓ al-Hadits*, Jilid I, Leden: Brill, 1936.
- Wanto, Sugeng, *Islam dan Toleransi*, dalam [www.waspada.co.id](http://www.waspada.co.id). Diakses pada 5 September 2011.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

## AYAT DAN HADIS TENTANG KEBEBASAN BERAGAMA

### BAB II

Kontinuitas ajaran Islam dan pluralitas agama

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ .  
مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ  
عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ .

Dia menurunkan Kitab (Al-Quran) kepadamu (Muhammad) yang mengandung kebenaran; membenarkan kitab-kitab sebelumnya, dan menurunkan Taurat dan Injil, sebelumnya, sebagai petunjuk bagi manusia, dan Dia menurunkan Al-Furqan. Sungguh, orang-orang yang ingkar terhadap ayat-ayat Allah akan memperoleh azab yang berat; Allah Maha Perkasa lagi mempunyai hukuman. (Q.S. Ali Imran [3]: 3-4)

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ  
مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهَدَىٰ إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Dia kehendaki kepada agama tauhid dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya). (Q.S. asy-Syura [42]: 13).

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً  
وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۗ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ  
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ .

... Untuk setiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan. (Q.S. Al-Maidah [5]: 48).

### Prinsip Kebebasan Beragama

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ  
بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam); sesungguhnya elah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada Thagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 256).

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ  
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di muka bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman? (Q.S. Yunus [10]: 99.)

قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ

Katakanlah: "Kamu tidak akan ditanya (bertanggung jawab) tentang dosa yang kami perbuat dan kami tidak akan ditanya (pula) tentang apa yang kamu perbuat". (Q.S. As-Saba' [34]: 25).

### Prinsip Maqāṣid asy-Syarī'ah

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam. (Q.S. Al-Anbiya [21]: 107).

يَأْهَلَّ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ  
وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ  
وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Hai ahli kitab, Sesungguhnya Telah datang kepadamu Rasul kami, menjelaskan kepadamu banyak dari isi Al Kitab yang kamu sembunyi kan, dan banyak (pula yang) dibiarkannya. Sesungguhnya Telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan Kitab yang menerangkan. Dengan Kitab Itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keredhaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan Kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang benderang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus. (Q.S. Al-Maidah [5]: 15-16).

يَتَأْتِيَ النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى  
وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ

Hai manusia, Sesungguhnya Telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman. Katakanlah: "Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. kurnia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan". (Q.S. Yunus [10]: 57-58).

قُلْ يَتَأْتِيَ النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَن ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيَّهَا ۗ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ

Katakanlah: "Hai manusia, Sesungguhnya telah datang kepadamu kebenaran (Al Quran) dari Tuhanmu, sebab itu barangsiapa yang mendapat petunjuk Maka Sesungguhnya (petunjuk itu) untuk kebaikan dirinya sendiri, dan barangsiapa yang sesat, Maka Sesungguhnya kesesatannya itu mencelakakan dirinya sendiri, dan Aku bukanlah seorang Penjaga terhadap dirimu". (Q.S. Yunus [10]: 10).

قَدْ جَاءَكُمْ بِصَآئِرٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَمَن أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَن عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

Sesungguhnya Telah datang dari Tuhanmu bukti-bukti yang terang; Maka barangsiapa melihat (kebenaran itu)[496], Maka (manfaatnya) bagi dirinya sendiri; dan barangsiapa buta (Tidak melihat kebenaran itu), Maka kemudharatannya kembali kepadanya. dan Aku (Muhammad) sekali-kali bukanlah pemelihara(mu). (Q.S. Al-An'am [6]: 104).

Riddah

Penggunaan kata riddah

وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُم حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم عَن دِينِهِ ۖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

... Mereka tidak akan berhenti memerangi kamu sampai kamu murtad (keluar) dari agamamu, jika mereka sanggup. Barangsiapa murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itu sia-sia amalnya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 217).

