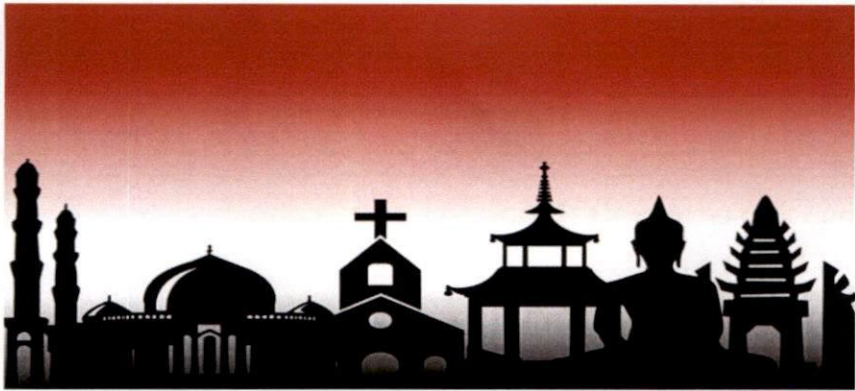




FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA
(Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed)



Oleh :
Eva Fadhilah
NIM: 17913046

TESIS

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
YOGYAKARTA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini :

Nama : Eva Fadhillah

NIM : 17913046

Konsentrasi : Hukum Islam

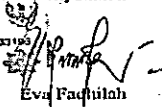
Judul Tesis : FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA

(Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed)

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila dikemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap mendapatkan sanksi sesuai hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 15 Januari 2019

Yang Menyatakan
Eva Fadhillah





PROGRAM PASCASARJANA
 MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
 FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
 UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
 Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
 Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

PENGESAHAN

Nomor: 2062/PS-MSI/Peng./II/2019

TESIS berjudul : **FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA (Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed)**

Ditulis oleh : Eva Fadhilah

N. I. M. : 17913046

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Hukum.



Yogyakarta,
 Ketua,

[Signature]
 Dr. Dra. Junanah, MIS



PROGRAM PASCASARJANA
 MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM (S2)
 FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
 UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
 Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
 Telp/Fax (0274) 523637 e-mail: msi@uii.ac.id

TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : Eva Fadhilah
 Tempat/tgl lahir : Serang, 02 Juni 1994
 N. I. M. : 17913046
 Konsentrasi : Hukum Islam
 Judul Tesis : **FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA (Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed)**

Ketua : Dr. Drs. Tamyiz Mukharrom, MA

(.....

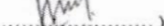

Sekretaris : Dr. Dra. Junanah, MIS

(.....

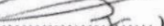

Pembimbing : Dr. Drs. Yusdani, M.Ag

(.....


Penguji : Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, MA.

(.....


Penguji : Dr. Drs. Sidik Tono, M.Hum..

(.....


Diuji di Yogyakarta pada

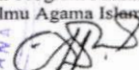
Pukul :

Hasil :

Lulus



Mengetahui
 Direktur Program Pascasarjana
 Magister Ilmu Agama Islam FIAI UII


 Dr. Dra. Junanah, MIS



PROGRAM STUDI
 MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
 FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
 UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
 Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
 Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

NOTA DINAS

No. : 1830/PS-MIAI/ND/II/2019

**TESIS berjudul : FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA (Telah Atas Pemikiran
 Abdullah Saeed)**

Ditulis oleh : Eva Fadhliah

NIM : 17913046

Konsentrasi : Hukum Islam

**Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Studi Magister Ilmu
 Agama Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.**



UNIVERSITAS
 ISLAM
 INDONESIA



PERSETUJUAN

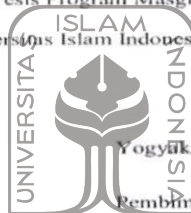
Judul : FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA
 (Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed)

Nama : Eva Fadhilah

NIM : 17913046

Konsentrasi : Hukum Islam

Disetujui untuk diuji oleh Tim Penguji Tesis Program Magister Ilmu Agama
 Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 15 Januari 2019

Pembimbing

[Handwritten signature]

Dr. Yusrani, M.Ag

UNIVERSITAS
 ISLAM
 INDONESIA

PERSEMBAHAN

Tesis ini penulis persembahkan kepada:

*Almamater Program Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu
Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta*

*Kedua orangtua serta keluarga besar
yang hingga detik ini telah memberikan do'a dan dukungan yang tak
terhingga*

*Semua teman-teman seperjuangan yang senantiasa memberikan
energi positifnya kepada penulis*

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

MOTTO



Untukmu agamamu dan untukkulah, agamaku"¹



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

¹ Terjemah QS. Al-Kafirun ayat 6. Lihat Kementerian Agama RI, *Ummul Mukminin : Al-Qur'an dan Terjemahan untuk Wanita*, (Jakarta : Penerbit Wali, 2012), hlm.603

PEDOMAN TRANSLITERASI

ARAB-LATIN

Sesuai dengan SKB Menteri Agama RI,
Menteri Pendidikan dan Menteri Kebudayaan RI
No. 158/1987 dan No.0543b/U/1967
Tertanggal 23 Januari 1988

I. Konsonan Tunggal

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bâ'	B	-
ت	Tâ	T	-
ث	Sâ	š	(s dengan titik di atas)
ج	Jim	J	-
ح	Hâ'	ha	(h dengan titik di bawah)
خ	Khâ'	Kh	-
د	Dâl	D	-
ذ	Zâl	Z	Z (dengan titik di atas)
ر	Râ'	R	-
ز	Zâ'	Z	-
س	Sîn	S	-
ش	Syîn	Sy	-
ص	Sâd	š	S (dengan titik di bawah)
ض	Dâd	d	d (dengan titik di bawah)
ط	Tâ'	t	t (dengan titik di bawah)
ظ	Zâ'	z	z (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	Koma di atas
غ	Gaîn	G	-
ف	Fâ'	F	-
ق	Qâf	Q	-
ك	Kâf	K	-
ل	Lâm	L	-

م	Mîm	<i>M</i>	-
ن	Nûn	<i>N</i>	-
هـ	Wâwu	<i>W</i>	-
و	Hâ'	<i>H</i>	-
ء	Hamzah	-	Apostrof
ي	Yâ'	<i>Y</i>	-

II. Konsonan Rangkap Kkarena Syaddah ditulis rangkap

متعددة	Ditulis	<i>Mut'addidah</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

III. Ta' marbûtah di akhir kata

- a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

etentuan ini tidak diperlukan, bila kata-kata arab yang usdah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya. Kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

- b. Bila *ta' marbûtah* diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كرامه □ الأولياء	Ditulis	<i>Karâmah al-aulyâ</i>
------------------	---------	-------------------------

- c. Bila *ta' marbûtah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*

زكاة الفطر	Ditulis	<i>Zakat al-fîṭr</i>
------------	---------	----------------------

IV. Vokal Pendek

َ-----	<i>Fathah</i>	Ditulis	A
ِ-----	<i>Kasrah</i>	Ditulis	-I
ُ-----	<i>Dammah</i>	Ditulis	U

V. Vokal Panjang

<i>Fathah + alif</i>	Ditulis	Â
جاهلية	Ditulis	<i>Jâhiliyah</i>
<i>Fathah + ya' mati</i>	Ditulis	Â
تانس	Ditulis	<i>Tansâ</i>
<i>Kasrah + ya' mati</i>	Ditulis	Î
كريم	Ditulis	<i>karîm</i>
<i>Dammah + wawu mati</i>	Ditulis	Û
فروض	Ditulis	<i>Furûd</i>

VI. Vokal Rangkap

1	<i>Fathah + Ya' mati</i>	Ditulis	<i>Ai</i>
	بينكم	Ditulis	<i>Bainakum</i>
2	<i>Fathah + wawu mati</i>	Ditulis	<i>Au</i>
	قول	Ditulis	<i>Qaul</i>

VII. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan apostrof

أأنتم	Ditulis	<i>a'antum</i>
أأعدت	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لأنشكرتم	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata Sandan *alif + Lam*

a. Bila di ikuti huruf *qomariyyah*

القرآن	Ditulis	<i>al-Qur'an</i>
القياس	Ditulis	<i>al-Qiyâs</i>

b. Bila diikuti hufur *syamsiyah* ditulis dengan menggunakan huruf *syamisiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)-nya

السماء	Ditulis	<i>As-Samâ'</i>
الشمس	Ditulis	<i>Asy-Syams</i>

IX. Penulisan kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذوى الفروض	Ditulis	<i>zawi al-furûd</i>
أهل السنة	Ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

ABSTRAK

FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA

(Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed)

Oleh : Eva Fadhilah

Sampai saat ini, hubungan antara Islam dan HAM masih diwarnai sikap saling tuduh bahwa HAM tidak sesuai dengan Islam atau sebaliknya Islam tidak mampu mengakomodir HAM. Meskipun seperti yang dijelaskan oleh Supriyanto Abdi adanya ketegangan antara Islam dan HAM yang digagas PBB pada dasarnya hanya menyentuh dua persoalan utama yang salah satunya adalah persoalan kebebasan beragama.

Setidaknya ada empat cara pandang kaum intelektual dalam melihat hubungan antara Islam dan HAM yaitu kelompok fundamentalis yang menolak HAM universal secara keseluruhan termasuk kebebasan beragama, kelompok reformis sekuler yang menerima HAM secara penuh dan mengakui hak kebebasan beragama, kelompok reformis yang menerima HAM secara terbatas (kritis) dan fundamentalis dan kelompok mutakhir yang bersikap kritis dan obyektif terhadap pemikiran Barat (HAM internasional) dan pemikiran Timur (Islam) secara berimbang.

Dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif penelitian ini memperoleh hasil bahwa Abdullah Saeed merupakan salah satu pemikir mutakhir yang memposisikan HAM sebagai sebuah etika global yang harus diakui di era modern. Dengan metode kontekstualnya, Saeed menjabarkan secara komprehensif bagaimana Islam sejatinya membuka pintu bagi hak kebebasan beragama sebagaimana diatur dalam Deklarasi Universal HAM dan menganggap bahwa hak beragama dan berkeyakinan menjadi urusan vertikal antara manusia dengan Rabb Nya.

Berkaitan dengan hal tersebut, maka Fikih sebagai hukum yang mengatur tata cara kehidupan harus menjadi fondasi dari pengukuran dan pengaturan akan adanya hak kebebasan beragama yang ada dalam Islam. Maka dengan ini peneliti menawarkan sebuah gagasan Fikih kebebasan beragama sebagai upaya praktis menjaga kerukunan umat beragama, khususnya di Indonesia. Hal ini bertujuan pula agar masyarakat Indonesia bisa hidup lebih harmonis dan Islamis.

Keywords : *HAM, Islam, Fikih Kebebasan Beragama, Abdullah Saeed*

ABSTRACT

FIQH ON FREEDOM IN RELIGION (Study on the Thoughts of Abdullah Saeed)

Eva Fadhilah
NIM: 17913046

Until today, the relation of Islam and Human Rights is still fulfilled with the accusation of each other that Human Right is not in accordance with Islam or conversely that Islam is not capable of accommodating Human Rights. Though it has been explained by Supriyanto Abdi that the conflict between Islam and Human Rights as initiated by United Nation Organization (UNO) principally is only related to two main problems, one of which is related to the issue on the freedom in religion.

At least, there are four perspective of Intellectual people in seeing the relation of Islam and Human Rights: Fundamentalists totally refuting Universal Human Right including the freedom in religion, the secular reformists totally accepting Human Right and admitting the freedom in religion. The reformists limitedly accepting Human Right (critical) and fundamentalists and modern group that is critical and objective towards the West thoughts (International Human Rights) and East thoughts (Islam) on balance.

Using the descriptive-qualitative method, the results of this research showed that Abdullah Saeed is one of the modern thinkers positioning Human Rights as a global ethics that must be admitted in modern era. With his contextual methodology, he explained comprehensively about how Islam principally should open the rights for being free in doing religion as regulated in Universal Declaration of Human Rights that right to have religion and belief has become a vertical thing between human and God.

Related to this matter, then the fiqh as the law regulated the way of life must be a base in measuring and regulating the rights for freedom of religion in Islam. Then, the researcher proposed an idea of Fiqh in freedom of religion as a practical effort to keep the harmony of religious people particularly in Indonesia. This aims to make the people in Indonesia can live more harmoniously and more Islamic.

Keywords: *Human Rights, Fiqh of Freedom in Religion, Abdullah Saeed*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّهِ فَلَا هَادِيَ لَهُ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

Alhamdulillah, puji syukur kepada Allah penguasa semesta atas segala limpahan rahmat dan anugerah Nya kepada kita semua, akhirnya penulis mampu menyelesaikan tesis ini, shalawat dan salam senantiasa penulis sanjungkan kepada beliau Nabi Agung Muhammad SAW, beserta segenap keluarga dan para sahabatnya hingga akhir nanti.

Dalam penyelesaian tesis yang berjudul ***“FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA (Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed)”***, tentu tidak lepas dari bantuan berbagai pihak, oleh karena itu dalam bagian ini, penulis ingin menyampaikan terima kasih yang tak terhingga kepada :

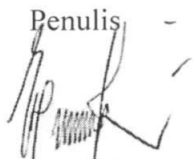
1. Fathul Wahid ST., M.Sci., Ph.D., selaku Rektor Universitas Islam Indonesia.
2. Dr. Tamyiz Mukharrom, MA selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
3. Dr. Rahmani Timorita Yulianti., M.Ag selaku Ketua Jurusan Studi Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
4. Dr. Junanah., MIS selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia
5. Dr. Yusdani, MA selaku pembimbing penulis dalam menyelesaikan tugas akhir ini
6. Drs. Tazmudin dan Hayat selaku orang tua penulis yang hingga detik ini sudah memberikan doa dan dukungan baik moril dan materil.

7. Muhammad Mukhlas selaku sahabat baik penulis yang hingga saat ini terus mendorong penulis untuk menjadi pribadi yang lebih baik dan berprestasi.
8. Seluruh keluarga dan kerabat yang sudah mendukung penulis dengan sepuh hati
9. Seluruh Dosen di Magister Ilmu Agama Islam UII yang telah memberikan Ilmu yang sangat berharga bagi penulis.
10. Teman-Teman seperjuangan di kelas Hukum Islam Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia yang telah kebersamai setiap langkah dan memberikan masukan berarti bagi penulisan tesis ini.
11. Semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan studi di Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia

Semoga semua amal baik berbagai pihak yang telah membantu penulis menyelesaikan tesis ini mendapatkan imbalan yang jauh lebih baik dari Allah SWT, sehingga amaliyah tersebut bisa menjadi salah satu bekal menuju hari yang lebih baik dan mulia di akhirat kelak.

Penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini masih jauh dari sempurna, oleh karena itu saran dan kritik yang sifatnya membangun penulis diharapkan guna memperbaiki dan menyempurnakan penulisan yang selanjutnya, sehingga tesis ini dapat bermanfaat bagi pembaca.

Yogyakarta,
15 Januari 2019

Penulis,

(Eva Fadhilah)

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN TIM PENGUJI TESIS	v
NOTA DINAS	vi
PERSETUJUAN.....	vii
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	viii
HALAMAN MOTTO.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	x
ABSTRAK.....	xiv
ABSTRACT	xv
KATA PENGANTAR.....	xvi
DAFTAR ISI.....	xviii
DAFTAR TABEL.....	xxii
DAFTAR GAMBAR.....	xxii
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus dan Pertanyaan Penelitian.....	6

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
D. Sistematika Pembahasan.....	7

BAB II. KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI

A. Kajian Penelitian Terdahulu	9
B. Kerangka Teori.....	29
1. Kebebasan Beragama dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM).....	29
2. Kebebasan Beragama dalam Islam.....	38
3. Cara Pandang Intelektual dalam Menyikapi HAM dan Islam	49

BAB III. METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian	51
B. Sumber Data	51
C. Pendekatan Penelitian.....	53
D. Teknik Analisis Data.	55

BAB IV. HASIL DAN ANALISIS PENELITIAN

A. Hasil Penelitian	56
1. Biografi Abdullah Saeed.....	56

2. Kontruksi Dasar Pemikiran Abdullah Saeed.....	62
a. Pemikiran Abdullah Saeed tentang Al-Qur'an Sebagai Wahyu.....	62
b. Pemikiran Abdullah Saeed Mengenai Ayat Ethico Legal dan Hierarki Values.....	66
c. Metodologi Kontekstual Abdullah Saeed.....	78
B. Analisis Penelitian.....	81
1. Argumentasi Abdullah Saeed Mengenai Kebebasan Beragama.....	81
2. Sintesa Kreatif Pemikiran Abdullah Saeed	91
3. Implikasi Teoritis dan Praktis Pemikiran Abdullah Saeed Dalam Merespon Kebebasan Beragama.....	99
4. Preskripsi.....	101

BAB V. PENUTUP

A. Kesimpulan	106
B. Saran	106

DAFTAR PUSTAKA	108
-----------------------------	------------

LAMPIRAN-LAMPIRAN.....	115
-------------------------------	------------

ISI PIAGAM MADINAH.....	I
--------------------------------	----------

SURAT KETERANGAN BEBAS PLAGIASIXII

DAFTAR RIWAYAT HIDUP XV



**UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA**

DAFTAR TABEL

Tabel I Kajian Penelitian Terdahulu 19

Tabel II Hierari Nilai-Nilai Bebas Konteks dan Bergantung Konteks 77

DAFTAR GAMBAR

Gambar I Proses Pewahyuan 63

Gambar II Hermeneutika Pewahyuan Asma Barlas 65

Gambar III Metodologi Kontekstual Abdullah Saeed 81



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Diskurs kajian Islam memang selalu penuh dengan berbagai pergolakan. Berbagai macam masalah selalu dicarikan solusinya dalam Islam tak terkecuali prihal Hak Asasi Manusia yang sampai saat ini masih hangat diperbincangkan. HAM menjadi penting untuk di bahas karena di dalamnya mengandung berbagai prinsip tentang kehidupan yang harus di junjung tinggi sebagaimana Islam menjaganya.¹ Artidjo Alkostar memandang bahwa eksistensi hak asasi manusia (HAM) dan keadilan menjadi ramuan dasar dalam membangun komunitas bangsa manusia yang memiliki kohesi sosial yang kuat.

Merujuk pada susunan katanya, pada dasarnya apa yang dibahas dalam HAM adalah persoalan tentang hak yang dalam kamus besar bahasa Indonesia ia dimaknai sebagai benar, milik, kewenangan, dan kekuasaan untuk berbuat sesuatu serta kekuasaan yang benar atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu. Selain itu kata hak juga dapat diartikan sebagai derajat atau martabat manusia.³ HAM dalam kacamata publik diakui sebagai hak universal yang melekat

¹ Islam adalah menjunjung tinggi penjagaan terhadap kehidupan. Melalui maqashid as-syariah penjagaan terhadap kehidupan ada pada tingkatan Masalah Ad-Doruriyyat. Masalah Doruriyyat adalah sesuatu yang mesti ada demi tercapainya kemaslahatan agama dan dunia. Pengabaian terhadap prinsip ini akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan serta siksaan di akhirat. Lihat, Al-Imam Abu Ishaq Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi UShul as-Syari'ah*, (Beirut : Dar al kutub al-Islamiyyah,tt), hlm. 8

² Eko Riyadi, Supriyanto Abdi (Ed). *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta : Pusat Studi Hak Asasi Manusia (PUSHAM) UII, 2007), hlm.xi

³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet-1 (Jakarta: Balai Pustaka. 1988), hlm.292

pada setiap manusia sejak ia dilahirkan tanpa pandang apapun baik itu warna kulit, jenis kelamin, budaya, maupun agamanya.

HAM dalam pandangan beberapa ahli dan intelektual dianggap sudah sesuai dengan ajaran-ajaran Islam yang rahmatan lil'alamin. Namun dalam perkembangannya gagasan-gagasan dalam HAM ternyata melahirkan problematika yang tak berkesudahan dalam diskurs kajian Islam. Hal ini berawal sejak dideklarasikannya Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) oleh PBB pada tahun 1948 yang mengundang gejolak umat muslim dengan memandang HAM adalah produk Barat dan harus ditinggalkan karena tidak memiliki legitimasi dalam ajaran-ajaran Islam.

Supriyanto Abdi merumuskan sedikitnya ada tiga alasan dasar kontroversi dalam persoalan hubungan Islam dan HAM. *Pertama*, HAM dalam Deklarasi HAM PBB berlandaskan paham sekulerisme. *Kedua*, adanya perbedaan dan pertentangan antara HAM dengan penafsiran syari'ah Islam tradisional yang menawarkan sistem peraturan normatif yang komprehensif dan dapat diterapkan secara politis. *Ketiga*, konflik antara dunia Islam dan Barat yang sampai saat ini masih sering diwarnai sikap saling mencurigai dan memusuhi.⁴

Secara garis besar, cara pandang para intelektual dalam menyikapi hubungan HAM dan Islam terbagi menjadi empat yaitu : *Pertama*, Kelompok fundamentalis, kelompok ini adalah kelompok yang memiliki tipologi keagamaan apologis literalis dan menolak HAM internasional secara penuh. *Kedua*, Kelompok reformis sekuler yaitu kelompok yang mengedepankan unsur rasionalitas dan kemanusiaan. Kelompok ini menerima HAM internasional secara penuh.

⁴ Supriyanto Abdi, "Mengurai Kompleksitas Hubungan Islam, HAM dan Barat", *Unisia*, N0.44/XXV/1/2002, hlm. 70

Ketiga, Kelompok reformis fundamentalis, Kelompok ini menerima HAM secara terbatas (kritis), mereka yang ada pada kelompok ini berupaya mencari sintesis yang memungkinkan sintesis nilai-nilai Islam dan nilai-nilai baru (yang datang dari luar Islam) meskipun pada kenyataannya pemikiran ini masih tetap berpegang teguh pada ajaran Islam (yang bersikap teknis praktis) yang bertentangan dengan pemikiran HAM internasional dan nilai-nilai kemanusiaan. Pemikiran ini mempunyai kesamaan dengan tipologi pemikiran fundamentalis, yaitu bersifat teosentris. *Keempat*, tipologi kelompok pemikir mutakhir. Ciri dari tipe ini adalah sikap kritis dan obyektif terhadap pemikiran Barat (HAM internasional) dan pemikiran Timur (Islam) secara berimbang.⁵

Dalam konteks ke-Indonesiaan, HAM telah menjadi hukum positif yang mau tidak mau harus dijalankan sebagai konsekuensi logis atas ratifikasi yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia. Pemerintah Indonesia telah meratifikasi dua kovenan Internasional utama HAM yaitu International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR) dengan Undang-Undang No. 11 tahun 2005 dan International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) dengan Undang-undang No. 12 tahun 2005 disamping ratifikasi terhadap berbagai kovenan Internasional HAM yang lain misal, CAT, CEDAW, CRC dan lain sebagainya.⁶

Bercermin pada hal tersebut, Maka sama halnya dalam upaya penegakan keadilan, Indonesia juga harus berusaha menjaga hak asasi manusia yang merupakan wacana global yang jika diabaikan maka Indonesia akan

⁵M.Latif Fauzi dkk. *Mendialogkan HAM Syari'ah : Pembelajaran HAM di Kampus Islam*, (Yogyakarta : Kaukaba Dipantara, 2011). hlm. 57

⁶ Riyadi. *Mengurai....* hlm. vii

termarginalkan dalam percaturan global. HAM adalah bahasa universal bagi manusia dan menjadi kebutuhan pokok rohaniah bagi bangsa beradab di muka bumi. Keadilan dan hak asasi manusia tidak mengenal batas territorial, bangsa, ras, suku, agama, dan ideologi politik. Keadilan dan hak asasi merupakan faktor determinan dalam proses eksistensi dan pembangunan peradaban umat manusia sehingga kesepakatannya harus ditegakkan.