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُم عَن دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۗ أَذِلَّةٌ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman! barangsiapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintainya, dan bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman, tetapi bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui. Q.S. Al-Maidah (5): 54.

Istilah-istilah riddah

1. Q.S. Ali Imran (3): 72.

وَقَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ ءَامِنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Segolongan Ahli Kitab berkata (kepada sesamanya): "Berimanlah kamu kepada apa yang diturunkan kepada orang-orang beriman pada awal siang dan ingkarilah di akhirnya, agar mereka kembali (kepada kekafiran).

2. Q.S. Ali Imran (3): 86.

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Bagaimana Allah akan memberi petunjuk kepada suatu kaum yang kafir setelah mereka beriman, serta mengakui bahwa Rasul (Muhammad) itu benar-benar (rasul), dan bukti-bukti yang jelas telah sampai kepada mereka? Allah tidak memberi petunjuk kepada orang zalim.

3. Q.S. Ali Imran (3): 90.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ تَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ

Sungguh, orang-orang yang kafir setelah beriman, kemudian bertambah kekafirannya, tidak akan diterima taubatnya; dan mereka itulah orang-orang yang sesat.

4. Q.S. Ali Imran (3): 106, 177

بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir



6. Q.S. At-Taubah (9): 66, 74

لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۗ إِنَّ نَعْفَ عَن طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبُ  
طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ

Tidak usah kamu minta maaf, Karena kamu kafir sesudah beriman. jika kami memaafkan segolongan kamu (lantaran mereka taubat), niscaya kami akan mengazab golongan (yang lain) disebabkan mereka adalah orang-orang yang selalu berbuat dosa.

مُخَلِّفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ  
إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

مِن فَضْلِهِ ۗ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ ۗ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا  
أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

Mereka (orang-orang munafik itu) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa mereka tidak mengatakan (sesuatu yang menyakitimu). Sesungguhnya mereka telah mengucapkan perkataan kekafiran, dan telah menjadi kafir sesudah Islam dan mengingini apa yang mereka tidak dapat mencapainya[650], dan mereka tidak mencela (Allah dan Rasul-Nya), kecuali Karena Allah dan rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka jika mereka bertaubat, itu adalah lebih baik bagi mereka, dan jika mereka berpaling, niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan akhirat; dan mereka sekali-kali tidaklah mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di muka bumi.

7. Q.S. An-Nahl (16): 106

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ  
بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ  
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (Dia mendapat 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 menimpanya dan baginya azab yang besar.

8. Q.S. Al-Hajj (22): 11

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ

Dan di antara manusia ada orang yang menyembah Allah dengan berada di tepi[980]; Maka jika ia memperoleh kebajikan, tetaplah ia dalam keadaan itu, dan jika ia ditimpa oleh suatu bencana, berbaliklah ia ke belakang[981]. Rugilah ia di dunia dan di akhirat, yang demikian itu adalah kerugian yang nyata.

9. Q.S. Muhammad (47): 25

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ  
الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾

Sesungguhnya orang-orang yang kembali ke belakang (kepada kekafiran) sesudah petunjuk itu jelas bagi mereka, syaitan Telah menjadikan mereka mudah (berbuat dosa) dan memanjangkan angan-angan mereka.

#### Hadis-hadis tentang riddah

حدثنا علي ابن عبد الله حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير حدثني أبو قلابة الجرهمي عن أنس رضي الله عنه قال: قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل فأسلموا فاجتروا المدينة فأمرهم أن يأتوا إيل الصدقة فيشربوا من أبوها والبانها ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا فبعث في اثارهم فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا

Ali ibn Abdullah menceritakan kepada kami, al-Walid ibn Muslim menceritakan kepada kami, al-Auza'i menceritakan kepada kami, Yahya ibn Abi Katsir menceritakan kepadaku, Abu Qulabah al-Jarami menceritakan kepadaku, dari Anas ra. berkata: 'sekelompok orang suku 'Ukul menemui Nabi SAW lalu masuk Islam. Kemudian mereka sakit karena tidak cocok dengan suhu Madinah. Maka Nabi menyuruh mereka mendatangi unta sedekahan untuk meminum kencing dan susunya. Mereka mengerjakannya hingga menjadi sehat. Mereka kemudian keluar dari Islam dan membunuh penjaga unta serta membawa lari unta itu. Lalu Nabi menyuruh mencari mereka hingga tertangkap. Nabi memotong tangan dan kaki mereka serta mencukil matanya. Nabi memotong mereka hingga mereka mati (dengan sendirinya).  
Al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, juz VIII, (Semarang: Toha Putra, t.t.), hal. 19

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان بن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن الحارث بن عبد الله الأعمور قال قال عبد الله: اكل الربا وكاتبه وشاهداه إذا علموا به والواشمة والمستوشمة للعسن ولاوي الصدقة والمرتد أعرابيا بعد هجرته ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة.

Dari Abdullah berkata: 'pemakan barang riba, pengurunya dan penulisnya, jika mengetahui (bahwa itu riba), pentato dan yang minta ditato untuk keindahan, penolak sedekah, orang murtad Arabi (suku Arab pedalaman) setelah hijrah, dilaknat berdasar sabda Nabi Muhammad SAW pada hari kiamat.  
Ahmad ibn Hanbal, Musnad Ahmad ibn Hanbal, Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 409. An-Nasa'i, Sunan an-Nasa'i, juz VIII, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1991), hal. 525.

حدثنا يحيى بن يحيى التميمي و يحيى بن أيوب وقتيبة بن سعيد وعلي بن حجر جميعا عن إسماعيل بن جعفر قال يحيى بن يحيى أخبرنا إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار أنه سمع ابن عمر يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيما امرئ قال لأخيه ياكافر فقد باء لها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه  
Yahya ibn Yahya at-Tamimi dan Yahya ibn Ayyub dan Qutaibah ibn Sa'id dan 'Ali ibn Hajar menceritakan kepada kami semuanya dari Isma'il ibn Ja'far, Yahya ibn Yahya berkata, Ismail ibn Ja'far telah mengabarkan kepada kami, dari Abdullah ibn Dinar bahwasanya ia mendengar Ibn Umar berkata: Rasulullah SAW bersabda: jika seorang laki-laki memanggil saudaranya: 'wahai kafir', maka salah satu dari keduanya

pasti kafir. Apabila yang dipanggil memang kafir, maka dialah kafir. Tapi apabila tidak, maka kekafiran itu melekat pada pemanggil sendiri. Muslim, *Sahih Muslim*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 56.

حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة قال: أتني علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه

Abu Nu'man menceritakan kepada kami, Muhammad ibn al-Fadl menceritakan kepada kami, Hammad ibn Zaid menceritakan kepada kami, dari Ayyub, dari Ikrimah: bahwasanya didatangkan kepada Ali ra beberapa orang zindiq, lalu Ali membakarnya. Berita itu sampai ke Ibn Abbas. Kemudian ia berkata: seandainya aku, aku tidak akan membakar mereka karena ada larangan dari Rasul SAW yang berbunyi janganlah kamu mengazab dengan azab Allah. Aku pasti membunuh mereka berdasar sabda Nabi SAW, barang siapa mengganti agamanya maka bunuhlah dia. Al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, juz VIII, hal. 50.

حدثنا عمرو بن عون أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم رجل بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة

Dari Abdullah berkata, Rasulullah bersabda: 'tidak halal darah orang muslim yang bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku utusannya, kecuali salah satu dari tiga orang, yakni: janda yang berzina, jiwa dengan jiwa, dan orang yang keluar dari Islam yang meninggalkan jama'ah (komunitas muslim)'. Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Juz IV, (Damaskus: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 126.

Tasamuh

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (Q.S. Al-Isra' [17]: 70).

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. (Q.S. Hud [11]: 118).