Menengahi berbagai kontroversi terkait Islam dan HAM, salah satu intelektual muslim kontemporer yang juga merupakan guru besar *Islamic Studies* di University of Melbourne yakni Abdullah Saeed⁷ memiliki metodologi unik dalam memahami hubungan Islam dan HAM. Sebagaimana disebutkan Supriyanto, Abdi bahwa adanya ketegangan konkret antara dua aturan normative yang dianggap saling bertentangan yang salah satunya ada pada masalah kebebasan beragama.⁸ Harus diakui meski agama merupakan salah satu unsur penting dalam kemajuan sebuah peradaban namun keberadaannya sampai saat ini juga masih menjadi titik api dari konflik sosial yang berkepanjangan.⁹ Apalagi ketika kebebasan beragama dihadapkan pada penafsiran tentang pemurtadan seseorang yang hukumannya berupa hukuman mati dianggap bertentangan dalam HAM.

Dalam pemikiran Abdullah Saeed khususnya mengenai kebebasan beragama, Al-Qur'an jelas mendukung adanya hal tersebut. Adapun dalam hukuman mati bagi pelaku riddah yang berimplikasi pada pembatasan kebebasan beragama dan dianggap bertentangan dengan HAM pada dasarnya tidak disandarkan pada al-Qur'an dan hal itu hanya

⁷ Tasnuji, "Pemikiran Abdullah Saeed tentang Riddah dan Hak Asasi Manusia", *Religio*, Volume 1, Nomor 1, Maret 2011, hlm. 69

⁸ Abdi, "Mengurai..", hlm.72

⁹ Zainudin Maliki, *Agama Rakyat Agama Penguasa : Kontruksi tentang realitas Agama dan Demokratisasi*, (Yogyakarta : Yayasan Galang, 2000), hlm. xxi

dimunculkan dalam konteks sosio-politik tertentu dalam sejarah awal Islam. Lebih tegas lagi ia mengungkapkan bahwa hukuman mati dalam kasus riddah tidak dirinci dalam al-Qur'an dan tidak di dukung oleh praktik aktual nabi sehingga terdapat sejumlah bukti yang kontradiktif mengenai dasar yang digunakan ulama pra modern untuk hukuman riddah.¹⁰

Kebebasan Beragama adalah bagian dari etika global dan bagian paling pokok dalam Islam. Pemberian hak kebebasan agama harus dianggap sebagai upaya mewujudkan kerukunan umat sehingga tercipta hubungan harmonis saling menghormati dan menghargai diantara umat. Dengan pola pemikiran progresifnya, Saeed getol memperjuangkan penegakan nilai-nilai humanis tanpa meninggalkan nilai-nilai Islamis. Dengan melakukan reinterpretasi terhadap teks-teks al-Qur'an mengenai kebebasan beragama, Abdullah Saeed membuktikan bahwa pendekatan kontekstual dibutuhkan sehingga dirinya tidak menerima begitu saja apa yang diungkapkan oleh teks secara literal, melainkan mencoba melihat lebih jauh apa yang terkandung di balik teks. Hal ini dilakukan agar seorang mufassir bisa menangkap keseluruhan ide dan spirit (ruh) yang merupakan pesan moral Alqur'an yang bersifat *Shahih fi Kulli az-Zaman Wa al-Makan*.

Mengacu pada latar belakang di atas, Metodologi penafsiran Abdullah Saeed pada dasarnya mampu memberikan kontribusi pemikiran yang menempatkan HAM sebagai etika global yang harus diakui, hal ini khususnya dalam pemahaman tentang kebebasan beragama. Sehingga pada kesempatan ini, penulis merasa tertarik untuk mengkaji pemikiran Abdullah saeed tentang Hak Asasi Manusia khususnya dalam pemahaman tentang kebebasan beragama

¹⁰ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, alih bahasa Ervan Mutawab, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual* (Bandung : Mizan Pustaka, 2016), hlm. 156

serta mengetahui bagaimana metodologi yang Ia gunakan dalam menafsirkan naş-naş al-Qur'an.

B. Fokus dan Pertanyaan Penelitian

Mengacu kepada latar belakang diatas, penulis membatasi diri pada kajian pemikiran Abdullah Saeed sejauh menyangkut gagasan tentang cara memahami Hak Asasi Manusia dalam Islam dan Metodologi yang digunakannya dalam memaknai atau menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tentang Hak Asasi Manusia khususnya tentang kebebasan beragama. Sebagai upaya sistematisasi, penulis mengajukan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana Perspektif Abdullah Saeed tentang Hak Asasi Manusia khususnya dalam masalah kebebasan beragama ?
2. Bagaimana kerangka pemikiran Hukum Islam yang digunakan Abdullah Saeed terkait kebebasan beragama ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Mendeskripsikan Pemikiran Abdullah Saeed tentang Kebebasan Beragama sebagai bagian dari Hak Asasi Manusia
- b. Menganalisis kerangka pemikiran Hukum Islam yang digunakan Abdullah Saeed dalam memahami tafsir ayat kebebasan beragama

2. Manfaat Penelitian

a. Manfaat Teoritis :

Hasil penelitian ini diharapkan mampu menjadi bahan bacaan ilmiah guna menunjang perkembangan khazanah hukum Islam

b. Manfaat Praktis :

Hasil penelitian ini diharapkan mampu menjadi kontribusi positif dalam bidang pemikiran tokoh Islam terkait Hak Asasi Manusia.

D. Sistematika Pembahasan

Secara umum tesis ini disusun ke dalam lima pembahasan, dimana antara satu bab dengan bab yang lain merupakan suatu kesatuan hingga mencapai kesimpulan yang dapat dipahami para pembaca khususnya penulis.

Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, fokus dan pertanyaan penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, dan sistematika pembahasan atau dapat dikenal dengan rencana daftar isi.

Bab kedua berisi paparan kajian Penelitian terdahulu dan kerangka teori yang meliputi teori kebebasan beragama dalam DUHAM, Teori Kebebasan Agama dalam Islam, Kebebasan Beragama Menurut Para Fuqaha, terakhir Cara Pandang Intelektual dalam Menyikapi HAM dan Islam. Hal Ini penting untuk melihat argumen masing-masing kubu dalam polemik kebebasan beragama. Kemudian dilanjutkan ke pembahasan mengenai cara pandang masyarakat dalam memahami kebebasan beragama sebagai bagian tak terpisahkan dari HAM.

Bab ketiga berisi tentang metodologi penelitian yang meliputi jenis penelitian, sumber data, teknik analisis data dan pendekatan kajian yang digunakan. Bagian ini penting dalam penelitian karena merupakan bagian yang menentukan arah dan hasil penelitian nantinya.

Bab ke empat merupakan bagian inti penelitian yang berisi hasil dan analisis penelitian yang diawali dengan pemaparan tentang biografi Abdullah Saeed sebagai tokoh pemikir yang dikaji dalam penelitian ini. Hal ini penting dimasukkan untuk menjelaskan faktor-faktor yang melatari

munculnya metodologi pemikiran Abdullah Saeed. Sebagaimana ide selalu *based on historical fact* maka mengungkap biografi tokoh dan konteks historisitasnya menjadi sebuah keniscayaan dalam penelitian ini. Kemudian setelah mengetahui biografi Abdullah Saeed barulah dipaparkan kontruksi dasar pemikiran Abdullah Saeed. Hal ini juga penting untuk mengetahui epistemology yang dibangun oleh Abdullah Saeed dalam metodologinya. Setelah itu dilanjutkan dengan pemikiran dan metodologi Abdullah Saeed tentang Kebebasan Beragama yang diuraikan mulai dari asumsi dasar dan latar belakang metodologi yang digunakan, struktur fundamental dari pemikirannya, kelebihan-kekurangan dan implikasi metodologinya dalam penafsiran al-Qur'an. Dengan begitu, maka telaah pemikiran Abdullah Saeed tentang kebebasan beragama dapat dijelaskan secara komprehensif.

Bab kelima yang merupakan bab akhir dari tesis ini berisi tentang kesimpulan yang merupakan hasil analisis yang dilakukan pada bab sebelumnya dan memuat saran-saran yang hubungan dengan tesis ini. Selain itu juga dilengkapi dengan lampiran yang dianggap perlu dan menunjang kelengkapan kesempurnaan tesis ini.

BAB II

KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI

A. Kajian Penelitian Terdahulu

Berdasarkan telaah pustaka yang dilakukan penulis, fokus masalah yang ditulis oleh penulis belum ditemukan. Namun, dilihat dari landasan teorinya maka ada beberapa karya tulis yang bisa dihubungkan dengan fokus penulis yaitu :

1. Mengurai Kompleksitas Hubungan Islam, HAM dan Barat karya Supriyanto Abdi yang dimuat dalam jurnal Unisia N0.44/XXV/1/2002. Karya tersebut menunjukkan bahwa pada dasarnya penghormatan atas HAM adalah cita-cita luhur semua agama manusia, tidak hanya Islam selain itu paradigma yang tepat dalam hubungan internasional dan khususnya antara Islam dan Barat dewasa ini adalah pendekatan dialogis, bukan konflik atau benturan.
2. Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Beragama karya Abdullah Ahmed an-Naim. Dalam karyanya ia mengusulkan teori dasar hak asasi manusia untuk beragama dalam Islam, yang akan dipahami dalam konteks modern sehingga apa yang dianggap tidak sesuai justru sebaliknya.²
3. Pemikiran Abdullah Saeed tentang Riddah dan Hak Asasi Manusia yang ditulis oleh Tasmuji dalam Religio: Jurnal Studi Agama-agama. Dalam karyanya tersebut Tasmuji memaparkan pemikiran Abdullah Saeed terkait dengan Riddah dan HAM. Dalam penelitiannya tersebut,

¹ Supriyanto Abdi, "Mengurai Kompleksitas Hubungan Islam, HAM dan Barat", *Unisia* N0.44/XXV/1/2002, hlm. 70

² Abdullah Ahmad an-Naim, "Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Beragama", *Turats*, Vol. 4, No. 1, Juni 2008, hlm.1

Tasmuji menggunakan pendekatan historis untuk mengetahui perkembangan makna *riddah*. Tasmuji menyimpulkan dalam karyanya bahwa tawaran metodologi progressive-ijtihadist yang digunakan Abdullah Saeed memang masih menghadapi banyak kendala, tetapi patut dijadikan salah satu alternative yang solutif. Adapun kendala terbesarnya ada pada tataran internal meliputi ketidaksiapan umat Islam sendiri untuk berani berbeda pendapat dan anggapan bahwa metodologi demikian adalah metodologi menyimpang dari ajaran Islam.³

4. Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed karya Eka Sudansyah dan Suherman dalam jurnal Kajian Islam I Volume 3 Nomor 1, April 2011. Dalam karya tersebut penulisnya menjelaskan bahwa yang menjadi sorotan utama dalam kajian Abdullah Saeed adalah teori nasakhnya yang berbeda dengan ulama terdahulu. Abdullah Saeed juga memfokuskan kajiannya terhadap ayat-ayat kategori *ethico-legal*. Ayat-ayat yang masuk kategori ini diantaranya adalah ayat tentang sistem kepercayaan, praktik ibadah, aturan-aturan dalam pernikahan, perceraian dan warisan, apa yang diperintahkan dan dilarang, perintah yang berhubungan dengan etika, hubungan antar agama dan pemerintahan. Eka dan Suherman menutup kajiannya dengan berharap bahwa reinkarnasi pemikiran Abdullah Saeed bisa subur di Indonesia.⁴
5. Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermenutika al-Qur'an Abdullah Saeed karya Lien Iffah Naf'atu Fina yang dipublikasikan dalam Jurnal ESENSIA Vol XII No.

³ Tasmuji, "Pemikiran Abdullah Saeed tentang Riddah dan Hak Asasi Manusia", *Religio*, Volume 1, Nomor 1, Maret 2011, hlm. 69

⁴ Eka Sudansyah dan Suherman "Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed" *Jurnal Kajian Islam*, Volume 3 Nomor 1, April 2011, hlm. 43

1 Januari 2011. Penulis menjelaskan bahwa Abdullah Saeed termasuk kategori pemikir kontemporer yang memiliki pandangan quasi-obyektivis modernis. Menurut Saeed menolak obyektivitas total. Saeed mengkritik penafsiran yang berporos author-text dan mendukung penafsiran yang berporos text-reader. Fina menyebutkan bahwa Saeed adalah intelektual Islam yang memfokuskan diri pada ayat-ayat etika-hukum. Dalam kesimpulannya, Fina tidak ragu menyebutkan bahwa metodologi yang digunakan Abdullah Saeed merupakan kelanjutan dari teori *double movement* milik Fazlur Rahman. Hal ini menurutnya bisa dijumpai dalam berbagai karyanya. Dengan hirarki nilai yang terinspirasi dari Rahman, Abdullah Saeed telah berhasil menjawab persoalan tentang makna yang universal dan yang partikular. Sehingga inilah yang kemudian menjadi kontribusi Abdullah Saeed dalam kancah pemikiran kontemporer, khususnya di antara kaum kontekstualis.⁵

6. Karya milik Mukhlis dengan judul *Metodologi Muslim Proresif Dalam Memahami Pesan Sejati al-Qur'an* yang membahas tentang focus pendekatan progresif dalam menafsirkan al-Quran yaitu pada sisi keadilan sosial, kesetaraan jender, dan pluralisme. Penafsir progresif menurut mukhlis mengusulkan argumen berdasarkan pemahaman mendasar dari (al-Hijr / 15: 29, Šād / 38: 71, dan al-Nahl / 16: 90), yaitu: (1) setiap manusia memiliki kejayaan intrinsik yang sama, (2) misi utama kehadiran manusia di dunia adalah untuk memperjuangkan dan menegakkan keadilan untuk semua manusia, dan (3) manusia harus melakukan perbuatan baik.⁶

⁵Lien Iffah Naf 'atu Fina, " Interpretasi Kontekstual : Studi Pemikiran Hermenutika al-Qur'an Abdullah Saeed", *ESENSIA* Vol XII No. 1 Januari 2011, hlm.159

⁶ Mukhlis, "Metodologi Muslim Proresif Dalam Memahami Pesan Sejati al-Qur'an". *Al-Tahrir* Vol. 11, No. 1 Mei 2011, hlm. 29

7. Islam Progresif Kontemporer : Telaah Pemikiran Abdullah Saeed karya Ahmad Suyuthi dalam jurnal *Akademika* Volume 6, Nomor 1, Juni 2012. Suyuthi dalam karyanya menjelaskan bahwa kegelisahan akademik Abdullah Saeed adalah melihat problematika Islam di era modernitas yaitu dengan menumbuhkan spirit agar ajaran Islam senantiasa relevan disetiap zaman dan tempat termasuk dalam pemahaman minoritas Muslim yang tinggal di negara Barat. Spirit semacam ini menurutnya disebut dengan Islam progressif dan subyeknya dikenal dengan Muslim Progressif, sedangkan metode yang digunakannya disebut dengan istilah *progressive ijtihadis*.⁷
8. Benturan Antara Hukum pidana Islam Dengan Hak-Hak Sipil Dalam Hak Asasi Manusia karya Soeharno SH., MH yang dimuat dalam jurnal *Lex Crimen* Vol.I/No.2/Apr-Jun/2012. Dalam tulisannya tersebut, Soeharno menjelaskan bahwa penelitiannya bertujuan untuk mengetahui bagaimana benturan antara hukum pidana Islam dengan hak-hak sipil dalam perspektif Hak Asasi Manusia. Dengan menggunakan metode yuridis-normatif, Ia menyimpulkan bahwa bahwa ketentuan hukum pidana Islam dan hak-hak sipil sebenarnya bisa direkonsiliasi dengan cara *inter alia*, mematuhi secara penuh asas-asas dan standar litigasi hukum pidana Islam sebagaimana ketentuan al-Qur'an yang kemudian diteorisasikan oleh fuqaha klasik.⁸
9. Rekontruksi Makna Murtad dan Implikasi Hukumnya karya Abdu Rahman Ibn Smith yang di publikasikan

⁷Ahmad Suyuthi, "Islam Progresif Kontemporer:Telaah Pemikiran Abdullah Saeed", *Akademika* ,Volume 6, Nomor 1, Juni 2012, hlm. 14

⁸ Soeharno, "Benturan Antara Hukum pidana Islam Dengan Hak-Hak Sipil Dalam Hak Asasi Manusia", *Lex Crimen* Vol.I No.2 Apr-Jun/2012, hlm.83

dalam jurnal *al-Ahkam* Volume 22 No 22. Dalam karyanya tersebut Abdur Rahman Ibn Smith hanya menjelaskan tentang merekonstruksi konsep murtad dalam perspektif fikih jināyat serta akibat hukum dari pemahaman murtad dalam perspektif fikih jināyat yang inklusif dengan pendekatan historis, yuridis filosofis dan ideologis.⁹

10. Riddah dan Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an kaya Dede Rodin yang dipublikasikan dalam jurnal *Ahkam* Volume XIV No.2. Dalam karyanya tersebut Dede menjelaskan Konsep riddah harus dipahami dalam konteks kebebasan beragama yang merupakan prinsip dasar setiap orang dalam Islam.
11. Muhammad Nashrul Haqqi dalam papernya yang berjudul “Ethico-Legal Texts dan Hierarchy of Values Abdullah Saeed: Sebuah Kritik Epistemologi Hukum Islam,” menjelaskan bahwa hierarki nilai ayat-ayat dalam al-Qur'an yang dirumuskan Abdullah Saeed terdiri dari nilai obligatori, nilai fundamental, nilai proteksional, nilai implementasional, dan nilai intruksional. Papernya hanya difokuskan pada epistemologi yang dibangun Abdullah Saeed namun tidak sampai menyentuh contoh dari penerapan metodologi tersebut dalam ijtihad modern¹¹
12. Relasi Islam dan Hak Asasi Manusia: Sejarah, Doktrin, dan Praktek dalam Masyarakat Muslim karya Ahmad Fuad Fanani yang menguraikan tentang relasi Islam dan HAM secara terperinci mulai dari sejarah HAM, doktrin

⁹ Abdu Rahman Ibn Smith, “Rekontruksi Makna Murtad dan Implikasi Hukumnya”, *al-Ahkam* Vol. 22, No 2, 2012, hlm.177

¹⁰ Dede Rodin, “Riddah dan Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an”, *Ahkam*: Vol. XIV, No. 2, Juli 2014, hlm. 253

¹¹ Muhammad Nashrul Haqqi, “Ethico-Legal Texts dan Hierarchy of Values Abdullah Saeed: Sebuah Kritik Epistemologi Hukum Islam”, *Proceeding Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)* XIV. STAIN Samarinda, 2014, hlm.217

Islam tentangnya, dan praktek serta kendala pelaksanaan HAM dalam masyarakat Muslim.¹²

13. Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed : Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman Karya Lien Iffah Naf'atu Fina yang dipublikasikan dalam Jurnal Hermeneutik Vol 9 No. 1 Juni 2015. Fina memulai penjelasannya dengan menyebutkan bahwa Fazlur Rahman (1919-1988) adalah salah satu mufassir yang berada di garda depan dalam penafsiran al-Qur'an modern. Barulah selanjutnya ia menyebut bahwa Abdullah Saeed adalah intelektual Islam yang terinspirasi bahkan menjadi pelanjut yang menyempurnakan metode yang digunakan Fazlur Rahman. Dalam penjelasan selanjutnya ia membahas tentang pandangan Abdullah Saeed mengenai wahyu hingga akhirnya sampai pada metode yang digunakan Abdullah Saeed dalam menafsirkan ayat-ayat yang disebutnya sebagai legal ethic. Artikelnya ini secara tidak langsung telah mengeksplorasi pemikiran Abdullah Saeed tentang interpretasi kontekstual. Hasil dari penelitian yang dilakukan Lien Iffah Naf'atu Fina ini memberikan kesimpulan bahwa Abdullah Saeed sudah berhasil mengembangkan tafsir kontekstual.¹³
14. Pemikiran Islam Kontemporer Abdullah Saeed dan Implementasinya dalam Kasus Riddah karya Ahmad Musif yang menjelaskan tentang konsep ijtihad progresif sebagaimana dicanangkan oleh Abdullah Saeed. Musif menjelaskan bahwa lahirnya pemikiran progresif ini atas dasar kesadaran akan dua hal yakni : *Pertama*, untuk

¹² Ahmad Fuad Fanani, "Relasi Islam dan Hak Asasi Manusia : sejarah, Doktrin dan Praktek dalam Masyarakat Muslim", *Ma'arif*. Vol. 9, No. 1 2014, hlm. 137

¹³ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed : Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman", *Hermeneutik*, Vol 9 No. 1 Juni 2015, hlm. 65

merespons asumsi negatif pers Barat yang menilai Islam senantiasa lamban dalam merespon laju zaman dan *Kedua*, kesadaran bahwa progresif adalah salah satu strategi untuk melawan ekstrimisme¹⁴