وَإِنْ جَدَلُواكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ

اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan jika mereka membantah kamu, Maka Katakanlah: "Allah lebih mengetahui tentang apa yang kamu kerjakan". Allah akan mengadili di antara kamu pada hari kiamat tentang apa yang kamu dahulu selalu berselisih padanya. (QS. Al-Hajj [22]: 68-69).

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمٍ مِّنَ اللَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَآلٍ تَعْدِلُونَ ؕ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) Karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. berlaku adillah, Karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Maidah [5]: 8).

أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُم بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari

jalan-Nya dan dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk. (Q.S. An-Nahl [16]: 125)

عن جرير بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا يرحم الناس لا يرحم الله

Dari Jarir ibn Abdullah ra. ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Barang siapa yang tidak menyayangi manusia, Allah tidak akan menyayanginya. An-Nawawi, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Min Kalām al-Sayyid al-Mursalin*, (Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.), hal. 129.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang Telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (Q.S. Ar-Rum [30]: 30.

وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُحُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan. (Q.S. Al-An'am [6]: 108).

Hadis Nabi berdiri kepada jenazah Yahudi

حدثنا ادم قال حدثنا شعبة قال حدثنا عمرو بن مرة قال سمعت عبد الرحمن بن أبي ليلى قال كان سها بن أبي حنيفة وقيس بن سعد قاعدین با القادسية فمروا علیهما بجنائزة فقاما فقیل لهما لهما منها من اهل الارض ابي من اهل الذمة فقالا ان النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنائزة فقام فقیل له انها جنائزة يهودي فقال ليست نفسا

Adam menceritakan kepada kami, Syu'bah menceritakan kepada kami, ia berkata: 'Amr ibn Murrah menceritakan kepada kami, ia berkata: saya mendengar Abdurrahman ibn Abi Laila berkata: Sahl ibn Hunaif dan Qais ibn Sa'd duduk di Qadisiyyah, lalu lewat rombongan membawa jenazah. Mereka berdua lalu berdiri. Dikatakan kepada mereka bahwasanya jenazah tersebut merupakan orang ahli dzimmi. Lalu mereka berdua berkata: sesungguhnya suatu hari ada jenazah yang melewati Nabi SAW dan beliau berdiri. Kemudian dikatakan kepada beliau bahwa jenazah tersebut adalah jenazah Yahudi. Maka Nabi bersabda: Bukankah ia juga manusia? Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 2, hal. 87.

Perintah memerangi orang-orang kafir

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu Hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 193).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan Ketahuilah, bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertaqwa. (Q.S. At-Taubah [9]: 123).

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barang siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apapun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya, dan hanya kepada Allah tempat kembali. (Q.S. Ali 'Imran [3]: 28).

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ  
 أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil jadi pemimpinmu, orang-orang yang membuat agamamu jadi buah ejekan dan permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang Telah diberi Kitab sebelumnya, dan orang-orang yang kafir (orang-orang musyrik), dan bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang-orang yang beriman. (Q.S. Al-Maidah [5]: 57).

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ  
 بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ  
 إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, Maka janganlah mereka mendekati Masjidilharam sesudah tahun ini, dan jika kamu khawatir menjadi miskin, Maka Allah nanti akan memberimu kekayaan kepadamu dari karuniaNya, jika dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Q.S. At-Taubah [9]: 28).

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ  
 وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا  
 الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. At-Taubah [9]: 5).

حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا أبو روح الحزمي بن عمارة حدثنا شعبة عن واقد بن محمد قال سمعت أبي يحدث عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله.

'Abdullah ibn Muhammad menceritakan kepada kami, Abu Ruh al-Hizami ibn 'Ammarah menceritakan kepada kami, Syu'bah menceritakan kepada kami, dari Waqid ibn Muhammad berkata, aku mendengar Ayahku menceritakan memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat. Apabila mereka melaksanakan hal tersebut, maka darah dan harta mereka terjaga dariku kecuali dengan hak Islam dan hisab mereka pada Allah."

al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Juz I, hal. 11. An-Nawawi, Sahih Muslim bi Syarh an-Nawawi, Jilid I, (Kairo: Dar al-Hadis, 1998), hal. 232.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitahkan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.

يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan teman orang-orang yang diluar kalanganmu (seagama) sebagai teman kepercayaanmu, (karena) mereka tidak henti-hentinya menyusahkan kamu. Mereka mengharapkan kehancuranmu. Sungguh, telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan pa yang tersembunyi di hati mereka lebih jahat. Sungguh, telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu mengerti. QS. Ali Imran (3): 118.

## BAB IV

## لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينٌ

Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku. (Q.S. Al-Kafirun [109]: 6).

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا  
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (Q.S. Al-Hujurat [49]: 13).

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ  
وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ  
أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِن  
أَسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ  
أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

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. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 217)

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ  
هُوَ أَهْدَىٰ ۗ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ  
مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar)". Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, Maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 120).

لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ  
يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ  
الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ

Mereka itu tidak sama; di antara ahli Kitab itu ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (sembahyang). Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh. (QS. Ali Imran [3]: 133-134).

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن  
تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ  
وَوَظَّهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang

*yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu Karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, Maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 8-9).*



Jurusan Syari'ah

KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
JURUSAN SYARI'AH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624, 628250 Fax. 636553 [www.stainpurwokerto.ac.id](http://www.stainpurwokerto.ac.id)

REKOMENDASI MUNAQOSYAH

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Yang bertanda tangan di bawah ini, Dosen Pembimbing Skripsi dari Mahasiswa:

Nama : Ainul Yaqin  
NIM : 072321005  
Semester/Prodi : IX / Ahwalus Syakhsiyyah  
Angkatan Tahun : 2007  
Judul Skripsi : Pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Kebebasan Beragama


Menerangkan bahwa skripsi mahasiswa tersebut telah siap untuk dimunaqosyahkan setelah yang bersangkutan telah memenuhi persyaratan akademik yang ditetapkan.

Demikian Rekomendasi ini dibuat untuk menjadikan maklum dan mendapatkan penyelesaian sebagaimana mestinya.

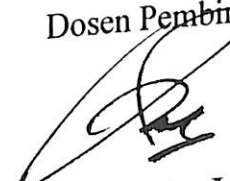
*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Dibuat di : Purwokerto  
Pada tanggal : 14 Januari 2012

Mengetahui,  
Ketua Jurusan Syari'ah

  
**Drs. H. Syufa'at, M. Ag.**  
NIP. 19630910 199203 1 005

Dosen Pembimbing

  
**H. Supriyanto, Lc. M.S.I.**  
NIP. 19703261999031001



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI  
PURWOKERTO  
JURUSAN SYARIAH

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN LULUS SEMINAR  
Nomor: Sti.23/J.Sya/PP.00.9/185 /2011

Yang bertanda tangan di bawah ini, Ketua Sidang Proposal Skripsi Jurusan Syariah STAIN Purwokerto menerangkan bahwa :

Nama : Ainul Yaqin  
NIM : 072321005  
Semester : VIII (Delapan)  
Jurusan/Prodi : Syariah/AS

Benar-benar melaksanakan Seminar Proposal Skripsi dengan Judul :

**PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG KEBEBASAN BERAGAMA**


Pada tanggal 13 Juni 2011 dan dinyatakan : ~~LULUS/TIDAK LULUS~~\*) dengan perubahan proposal/hasil seminar proposal sebagai berikut :

1. Landasan teori (Bab II) fokus ke pemikiran Abdurrahman Wahid tentang kebebasan beragama (kebebasan beragama, pindah agama, dan toleransi)
2. Rumusan Masalah diringkas
3. Perbaiki biografi
4. Perbaiki tata ketik dan tata tulis

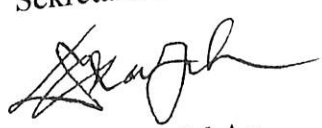
Demikian surat keterangan ini dibuat dan dapat digunakan sebagai syarat untuk melakukan riset penulisan skripsi program S1.