15. Karya milik Yusdani yang berjudul *Pemikiran dan Gerakan Muslim Progresif*. Dalam kajiannya, Yusdani memaparkan tentang pentingnya pandangan Islam Progresif yang berpendirian bahwa urgensi dalam konteks Islam di Indonesia adalah untuk merumuskan seperangkat nilai-nilai Islam yang dapat menjadi referensi alternatif dan solutif bagi terciptanya masyarakat berkeadilan yang menjunjung nilai-nilai kemanusiaan. Yusdani menegaskan bahwa meski disatu sisi gerakan atau pemikiran Islam Progresif dianggap kelanjutan dari gerakan Islam Liberal. Namun di sisi lain, pemikiran Islam progresif hadir sebagai ungkapan ketidakpuasannya terhadap gerakan Islam Liberal yang terlalu menekankan kritiknya terhadap ketidak sesuaian Islam terhadap nilai-nilai humanis. Sementara, kritik terhadap modernitas, kolonialisme, dan imperialism sendiri justru cenderung tidak diperhatikan oleh para tokoh Islam Liberal. Yusdani menekankan bahwa Islam Progresif adalah salah satu gerakan atau pemiiran yang memberikan perhatian seimbang antara kritik internal dan kritik eksternal. Lebih lanjut dijelaskan bahwa Abdullah Saeed adalah seorang tokoh cukup menonjol dalam konteks Islam Progresif ini. Dalam kesimpulannya, Yusdani menyebutkan bahwa tujuan pemikiran dan gerakan Islam Progresif dewasa ini adalah untuk merumuskan seperangkat pemikiran dan gerakan Islam yang dapat menjadi referensi alternatif dan solutif bagi

¹⁴ Ahmad Musif, "Pemikiran Islam Kontemporer Abdullah Saeed dan Implementasinya dalam Kasus Riddah", *Ulumuna*, Vol.19.No. 1. 2015, hlm. 79

terciptanya masyarakat berkeadilan yang menjunjung nilai-nilai kemanusiaan.¹⁵

16. Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed karya MK Ridwan yang dimuat dalam jurnal *Millatī* Vol.1. No.1, Juni 2016. Dalam karyanya tersebut, penulis hanya memuat tentang metodologi kontekstual yang digunakan Abdullah Saeed dalam menyikapi berbagai masalah kontemporer, namun tidak di spesifikasikan tentang hukuman mati. Ridwan menyimpulkan bahwa secara umum Abdullah Saeed menawarkan empat langkah operasional penafsiran kontekstual, yaitu: 1) mengidentifikasi pertimbangan-pertimbangan awal meliputi memahami subjektivitas penafsir, mengkonstruksi bahasa dan makna, dan dunia al-Qur'an (perjumpaan dengan dunia teks); 2) memulai tugas penafsiran dengan mengidentifikasi maksud original (asli) teks dan meyakini otentisitas serta reliabilitas teks (analisis kritis teks secara independen); 3) mengidentifikasi makna teks dengan mengeksplorasi setiap konteksnya (makna bagi penerima pertama); 4) mengaitkan penafsiran teks dengan konteks saat ini (proses kontekstualisasi, makna untuk saat ini).¹⁶
17. HAM Islam dan DUHAM PBB: Sebuah Ikhtiar Mencari Titik Temu karya Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata yang berisi tentang konsep Hak Asasi Manusia (HAM) pada Deklarasi Kairo dan Deklarasi Umum Hak Asasi Manusia (DUHAM) Perserikatan Bangsa-bangsa. Dalam penelitiannya, Izudin dan Ahmad menguraikan materi meliputi sisi perbedaan HAM dalam Islam dan

¹⁵ Yusdani. "Pemikiran dan Gerakan Muslim Progresif", *Jurnal eL-Tarbawi*, Vol. VIII, No.2, 2015, hlm. 146

¹⁶ MK Ridwan. "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed" *Millatī*, Vol.1. No.1, Juni 2016, hlm. 1

HAM di Barat ditinjau dari segi pandangan dunia dan sumber materinya, sisi persamaan keduanya, dan juga isu HAM dan problematikanya di dunia Islam dalam kaitannya dengan HAM dalam perspektif Barat. Dalam kajiannya ia menyatakan bahwa meski antara HAM Islam dan DUHAM PBB memiliki spesifikasi tertentu yang berbeda namun keduanya memiliki peluang agar bisa berjalan beriringan. Hal ini bergantung pada sikap dan pemikiran baik itu muslim maupun barat.¹⁷

18. Yeni Lestari menjelaskan pemikiran Abdullah Saeed mengenai ayat eticho legal dalam karyanya yang berjudul Refleksi Abdullah Saeed Tentang Pendekatan Kontekstual Terhadap Ayat-Ayat Eticho Legal Dalam al-Qur'an. Yeni dengan mengutip Abdullah Saeed menjelaskan pentingnya memahami ayat eticho legal sebagaimana berikut: *"Salah satu perhatian utama dari bacaan ini adalah bahwa untuk memahami dan menafsirkan isi etikolegal dari Al-Quran dan menghubungkan konten tersebut dengan kebutuhan dan keadaan Muslim yang berubah saat ini, adalah penting untuk mendekati teks pada tingkat yang berbeda, memberikan tingkat penekanan yang tinggi pada konteks sosiohistoris teks"*.¹⁸
19. Trend Pemikiran Islam Progresif (Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed) karya Anik Faridah. Dalam karyanya tersebut Anik Fadilah hanya memaparkan tentang progresifitas pemikiran Abdullah saeed sebagai salah satu

¹⁷ Izzudin Washil dan Akhmad Khoirul Fata, "HAM Islam dan DUHAM PBB : Sebuah Ikhtiyar Mencari Titik Temu", *Miqot*, Vol. XI No. 2, 2017

¹⁸ Yenni Lestari, "Refleksi Abdullah Saeed Tentang Pendekatan Kontekstual Terhadap Ayat-Ayat Eticho Legal Dalam al-Qur'an", *Jurnal At-Tibyan*, Vol. II No.1. 2017

bentuk trend pemikiran mutakhir.¹⁹ Anik memulai penelitiannya dengan penjelasan tentang humanism lalu membedah biografi dan metodologi Abdullah Saeed dengan memaparkan corak pemikiran muslim saat ini yang diklasifikasikan menjadi *the legalist tradisionalist, the theological puritans, the political Islamist, the Islamists Extremist, the Secular muslim, the progressive ijthadist*. Ani menutup karyanya dengan menyimpulkan bahwa muslim progresif ini merupakan perkembangan lanjutan dari trend modernis, yang berkembang lagi menjadi neo-modernis dan barulah menjadi progresif. Islam progresif bukan gerakan melainkan hanya sebuah tren pemikiran yang menampung semua kelompok dan kalangan dengan fokus pada nilai-nilai universal Islam sehingga mampu menjawab kebutuhan masyarakat modern.

20. Penelitian dengan judul Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed Dalam Memahami al-Qur'an karya M. Solahudin. Dalam tulisannya, Solahudin membahas tentang pendekatan kontekstualis yang menjadi jargon Abdullah Saeed dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa pendekatan kontekstual dalam mempelajari dan menafsirkan al-Qur'an merupakan sebuah usaha guna mengerti dan memahami al-Qur'an dengan memperhatikan konteks saat al-Qur'an tersebut diwahyukan dan konteks saat al-Qur'an ditafsirkan. sehingga dengan begitu al-Qur'a akan lebih bermakna bagi masyarakat.²⁰

¹⁹ Anik Faridah, *Trend Pemikiran Islam Progresif* (Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed), dikases melalui <http://ejournal.iaingawi.ac.id> pada 28 November 2018

²⁰ M.Solahudin, "Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed Dalam Memahami al-Qur'an", *QOF*, Volume 2 Nomor 1 Januari 2018

Tabel I Kajian Penelitian Terdahulu

No	Penulis dan Topik	Masalah	Teori	Hasil
1	Supriyanto Abdi "Mengurai Kompleksitas Hubungan Islam, HAM dan Barat" (2002)	Bagaimana Cara pandang yang tepat untuk melihat hubungan HAM dan Islam ?	Hubungan Islam dan HAM	Penghormatan atas HAM adalah cita-cita mulia semua agama Paradigma yang tepat hubungan internasional dan khususnya antara Islam dan Barat dewasa ini adalah pendekatan dialogis, bukan konflik atau benturan.
2	Abdullah Ahmed an-Naim "Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Beragama" (2008)	Bagaimana konsep dasar hak asasi manusia dalam kebebasan beragama?	HAM Kebebasan Beragama dalam Islam	Dalam karyanya ia mengusulkan teori dasar hak asasi manusia untuk beragama dalam Islam, yang akan dipahami dalam konteks modern sehingga apa yang dianggap tidak sesuai justru sebaliknya
3	Tasmuji "Pemikiran Abdullah Saeed tentang Riddah dan Hak Asasi Manusia" (2011)	Bagaimana Pemikiran Abdullah Saeed tentang riddah ?	Teori Riddah dalam Islam	Dengan memperhatikan perkembangan historis makna murtad yakni pada awalnya gerak makna itu bersifat sentripetal, yaitu gerak ke dalam berupa hubungan Tuhan dan hamba yang bersifat transenden. Artinya, maknanya hanya sekadar dosa (sin). Ketika makna tersebut berkembang keluar dengan banyak kepentingan, maka gerak makna itu bersifat sentrifugal, sehingga makna murtad men-

				jadi tindakan pidana (crime). Jadi, tampak jelas bahwa bahasan mengandung persoalan ontologis-eksistensial, bukan hanya sekedar bunyi dan kata-kata. Tawaran metodologi progresive-ijtihadist yang digunakan Abdullah Saeed memang masih menghadapi banyak kendala, tetapi patut dijadikan salah satu alternatif yang soft dan luif.
4	Eka Sudansyah dan Suherman "Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed" (2011)	Bagaimana cara Abdullah Saeed menggali pesan moral al-Qur'an?	Metodologi Abdullah Saeed	Dengan metode kontekstual Abdullah Saeed mengeksplorasi ayat-ayat etich legal. Menurut-nya ayat-ayat yang termasuk eticho legal adalah ayat-ayat tentang sistem kepercayaan praktik ibadah, aturan aturan dalam pernikahan, perceraian dan warisan, apa yang diperintahkan dan dilarang, perintah yang berhubungan dengan etika, hubungan antara agama dan pemerintahan
5	Lien Iffah Naf'atu Fina "Interpretasi Kontekstual : Studi Pemikiran Hermenutika al-Qur'an Abdullah Saeed",	Bagaimana Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed ?	Interpretasi Kontekstual	Abdullah memformulasikan landasan teoretis ini dari fenomena umat Islam awal. Kemudian ia membangun prinsip-prinsip epistemologi dengan menyatukan pengakuan akan

				komplek sitas makna. Konsekuensi dari pemikiran-pemikiran nya adalah adanya pengakuan akan multi-interpretasi
6	Mukhlis "Metodologi Muslim Progresif Dalam Memahami Pesan Sejati al-Qur'an" (2011)	Bagaimana metodologi muslim progresif ?	Metodologi Muslim Progresif	<p>Asumsi Dasar muslim progresif adalah semua manusia sama dihadapan Allah, misi utama manusia untuk menegakan keadilan dan wajib berlaku kebajikan kepada seluruh alam. Wilayah Pemikiran Muslim Progresif seputar keadilan sosial, keadilan gender dan pluralisme.</p> <p>Metodologi muslim progresif adalah : <i>critical engagement</i> terhadap tradisi, <i>multiple critique</i> terhadap modernitas, pluralitas sumber, dan <i>self positioning beyond apologetics</i></p>
7	Ahmad Suyuthi "Islam Progresif Kontemporer: Telaah Pemikiran Abdullah Saeed" (2012)	Bagaimana pemikiran Islam progresif Abdullah Saeed ?	Islam Progresif	Islam Progresif adalah pemahaman dan aksi umat Islam yang memperjuangkan penegakan nilai-nilai humanis, seperti pengembangan civil society, demokrasi, keadilan, kesetaraan gender, pembelaan terhadap kaum tertindas dan pluralisme.
8	Soeharno	Bagaimana	Konsep HAM	Penelitian ini menyim

	“Benturan Antara Hukum pidana Islam Dengan Hak-Hak Sipil Dalam Hak Asasi Manusia” (2012)	benturan antara hukum pidana Islam dengan hak-hak sipil dalam perspektif Hak Asasi Manusia	dalam Hukum Pidana Islam	pulkan bahwa bahwa ketentuan hukum pidana Islam dan hak-hak sipil sebenarnya bisa direkonsiliasi dengan cara <i>inter alia</i> , mematuhi secara penuh asas-asas dan standar litigasi hukum pidana Islam sebagaimana ketentuan al-Qur’an yang kemudian diteorisasikan oleh fuqaha klasik
9	Abdur Rahman Ibn Smith “Rekonstruksi Makna Murtad dan Implikasi Hukumnya”	Bagaimana menggali hukum riddah yang lebih humanis komprehensif sesuai maqashid syariah ?	Konsep Murtad	Telaah atas ayat-ayat al-Qur’an meliputi al-Hajj: 11, al-Mā’idah: 54, al-Nahl: 106, al-Nisā’: 137, Āli’Imrān: 86, dan al-Baqarah: 217. Menunjukkan bahwa tidak satu pun teks secara <i>ṣāriḥ-lafziyyah</i> yang mengarah kepada sikap agresif dan emosional terhadap pelaku riddah. Sebaliknya, al-Qur’an menegaskan sanksi nya bersifat eskata logis, dan menegaskan sanksi fisik.
10	Dede Rodin “Riddah dan Kebebasan Beragama dalam Al-Qur’an” (2014)	Bagaimana konsep riddah dalam al-Qur’an ?	Kebebasan Beragama dalam al-Qur’an	Riddah harus dimaknai dalam konteks kebebasan beragama yang merupakan prinsip dasar setiap orang dalam Islam. Pelaku riddah (murtad) yang semata-mata berpindah agama tanpa disertai dengan tindakan pro

				vokatif terhadap Islam dan kaum Muslim, tidak di jatuhkan sanksi di dunia tetapi sanksinya bersifat ukhrawi sebagaimana ditegaskan ayat-ayat Alquran.
11	Muhammad Nashrul Haqqi dalam papernya yang berjudul “Ethico-Legal Texts dan Hierarchy of Values Abdullah Saeed: Sebuah Kritik Epistemologi Hukum Islam,” (2014)	Apa yang dimaksud dengan hierarki values ?	Al-Qur'an Sebagai Epistemologi Hukum	Hierarchy values merupakan teoritisasi yang secara metodologis yang cukup menjanjikan untuk mereinterpretasikan ayat-ayat hukum
12	Ahmad Fuad Fanani “Relasi Islam dan Hak Asasi Manusia: Sejarah, Doktrin, dan Praktek dalam Masyarakat Muslim” (2014)	Bagaimana relasi Islam dan HAM?	Relasi Islam dan HAM	Secara garis besar, nilai dasar HAM dalam Islam dapat dikategorikan menjadi tiga, yaitu: kedudukan dan martabat manusia; persamaan (equality) antar manusia; serta kemerdekaan (freedom) dalam menjalankan keyakinan atau pilihan hidup.
13	Lien Iffah Naf'atu Fina “Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed : Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman” (2015)	Bagaimana Pemikiran Abdullah Saeed tentang interpretasi kontekstual	Metodologi Interpretasi Kontekstual	Abdullah Saeed telah berupaya mengembangkan tafsir kontekstual dengan berangkat dari inspirasi pemikiran klasik dan Rahman. Melalui hierarki nilainya, Abdullah Saeed mampu menyelesaikan persoalan berkaitan

				dengan penentuan mana makna yang universal dan yang partikular
14	Ahmad Musif "Pemikiran Islam Kontemporer Abdullah Saeed dan Implementasinya dalam Kasus Riddah" (2015)	Bagaimana Pemikiran Abdullah Saeed Mengenai riddah ?	Riddah	Karakter dari pemikiran progresif adalah rational and cosmopolitan approach. Riddah harus dikembalikan kepada hakikat asalnya yang merupakan dosa atas para hamba pada Tuhannya sehingga tidak tepat menghukum riddah dengan hukuman mati.
15	Yusdani "Pemikiran dan Gerakan Muslim Progresif" (2015)	Bagaimana karakteristik pemikiran Islam Progresif	Progresif Ijtihadis	Karakteristik muslim progresif adalah: Mereka memandang Islam tradisional membutuhkan perubahan dan reformasi substansial. Mereka cenderung mendukung perlunya fresh ijtihad (pemikiran yang segar) dan metodologi baru dalam ijtihad. Mereka mengintegrasikan secara kreatif warisan kesjaranaan Islam tradisi onal dengan pemikiran Barat modern. Mereka optimis bahwa dinamika dan perubahan sosial, baik pada ranah intelektual, moral,

				<p>hukum, ekonomi atau teknologi, dapat direfleksikan dalam Islam.</p> <p>Mereka tidak merasa terikat pada dogma tisme atau maz hab dan teologi tertentu dalam pendekatan kajian nya.</p> <p>Mereka lebih mele takkan titik tekan pemikirannya pada berbagai isu keadilan sosial, keadilan gen der, HAM dan relasi yang harmonis antara Muslim dan non-Mus lim</p>
16	<p>MK Ridwan “Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed” (2016)</p>	<p>Bagaimana Metodologi Kontekstual Abdullah Saeed?</p>	<p>Analisis Kontekstual</p>	<p>“Tafsir kontekstual” adalah tafsir yang peka konteks dalam rangka merespon tan tangan zaman yang haus akan kepastian hukum. Secara umum terdapat empat lang kah operasional penaf siran konteks tual, yaitu:</p> <p>Pertama, Mengidenti fikasi Pertimbangan-pertim bangan awal dengan mema hami subjektivitas penafsir, mengkonstruksi baha sa dan makna dan dunia al-Qur’an (per jumpaan dengan du nia teks);</p> <p>Kedua, Memulai tu gas penafsiran deng</p>

				<p>an cara mengidenti- kasi maksud origina- (asli) teks dan mey- kini otentitas serta reliabilitas teks (ana- sis kritis teks secara independen); Ketiga, Mengidenti- kasi makna teks dengan mengeksplori- rasi setiap konteksnya (makna bagi pen- rima pertama; Keempat, Mengaitkan penafsiran teks dengan konteks saat ini (proses kontekstua- sasi, makna untuk saat ini).</p>
17	<p>Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata “HAM Islam dan DUHAM PBB: Sebuah Ikhtiar Mencari Titik Temu” (2017)</p>	 <p>Bagaimana Relasi HAM Islam dan DUHAM PBB ?</p>	<p>Konsepsi dan Relasi Islam dan HAM</p>	<p>Meski ada perbedaan namun terdapat be- berapa titik temu antara HAM Islam dan Barat dengan melakukan hal in- yaitu : <i>Pertama</i>, ad- kesadaran kolekti- masyarakat Muslim bahwa konteks sa- karang sudah jauh be- beda dengan kontek- masyarakat Muslim klasik. <i>Kedua</i>, Dipe- lukan penafsiran ulang terhadap syaria- yang cenderung di- kriminatif untuk m- nemukan formulas penerapan syaria- yang tepat. <i>Ketiga</i> Islam tidak sel- manya berwajah t- leran, tetapi dalam keadaan tertentu jug</p>

				menampakan wajah garang
18	Yeni Lestari “ Refleksi Abdullah Saeed Tentang Pendekatan Kontekstual Terhadap Ayat- Ayat Eticho Legal Dalam al- Qur'an” (2017)	Dimana letak titik simpul hasil refleksi Abdullah Saeed dan pemikiran mufasir kontekstual lainnya ?	Metodologi Kontekstual	Titik simpul antara Abdullah Saeed dan mufassir kontekstual lainnya seperti Fazlu rrahman, Amina Wadud, M. Syahrur dan Khaled Abou Fadl adalah kesamaan tujuan untuk menam- pilkan Islam yang berkeadilan, berke- samaan gender dan rahmatan lil alamin
19	Anik Faridah “ Trend Pemikiran Islam Progresif (Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed)” (2018)	Apa yang dimaksud dengan pemikiran Islam progresif?	Pemikiran Progresif	Muslim progresif ini merupakan perkem- bangan lanjutan dari trend modernis, yang berkembang lagi men- jadi neo-modernis dan barulah menjadi progresif. Islam prog- resif bukan gerakan melainkan hanya sebuah tren pemikiran yang menampung semua kelompok dan kalangan dengan focus pada nilai-nilai universal Islam sehingga mampu menjawab kebutuhan masyarakat modern
20	M. Solahudin “ Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed Dalam Memahami al- Qur'an” (2018)	Bagaimana alur pendekatan kontekstualis untuk memahami al- Qur'an?	Pendekatan Kontekstual	Untuk memahami al- Qur'an Abdullah Saeed menawarkan empat tahap, yaitu bertemu dengan du- nia teks (encounter with the world of the text), melakukan ana- lisis kritis (critical analysis), menentu- kan makna teks

				sesuai konteks p nerima pertama (me ning for the fir recipients), dan m entukan makna un tuk konteks saat ini.
--	--	--	--	---

Perbedaan mendasar antara penelitian yang dilakukan peneliti dengan penelitian-penelitian di atas adalah :

1. Persoalan yang diteliti dan dikaji dalam penelitian ini fokus terhadap kajian Hak Asasi Manusia khususnya Kebebasan Beragama yang ditinjau dengan pendekatan Fikih.
2. Kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah HAM dalam Deklarasi Universal HAM dan HAM Islam seperti piagam Madinah dan Kairo sebagaimana dalam penelitian sebelumnya belum banyak yang menggunakan kerangka tersebut.
3. Analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis pemikiran Abdullah Saeed sebagai salah satu tokoh pemikir Islam kontemporer yang mampu menempatkan HAM khususnya kebebasan beragama sebagai sebuah etika global yang juga termuat dalam Islam.
4. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah bahwa Kebebasan Beragama pada dasarnya adalah hak yang dijamin Islam dan tidak sepatutnya diperselisihkan lagi. Di sisi lain hasil dari penelitian ini juga menjelaskan bahwa berdasarkan metodologi Abdullah Saeed maka pendekatan kontekstual menjadi salah satu pendekatan yang harus digunakan dalam menafsirkan al-Quran.

Sejauh pengamatan penulis, karya ilmiah, buku atau laporan hasil penelitian yang membahas tentang kebebasan beragama dalam HAM dengan telaah pemikiran Abdullah

Saeed masih belum penulis temukan. Dari telaah pustaka tersebut juga, penulis mencoba membuktikan bahwa penulis yakin penelitian ini layak untuk dikaji dan diteliti karena bersifat baru dan original.