Dibuat di : Purwokerto  
Pada tanggal : Juni 2011

Ketua Sidang

  
Drs. H. Syufa'at, M.Ag.  
NIP. 19630910 199203 1 005

Sekretaris Sidang

  
Dr. H. Suraji, M.Ag.  
NIP. 19720402 199803 1 001



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)  
PURWOKERTO JURUSAN SYARIAH  
Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN  
Sti. 23/J.Sya/PP.00.9/214/2011

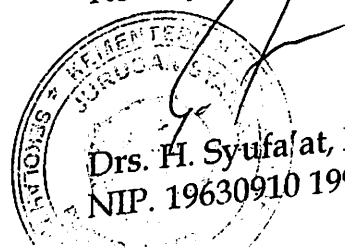
Yang bertanda tangan di bawah ini Ketua Jurusan Syariah, menerangkan  
bahwa :

Nama : Ainul Yaqin  
NIM : 072321005  
Semester : VIII  
Prodi : AS

Mahasiswa tersebut benar-benar telah melaksanakan ujian komprehensif  
pada hari : Rabu, 13 Juli 2011 dengan nilai A-.

Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dapat digunakan  
sebagaimana mestinya.

Purwokerto, 25 Juli 2011  
Ketua Jurusan,



Drs. H. Syufaat, M.Ag.  
NIP. 19630910 199203 1 005

# Sertifikat

**BACA TULIS AL-QUR'AN DAN PRAKTEK PENGAMALAN IBADAH  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO  
GELOMBANG III TH. AKADEMIK 2009 - 2010**

Nomor :Sti.23/ K/ PUBP/ 255/ IV/ 2010

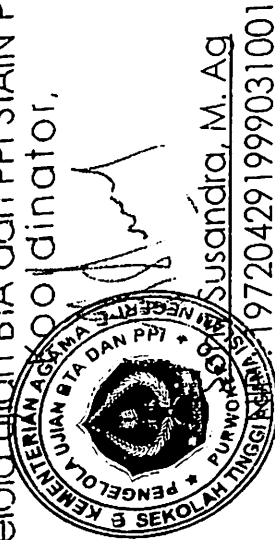
Diberikan kepada :

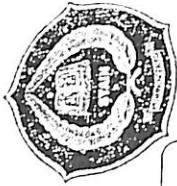
*Ainul Yaqin/ 072321005*

Sebagai tanda yang bersangkutan telah lulus  
dalam *Ujian Baca tulis Al-Qur'an dan Praktek Pengamalan Ibadah*  
yang diselenggarakan oleh Pengelola Ujian BIA dan PPI STAIN Purwokerto.

Purwokerto, 13 April 2010

Pengelola Ujian BIA dan PPI STAIN Purwokerto





DEPARTEMEN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
**UPT KOMPUTER**

Alamat : Jl. Jend. Ahmad Yani No. 40 A Telp. 0281 - 635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

**SKALA PENILAIAN**

NILAI	EKUIVALENSI	KETERANGAN
A	90 - 100	SANGAT MEMUASKAN
B	80 - 89	MEMUASKAN
C	60 - 79	CUKUP
D	59	KURANG

**SERTIFIKAT**

Nomor : Sti-23/UPT Komp- 539/II/2010

Diberikan kepada :

**AINUL YAQIN**

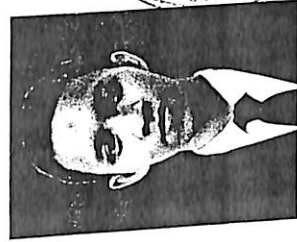
**NIM : 072321005**

lahir pada tanggal : 28 Desember 1988 di Banyumas

Sebagai tanda yang bersangkutan telah mengikuti dan menempuh Ujian Akhir Komputer pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto Program Microsoft Office

**MATERI PENILAIAN**

MATERI	NILAI
Microsoft Word	C+
Microsoft Excel	C



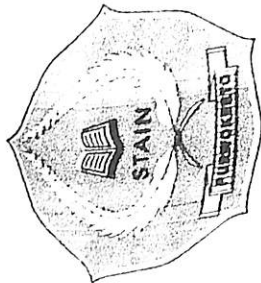
Purwokerto, 01 Pebruari 2010.