B. Kerangka Teori

1. Kebebasan Beragama dalam Deklarasi Universal HAM

Membicarakan tentang HAM tentu akan berbicara tentang sebuah hak. Dalam kamus besar bahasa Indonesia hak dimaknai sebagai benar, milik, kewenangan, dan kekuasaan untuk berbuat sesuatu serta kekuasaan yang benar atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu.²¹ Selain itu kata hak juga dapat diartikan sebagai derajat atau martabat manusia. Hak adalah sebuah unsur normatif untuk menjadi pedoman berperilaku, melindungi kebebasan, kekebalan serta menjamin adanya peluang bagi manusia dalam menjaga harkat dan martabatnya.²² Unsur-unsur dalam hak adalah : pemilik hak, ruang lingkup penerapan hak dan pihak yang bersedia dalam penerapan hak.²³ Ketiga unsur inilah yang kemudian menjadi satu kesatuan untuk memuat pengertian dasar tentang hak asasi manusia yang kemudian diatur dalam DUHAM dan Islam.

Dalam A Hand Book of International Human Rights Terminology sebagaimana dikutip oleh Muhammad Nur

²¹ Lihat dalam Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet-1.(Jakarta: Balai Pustaka, 1988). hlm.292 juga pada <https://kbbi.web.id/hak> diakses pada Rabu 28 November 2018 pukul. 12.48 WIB

²² Tim ICCE UIN Jakarta, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, (Jakarta:Prenada Media,2003) hlm. 199

²³ *Ibid*

Islami²⁴ *“Human rights is legally enforceable claim or entitlement that is held by individual human being vis a vis the State Government for the protection of the inherent human dignity of the human being. Others hold that human rights can also be held by collective group of human beings”*. Pemaparan tersebut dapat diartikan sebagai “HAM adalah Tuntutan yang dapat dipaksakan secara hukum dan melekat pada setiap individu atau kelompok individu untuk mejamin penghormatan terhadap martabat kemanusiaannya”.²⁵

Hak asasi manusia adalah hak-hak yang dimiliki manusia semata-mata karena ia manusia. Umat manusia memilikinya bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat atau berdasarkan hukum positif, melainkan semata-mata berdasarkan martabatnya sebagai manusia.²⁶ Pengertian hak asasi manusia dalam Undang-undang No 39 Tahun 1999 tentang hak asasi manusia pasal 1 disebutkan bahwa hak asasi manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugrah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh Negara, hukum, pemerintah dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.²⁷ Berdasarkan pengertian-pengertian diatas dapat difahami bahwa HAM adalah hak yang melekat pada manusia sejak ia dilahirkan dan bersumber

²⁴ Muhammad Nur Islami, “Deklarasi Kewajiban Asasi Sebagai Sarana Untuk Mempertemukan Ideologi, Kepercayaan dan Pandangan Politik Masyarakat Internasional” dalam Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia (Yogyakarta : Pusat Studi Hak Asasi Manusia (PUSHAM) UII, 2007, hlm.13

²⁵ *Ibid*

²⁶ PUSHAM UII. *Hukum Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta : Pusham UII, 2008) hlm. 11

²⁷ Lihat Pasal 1 Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak asasi Manusia

dari Tuhan serta bersifat kodrati sehingga harus di jaga dan di junjung tinggi oleh setiap manusia tanpa terkecuali.

Jejak historis pemberlakuan HAM yang diadopsi PBB pada awalnya bermula saat di keluarkannya Piagam Magna Charta (Inggris) pada tahun 1215. Disusul lagi dengan dikeluarkannya Bill of Right pada tahun 1628. Selanjutnya diadakanya deklarasi tentang Hak Manusia dan Warga Negara yang dikeluarkan di Perancis waktu pecahnya Revolusi Perancis (1789). Hingga kemudian lahir Deklarasi Universal tentang Hak Asasi Manusia yang diproklamirkan dalam sidang umum PBB pada 10 Desember 1948 yang diterima secara aklamasi oleh negara-negara yang menjadi anggota PBB dan sampai sekarang dokumen tersebut masih menjadi rujukan.

Isi atau muatan yang terkandung dalam Deklarasi Universal HAM (DUHAM) terdiri dari Mukadimah dan Batang Tubuh. Mukadimah DUHAM meliputi: pengakuan atas martabat alamiah; penegasan ketidaktercerabutan hak; penegasan bahwa pemerintah harus melindungi HAM; dan keyakinan atas HAM yang mendasar. Sedangkan batang tubuh DUHAM terdiri dari 30 pasal meliputi: Kebebasan dan kesetaraan; Non diskriminatif; Melampaui batas-batas geografis, politik, dan yuridiksi hukum; Hak-hak sipil; Hak-hak politik; Hak-hak ekonomi; Hak-hak sosial; dan hak-hak budaya.

28

Menurut Ahmad Fuad Fanani, pada hakekatnya HAM terdiri dari dua hak yang paling fundamental, yaitu hak persamaan dan kebebasan. Hak persamaan yang dimaksud adalah hak kesamaan untuk mendapatkan kehidupan, perlindungan hukum, jaminan keamanan, dan berbagai fasilitas kehidupan lainnya tanpa membedakan

²⁸ Fananni, Relasi Islam..., hlm. 138

asal daerah, agama, ataupun negara di mana dia hidup. Sedangkan hak kebebasan adalah hak manusia untuk mengembangkan kreativitasnya, akal pikiran, keterampilan, dan pergaulannya demi mewujudkan apa yang diinginkan dan dicita-citakan.²⁹

Prihal kebebasan beragama dalam DUHAM diatur pada pasal 2 dan pasal 18. Dalam pasal 2 DUHAM menyatakan:

“setiap orang berhak atas semua hak dan kebebasan-kebebasan yang tercantum di dalam Deklarasi ini tanpa perkecualian apapun, seperti ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik atau pendapat yang berlainan, asal mula kebangsaan atau kemasayarakatan, hak milik, kelahiran, ataupun kedudukan lain.”

Dalam pasal 18 DUHAM juga disebutkan bahwa :

*“Setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama; dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dengan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaan dengan cara mengajarkannya, melakukannya, beribadat dan mentaatinya, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, di muka umum maupun sendiri”.*³⁰

Untuk menjadikan aturan dalam DUHAM lebih efektif, mengikat secara hukum dan tidak sekedar dianggap sebagai aturan moral, Majelis umum PBB pada 16 Desember 1966 juga mengesahkan International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR). Di

²⁹ Ibid

³¹ Dokumen Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia

dalam ICCPR aturan kebebasan beragama diatur secara lebih rinci dalam pasal 18, pasal 20 ayat 2 dan pasal 27.³¹

Dalam Pasal 18 ICCPR disebutkan :

*“Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik ditempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pentaatan, pengamalan dan pengajaran”*³²

Meski secara umum aturan yang tertuang sama dengan apa yang ada dalam dokumen DUHAM, Namun pada dasarnya pasal tersebut diatas memuat dan menjamin hak yang lebih terperinci lagi yang tidak disebutkan dalam DUHAM seperti hak kebebasan berkeyakinan. Dalam ICCPR kebebasan berkeyakinan dianggap sebagai salah satu hak yang sederajat dengan kebebasan beragama. Penyebutan ketiga hak (berpikir, beragama dan berkeyakinan) secara sederajat menegaskan bahwa hak tersebut tidak dapat di kurangi (cannot be derogated) dalam keadaan apapun termasuk darurat sekalipun.³³

Ayat 18 ICCPR ini mengauai kebebasan seseorang untuk memilih agama, berpindah agama atau menerima agama dengan kesadaran sendiri seperti ditegaskan dalam kalimatnya “ Hak ini mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri”. Secara lebih lanjut disebutkan juga dalam Pasal

³¹ Ahmad Suaedy, dkk, *Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia : Problematika Hak Kebebaan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia*, (Jakarta : The Wahid Institute, 2009), hlm. 22

³² Lihat Dokumen International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR)

³³ Suaedy, *Islam...*, hlm. 22

18 ayat 2 bahwa pemaksaan terhadap agama tidak dibenarkan.

*“ Tidak seorangpun dapat dipaksa sehingga terganggu kebebasannya untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaannya sesuai dengan pilihannya ”.*³⁴

Jika ditelaah lebih dalam pada dasarnya pasal 18 membedakan antara kebebasan beragama dan berkeyakinan dengan kebebasan untuk menjalankan agama dan kepercayaan. Untuk kebebasan beragama dan berkeyakinan maka ia adalah hak absolut dan tidak dapat dibatasi atau *nonderogable* sedangkan untuk kebebasan menjalankan agama adalah hak yang dapat dibatasi atau *derogable rights*. ICCPR membolehkan pembatasan dalam praktik-praktik keagamaan guna melindungi keselamatan *public*, *moral* dan kebebasan pihak lainnya.³⁵

Selanjutnya dalam pasal 20 ayat 2 juga memuat aturan larangan untuk menyebarkan kebencian atas dasar agama. Dalam hal ini negara diwajibkan mengambil langkah legislative untuk mencegah adanya hal yang demikian. Secara jelas pasal 20 ayat 2 berbunyi :

*“ Segala tindakan yang menganjurkan kebencian atas dasar kebangsaan, ras, atau agama yang merupakan hasutan untuk melakukan diskriminasi, permusuhan atau kekerasan harus dilarang oleh hukum ”*³⁶

Kewajiban negara untuk melindungi hak kebebasan beragama kemudian dipertegas lagi dalam pasal 27 ICCPR yang berbunyi :

³⁴ Lihat Dokumen ICCPR Pasal 18 ayat 2

³⁵ Suaedy, *Islam...*, hlm. 23

³⁶ Lihat Dokumen ICCPR Pasal 20 Ayat 2

*“ Di negara-negara yang memiliki kelompok minoritas berdasarkan suku bangsa, agama atau bahasa, orang-orang yang tergolong dalam kelompok minoritas tersebut tidak boleh diingkari haknya dalam masyarakat, bersama-sama anggota kelompoknya yang lain, untuk menikmati budaya mereka sendiri, atau menggunakan bahasa mereka sendiri, ”.*³⁷

Dengan pengamatan mendalam maka dapat dikatakan bahwa pasal-pasal mengenai kebebasan beragama dalam ICCPR semakin mengukuhkan konvenan tersebut sebagai sebuah instrument yang kuat dan merupakan perjanjian yang mengikat secara hukum serta telah diratifikasi oleh banyak negara termasuk negara-negara Arab, Afrika, dan Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa konvenan ini diterima secara luas bahkan oleh negara-negara Islam.

Namun demikian penerimaan tersebut bukanlah tanpa kompromi, melainkan juga ada beberapa pertentangan dan perdebatan cukup khususnya dalam klausul tentang kebebasan untuk berpindah agama dan kepercayaan. Beberapa negara Islam seperti Mesir, Arab Saudi, Yaman dan Afghanistan pada dasarnya telah berupaya agar klausul tersebut di hapuskan karena mengandung multi tafsir. Klausul tersebut bisa ditafsirkan secara salah terutama perubahan agama yang tidak berdasar kesadaran pribadi. Selain itu, klausul tersebut juga bias menjadi peluang kegiatan misionaris untuk pemindahan agama.³⁸ Lagipula beberapa negara juga beranggapan bahwa klausa tersebut tidak diperlukan, sehingga pada akhirnya kompromi menghasilkan pengakuan hak pribadi dengan

³⁷ Lihat Dokumen ICCPR Pasal 27

³⁸ Suaedy, *Islam....* hlm. 27

perubahan frase menjadi “ *memeluk atau menganut agama dan kepercayaan dengan pilihan sendiri* ”.³⁹

Berdasarkan uraian berbagai pasal dari berbagai dokumen HAM Internasional di atas maka dapat dirumuskan delapan komponen hak kebebasan beragama yaitu⁴⁰ :

a. Kebebasan internal

Pada level ini ditegaskan bahwa setiap orang mempunyai hak kebebasan berfikir, berkeyakinan dan beragama. Hak ini meliputi hak untuk menganut dan menetapkan kepercayaan atas pilihannya sendiri termasuk untuk berpindah agama.

b. Kebebasan eksternal

Kebebasan ini menegaskan bahwa setiap orang memiliki kebebasan secara individu dan dalam masyarakat secara public maupun pribadi untuk memanifestasikan agama dan kepercayaannya dalam pengajaran, pengalaman dan peribadahnya.

c. Tidak ada paksaan

Dalam hal ini tidak ada seorangpun yang boleh menjadi subyek pemaksaan yang mengurangi haknya untuk memilih agama yang dikehendaknya.

d. Tidak diskriminatif

Dalam hal ini, negara wajib menjamin dan menghormati kebebasan beragama tanpa membedakan suku, agama, keyakinan, ras, jenis kelamin, bahasa, politik, dan lain sebagainya.

e. Hak dari orang tua atau wali

³⁹ Ifdhal Kasim, *Konvensi Hak-Hak Sipil dan Politik Sebuah Pengantar*, (Jakarta : ELSAM, 2005), hlm. 243

⁴⁰ Ahmad Suaedy dkk, *Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia : Problematika Hak Kebebasan Beragama dan berkeyakinan di Indonesia*, (Jakarta : The Wahid Institute, 2009), hlm. 77-78

Dalam hal ini, negara wajib menjamin dan menghormati kebebasan orang tua atau wali yang sah untuk menjamin bahwa pendidikan agama dan moral bagi anak-anaknya sesuai dengan keyakinannya sendiri.

f. Kebebasan lembaga dan status legal

Dalam hal ini aspek vital dari kebebasan beragama bagi komunitas keagamaan untuk berorganisasi atau berserikat sebagai komunitas. Sehingga komunitas keagamaan memiliki kebebasan untuk memiliki agama dan mengatur organisasinya.

g. Pembatasan yang diizinkan pada kebebasan eksternal

Dalam hal ini kebebasan untuk memenifestasikan agama dan keyakinan hanya dapat dibatasi oleh undang-undang yang berlaku.

h. Nonderogability

Dalam hal ini negara tidak boleh mengurangi kebebasan beragama dan berkeyakinan dalam keadaan apapun.

Berdasarkan paparan diatas maka terang bahwa pada kebebasan agama adalah sebuah hak asasi yang harus dilindungi. Siapapun tidak boleh memaksakan agama seseorang, mengucilkan dan mendiskriminasi agama seseorang bahkan negara dalam hal ini harus bias menjamin dengan serius kebebasan beragama seseorang baik dalam keyakinannya maupun dalam menjalankan praktek ibadahnya.

2. Kebebasan Beragama dalam Islam

HAM dalam Islam sebagaimana dijelaskan oleh Abu A'la al-Maududi adalah seperangkat hak yang diberikan Tuhan melalui wahyu kepada Nabi Muhammad SAW. Ia

menjelaskan bahwa HAM dalam Islam meliputi hak untuk hidup, hak atas keselamatan hidup, penghormatan terhadap kesucian wanita, hak untuk dapat memenuhi kebutuhan pokok, hak individu atas kebebasan, hak atas keadilan dan kesamaan derajat, hak untuk bekerjasama dan tidak bekerjasama.⁴¹

Secara umum nilai-nilai HAM dalam Islam dapat ditelusuri dari berbagai firman Allah SWT yaitu: kedudukan dan martabat manusia dalam QS. al-Baqarah (2:30) ; persamaan (equality) antar manusia dalam QS. al-Hujarat (49 : 13) serta kemerdekaan (freedom) dalam QS. al-Ahzab (33:72). Hak untuk hidup Q.S. al-Isra (17: 33); Q.S. al-Anam (6: 151), hak perlindungan kehormatan Q.S. al-Hujarat (49:11-12), hak perlindungan keamanan Q.S. al-Nur (24: 27), hak kesetaraan gender Q.S. al-Taubah (9: 71), hak beragama Q.S. al-Baqarah (2: 256); Q.S. al-Kafirun (109: 6), hak kebebasan berserikat Q.S. Ali 'Imran (2: 104-105), hak persamaan di depan hukum Q.S. al-Nisa (4: 58), hak mendapat keadilan Q.S. al-Syura (42: 15), hak mendapat keperluan hidup Q.S. al-Dzâriyah (51: 19), hak mendapat pendidikan Q.S. Yunus (10: 101), hak berkeluarga Q.S. al-Nur (24: 32); Q.S. al-Mumtahinah (60: 9).⁴²

Semua hal tersebut tertulis dalam kitab suci al-Qur'an. Perbedaananya dalam HAM konsep Islam selalu menempatkan Tuhan (Allah SWT) pada posisi sentral (theocentric), sedangkan dalam konsep PBB, HAM menempatkan manusia sebagai posisi sentral (anthropocentric).⁴³ Selain itu hal yang membedakan

⁴¹ Maulana Abu A'la al-MAududi, *Hak-Hak Asasi Manusia dalam Islam*, terj oleh Bambang Iriana Djajaatmaja (Jakarta : PT. Bumi Aksara, 2008), hlm. 12

⁴² Washil, *HAM Islam...*, hlm.435

⁴³ Muhammad Alim, *Demokrasi dan HAM dalam Konstitusi Madinah dan UUD 1945*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm.50-52

DUHAM dengan HAM Islam adalah sumber materi. HAM di Barat lebih banyak bersumber dari pemikiran filsafat humanistik, sementara HAM di dunia Islam bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah.

HAM dalam Islam adalah hal yang sangat diperhatikan bahkan sebelum lahirnya DUHAM sendiri melalui piagam madinah. Tidak hanya itu, Ham dalam Islam sudah diatur secara rinci dalam Maqashid Syariah. Bahkan memasuki tatanan masalah dharuriyat yang meliputi *Hifdz ad-din* (penjagaan agama), *Hifdz al-'aql* (penjagaan akal), *Hifdz an-nafs* (penjagaan jiwa), *Hifdz an-nasl* (penjagaan keturunan) dan *Hifdz al-maal* (penjagaan harta).⁴⁴

Dalam Islam landasan hak kebebasan beragama dapat diketahui melalui firman Allah SWT dalam QS. al-Baqarah ayat 256 yang artinya :

*"Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang (teguh) kepada buhul tali yang sangat kuat yang tidak akan putus, Allah maha mendengar, Allah maha mengetahui."*⁴⁵

Selanjutnya, dalil tersebut juga dipertegas lagi oleh Allah SWT dalam QS. Al-Kafirun ayat 6 yang berbunyi :

*"Untukmu agamamu dan Untukku agamaku".*⁴⁶

Membahas HAM termasuk kebebasan beragama dalam Islam maka tidak bisa lepas dari pembahasan

⁴⁴ Al-Iniam Abu Ishaq Asy- Syatibi,. *al-Muwafaqat fi UShul as-Syari'ah*. (Beirut : Dar al-kutub al-Islamiyyah,tt), hlm.8

⁴⁵ Lihat Terjemahan QS. al-Baqarah ayat 256 dalam Kementerian Agama RI, *Ummul Mukmini al-Qur'an dan terjemahan untuk wanita*. (Jakarta : Wali, 2010), hlm. 42

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 603

Piagam Madinah dan Deklarasi Islam Kairo. Berikut penjelasan kedua dokumen HAM dalam Islam :

a. Kebebasan Beragama dalam Piagam Madinah

Sebagaimana telah banyak dibahas dan diakui bahwa Piagam Madinah adalah piagam HAM pertama dalam Islam yang lahir jauh sebelum lahirnya dokumen HAM lainnya. Piagam Madinah atau yang disebut juga sebagai “Shahifat al-Madinah” atau “konstitusi Madinah” adalah perjanjian yang dibuat oleh nabi Muhammad SAW dan disepakati oleh para penduduk bangsa Yahudi yang terdiri dari berbagai kabilah dan suku pada tahun 622 M.⁴⁷

Piagam Madinah menjadi landasan berbangsa dan bernegara secara demokratis ditengah masyarakat yang plural. Dalam perjanjiannya, ia telah membawa keadilan dan keharmonisan dalam kehidupan masyarakat Madinah kala itu. Suyuti Pulungan menyebutkan bahwa piagam Madinah disebut sebagai dokumen HAM karena didalamnya mengandung hak kebebasan beragama, berkeyakinan, berpendapat agar tercipta keadilan, persatuan dan kesatuan dikalangan masyarakatnya.⁴⁸

Pandangan yang senada juga disampaikan Munawwir Syadzali yang mengungkapkan bahwa piagam Madinah mengandung dua prinsip yaitu : *Pertama*, Semua pemeluk Islam meskipun berasal dari berbagai macam suku, tetapi merupakan satu komunitas. *Kedua*, hubungan antar komunitas mendasarkan diri pada sikap saling membantu,

⁴⁷ Imam Amrusi Jailani, “Piagam Madinah : Landasan Filosofis Konstitusi Negara Demokratis”, *Ad-Daulah : Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, Volume.6, Nomor. 2, 2016, hlm. 280

⁴⁸ Suyuti Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan Negara Madinah Dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 1996)

bertetangga baik, menghadapi musuh bersama, saling menasehati dan menghormati kebebasan beragama.⁴⁹

Nurcholish Madjid menyebutkan bahwa Piagam Madinah berisi prinsip-prinsip dan rumusan kesepakatan hidup bersama secara sosial politik antara sesama muslim dan antara muslim dan non muslim serta kelompok lainnya di Madinah dibawah kepemimpinan Nabi Muhammad SAW.⁵⁰ Pada masa berlakunya Piagam Madinah ini, seluruh masyarakat hidup dengan damai, Nabi Muhammad menunjukan sikap toleransi yang sangat besar sehingga disana terjalin sebuah hubungan yang harmonis antara umat Islam dan non Islam.

Imam Amrullah Jailani menguraikan bahwa Nabi Muhammad meletakkan dasar dan fondasi kehidupan bermasyarakat dalam piagam madinah yang terdiri dari 10 Bab dan 47 Pasal yaitu :⁵¹ :

- 1) Al-Ikha adalah persaudaraan. Dalam hal ini Nabi Muhammad meletakkan dasar persaudaraan diatas segalanya. Hal ini terlihat dari berbagai upaya rasulullah memper saudarkan kaum Muhajirin dan Anshar.
- 2) Al-Musawah yaitu persamaan. Nabi Muhammad meletakkan prinsip ini karena sadar bahwa sepenuhnya manusia adalah sama-sama keturunan nabi Adam sehingga setiap warga negara memiliki hak yang sama untuk hidup secara merdeka.
- 3) Al-Tasamuh yaitu toleransi. Dalam piagam madinah setiap umat Islam dituntut untuk

⁴⁹ Suaedy, *Islناسam...*, hlm.22

⁵⁰ Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam di Era Reformasi* (Jakarta : Yayasan Paramadina, 1990). hlm. 24

⁵¹ Jailani, "Piagam...", hlm.,285

hidup berdampingan dengan umat Yahudi. Kebebasan agama dalam piagam madinah juga sangat dijamin sehingga setiap orang bisa menjalankan agamanya masing-masing.