Pusat Komputer



Asyraf Sriyanto, M.Si

PURWOKERTO 50907 199903-1-002



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
PUSAT PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA MASYARAKAT (P3M)  
Alamat : Jl. Jend. A. Yani No.40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

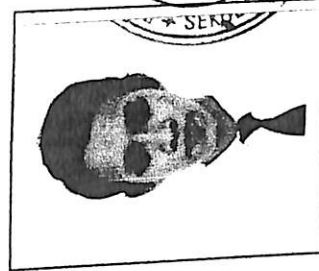
**SERTIFIKAT**

NO. Sti.23/ P3M/ PP.06/ 081/ 2010

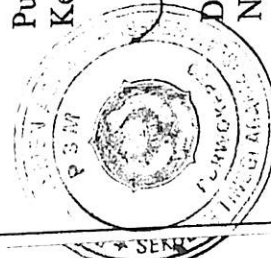
Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat (P3M) STAIN Purwokerto menerangkan bahwa:

Nama : Ainul Yaqin  
NIM : 072321005  
Jurusan / Prodi : Syari'ah/ AS  
Telah mengikuti Kuliah Kerja Nyata (KKN) Mahasiswa STAIN Purwokerto Tahun 2010 di:  
Desa : Bobotsari  
Kecamatan : Majapura  
Kabupaten : Purbalingga

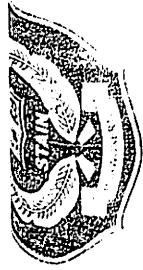
Mulai tanggal 14 Juli 2010 sampai 15 Agustus 2010 dan dinyatakan "LULUS", dengan nilai 90 (A).  
Sertifikat ini diberikan sebagai tanda bukti bahwa mahasiswa tersebut telah mengikuti KKN dan sebagai syarat mengikuti ujian munaqasyah skripsi.



Purwokerto, 25 Oktober 2010  
Kepala P3M,



*[Signature]*  
Drs. M. Irsyad, M.Pd.I. &  
NIP. 19681203 199403 1 003



جامعة سوريه، حوصيه بوروروسو

وحدة لخدمة اللغة

عنوان: شارع جندرال أحمد ياني. رقم. ٢٨١. هاتف ٢٨١ - ٦٣٥٦٢٤ بوروروكرتو ٥٣١٢٦

## المشهادة

الرقم : ٢٠٠٨/٠٨/١٧.T.A.II/U.Bhs/Sti. 23

منحت إلى الاسم : عين اليقين  
المولود في : بانوماس، ٢٨ ديسمبر ١٩٨٨  
رقم القيد : ٠٧٢٣٢١٠٠٥  
التي حصل على النتيجة فهم المسموع  
فهم العبارات و التراكيب  
فهم المفردات و النصوص و القواعد  
٦٦ :  
٧٠ :  
٦٥ :  
٦٧٠ :  
مجمع

في اختبارة المهارات اللغوية العربية التي قامت بها الوحدة لخدمة اللغة في التاريخ ١٤ يونيو ٢٠٠٨

بوروروكرتو : ٢ أغسطس ٢٠٠٨  
رئيس الوحدة لخدمة اللغة

مع

سوبرانتو، Lc. MSI  
رقم الموظف : ١٥.٢٩.٦٩١



**(STAIN) PURWOKERTO  
LANGUAGE SERVICE UNIT**

Address : A. Yani Street Number 40 A Phone : 0281 - 635624 Fax. 0281 - 636553 Purwokerto