- 4) Al-Tasyawur yaitu musyawarah. Rasulullah selalu menempatkan musyawarah sebagai cara menemukan solusi atas permasalahan-permasalahan yang dihadapinya.
- 5) Al-Ta'awun yaitu tolong menolong. Dalam piagam Madinah tertuang secara jelas bahwa umat harus saling tolong menolong dan harus saling melindungi.
- 6) Al-Adalah yaitu keadilan. Piagam Madinah memuat prinsip keadilan dalam menerima hak dan menjalankan kewajiban dalam kehidupan bermasyarakat sesuai posisi masing-masing.

b. Kebebasan Beragama dalam Deklarasi HAM Kairo

Tidak hanya piagam Madinah, Sebagai upaya merumuskan HAM yang bernafaskan Islam, pada tahun 1990 Organisasi Konferensi Islam (OKI) mengadakan Deklarasi Kairo tentang Hak Asasi Manusia dalam Islam yang terkenal dengan sebutan *The Cairo Declaration on Human Rights In Islam 1990*.⁵² Deklarasi ini diadakan guna merumuskan poin-poin hak asasi manusia dalam perspektif nilai-nilai ajaran Islam yang tertuang dalam al-Qur'an.⁵³

⁵² Sunaryo, "Studi Komparatif Antara Universal Declaration Of Human Rights 1948 Dan The Cairo Declaration On Human Rights In Islam 1990", *Fiat Justitia Jurnal Ilmu Hukum* Volume 5 No.2, 2012, hlm. 390

⁵³ Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 2008) hal. 239

Hasil dari deklarasi ini melahirkan sekitar 25 pasal tentang Hak Asasi Manusia yang digunakan sebagai pedoman dan acuan negara anggota OKI dalam upaya penegakan perlindungan HAM yang berdasarkan hukum Islam.⁵⁴

Hal tersebut dapat diketahui dari teks pembukaanya yang menyebutkan bahwa deklarasi tersebut ingin memberikan sumbangan bagi usaha-usaha manusia dalam menegakkan HAM yang sesuai dengan Syariat Islam dan HAM merupakan bagian integral dari agama Islam yang merupakan perintah suci dari Tuhan (Allah SWT) melalui Al-Quran serta diturunkan kepada nabi-Nya yang terakhir, Muhammad SAW.⁵⁵

Dalam Deklarasi Kairo, pasal yang mengatur tentang kebebasan beragama termaktub dalam pasal 10 yang redaksinya berbunyi:

*"Islam adalah agama fitrah. Dilarang melakukan segala bentuk paksaan terhadap manusia dengan mengeksploitasi kemiskinan atau ketidak-tahuannya untuk mengubah agamanya ke agama lain atau ateisme."*⁵⁶

Dalizar Putra menyebutkan bahwa kebebasan beragama dalam Islam dapat dilihat dari berbagai hal seperti tidak ada paksaan untuk memeluk suatu agama atau kepercayaan tertentu atau paksaan menanggalkan suatu agama yang sudah diyakini, selain itu Islam juga memberikan kekuasaan kepada kaum non muslim (Ahli Kitab) untuk dapat melaksanakan hak dan kewajibannya. Selanjutnya

⁵⁴ Sunaryo, "Studi....", hlm. 390

⁵⁵ *Ibid*

⁵⁶ Dokumen Deklarasi HAM Kairo Pasal 10

Islam juga menghargai dan menghormati Ahli Kitab.⁵⁷

Berdasarkan uraian tersebut maka terbukti bahwa Islam adalah agama rahmatan lil'alam yang rahmatnya meliputi seluruh alam tanpa membedakan suku, bangsa, agama. Sebelum Islam ada, sudah ada berbagai agama yang dianut manusia di dunia ini, Namun Allah mewahyukan Islam karena Ia berkehendak memberikan rahmat bagi seluruh alam, menjamin hak asasi manusia termasuk kebebasan beragama.

c. Kebebasan Agama Dalam Pandangan Para Fuqaha

Sebagaimana telah diuraikan di depan, bahwa kebebasan agama dijamin dalam Islam meski terdapat perbedaan pandangan khususnya dalam menyikapi QS. Al-Baqarah (2:256). Mashood A Baderin menguraikan bahwa dalam menjelaskan prinsip tiada paksaan dalam memeluk agama berdasarkan hukum Islam, Ismail al-Faruqi menguraikan bahwa QS. Al-Baqarah ayat 254 tersebut sebagai peluang bagi setiap manusia dengan segenap kesanggupannya untuk mengenal Allah dengan penggunaan akal secara jujur dan benar.⁵⁸

Penafsir tradisional seperti al-Thabari menjelaskan bahwa ayat tiada paksaan dalam agama hanya berlaku bagi ahlul kitab seperti kaum Kristen dan Yahudi dan tidak meliputi para penyembah berhala atau musyrik Arab yang menolak agama

⁵⁷ Dalizar Putra, *Hak Asasi Manusia Menurut al-Qur'an* (Jakarta : PT. al-Husna Zikra, 1995), hlm.32

⁵⁸ Mashood A Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, (Jakarta : Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010), hlm. 124

samawi. Pandangan ini didasarkan pada asbabun nuzul ayat yang ketika itu ada dua orang putra dari seorang muslim dari suku Salim ibn Awf yang keduanya beragama Kristen sebelum datangnya Islam menjenguk ayahnya di Madinah. Sang ayah merasa sedih melihat kedua anaknya yang beragama Kristen dan meminta keduanya untuk memeluk Islam namun mereka menolak. Kemudian sang ayah membawa serta kedua putranya ke hadapan Nabi Muhammad SAW dan meminta arahnya sehingga turunlah ayat tersebut. Sang ayahpun harus merelakan kedua putranya itu tetap memeluk agama Kristen.⁵⁹

Dalam pandangan At-Thabari dengan merujuk pada kejadian turunnya ayat tersebut khusus berhubungan dengan agama Kristen maka ayat tersebut hanya berlaku bagi agama Kristen atau agama ahlul kitab dan tidak berlaku untuk para penyembah berhala.

Dalam sumber lain sebagaimana dijelaskan oleh as-Suyuthi bahwa Ibnu Jarir meriwayatkan dari Ikrimah dari Ibnu Abbas, dia berkata : Firman Allah “Tiada Paksaan untuk (memasuki) agama (Islam)” turun pada seorang lelaki dari Anshar yang berasal dari Bani Salim bin Auf yang bernama al-Hushain. Dia mempunyai dua orang anak yang beragama Nasrani, sedangkan ia sendiri adalah muslim. Maka dia datang mengadu kepada Rasulullah SAW “Apakah saya perlu memaksa mereka berdua untuk masuk Islam karena tetap ingin memeluk agama

⁵⁹ M. Al-Thabari, *Tafsir Al-Tabari Vol 9*, (Cairo : Mustafa al-Babi, 1958), hlm.347. lihat juga Mashood A Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, (Jakarta : Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010), hlm. 124

Nasrani ?' Maka Allah menurunkan firman Nya dalam QS. Al-Baqarah ayat 256".⁶⁰

Al-Zamakhshari⁶¹ dengan menyitir QS. Yunus (10:99-100) menegaskan bahwa maksud dari ayat tidak ada paksaan dalam beragama tidak hanya untuk ahlul kitab namun semua manusia karena hanya dengan kehendak Allah manusia bisa beriman.

*"dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di muka bumi ini seluruhnya. Tetapi apakahkamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang beriman ? Dan tidak seorangpun akan beriman kecuali dengan izin Allah, dan Allah menimpakan azab kepada orang-orang yang tidak beriman".*⁶²

Pendapat Zamakhshari didukung dengan pendapat Abu Zahrah yang menceritakan bahwa khalifah kedua yaitu Umar RA pernah mengajak seorang wanita Kristen tua untuk memeluk Islam namun wanita itu menolaknya. Umar pun berucap "Tuhanku aku tidak bermaksud memaksanya karena aku sadar tidak boleh ada pemaksaan dalam agama, jalan benar jelas-jelas berbeda dengan jalan sesat".⁶³

Berbeda dengan al-Zamakhshari dan Abu Zahrah, Fuqaha seperti Ibnu Hazm⁶⁴ justru menegaskan bahwa ayat tidak ada paksaan dalam agama sudah dihapuskan dengan ayat pedang yang ada pada QS.

⁶⁰ Jalaludin AS-Suyuthi, *Asbabun Nuzul Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, Terj. Tim Abdul Hayyi (Jakarta : Gema Insani, 2008), hlm.108

⁶¹ Al-Zamakhshari, *al-Kashaf An-Haqaiq al-Tanzil* (Beirut : Dar al-Ma'rifah, tt), dalam Baderin, Hukum..., hlm. 124

⁶² QS. Yunus (10: 99-100) lihat Kementerian Agama, *Ummul Mukminin : Al-Qur'an dan Terjemahan untuk Wanita* (Jakarta : Wali, 2012), hlm. 220

⁶³ Baderin, *Hukum...* hlm. 125

⁶⁴ A. Ibn Hazm, *al-Muhalla* (Beirut : Dar al-Afaq al-Jididah, tt), hlm.195 dalam Baderin, *Hukum...* hlm. 124

At-Taubah (9:36) sehingga pemaksaan agama diperbolehkan. *"...dan perangilah kaum musyrikin semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya"*.⁶⁵

Selain QS. Al-Baqarah ayat 256, surat yang biasanya dijadikan landasan kebebasan beragama juga adalah QS. Al-Kafirun ayat 6 yang artinya *"untukmu agamamu dan untukku agamaku"*. Menurut sebuah sumber disebutkan bahwa asbabun nuzul ayat tersebut adalah karena kaum orang-orang kafir atau kaum musyrikin Quraisy mempengaruhi Nabi SAW dengan menawarkan harta kekayaan agar beliau menjadi seorang yang paling kaya di kota Makkah dan akan dikawinkan dengan wanita yang dikehendaknya. Usaha ini disampaikan dengan berkata : *"inilah yang kami sediakan bagimu hai Muhammad, dengan syarat agar engkau jangan memaki Tuhan kami dan menjelekkannya, atau sembahlah tuhan-tuhan kami selama setahun."* Nabi menjawab *"Aku akan menunggu wahyu dari Tuhanku."* Sehingga kemudian turunlah ayat tersebut.⁶⁶

Dalam sumber lain disebutkan yang intinya sama yakni kamu kafir Quraisy mengajak kepada Rasulullah SAW untuk menyembah tuhan (berhala) yang mereka sembah. Mereka ingin mengajak Rasulullah SAW dan para sahabat untuk menyembah tuhan orang-orang musyrikin Mekah dalam waktu

⁶⁵ QS. At-Taubah (9:36), lihat di Kementerian Agama. *Ummul...*, hlm. 192

⁶⁶ Qamarudin Shaleh, HAA Dahlan, MD Dahlan. *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an*, Cet-11, (Bandung : CV Diponegoro, 1989). hlm.619
Lihat juga Nurchalis, *Asbabun Nuzul Sejarah Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an*, (Surabaya : Pustaka Anda, 1997). hlm. 640

satu tahun, baru kemudian orang-orang musyrikin Quraisy akan menyembah Allah swt selama satu tahun juga di tahun berikutnya. Dari peristiwa itu, kemudian Allah swt menurunkan wahyu kepada Nabi Muhammad SAW untuk menjawab ajakan kaum kafir Mekkah tersebut.

Berdasarkan uraian tentang berbagai pandangan fuqaha di atas dapat diketahui bahwa penafsiran mengenai ayat-ayat yang bersinggungan dengan kebebasan beragama ada pada ranah ijtihadiyah yang penuh dengan dinamika bahkan kontroversi. Dari sini kita mengetahui bahwa fikih pada dasarnya bersifat relative karena lahir dari pemikiran manusia yang relative sehingga tidak boleh resisten terhadap pemikiran baru yang muncul kemudian.

3. Cara Pandang Intelektual Dalam Menyikapi HAM dan Islam

Supriyanto Abdi menjelaskan bahwa secara garis besar cara pandang para intelektual dalam menyikapi hubungan HAM dan Islam terbagi menjadi tiga yaitu *Pertama*, mereka yang menegaskan bahwa Islam tidak sesuai dengan gagasan dan konsepsi HAM modern. *Kedua*, mereka yang menyatakan bahwa Islam menerima semangat kemanusiaan HAM modern namun menolak landasan sekulernya dan menggantinya dengan landasan Islami. *Ketiga*, mereka yang berpandangan bahwa HAM modern adalah khazanah kemanusiaan universal dan Islam memberikan landasan normative yang sangat kuat terhadapnya.

Hampir sama dengan apa yang telah disebutkan oleh Supriyanto Abdi, Tim Penulis Pusat Studi Islam Universitas Islam Indonesia yang beranggotakan M. Latief Fauzi, Imam Samroni, Yusdani, Muntaha dan Edi Safitri menambahkan satu pandangan lagi sehingga cara

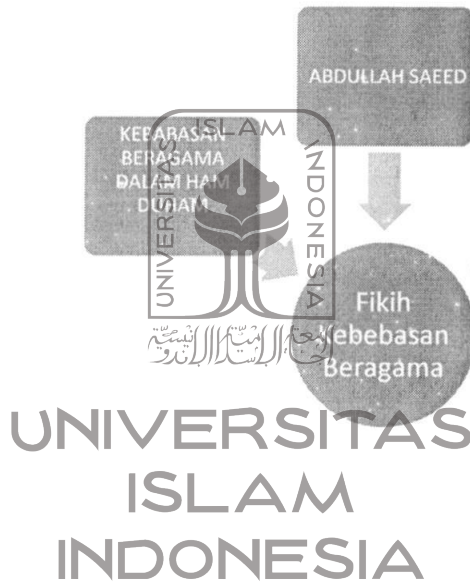
pandangan Islam dan HAM dikalangan masyarakat dan intelektual menjadi empat yaitu yaitu⁶⁷ :

- a. Kelompok fundamentalis, kelompok ini adalah kelompok yang memiliki tipologi keagamaan apologis literalis dan menolak HAM internasional secara penuh.
- b. Kelompok reformis sekuler yaitu kelompok yang mengedepankan unsur rasionalitas dan kemanusiaan. Kelompok ini menerima HAM internasional secara penuh.
- c. Kelompok reformis fundamentalis, Kelompok ini menerima HAM secara terbatas (kritis), mereka yang ada pada kelompok ini berupaya mencari sintesis yang memungkinkan sintesis nilai-nilai Islam dan nilai-nilai baru (yang datang dari luar Islam) meskipun pada kenyataannya pemikiran ini masih tetap berpegang teguh pada ajaran Islam (yang bersikap teknis praktis) yang bertentangan dengan pemikiran HAM internasional dan nilai-nilai kemanusiaan. Pemikiran ini mempunyai kesamaan dengan tipologi pemikiran fundamentalis, yaitu bersifat teosentris.
- d. Tipologi kelompok pemikir mutakhir. Ciri dari tipe ini adalah sikap kritis dan obyektif terhadap pemikiran Barat (HAM internasional) dan pemikiran Timur (Islam) secara berimbang.

Dalam hemat penulis, Uraian mengenai cara pandang intelektual dalam menyoroti hubungan Islam dan HAM ini penting guna mengetahui posisi para

⁶⁷ M.Latif Fauzi dkk. *Mendialogkan HAM Syari'ah : Pembelajaran HAM di Kampus Islam*. (Yogyakarta : Kaukaba Dipantara, 2011) hlm. 57

pemikir Islam khususnya Abdullah Saeed sehingga bisa dilakukan sintesa kreatif pemikirannya dalam mengurai tafsir al-Qur'an tentang hak kebebasan beragama. Berdasarkan kerangka teori diatas maka dapat dirumuskan sebuah peta konsep untuk mendasari penelitian ini sebagaimana berikut :



BAB III

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam menyusun penulisan tesis adalah sebagai berikut :

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian pustaka (Library Reasearch) yaitu penelitian yang mendasarkan analisa pada buku pustaka, makalah, artikel, jurnal¹ dan bahan-bahan pustaka lainnya yang relevan dengan judul penelitian ini.

Penelitian ini juga merupakan jenis penelitian deskriptif kualitatif yaitu sebuah penelitian yang lebih menekankan analisis pada proses penyimpulan deduktif dan induktif serta analisis terhadap dinamika hubungan antar fenomena yang diamati dengan menggunakan logika ilmiah melalui cara berfikir formal dan argumentatif.

Dalam penelitian kualitatif, Bogdan dan Taylor sebagaimana dikutip oleh Arif Furchan dan Agus Maimun menjelaskan bahwa penelitian kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa ucapan atau tulisan dan perilaku yang dapat diamati dari subyek penelitian itu sendiri.²

B. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua sumber yaitu :

¹ Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial* (Bandung: Mandar Maju, 1996), hlm. 33.

² Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 15.

1. Sumber Primer

Sumber primer adalah bahan utama yang digunakan dalam penelitian dan dalam hal ini sumber primer yang digunakan adalah buku-buku karangan Abdullah Saeed yang berisikan tentang pemikirannya tentang Hak Asasi Manusia. Beberapa buku karya Abdullah Saeed yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah :

a. Freedom of Religion, Apostasy and Islam.³

Melalui buku ini penulis berharap dapat mengurai pandangan Abdullah Saeed secara komprehensif mengenai Kebebasan Beragama dalam Islam dan pandangannya terhadap HAM.

b. Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual⁴

Melalui buku ini penulis berharap dapat mengetahui dan mengurai metodologi penafsiran yang digunakan Abdullah Saeed dalam memaknai ayat-ayat mengenai kebebasan beragama.

c. Pemikiran Islam Sebuah Pengantar⁵

Melalui buku ini penulis berharap dapat mengetahui posisi Abdullah Saeed dalam peneuturan intelektual internasional. Bagaimana fondasi awal pemikirannya agar apa yang dihasilkan dapat dipertanggung jawabkan.

³ Abdullah Saeed and Hasan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, (New York, Routledge, 2016)

⁴ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, alih bahasa Ervan Mutawab, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual* (Bandung : Mizan Pustaka, 2016).

⁵ Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction*, alih bahasa oleh Tim Penerjemah Baitul Hikmah, Sahiron Syamsudin, M.Nur Prabowo S (ed), *Pemikiran Islam Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta : Baitul Hikmah Press, 2014)

2. Sumber Sekunder

Sumber Sekunder adalah bahan-bahan yang menunjang dan mendukung penelitian. Diantara sumber sekunder yang digunakan adalah buku-buku atau karya-karya tulis yang membahas tentang Abdullah Saeed dan pemikirannya. Beberapa sumber sekunder ini diantaranya :

- a. Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia : Problematika Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia karya Ahmad Suaedy, dan kawan-kawan.⁶
- b. Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam karya Mashood A Baderin.⁷
- c. Pemikiran dan Gerakan Muslim Progresif karya Yusdani.⁸

C. Pendekatan Studi

Pendekatan studi dalam penelitian ini terdiri dari dua pendekatan yaitu :

1. Pendekatan Historis

Pendekatan historis digunakan untuk menelusuri latar belakang pemikiran Abdullah Saeed. Pendekatan historis yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sejarah sosial intelektual. Pendekatan sejarah sosial Intelektual sebagaimana diuraikan oleh Nur Huda adalah tradisi keilmuan, hubungan antara guru dan murid, termasuk di

⁶ Ahmad Suaedy, dkk, *Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia : Problematika Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia*, (Jakarta : The Wahid Institute, 2009)

⁷ Mashood A Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*. (Jakarta : Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010)

⁸ Yusdani. "Pemikiran dan Gerakan Muslim Progresif", *Jurnal eL-Tarbiawi*, Volume VIII, No.2, 2015

dalamnya sejarah pendidikan dan wacana intelektual yang berkembang pada seorang pemikir dengan melihat kondisi dan situasi yang mengitarinya seperti kondisi sosial, ekonomi, politik dan sebagainya.⁹ Hal ini mutlak harus dilakukan karena sebuah pemikiran mustahil lahir kecuali ada faktor luar yang mendukungnya yakni keadaan sosial yang mengitari seorang intelektualis.

2. Pendekatan Normatif

Khairudin nasution menjelaskan bahwa pendekatan normatif dalam studi Islam adalah pendekatan yang memandang masalah dari sudut legal formal dan atau normatifnya. Sebagai contoh dari yang legal formal adalah yang berkaitan dengan halal-haram, boleh atau tidak, dan sejenisnya.¹⁰ Sedangkan normatifnya adalah seluruh ajaran yang terkandung dalam naş. Intinya pendekatan ini akan berusaha menggali aspek legal formal dari Fikih Kebebasan Beragama dari sumbernya yakni al-Qur'an dan Hadis.

3. Pendekatan Filosofis.

Pendekatan filosofis digunakan untuk menganalisis peta pemikiran Abdullah Saeed dalam merumuskan metodologinya ketika merespon hak kebebasan beragama. Pendekatan Maqaşid Syariah akan menjadi pendekatan filosofis yang digunakan dalam penelitian ini karena akar rumpun dari persoalan HAM pada dasarnya telah diatur dalam maqaşid syari'ah. Pendekatan konsep maqaşid yang akan digunakan sebagaimana diutarakan oleh Jasser Auda'.

⁹ Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2007)

¹⁰ Khairuddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta : Academia dan Tazaffa, 2009), hlm.197

D. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif yaitu dengan memaparkan dan menganalisis pemikiran Abdullah Saeed. Dalam penelitian kualitatif, setidaknya ada tiga alur kegiatan yang perlu dilakukan ketika data telah dikumpulkan dan hendak menganalisis data tersebut yaitu: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.¹¹ Jenis analisis data yang akan digunakan adalah analisis domain yang merupakan jenis analisis untuk memperoleh gambaran umum dan relatif menyeluruh terhadap fokus studi.¹²



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

¹¹ Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis*, alih bahasa Tjetjep Rohendi Rohidi, *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber tentang Metode Baru*, (Jakarta: UI Press, 1992), hlm. 17

¹² Furchan, *Studi Tokoh...*, hlm. 64

BAB IV

HASIL DAN ANALISIS PENELITIAN

A. Hasil Penelitian

1. Biografi Abdullah Saeed

Abdullah Saeed merupakan seorang profesor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Saeed kecil dilahirkan di Maldives pada 25 September 1964¹ dan merupakan keturunan suku bangsa Arab Oman.² Riwayat pendidikan formal Abdullah Saeed dimulai di Arabic language study, Institute of Arabic language, Saudi Arabia pada tahun 1977-1979. Setelah itu Saeed melanjutkan pendidikannya ke High School Certificate, Secondary Institute, Saudi Arabia pada tahun 1979-1982.³

Pada tahun 1982, Abdullah Saeed melanjutkan pendidikannya pada bidang *Islamic Studies* dan meraih gelar Bachelor of Arts di University Saudi Arabia. Setelah itu Saeed melanjutkan jenjang masternya dan meraih gelar MA pada bidang Linguistik Terapan di University of Melbourne. Begitupun dengan studi doktoralnya hingga mendapatkan gelar Ph.D di bidang

¹ MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed", *Millati*, Jurnal of Islamic Studies and Humanities, Vol.1 No.1 Tahun 2016, hlm.5

² Annas Rolli Muchlisin, "Penafsiran Kontekstual: Studi Atas Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed", *Maghza*, Vol. 1, No. 1, 2016, hlm.20

³ Tasmuji, "Pemikiran Abdullah Saeed tentang Riddah dan Hak Asasi Manusia", *Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, Volume 1, Nomor 1, Tahun 2011, hlm.71

Islamic Studies di Universitas yang sama yakni University of Melbourne, Australia pada 1988-1992.⁴

Berdasarkan jenjang pendidikannya tersebut, dapat diketahui bahwa Abdullah Saeed memiliki kompetensi yang cukup baik untuk menilai dunia Barat dan Timur secara objektif guna menghidupkan nafas Islam yang rahmatan lil 'alamin *Shalih Fi Kulli al-Makan wa Az-Zaman*. Adapun karya-karya yang telah dibuatnya adalah :

- a. Interpreting the Qur'an towards a Contemporary Approach
- b. Islamic Thought : an Introduction
- c. The Qur'an : an Introduction
- d. Freedom of Religion, Apostasy and Islam
- e. Islam in Australia
- f. Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach,
- g. Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia,
- h. Human Rights and Islam : an Introduction to Key Debates Between Islamic Law and International Human Rights Law,
- i. Islam and Belief: At Home with Religious Freedom
- j. Family Law and Australian Muslim Women
- k. Dan lain sebagainya.

Selain dalam bentuk buku, karya Abdullah Saeed yang lainnya juga banyak dimuat dalam berbagai

⁴ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, alih bahasa Ervan Mutawab, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual* (Bandung : Mizan Pustaka, 2016), hlm. 316

artikel di jurnal-jurnal hingga skala internasional, ensiklopedi juga bab dalam buku seperti⁵ :

- a. Dalam buku yang berjudul *Religion and Multicultural Citizenship* yang diterbitkan oleh Cambridge University Press, Abdullah Saeed menulis tentang “Muslim in the West and Their Attitudes to Full Participating in Western Societies: Some Reflection”
- b. Dalam jurnal *The Muslim World* (vol. 97) Juli tahun 2007, Saeed menulis tentang *Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification*
- c. Dalam *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures* (vol. 4) yang diterbitkan oleh Brill Publishing pada 2006, Saeed menulis tentang *Women, Gender and Islamic Bank* dan tulisan-tulisan lainnya yang tidak mungkin dicantumkan semua di sini.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Untuk karirnya sendiri, Saeed awali dengan menjadi tutor dan dosen part time mata kuliah bahasa Arab dan studi Timur Tengah pada tahun 1988-1992 di Universitas Melbourne. Disamping menjadi tutor, pada tahun 1991-1992 Abdullah Saeed juga menjabat sebagai coordinator mata kuliah bahasa Arab dan Studi Islam di Sekolah tinggi Islam King Khalid Victoria. Kemudian pada tahun 1993-1995 ia diangkat menjadi konsultan mata kuliah Bahasa Arab dan Studi Islam di STI King Khalid Victoria. Bersamaan dengan hal tersebut Saeed juga diangkat menjadi Asisten dosen untuk mata kuliah studi Arab

⁵ Annas Rolli Muchlisin, “Penafsiran Kontekstual: Studi Atas Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed”, *Maghza*, Vol. 1. No. 1, Januari-Juni 2016, hlm.21

pada jurusan Bahasa Arab dan Antropologi Fakultas Bahasa Universitas Melbourne.⁶

Pada tahun berikutnya yakni pada tahun 1996-1997, Abdullah Saeed diangkat sebagai Ketua Pelaksana Jurusan dan dosen Studi Bahasa Universitas Melbourne. Ditahun berikutnya yakni tahun 1998-2003 Saeed diangkat sebagai wakil direktur Asia Institute di Universitas Melbourne. Pada tahun 1999, Saeed juga berhasil menjadi visiting scholar di Sekolah Studi Orang Timur dan Afrika (SOAS) Universitas London.⁷

Pada tahun 2003-2004 Abdullah Saeed diangkat menjadi Direktur Asia Institute di Universitas Melbourne. Ditahun selanjutnya yakni tahun 2005 Saeed menjabat sebagai Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer Universitas Melbourne. Selain itu ada banyak sekali karir yang dilakukan Abdullah Saeed yang mendukungnya menjadi seorang intelektual Islam kontemporer. Berkat dedikasi dan kontribusinya di bidang Islamic Studies, Sejak tahun 2004 Abdullah Saeed berhasil meraih gelar profesor dalam bidang Studi Arab dan Islam di the Sultan Oman.⁸

Kombinasi pendidikan dan karir yang dijalannya dalam hemat penulis menjadikannya sebagai pemikir Islam yang kompeten dalam menilai dua dunia yakni

⁶ Eka Sudansyah dan Suherman, "Melacak Pemikiran Al Qur'an Abdullah Saeed", Jurnal Kajian Islam 3 Nomor 1, April 2011, hlm. 45-46

⁷ *Ibid*

⁸ www.findexpert.unimelb.edu.au diakses pada Jumat 30 November 2018 Pukul 12.40

Barat dan Timur, HAM dan Islam dan lain sebagainya secara seimbang dan objektif.

2. Kontruksi Dasar Pemikiran Abdullah Saeed

a. Pemikiran Abdullah Saeed Tentang al-Qur'an Sebagai Wahyu

Dalam bukunya *Pemikiran Islam sebuah pengantar*, Abdullah Saeed mengakui bahwa al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan merupakan fondasi utama dan pedoman dalam menjalani kehidupan.⁹ Sependapat dengan para mufassir lainnya, Abdullah Saeed juga meyakini bahwa al-Qur'an tidak hanya sebagai kitab suci melainkan juga sebagai wahyu yang otentik diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan diturunkan pertama kalinya di Gua Hira pada tahun 610 H.

Sejalan dengan pemikiran muslim lainnya, menurut Abdullah Saeed Al-Qur'an sebagai wahyu diturunkan melalui berbagai cara yaitu : *Pertama*, wahyu datang kepada orang yang dimaksud tanpa perantara apapun baik suara maupun utusan. *Kedua*, wahyu dibalik hijab yakni Allah memberikan wahyu dengan perantara bayangan atau mimpi. *Ketiga*, dengan mengirimkan utusan (malaikat). Metode ketiga diyakini sebagai metode paling meyakinkan dan paling jelas meski juga paling tidak langsung.¹⁰

Adapun hal yang patut disayangkan menurut Saeed adalah para mufassir atau intelektual Muslim pra modern hanya menganggap wahyu sebagai kalam

⁹ Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction*, alih bahasa oleh Tim Penerjemah Baitul Hikmah. Sahiron Syamsudin, M.Nur Prabowo S (ed), *Pemikiran Islam Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta : Baitul Hikmah Press. 2014). hlm. 23

¹⁰ *Ibid*, hlm.24

Tuhan dengan menafikan peran nabi dan masyarakat muslim generasi awal pada waktu wahyu diturunkan. Menurut Saeed dalam pemahaman mayoritas kaum muslimin, Nabi dianggap sebagai penerima pasif pewahyuan dan proses pewahyuan berada pada level meta historis yang tidak menerima pengaruh konteks aktual. Hal ini berbeda dengan apa yang dalam pemikirannya yang memahami al-Qur'an dengan pendekatan kontekstual untuk dapat mengekstrak lebih luas peran Nabi Muhammad dan konteks sosio historisnya.¹¹

Abdullah Saeed merumuskan empat level pewahyuan, pada level pertama disebut sebagai pewahyuan yang gaib dimana semua umat Islam sepakat bahwa Allah SWT lah yang pertama kali mewahyukan al-Qur'an ke al-lauh al-mahfuz dan kemudian ke langit. Dari sana, Ruh (Malaikat Jibril) membawa pewahyuan kepada Nabi Muhammad SAW. Sebelum pewahyuan sampai pada Nabi inilah yang disebut bahwa al-Qur'an berada pada level gaib yang melampaui pemahaman manusia.¹²

Pada level kedua, pewahyuan mencapai Nabi dan ia diwahyukan ke dalam hatinya, seperti yang dinyatakan al-Qur'an. Setelah itu Nabi mengucapkannya dalam bahasa Arab dan untuk pertama kalinya dalam konteks kemanusiaan. Dalam hal pengucapan Nabi dalam bahasa Arab harus diyakini sebagai kehendak ilahi. Tuhanlah yang memungkinkan Nabi mengekspresikan apa yang diwahyukan dalam bentuk apapun dan kemudian menjadikan al-Qur'an sebagai mukjizat.¹³

¹¹ Saeed, *Al-Qur'an...*, hlm.97

¹² *Ibid*

¹³ *Ibid*, hlm. 98

Dalam hal ini Abdullah Saeed menegaskan bahwa pada level kedua inilah, harus diakui bahwa al-Qur'an hadir dan ada untuk manusia, dalam bahasa manusia guna memberikan pedoman hidup manusia dan berbagai masalah kemanusiaan lainnya. Sehingga bukanlah tidak mungkin untuk mengaitkan al-Qur'an dengan kehidupan manusia dalam konteksnya yang terus mengalami perubahan. Dalam level ini juga sebenarnya, al-Qur'an mulai berperan dalam sejarah ketika Nabi Muhammad menyampaikan wahyu kepada masyarakat dengan beragam kondisi dan sejarahnya.¹⁴

Pada level selanjutnya, pewahyuan menjadi bagian dari kehidupan umat Islam sehari-hari sehingga ia menjadi bagian vital dan hidup dalam masyarakat, proses dari keterlibatan pewahyuan terhadap kehidupan sosial inilah yang kemudian diistilahkan sebagai aktualisasi pewahyuan.

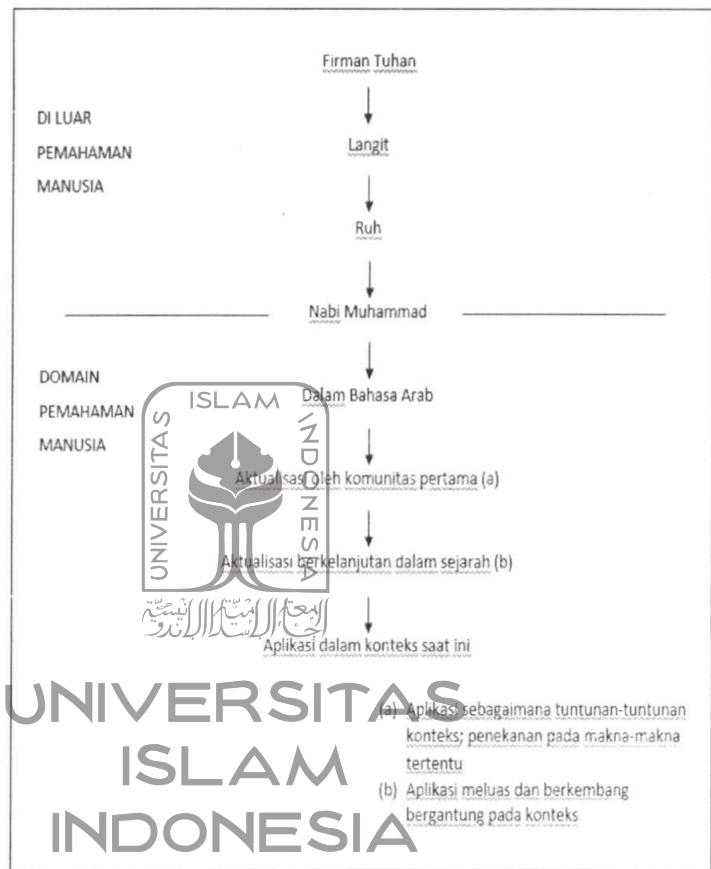
Terakhir yakni pada level keempat terdapat dua dimensi pewahyuan yaitu¹⁵:

- 1) Komunitas-komunitas muslim yang mengelaborasi apa yang tersirat dalam wahyu
- 2) Dari sudut pandang al-Qur'an, Tuhan memberikan panduan kepada mereka yang sadar akan kehadiran Nya dan yang berusaha mempraktikan firman Nya di dalam kehidupan mereka.

¹⁴ *Ibid*

¹⁵ *Ibid*, hlm. 99

Gambar I Proses Pewahyuan



Berdasarkan pelevelan tersebut hakikatnya Saeed ingin menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah murni ciptaan Tuhan. Namun, dalam kapasitas agar ia bisa difahami maka ada peran Nabi dan misi dakwahnya berdasarkan konteks sosio historisnya. Dengan pemahaman wahyu yang demikian, konteks sosio-historis menjadi elemen yang cukup penting sehingga interpretasi harus berangkat dari realitas sosio historis tersebut ketika wahyu diturunkan.

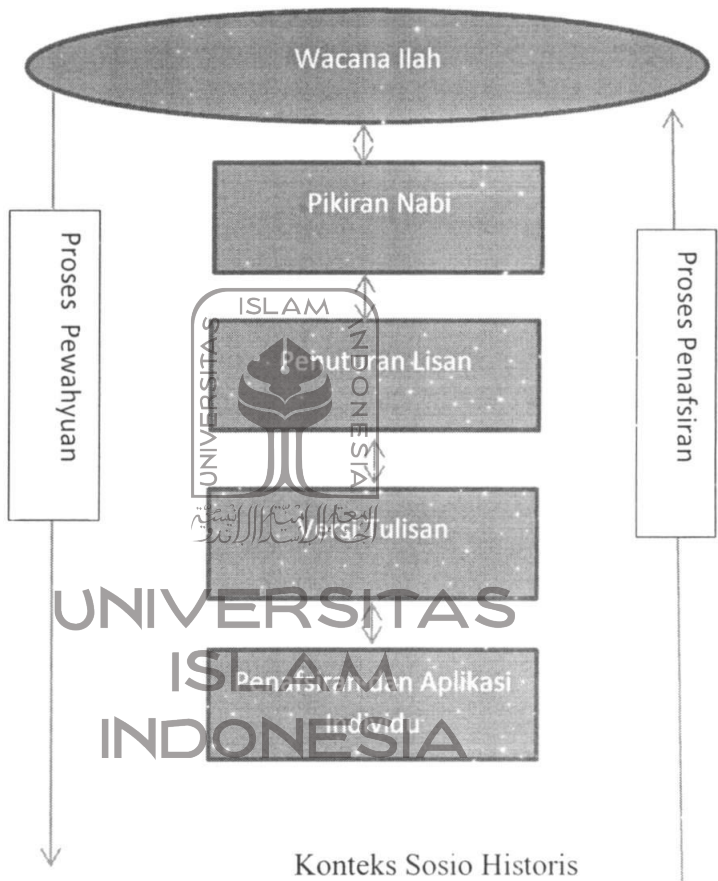
Hal demikian senada dengan apa yang dimaksud Asma barlas dalam memahami proses pewahyuan. Ia menekankan bahwa kitab suci merupakan waacana ilahi yang tidak bisa ditiru, diubah dan dipalsukan atau di gugat. Namun pemahaman demikian tidak berlaku bagi pemahaman manusia tentangnya. Itulah sebabnya ideology agama membedakan antara wahyu Tuhan dan perwujudan duniawinya. Gambar dibawah ini akan menjelaskan alur pemahaman akan hubungan tersebut.¹⁶



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

¹⁶ YUSDANI dalam *Pribumisasi Hukum Islam* (Yogyakarta : Kaukaba, 2012), hlm.577

**Gambar II Hermeneutika Pewahyuan
Asma Barlas¹⁷**



¹⁷ *Ibid*

b. Pemikiran Abdullah Saeed Mengenai Ayat Ethico Legal dan Hierarchy Values

Sebagai upaya memahami al-Qur'an, Abdullah Saeed melalui bukunya yang berjudul "The Quran an Introduction" mengklasifikasikan jenis teks dalam ayat-ayat al-Qur'an ke dalam beberapa tema seperti:

- 1) Ayat-ayat teologi, ayat-ayat al-Qur'an yang tergolong dalam jenis ini dibagi menjadi dua bagian: *Pertama*, ayat ayat tentang Tuhan yang meliputi sifat dan perbuatan Tuhan; *Kedua*, selain tentang Tuhan seperti tentang 'arsy, surga, neraka, malaikat, dan al-lauh almahfuz. intinya, ayat-ayat teologi ini adalah ayat yang berkaitan dengan sesuatu yang berada di luar jangkauan pengamatan manusia.
- 2) Ayat-ayat kisah, ayat-ayat ini adalah ayat-ayat yang berisi tentang kisah-kisah yang merujuk pada peristiwa-peristiwa dalam sejarah manusia yang bisa diperiksa melalui sumber-sumber dan tradisi-tradisi di luar al-Qur'an. Misalnya, ayat-ayat tentang bangsa-bangsa, manusia, cerita, Nabi-Nabi, dan agama-agama masa lalu, termasuk juga kejadian-kejadian pada masa Nabi.
- 3) Ayat-ayat perumpaan, ayat ini dimaksudkan untuk menggambarkan konsep atau gagasan tertentu. Pada tatanan linguistik, ayat ini berguna untuk memungkinkan teks lebih jelas dan lebih mudah dipahami. Ada banyak contoh ayat ini dalam al-Qur'an yang bisaanya diawali dengan kata *masal*.

- 4) Ayat-ayat eticho legal.¹⁸ Ayat ini adalah ayat-ayat yang menyangkut aturan dan ketentuan hukum.

Dalam bukunya *Interpreting the Qur'an : towards a Contemporary Approach*, Abdullah Saeed menjelaskan bahwa ayat-ayat eticho legal adalah ayat-ayat yang berbicara mengenai aturan dan ketentuan hukum. Amin Abdullah sebagaimana dikutip oleh Leni Lestari menyampaikan bahwa frasa Ethico-legal terdiri dari dua kata, yaitu “ethico atau ethic” yang lebih dekat jika diterjemahkan dengan “etis, beradab atau moral”. Dan kata “legal” yang diterjemahkan menjadi “hukum, aturan”¹⁹.

Beberapa contoh konten ayat yang termasuk ayat ethico legal ini adalah kepercayaan pada Tuhan, nabi dan kehidupan setelah kematian, peraturan yang terkait dengan pernikahan, perceraian, dan warisan; apa yang diizinkan dan dilarang, perintah yang berkaitan dengan puasa, pengeluaran, jihad dan hudud, larangan terkait dengan pencurian, berurusan dengan non-Muslim; instruksi yang berkaitan dengan etika, hubungan antar agama dan tata kelola.²⁰ Adapun karakteristik dari ayat-ayat Eticho Legal ini

¹⁸ Abdullah Saeed, *The Qoran an Introduction*, (New York : Routledge, 2008). hlm.74-75

¹⁹ Lenni Lestari, “Refleksi Abdullah Saeed Tentang Pendekatan Kontekstual Terhadap Ayat-Ayat Ethicolegal Dalam Alquran”. *At-Tibyan*. Vol. II No.1. 2017, hlm. 25

²⁰ Abdullah Saeed. *Interpreting the Qur'an : towards a Contemporary Approach*. (Newyork : Routledge, 2006). hlm.1

adalah dari segi bahasanya terbilang cukup sederhana.²¹

Mengenai ayat-ayat ethico legal ini, Abdullah Saeed pernah mengatakan:

*“One of the primary concerns of this reading is that in order to understand and interpret the ethicolegal content of the Quran and relate that content to the changing needs and circumstances of Muslims today, it is important to approach the text at different levels, giving a high degree of emphasis to the sociohistorical context of the text”.*²²

Menurut Lenni Lestari, untuk bisa memahami ayat-ayat ethico-legal dalam ayat-ayat berkonteks politik, sosial, historis, agama, dan ekonomi adalah dengan memahami kapan ayat-ayat tersebut diwahyukan, dipahami, ditafsirkan, dan diterapkan.²³

Selain mengembangkan konsepsi tentang ayat-ayat ethico legal, Abdullah Saeed juga mengembangkan apa yang disebutnya sebagai tindakan yang benar dengan membuat atau mengembangkan sebuah hirarki nilai yang terkandung dalam al-Qur'an. Adapun pertimbangannya dalam mengembangkan teori hirarki nilai ini adalah keyakinan esensial Islam dalam rukun iman, rukun Islam dan apa yang jelas dilarang dan diizinkan dalam Al-Qur'an, seperti

²¹ Eka Suriansyah dan Suherman, “Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed”, *Jurnal Kajian Islam*, Vol.3 No.1, 2011, hlm.50

²² Abdullah Saeed, “Some Reflections on The Contextualist Approach to Ethico-legal Texts of the Quran,” dalam *Buletin SOAS*, 2008, hlm. 221 atau lihat juga dalam Lenni Lestari, “Refleksi...”, hlm. 23

²³ Lenni, “Refleksi...”, hlm. 24

larangan pembunuhan atau pencurian, atau diperbolehkannya konsumsi barang-barang makanan tertentu. Ia menambahkan bahwa dirinya juga mempertimbangkan apa yang diterima dalam tradisi Muslim. Hirarki nilai yang dimaksud adalah²⁴:

1) Nilai Obligator / Nilai yang wajib

Nilai-nilai obligatory adalah bagian yang mengandung nilai-nilai dasar dan nilai-nilai esensial dalam Islam. Sifatnya yang independen mengakibatkan dirinya kokoh dengan sendirinya dan tidak bisa terpengaruh pergeseran maupun perbedaan budaya. Nilai ini mencakup ayat-ayat periode Makkah dan Madinah. Nilai obligatori sebagaimana dimaksud Saeed adalah²⁵ :

- a) Nilai-nilai tentang keimanan atau system keyakinan. Contohnya seperti iman kepada Allah, malaikat Allah, kitab suci, Rasulullah, hari akhir, Qadha dan Qadr serta lain sebagainya.
- b) Nilai-nilai tentang praktik ibadah. Contohnya seperti shalat, puasa, haji, dan ibadah mahdah lainnya. Karena tidak bergantung pada konteks maka praktik ibadah ini dapat dilaksanakan secara universal
- c) Nilai-nilai yang secara jelas membolehkan atau justru melarang sesuatu perbuatan seperti tentang hukum

²⁴ Saeed, *Interpreting....*, hlm. 130

²⁵ Saeed, *Al-Qur'an....*, hlm. 111, lihat juga Muhammad Nashrul Haqqi. "Ethico-Legal Texts dan Hierarchy of Values Abdullah Saeed: Sebuah Kritik Epistemologi Hukum Islam", *Proceeding*. Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XIV. STAIN Samarinda, 2014

halal dan haram yang tertuang dalam al-Qur'an dan didukung dengan praktek actual Nabi Muhammad SAW. Hal ini juga bisa di praktekan secara universal. Contohnya seperti kata *harrama*, *uḥilla*, *uḥillat*, *aḥalla*, *aḥlalnā*, dan sebagainya secara langsung²⁶.