**C E R T I F I C A T E**

Number: Sti.23/U.Bhs / T.E.I. 20/VIII/2008

This is to certify that

Name : Ainul Yaqin

Place, date of birth : Banyumas, December 28<sup>th</sup> 1988

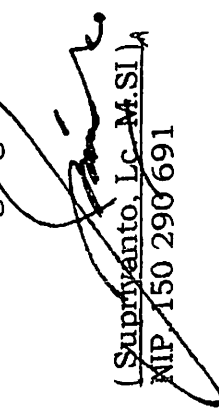
Student Number : 072321005

Has taken TOEFL- test Prediction with paper based organized by Language Service Unit of STAIN Purwokerto on January 16<sup>th</sup> 2008 with obtained result as follows:

- |                                     |       |
|-------------------------------------|-------|
| 1. Listening Comprehension          | : 46  |
| 2. Structure and Written Expression | : 44  |
| 3. Reading Comprehension            | : 43  |
| Obtained Score                      | : 443 |

This TOEFL- test Prediction was held in STAIN Purwokerto.

Purwokerto, August 5<sup>th</sup> 2008  
Head of Language Service Unit

  
(Supriyanto, Lc. M.Si.)  
NIP. 150 290 691



Jurusan Syari'ah

**KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
JURUSAN SYARI'AH**

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624, 628250 Fax. 636553 [www.stainpurwokerto.ac.id](http://www.stainpurwokerto.ac.id)

**BLANKO/KARTU BIMBINGAN**

Nama : Ainul Yaqin  
NIM : 072321005  
Semester : IX (sembilan)  
Dosen Pembimbing : H. Supriyanto, Lc., M.S.I.  
Judul Skripsi : **PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG  
KEBEBASAN BERAGAMA**

No	Hari, tanggal	Materi Bimbingan	Tanda Tangan	
			Pembimbing	Mahasiswa
1	Rabu, 25 Mei 2011	- Perbaikan Latar belakang masalah - Pembenahan telaah pustaka		
2	Jumat, 3 Juni 2011	- Pembenahan metodologi penelitian - Acc Seminar		
3	Selasa, 27 Desember	Perbaikan BAB II Perbaikan penulisan dan penambahan referensi		
4	Senin, 9 Januari 2012	Perbaikan BAB IV Pembenahan analisis		
5	Sabtu, 14 Januari 2012	Pembenahan BAB V dan Abstrak		
		Acc munaqosyah		

Purwokerto, 14 Januari 2012  
Pembimbing,

**H. Supriyanto, Lc., M.S.I.**  
NIP. 19703261999031001

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ainul Yaqin  
Tempat, tanggal lahir : Banyumas, 28 Desember 1988  
Jenis kelamin : Laki-laki  
Agama : Islam  
Alamat asal : Karangnangka Rt 2 Rw 5,  
Kec. Kedungbanteng, Kab. Banyumas  
Nama Orang Tua : a. Ayah : Abdul Manaf  
b. Ibu : Muksonah

### Pendidikan Formal

1. TK Diponegoro Karangnangka : Lulus tahun 1995
2. MI Ma'arif Karangnangka : Lulus tahun 2001
3. MTs Ma'arif Kedungbanteng : Lulus tahun 2004
4. MAN Purwokerto 1 : Lulus tahun 2007
5. STAIN Purwokerto : Lulus teori tahun 2011

### Pendidikan non-formal

1. Pon.Pes. "Darussalam" Dukuhwaluh, Purwokerto

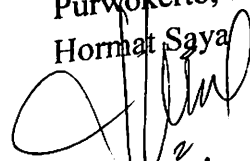
### Pengalaman Organisasi

1. Koordinator Departemen Wacana Keilmuan BEM P Akhwalus Syakhshiyah (AS) tahun 2008
2. Ketua BEM P Akhwalus Syakhshiyah (AS) tahun 2009
3. Pengurus DEMA STAIN Purwokerto 2011
4. Ketua Pengurus Pon.Pes. "Darussalam" 2010-2011
5. Direktur Language Development Institute of Darussalam (LDID) Pon.Pes. "Darussalam" 2012

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Purwokerto, 19 Januari 2012

Hormat Saya



Ainul Yaqin

NIM. 072321005