Abdullah Saeed menjelaskan bahwa kategori ayat yang secara tegas menyatakan halal dan haram sangat sedikit sehingga ada lapangan ijtihad yang luas bagi para mufassir untuk membangun, mengembangkan dan mengklarifikasi apa yang dikehendaki al-Qur'an.

2) Nilai Fundamental

Nilai fundamental sebagaimana dimaksud disini adalah nilai-nilai yang bersentuhan dengan kemanusiaan yang secara substansial disebutkan dalam al-Qur'an. Dalam hal ini Saeed mengakui bahwa pada dasarnya memang tidak ada teks al-Qur'an yang secara spesifik menyatakan tentang hal tersebut. Namun setidaknya kita bisa memahami nilai-nilai fundamental tersebut dalam maqāṣid as-syari'ah, seperti perlindungan agama (hifdzu al-din), perlindungan akal (hifdzu al-'Aql), perlindungan jiwa (hifdzu al-nafs), perlindungan harta (hifdzu al-maal) dan perlindungan keturunan (hifdzu an-nasl).²⁷

²⁶ *Ibid*

²⁷ Al-Imam Abu Ishaq Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi UShul as-Syari'ah*. (Beirut : Dar al-kutub al-Islamiyyah, tt) hlm.8

Abdullah Saeed menjelaskan bahwa nilai-nilai maqashidi diatas merupakan nilai-nilai universal yang tersusun dari berbagai nilai partikular (juz'i), melalui metode induktif dan dengan cara yang sama maka nilai-nilai universal itu dapat dikembangkan lagi. Seperti perlindungan terhadap hak asasi manusia sebagai nilai universal yang dibangun dari berbagai hak particular seperti hak kebebasan berbicara, persamaan dimuka hukum dan lain sebagainya. Berbeda dengan nilai obligatori, nilai fundamental ini menurut Saeed bisa dikembangkan sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zaman.²⁸

3) Nilai Proteksional/Nilai Perlindungan

Nilai proteksional merupakan nilai yang memberikan dukungan legislative atau *legislative support* untuk nilai fundamental diatas. Contohnya dengan melarang pencurian atau riba untuk menjaga harta dan perlindungan terhadap keturunan dengan adanya pelarangan berbuat zina. Oleh karena sifatnya yang mendukung nilai fundamental, maka nilai ini juga bersifat universal.²⁹

4) Nilai Implementasional

Nilai implementasional adalah ukuran-ukuran spesifik yang digunakan untuk mempraktikan nilai-nilai perlindungan. Nilai Implementasional ini disebut juga sebagai upaya preventif. Ia menjadi tindakan khusus bagi nilai sebelumnya. Sebagai sebuah upaya preventif maka nilai ini

²⁸ Saeed, *Al-Qur'an*..., hlm.111

²⁹ *Ibid*

bisa diimplementasikan sesuai dengan kondisi dan budaya yang ada agar apa yang diberikan menjadi efektif. Sebagai contoh : nilai perlindungan dari larangan mencuri dipraktekan dalam masyarakat dengan menetapkan ukuran-ukuran spesifik terhadap pencuri. Al-Qur'an secara tegas menyatakan dalam QS. Al-Maidah (5:38) bahwa adapun orang laki-laki dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.³⁰

Saeed menjelaskan bahwa ketika al-Qur'an menetapkan hukuman potong tangan bagi pencuri karena pada masa itu yakni abad ke 7 M hukuman badan seperti potong tangan telah diterima dan dipandang sangat efektif untuk masyarakat Arab kala itu.³¹

Namun, bila kita bisa melihat dengan apa yang dilakukan Khalifah Umar untuk tidak memotong tangan pencuri pada masa paceklik maka itulah yang dimaksud dengan nilai ini. Menurut Saeed, hukuman yang sifatnya implementasional sebagaimana disebutkan diatas bukanlah tujuan utama al-Qur'an karena Al-Qur'an hampir selalu menunjukkan bahwa tujuannya adalah pencegahan seseorang dari perilaku yang dilarang. Jika seseorang telah melakukan pelanggaran, yang terpenting adalah

³⁰ QS. Al-Maidah (5:38) lihat terjemahannya dalam Kementerian Agama, *Ummul Mukminin: Al-Qur'an dan Terjemahan untuk Wanita* (Jakarta : Wali, 2012), hlm. 114

³¹ Saeed, *Al-Qur'an....*, hlm. 114

bahwa seseorang tersebut harus bertobat dan menahan diri dari pelanggaran lebih lanjut.³²

Bukti untuk pendekatan dari konsep 'pencegahan' ini berasal dari al-Qur'an sendiri karena Al-Qur'an, segera setelah menetapkan tindakan pencegahan (hukuman), pasti menunjukkan bahwa pertobatan dapat mengarah pada penghapusan hukuman. Hal ini bisa ditelusuri salah satunya dalam QS. Al-Maidah (5:39) yang menyatakan bahwa "Tetapi barang siapa yang bertobat setelah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri maka sesungguhnya Allah menerima tobatnya. Sungguh Allah maha pengampun Maha penyayang".³³

Saeed menyebutkan beberapa pendapat imam tradisional seperti imam al-Razi, Imam as-Syafi'i, dan imam Ibn Hanbali, juga imam Ibn Al-Qayyim bahwa mereka pun telah menyatakan hal demikian bahwa tobat bisa menghapuskan dosa. Namun, hal yang tidak disebutkan Abdullah Saeed adalah perbedaan konsep pengampunan yang dimaksud bahwa menghapuskan dosa disini tidaklah sama dengan penghapusan hukuman.

Berdasarkan pemaparan mengenai nilai implementasional tersebut dapat diketahui bahwa Abdullah Saeed ingin menerangkan bahwa hukuman-hukuman hudud yang disebutkan al-Qur'an seperti cambuk, amputasi, eksekusi pada dasarnya bukan tujuan utama al-Qur'an. Hal tersebut adalah upaya pencegahan atas tindak

³² *Ibid*

³³ QS. Al-Maidah (5:39), lihat Kementrian Agama, *Ummul Mukminin...*, hlm.114

kejahatan pada posisi pertama, dan kemudian langkah tobat jika kejahatan telah dilakukan.

5) Nilai Instruksional

Nilai instruksional merujuk pada sejumlah intruksi, arahan, nasihat dan petunjuk yang bersifat spesifik dalam al-Qur'an berkaitan dengan berbagai isu, situasi, kondisi, lingkungan juga konteks tertentu. Nilai ini merupakan suatu regulasi atau tindakan dalam al-Qur'an berkaitan dengan suatu permasalahan spesifik yang datang ketika masa pewahyuan. Teks-teks dalam cakupan ini menggunakan berbagai variasi bentuk linguistik seperti bentuk perintah, larangan dan sebagainya.³⁴

Sebagai contohnya kita bisa melihat dalam al-Qur'an perintah untuk menikahi lebih dari satu perempuan dalam situasi tertentu (QS.An-Nisa: 2-3), nasihat suami agar memperlakukan istrinya dengan baik (QS. An-Nisa :34-35), perintah untuk berbuat baik kepada orang tua dan orang-orang tertentu (QS.An-Nisa : 36), dan lain sebagainya.³⁵

Menurut Saeed, jika dibandingkan dengan nilai-nilai sebelumnya, nilai intruksional ini adalah yang paling banyak jumlahnya, paling sulit, paling beragam dan berbeda-beda sehingga untuk mengukur apakah nilai tertentu bersifat universal atau tidak, Saeed merumuskan tiga takaran yaitu frekuensi, penekanan dan relevansi.³⁶

³⁴ Saeed, *Al-Qur'an*...., hlm. 116

³⁵ *Ibid*, hlm. 117

³⁶ *Ibid*

Pertama, Frekuensi dimaksudkan pada seberapa sering nilai intruksional itu disebutkan dalam al-Qur'an melalui penelusuran tema-tema yang terkait dengan nilai tersebut. Contohnya: Misalnya 'menolong kaum miskin' disampaikan al-Qur'an melalui beberapa konsep misalnya 'menolong mereka yang membutuhkan', memberi makan kepada fakir miskin', dan 'merawat anak yatim'. Prinsipnya, semakin sering tema tersebut diulang-ulang dalam al-Qur'an, semakin penting nilai tersebut. Secara alamiah, Abdullah Saeed mengakui bahwa hal ini masih sebatas perkiraan karena hampir mustahil mengidentifikasi semua istilah terkait yang mungkin yang berhubungan dengan sebagian besar nilai.³⁷

Kedua, **Penekanan**. Konsep ini merujuk pada bagaimana suatu nilai yang sedang ditelaah diberi penekanan selama dakwah nabi. Intinya, penekanan ini dimaksudkan sebagai takaran yang menimbang seberapa jauh penekanan Nabi mengenai nilai tersebut. Prinsip yang dipegang adalah, semakin besar penekanan nilai tertentu dalam dakwah Nabi maka nilai tersebut semakin signifikan.³⁸

Sebagai contoh: nilai yang ditekankan Nabi dalam dakwahnya dua periode yakni periode Makkah dan Madinah adalah membantu orang-orang yang terdzalimi atau yang berkekurangan. Jika anjuran tersebut terus ditekankan nabi maka nilai tersebut signifikan. Namun sebaliknya, jika nilai tertentu disebutkan kemudian ditinggalkan,

³⁷ *Ibid*, hlm. 118

³⁸ *Ibid*

atau jika nilai-nilai yang bertentangan dengannya didukung dan disebarluaskan, maka bisa dikatakan nilai tersebut tidak lagi relevan dalam al-Qur'an.³⁹

Dalam usaha mengkaji penekanan ini penting bagi mufasiir untuk merujuk dengan hati-hati pada catatan sejarah termasuk haids shahih atau fitur linguistik atau yang bisa diandalkan dari teks tersebut beserta konteks linguistic aktualnya. Dalam hal ini dimungkinkan juga bagi para mufasir untuk melakukan penanggalan sebah teks untuk sekedar mengidentifikasi secara kronologis apakah nilai itu ditekankan oleh nabi atau tidak.⁴⁰

Ketiga, relevansi yaitu persangkutpautan. Hal ini dikarenakan misi dakwah nabi bersinggungan dengan budaya masyarakatnya kala itu. Abdullah Saeed membagi relevansi kepada dua macam; (1) relevansi terhadap budaya tertentu yang dibatasi waktu, tempat dan kondisi, (2) relevansi universal tanpa memperhatikan waktu, tempat dan kondisi dan inilah yang dimaksud Saeed dengan term relevansi.

Berdasarkan uraian mengenai nilai intruksional diatas maka dapat disebutkan aturan umum terkait nilai tersebut :

- a) Semakin sering sebuah nilai diulang dalam al-Qur'an maka nilai tersebut semakin bisa diaplikasikan secara universal
- b) Semakin besar ruang lingkup sebuah nilai maka ia semakin universal

³⁹ *Ibid*

⁴⁰ *Ibid*

- c) Semakin umum relevansi sebuah nilai maka ia semakin universal.

Jika sebuah nilai memenuhi ketiga kriteria diatas pada titik positif paling ujung dari spectrum nilai maka nilai tersebut setara dengan nilai universal dan kemungkinan penerapannya bersifat universal sehingga sifatnya mengikat. Namun sebaliknya jika sebuah nilai memenuhi ketiga kriteria diatas pada titik negative maka nilai tersebut bukanlah nilai universal dan penerapannya bergantung pada situasi tertentu.

Tabel II Hierari Nilai-Nilai Bebas Konteks dan Bergantung Konteks

BEBAS KONTEKS		BERGANTUNG KONTEKS	
NILAI-NILAI YANG WAJIB		NILAI-NILAI	
Keyakinan		Keyakinan	
Fundamental		Fundamental	
Praktik Ibadah		Praktik Ibadah	
Fundamental		Fundamental	
Hal yang jelas halal dan haram		Hal yang jelas halal dan haram	
NILAI-NILAI FUNDAMENTAL		NILAI-NILAI	
NILAI-NILAI PERLINDUNGAN		NILAI-NILAI IMPLEMENTASIONAL	

NILAI-NILAI INTRUKSIONAL	NILAI-NILAI INTRUKSIONAL
Yang Sering	Yang Sering
Yang Menonjol	Yang Menonjol
Yang Relevan	Yang Relevan

c. Metode Kontekstual Abdullah Saeed

Secara umum ada 4 pendekatan utama dalam tradisi tafsir al-Qur'an yaitu :

- 1) Pendekatan berbasis linguistik yang dicirikan dengan pemahaman literal teks
- 2) Pendekatan berbasis logika yaitu penafsiran teks yang bergantung pada penggunaan logika
- 3) Pendekatan berbasis tasawuf yaitu penafsiran yang berorientasi mistik demi menemukan makna tersembunyi dibalik teks
- 4) Pendekatan berbasis riwayat yaitu penafsiran yang berbasis pada hadits dan atsar

Dalam buku Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual, Abdullah Saeed menyebutkan langkah operasional tafsir kontekstual yaitu⁴¹ :

- 1) Pertimbangan-pertimbangan awal
Pertimbangan awal ini meliputi usaha menyediakan waktu untuk mengenali dan mengakrabi konteks yang lebih luas ketika

⁴¹ Saeed, *Al-Qur'an...*, hlm. 30

⁴² *Ibid.*, hlm.160-180

penafsiran sedang dilakukan. Hal ini bisa dilakukan dengan beberapa cara seperti :

a) Memahami subjektivitas mufasir

Tidak dapat dipungkiri bahwa setiap mufasir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an pasti dipengaruhi oleh berbagai factor seperti pengalaman, pandangan, keyakinan, nilai dan kesan awal. Berdasarkan realitas tersebut maka sang penafsir pada hakikatnya tekah terlibat dalam penafsiran sebelkum penafsiran itu sendiri dimulai. Kesadaran ini membebaskan mufasir dari hasrat untuk mengkalim finalitas dan kesempurnaan penafsiran karena perpspektif personal pasti akan mefekat dalam penafirannya.



b) Memahami bagaimana makna dikonstruks

Menurut saeed, makna sebuah teks tidak sepenuhnya terpisah dari penafsirnya dan juga tidak berwujud dengan sendirinya. Makna terwujud melalui empat elemenn yaitu kehendak Tuhan, teks al-Qur'an, Penerima wahyu pertama (Nabi dan generasi muslim awal) dan konteks makro I.

Lebih lanjut Saeed menegaskan bahwa untuk sampai pada makna yang berguna maka sang mufassir harus memahami bagaimana masyarakat penerima wahyu pertama merespon pean tersebut dan mengidentifikasi bagaimana respon mereka berkait erat erat dengan konteks yang mereka jalani saat itu. Oleh karena itu, makna teks

bisa berubah dalam konteks dan periode berbeda.

2) Memulai tugas penafsiran.

Tahap ini meliputi usaha mengidentifikasi apa yang aslinya dinyatakan didalam teks yang sedang ditafsirkan. Dengan mempertimbangkan reliabilitas historis teks al-Qur'an yang diterima secara luas maka sang mufassir mengasumsikan bahwa teks dihadapannya adalah sama dengan teks yang dikomunikasikan pada abad 7 M.

3) Menganalisis makna Alquran

Tahapan ini meliputi

- a) Merekonstruksi konteks makro I (awal abad 7 M)
- b) Menentukan konteks sastra dimana teks berada
- c) Menentukan unit teks secara tematik
- d) Mengidentifikasi waktu dan tempat spesifik dimana teks al-Qur'an dikomunikasikan
- e) Menentukan jenis teks
- f) Mengkaji aspek linguistic teks
- g) Mengeksplorasi topik-topik mirip dalam al-Qur'an yang menggunakan teks parallel
- h) Mengeksplorasi hadis mengenai topic yang sama
- i) Mengeksplorasi penerima pertama wahyu

4) Menganalisis hubungan antara makna Alquran dengan konteks saat ini, (yaitu) dimana teks tersebut akan diaplikasikan. Analisis ini juga melibatkan isu-isu sosial, politik, dan ekonomi. Tahap ini meliputi :

- a) Mempertimbangkan penafsiran dominan dalam konteks yang lebih luas
- b) Mengaitkan pemahaman teks dalam konteks-konteks yang berbeda
- c) Mengeksplorasi kewajaran penafsiran

Gambar III Metodologi Kontekstual Abdullah Saeed



B. Analisis Penelitian

1. Argumentasi Abdullah Saeed Mengenai Kebebasan Beragama

Sebagaimana diketahui bahwa Islam adalah agama yang *rahmatan lil alamin*, didalamnya terkandung berbagai tatanan kehidupan manusia baik yang berhubungan dengan akidah, syariah maupun akhlak. Dengan mengacu pada lima tujuan utama yakni maqashid syariah seperti memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta maka dapat diketahui bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi HAM sebagai nilai universal di dunia ini.

Dari kelima tujuan dasar yang sudah ditetapkan tersebut, bisa dilihat bahwa pemeliharaan atau

penjagaan terhadap agama ditempatkan di level paling atas. Hal ini menjadi bukti betapa Islam sangat memperhatikan agama yang merupakan sebuah identitas bagi seseorang apakah ia beriman kepada Allah atau tidak. Jasser Auda' menjelaskan bahwa sebagai upaya reformasi maka pemahaman terhadap *hifdz al-din* tidak boleh sebatas pada perintah melainkan harus dikembangkan menjadi menjaga, melindungi dan menghormati "kebebasan beragama" dan "kebebasan kepercayaan" dalam ekspresi-ekspresi kontemporer.⁴³

Reformasi yang dilakukan Jaser Auda dalam memahami *maqashid* pada dasarnya didukung dengan berbagai ayat al-Qur'an yang mengukuhkan bahwa kebebasan manusia paling utama dan harus dijaga adalah kebebasan berkeyakinan dan berakidah (*hurriyah al-'aqidah*), kemudian kebebasan berpendapat dan berekspresi (*hurriyah al-ta'bîr*) dan kemudian disusul dengan kebebasan-kebebasan lain yang menjadi simbol kemanusiaan.⁴⁴

Dalam hal kebebasan beragama al-Qur'an cukup tegas menjamin kebebasan beragama dan melarang adanya paksaan dalam menentukan agama yang diyakininya. Berkenaan dengan hal tersebut, setidaknya ayat al-Qur'an yang membahas jaminan hak kebebasan beragama dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian, yaitu⁴⁵:

Pertama, ayat-ayat yang menyatakan bahwa setiap individu diberi kebebasan untuk memilih keimanan atau kekufuran dengan konsekuensinya masing-masing, seperti QS. Al-Baqarah (2:256), QS. Al-Kahfi (18:29).

⁴³ Jasser Auda, *Membumikan Hukum, Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), hlm. 320

⁴⁴ Dede Rodin, "Riddah Dan Kebebasan Beragama Dalam Alquran", *Ahkam*: Vol. XIV, No. 2, Juli 2014, hlm.254

⁴⁵ *Ibid*, hlm. 255-256

Kedua, ayat-ayat yang menyatakan bahwa nabi Muhammad SAW diutus sebagai penyampai syariat Allah, pemberi kabar gembira dan peringatan bukan untuk memaksa orang lain memeluk agama yang dibawanya seperti QS. Al-Maidah (5:99), al-Qaf (50:45).

Ketiga, al-Qur'an menyatakan bahwa pemberian hidayah hanya menjadi hak Allah SWT sehingga manusia tidak berhak memaksakan sesuatu terhadap orang lain seperti dalam QS. Al-Baqarah (2:272), QS. Yunus (10 : 99-100), QS. Al-Qashah (28:56).

Adapun dalil yang selama ini digunakan sebagai justifikasi ketidakbebasan beragama dalam Islam yakni adanya hukuman mati bagi pelaku riddah dalam hadis Nabi Muhammad yang berbunyi "*man baddala diinahu faqtuluhu*" yang artinya "*barang siapa yang merubah agamanya maka binuhlah ia*".

Ahmad Suaedy⁴⁶ menegaskan bahwa hal yang penting untuk disadari dan diketahui terkait hadis tersebut diatas adalah bahwa hadis ini tidak sampai pada derajat mutawatir dan hanya sampai pada derajat haidis ahad. Bahkan para ahli menyatakan bahwa hadis tersebut mengandung kelemahan dalam transmisi sehingga tidak bisa dijadikan landasan hukuman mati bagi pelaku murtad.⁴⁷

Ibnu Hajar al-Asqalani sebagaimana dikutip Suaedy menerangkan bahwa salah satu perawi hadis diatas yakni Muhammad Ibn al-Fadl as-Sanusi memiliki kualitas hafalan dan integritas kepribadian yang diragukan karena sering pikun di akhir masa hidupnya. Selain itu juga ada Ikrimah Ibn Khalil Ibn 'As yang hafalannya diragukan.⁴⁸

⁴⁶ Lihat al-Bukhâri nomor 2794

⁴⁷ Suaedy, *Islam....* hlm. 91

⁴⁸ *Ibid*

Benny Afwadzi⁴⁹ menjelaskan secara semiotika bahwa apabila kita berpegang pada makna tekstual hadis tersebut maka mayoritas sarjana muslim menafsirkan bahwa laki-laki yang merubah agamanya atau berpindah agama dari Islam kepada agama selain Islam (murtad) wajib dibunuh. Namun berbeda jika pelaku murtad adalah seorang perempuan maka terdapat perbedaan pendapat mengenai hukumannya.

Ahmad, al-Auzâ'i, dan Ishaq merumuskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan hukumannya sama yaitu wajib dibunuh. Sedangkan Sufyân al-Tsaurî dan beberapa pemikir Islam lainnya berpendapat bahwa wanita yang murtad itu hanya dipenjarakan saja.⁵⁰ Memahami hadis diatas secara tekstual maka berimplikasi pada keterkekangan beragama yang merupakan hubungan hamba dan Rabbnya. Dalam kajian fikih kebebasan beragama maka beberapa sarjana modern-kontemporer, seperti Jawdat Said, Jamal al-Banna, dan Abdul Karim Soronsh berpendapat bahwa kebebasan beragama merupakan salah satu dasar ajaran Islam.⁵¹

Para pemikir Islam kontemporer menyatakan bahwa seseorang dibebaskan untuk memeluk suatu agama. Fikih seharusnya mampu memberikan otonomi penuh kepada manusia untuk memilih masuk pada suatu agama yang dikehendakinya tanpa suatu paksaan dari siapapun.

Abdullah Saeed berpendapat bahwa dengan menelisik sejarah kenabian bahwa kendati terdapat hadis Nabi yang memeritahkan untuk membunuh para pelaku murtad namun nabi sendiri tidak pernah melakukan hal

⁴⁹ Benny Afwadzi, "Hadis " Man Baddala Dinahu Faqtuluhu" : Telaah Semiotika Komunikasi Hadis", *Esensia*, Vol. 16, No. 2, 2015, hlm.147

⁵⁰ *Ibid*

⁵¹ *Ibid*

tersebut karena misi Nabi adalah untuk mengajak manusia untuk masuk Islam bukan untuk memaksa manusia menerima Islam.⁵² Sumber lain menerangkan bahwa meskipun Nabi pernah melakukan hukuman tersebut namun hukuman itu bukan semata-mata karena kemurtadannya melainkan ada faktor lain yang melatar belakangnya.⁵³

Ulama Islam seperti Ibrahim Nakha'i, Sufyan Tsauri, Subhi Mahmashani, Muhammad Syaltut menegaskan dalam karyanya masing-masing bahwa pemberlakuan hukuman mati bagi pelaku *riddah* dikarenakan afiliasi mereka (orang murtad) dengan para musuh Islam untuk memerangi Islam atau dalam kata lain ada karena situasi politik.⁵⁴

Bercermin dari sejarah awal muslim di Mekkah maka dapat dikatakan bahwa masyarakat muslim kala itu hidup damai meski dengan berbagai perbedaan yang ada selama tidak bertentangan dengan urusan politik yang dominan. Pada masa dakwah Nabi di Madinah barulah bisa dikatakan Islam berkembang cukup pesat dan mendominasi di Arab khususnya di Hijaz. banyak suku yang kemudian masuk Islam bahkan mereka yang tidak memeluk Islam sepenuhnya tunduk pada perjanjian damai atau pakta non agresi dengan nabi Muhammad.

Tahun 9/630 sebagaimana dikisahkan Abdullah Saeed adalah tahun delegasi. Tahun delegasi ini terjadi ketika umat Islam berhasil menaklukkan Mekkah dan suku Tha'if memeluk Islam. Setelah itu para delegasi Arab

⁵² Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, (USA : Ashgate Publishing Company, 2004), hlm. 51

⁵³ Suaedy, *Islam*..., hlm. 92

⁵⁴ *Ibid.* Lihat dalam Subhi Mahmassani, *Arkan al-huquq al-Insan* (Beirut : Dar al-Malayiyyin, 1979), hlm. 123-124, Lihat juga Muhammad Syaltut, *Islam 'Aqidah wa Syari'ah*, (ttp : Dar Qalam, 1966), hlm. 288-289.

datang kepada Rasulullah dari berbagai arah dan secara suka rela memeluk Islam dan hijrah ke Madinah. Namun kendati demikian adapula yang tetap bersama sukunya.⁵⁵

Dalam sejarah kenabian sebagaimana dipaparkan Beni mengkisahkan bahwa pada masa Nabi Muhammad masih hidup sudah ada sedikitnya 12 orang yang keluar dari Islam dan memeluk agama lain seperti Kristen. Salah satu diantara ke 12 orang tersebut ialah al-Hârîts ibn Suwaid al-Anshârî. Selain itu ada pula ‘Ubaidullâh ibn Jahsy yang pasca berpindah bersama isterinya (Ummu Habibah binti Abî Sufyân yang Islam) ke Habasyah, ia justru memeluk Kristen dan meninggal dalam keadaan Kristen.⁵⁶

Menyikapi orang-orang tersebut, Nabi sekalipun tidak membunuh mereka dan tidak pula memerintahkan sahabat untuk membunuh mereka.⁵⁷ Fakta historis ini ini seharusnya menjadi bukti bahwa rasul sendiri sangat menghargai kebebasan beragama. Atas dasar tersebut, sosiolog terkemuka dari Amerika Robert N Bellah juga menyebut bahwa apa yang dilakukan Nabi Muhammad adalah pencapaian terbesar dan luar biasa karena menjunjung tinggi prinsip toleransi dan egalitarianism antar warga.⁵⁸

Senada dengan apa yang telah diuraikan diatas, Abdullah Saeed dengan mengutip pendapat Hasan Ahmad Abidin menjelaskan bahwa perpindahan agama dilarang pada masa Nabi karena beberapa orang mengaku Islam untuk merusak agama sehingga untuk mencegah hal tersebut, Nabi melarang seseorang untuk berpindah

⁵⁵ Saeed, *Freedom...*, hlm. 51

⁵⁶ Afwadzi, "Hadis...", hlm. 148

⁵⁷ *Ibid*

⁵⁸ Ismail Fahmi Ar Rauf Nasution, *Studi Islam Kontemporer*, (Aceh : Penerbit PENA, 2012), hlm. 38

agama sebagai antisipasi dan pencegahan guna melindungi komunitas muslim.⁵⁹

Hadis-hadis terkait dengan riddah terjadi pada masa-masa perang dengan orang kafir. Dulu masih sering terjadi bahwa orang-orang yang murtad itu berkonspirasi dengan orang-orang kafir untuk memusuhi orang Islam. Sehingga dapat disimpulkan bahwa ancaman hukuman mati bagi pelaku riddah harus dikaitkan dengan konspirasinya tersebut dengan orang kafir dan bukan semata-mata karena pilihan agamanya.

Memandang hal tersebut pada era modern ini, maka Abdullah Saeed menjelaskan bahwa komunitas Muslim sudah cukup kuat sehingga tidak memerlukan perlindungan yang justru mengancam kehidupan dan kerukunan.⁶⁰ Hal yang dibutuhkan saat ini justru bagaimana muslim mampu menjaga kerukunan umat beragama itu sendiri.

Abdullah Saeed dalam menemukan rumusan kebebasan beragama dalam Islam mencoba meninjau kembali sejarah Islam masa lampau sehingga ia menemukan bahwa dalam sejarah Islam pertama yaitu pada fase Makkah, kebebasan beragama dianggap sebagai urusan antara Tuhan dan manusia. Adapun riddah (keluar agama Islam)⁶¹ yang selama ini dijadikan dasar keterpasungan Islam dalam mengcaunter kebebasan beragama pada fase Makkah adalah dosa antara hamba dengan Tuhannya, bukan tindakan pidana.

Pemaknaan riddah sebagai tindak pidana lahir pada masa Madinah namun demikian adanya rumusan baru tersebut tidak sama sekali menampilkan Islam yang

⁵⁹ Saeed, *Freedom...*, hlm.167

⁶⁰ Saeed, *Freedom...*, hlm. 167

⁶¹ Abd Qadir 'Audah, *at-Tasyri' al-Jinaa' I al-Islami* (Kairo : Dar al-'Arabiyyah, 1963), hlm. 706

superioritas atas agama lain.⁶² Adapun penekanan akan hukuman riddah sebagai jarimah hudud muncul pada masa fase khulafa ar-rasyidin atau pada fase khilafah. Ketika itu komunitas Islam diasosiasikan dan dianggap sebagai sebuah kekuatan politik. Invansi terhadap daerah baru memetakan komunitas secara hitam putih termasuk dalam hal agama.⁶³ Selanjutnya, praktik tersebut berlanjut pada masa dinasti Umayyah dan awal dinasti Abbasiyah dimana setiap orang yang berbeda dianggap sebagai sebuah tindakan subversif, tindakan pidana yang harus mendapatkan hukuman.⁶⁴

Al-Qur'an dan Asunnah mengungkapkan bahwa murtad adalah dosa yang sangat besar. Namun hukuman mati untuk orang murtad tidak didasarkan pada al-Qur'an, dan hal itu dimunculkan dalam konteks sosio-politik tertentu dalam sejarah Islam awal. Oleh karena itu mempersoalkan hukuman mati bagi pelaku murtad tidak berarti sedang menentang prinsip-prinsip dasar agama. Hukuman mati tersebut tidak dirinci dalam al-Qur'an dan praktik aktual nabi juga tidak mendukung hukuman mati tersebut.⁶⁵

Ditinjau dari latar belakang turunnya ayat sebagaimana dipaparkan As-Suyuthi maka Firman Allah "Tiada Paksaan untuk (memasuki) agama (Islam)" turun pada seorang lelaki dari Anshar yang berasal dari Bani Salim bin Auf yang bernama al-Hushain. Dia mempunyai

⁶² Tasnuji, "Pemikiran Abdullah Saeed tentang Riddah dan Hak Asasi Manusia", *Religio: Jurnal Studi Agama-agama* Volume 1, Nomor 1, 2011, hlm. 73

⁶³ Yusdani, *Fikih Politik Muslim Progresif*, (Yogyakarta : Kaukaba Dipantara, 2015), hlm.305

⁶⁴ Ach. Musif, "Pemikiran Islam Kontemporer Abdullah Saeed Dan Implementasinya Dalam Kasus Riddah", *Ulumuna, Journal of Islamic Studies* publish by State Islamic Institute Mataram, Vol. 19, No. 1, 2015, hlm. 89

⁶⁵ Saeed, *Al-Qur'an*...., hlm.156

dua orang anak yang beragama Nasrani, sedangkan ia sendiri adalah muslim. Maka dia datang mengadu kepada Rasulullah SAW “Apakah saya perlu memaksa mereka berdua untuk masuk Islam karena tetap ingin memeluk agama Nasrani ?’ Maka Allah menurunkan firmanNya dalam QS. Al-Baqarah ayat 256”.⁶⁶

Selanjutnya dalam latar belakang turunnya QS. Al-Kafirun dijelaskan bahwa asbabun nuzul ayat tersebut berkenaan dengan ulah kaum orang-orang kafir atau kaum musyrikin Quraisy yang mempengaruhi Nabi SAW dengan menawarkan harta kekayaan agar beliau menjadi seorang yang paling kaya di kota Makkah dan akan dikawinkan dengan wanita yang dikehendakinya. Usaha ini disampaikan dengan berkata : “inilah yang kami sediakan bagimu hai Muhammad, dengan syarat agar engkau jangan memaki-maki Tuhan kami dan menjelekkannya, atau sembahlah tuhan-tuhan kami selama setahun.”. Nabi menjawab “Aku akan menunggu wahyu dari Tuhanku.”. Sehingga kemudian turunlah ayat tersebut.⁶⁷

Berdasarkan dua dalil tersebut, jelas bahwa Allah SWT tidak sama sekali mensyariatkan hukuman hudud bagi pelaku riddah dan Bercermin dari adanya kenyataan historis diatas maka Abdullah Saeed memandang bahwa penting bagi umat muslim untuk mengembalikan hakikat dari makna riddah pada makna asalnya sebagai dosa vertical antara hamba dan tuhanNya. Lagipula al-Qur'an sendiri telah memuat banyak ayat mengenai kebebasan

⁶⁶ Jalaludin AS-Suyuthi, *Asbabun Nuzul Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, Terj. Tim Abdul Hayyi (Jakarta : Gema Insani, 2008), hlm.108

⁶⁷ Qamarudin Shaleh, HAA Dahlan, MD Dahlan, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an*, Cet-11, (Bandung : CV Diponegoro, 1989), hlm.619 Lihat juga Nurchalis, *Asbabun Nuzul Sejarah Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an*, (Surabaya : Pustaka Anda, 1997), hlm. 640

beragama dan tidak pernah memuat menyebutkan hukuman had sebagai hukuman didunia bagi orang yang melakukan perpindahan agama. Oleh karena al-Qur'an mendukung adanya kebebasan beragama maka tidak ada seorangpun yang berhak menghukumi dan menghakimi orang lain yang memiliki agama berbeda dengannya.

Adapun hukuman yang bersifat pidana mengenai kasus riddah yang ditetapkan melalui ijtihad seharusnya bisa dinegosiasikan karena urusan iman adalah urusan antara hamba dan tuhan, negara tidak punya urusan dengan hal ini. Hukuman mati bisa sangat berbahaya bagi umat karena bukan hanya akan membunuh kreatifitas dan inovasi pemikiran namun juga bisa merusak kerukunan antar umat beragama. Berdasarkan uraian diatas dapat dikatakan bahwa pasal 18 UDHR tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam.

Berkaitan dengan bagaimana metode yang diterapkan Abdullah Saeed maka ia memaparkan tujuh pendekatan utama dalam memahami al-Qur'an yaitu :

- a. Memperhatikan konteks dan dinamika sosio-historis;
- b. Menyadari bahwa ada berbagai permasalahan baru yang datang dan tidak disebutkan dalam al-Qur'an secara jelas atau menyadari bahwa terdapat beberapa topik yang tidak dicakup oleh al-Qur'an karena waktunya belum tiba pada waktu diturunkannya al-Qur'an;
- c. Menyadari bahwa setiap pembacaan atas teks kitab suci harus dipandu oleh prinsip kasih sayang, justice dan fairness
- d. Mengetahui bahwa al-Qur'an mengenal hirarki nilai-nilai dan prinsip
- e. Mengetahui bahwa dibolehkan berpindah dari satu contoh yang kongkret pada generalisasi atau sebaliknya;

- f. Menerapkan sikap kehati-hatian dalam penggunaan teks selain nash khususnya yang berkaitan dengan otentisitasnya;
- g. Memfokuskan pada kebutuhan muslim di era kontemporer

Abdullah Saeed menegaskan bahwa pendekatan kontekstual sebagaimana diuraikan diatas sama sekali tidak bermaksud merusak agama Islam, prinsip-prinsip dasarnya, atau fondasi-fondasinya. Pendekatan ini juga bukanlah pendekatan bebas tanpa batas yang membolehkan berbagai penafsiran tanpa prinsip. Perhatian serius atas aspek-aspek linguistic teks dengan menggunakan perangkat penafsiran, pertimbangannya atas konteks dimana teks al-Qur'an berperan serta fokusnya mempertanyakan hal-hal yang tidak bisa diubah dalam agama. Semua hal tersebut memberikan fondasi yang absah bagi sebuah pendekatan yang memegang teguh prinsip dalam menafsirkan al-Qur'an. Upaya mempertimbangkan konteks masa modern dalam proses penafsiran akan menghasilkan penafsiran yang lebih relevan sesuai dan bermakna secara spiritual bagi umat Islam masa modern.⁶⁸

2. Sintesa Kreatif Posisi Abdullah Saeed

Dalam bukunya yang berjudul *Pemikiran Islam Sebuah Pengantar*, Abdullah Saeed mengidentifikasi tiga model ijtihad yang sangat populer digunakan pada periode modern dan menurutnya sangat berpengaruh pada masanya masing-masing sepanjang sejarah hukum Islam⁶⁹:

- a. Text-based ijtihad atau Ijtihad Tekstualis adalah metode ijtihad yang mendasarkan ijtihadnya pada

⁶⁸ Saeed, *Al-Qur'an....*, hlm. 157

⁶⁹ Saeed, *Pemikiran....*, hlm. 95

pembacaan teks baik itu nash maupun ijma' dan qiyas. Selain menekankan pada pembacaan teks secara literer dan penerapan prinsip fikih secara ketat, metode ini juga menekankan pada kesesuaian tradisi. Model ijtihad ini bisaanya dipraktikkan oleh ulama klasik dan masih memiliki banyak pengaruh di kalangan pemikir tradisional.

- b. Eclectic ijtihad, atau Ijtihad Elektis yaitu metode ijtihad yang menyandarkan pada nash atau pendapat ulama terdahulu yang mendukung pendapat mereka. Metodologi mereka bersifat ad hoc bahkan oportunis. Mereka tidak berdasarkan diri pada prinsip-prinsip yurisprudensi dan sering mengabaikan bukti sejarah. Model ijtihad ini cenderung mencari justifikasi bukan mencari kebenaran,
- c. Context-based ijtihad, atau Ijtihad Kontekstualis yakni sebuah bentuk ijtihad yang mencoba memahami dan mengidentifikasi masalah-masalah hukum dalam konteks historis dan konteks kekinian (modern). Jika ada permasalahan yang membutuhkan pandangan Islam, hal pertama yang akan dilakukan adalah melihat permasalahan secara hati-hati dan mengidentifikasi segi-segi tujuan dan fungsinya dalam masyarakat. jika masalah yang sudah diidentifikasi ternyata pernah terjadi pada masa Nabi maka ulama akan mengkaji bagaimana sesungguhnya akar sejarah permasalahan tersebut dan mencoba merumuskan masalah berdasarkan maqashid as-syari'ah dan kemudian menghubungkannya dengan konteks saat ini sehingga sikap yang harus diambil menjadi baik.

Menurut Abdullah Saeed, Corak pemikiran muslim saat ini dapat diklasifikasikan menjadi enam yaitu⁷⁰ :

a. Legalis Tradisional

Kelompok ini adalah kelompok yang mengikuti madzhab-madzhab hukum Islam pra modern beserta ajaran teologisnya. Mereka cenderung mengikuti pemikiran yang sudah mapan atau sudah dicapai para ahli hukum dan teolog pada masa pra modern dari madzhab-madzhab terkait serta memandang perlunya reformasi hukum Islam dan mengkritik sikap tradisionalisme yang kaku⁷¹.

b. Puritan Teologis

Kelompok pemikir ini adalah mereka yang focus membahas tentang masalah-masalah teologis seperti akidah Islam yang benar. Kelompok ini senantiasa berusaha menjauhkan dan mempurifikasi masyarakat dari praktek-praktek yang bertentangan dengan Islam seperti memuja wali, melakukan bid'ah dan lain sebagainya.

Dalam menafsirkan dan memahami al-Quran, kelompok ini cenderung literer tanpa menguak lebih dalam pesan yang terkandung dalam al-Qur'an. Mereka lebih sering menyandarkan pendapat pada ajaran tokoh-tokoh seperti Ibn Taimiyah, Muhammad bin Abdul Wahhab dan lain sebagainya.

Ciri-ciri yang menonjol dari kelompok ini adalah menganut puritanisme dan literalisme dan

⁷⁰ *Ibid*, hlm. 255-275

⁷¹ *Ibid*, hlm. 225

menganggap mereka yang tak sejalan sebagai pelaku bid'ah. Salah satu tokoh dari pemikir ini adalah Muhammad bin Salih al-Utsaimin.⁷²

c. Islamis Politis

Kelompok Islamis Politis adalah mereka yang memfokuskan diri pada persoalan politik khususnya pada pengembangan tatanan sosio-politis Islam. Menurut Abduh, kelompok Islam politis menolak ideology modern seperti nasionalisme, sekularisme, dan komunisme apalagi westernisasi. Orang-orang pada kelompok pemikiran ini berusaha memperjuangkan negara Islam.

Menurut kelompok ini, negara bangsa yang sah adalah negara yang menjalankan legitimasi dan otoritas dari Tuhan artinya berdasarkan wahyu dan Tuhan bukan dari rakyat. Beberapa contoh dari gerakan dengan pemikiran Islamis politis adalah ikhwanul muslimin di Mesir dan Jama'ah Islamiyah di Pakistan atau Hizbu at-Tahrir Indonesia (sudah dibubarkan).

d. Ekstrimis Militan

Kelompok ekstrim militan ini adalah kelompok yang cenderung melawan individu atau kelompok yang bertentangan dengannya menggunakan kekerasan. Kelompok ini mulai populer di akhir abad ke 20 dan awal abad 21 karena adanya sejumlah aktivitas seperti perjuangan kemerdekaan secara local di beberapa negara, perang Afghanistan I, dan aktivitas anti Barat lainnya. Tokoh terkenal dalam kelompok ini adalah Osama bin Laden.

⁷² Ibid. hlm. 264

e. Muslim Sekuler

Kelompok Islam sekuler adalah mereka yang membatasi Islam pada tataran keyakinan yang bersifat perdonal berupa hubungan antara manusia dengan Tuhan. Kelompok ini adalah kelompok yang menolak adanya negara Islam karena menurut mereka Islam dan negara adalah dua hal yang berbeda.

f. The progressive ijtihadist

Kelompok ini adalah kelompok intelektual dari kaum modernis dengan jalur modernis-neomodernis-progresif. Beberapa nama yang seringkali disandarkan pada kelompok ini adalah muslim progresif, kaum ijtihadis, transformasionis atau neomodernis. Ciri-ciri utama dari kelompok ini adalah⁷³ :

- 1) Beranggapan bahwa banyak sisi dalam hukum Islam yang memerlukan penafsiran ulang dengan menyesuaikan kebutuhan zaman.
- 2) Mereka ingin ijtihad yang lebih menyegarkan dengan metodologi baru.
- 3) Mereka mencoba menggabungkan ilmu pengetahuan Islam tradisional dengan ilmu pengetahuan Barat modern.
- 4) Mereka beranggapan bahwa perubahan sosial, dalam berbagai tataran seperti intelektual, moral, legal ekonomi, dan teknologi harus mampu direspon oleh hukum Islam
- 5) Mereka tidak menggunakan dogmatism atau madzhab dalam pendekatannya.

⁷³ Saeed, *Pemikiran....*, hlm.269

- 6) Pemikiran mereka menekankan pada aspek keadilan sosial, keadilan gender, HAM, dan keharmonisan antara muslim dan Barat.

Yusdani memaparkan lebih detail tentang ciri utama atau kriteria yang lebih bersifat teknis dan yang membedakan muslim progresif dengan lainnya, yaitu⁷⁴ :

- 1) Rasa nyaman (comfort) ketika menafsir ulang atau menerapkan kembali Islam dengan mengacu prinsip-prinsip dasar Islam.
- 2) Keadilan gender adalah ditegaskan dalam Islam.
- 3) Semua agama secara inheren adalah sama dan harus dilindungi secara konstitusional.
- 4) Semua manusia juga setara dan sama.
- 5) Kemandirian merupakan bagian inheren dari tradisi Islam baik yang ditemukan dalam seni, arsitektur, puisi maupun musik.
- 6) Dukungan atas kebebasan berbicara, berkeyakinan dan berserikat.
- 7) Menunjukkan kasih sayang pada semua makhluk.
- 8) Hak "orang lain" itu ada dan perlu dihargai.
- 9) Sikap moderat dan anti-kekerasan dalam menyelesaikan permasalahan masyarakatnya.
- 10) Antusiasme yang tinggi terhadap isu-isu yang berkaitan dengan peran agama dalam tataran public

Lebih lanjut Yusdani dengan mengutip Abdullah Saeed menjelaskan bahwa pola pikir progresif ini merupakan perkembangan lanjutan

⁷⁴ Yusdani, "Pemikiran dan Gerakan Muslim Progresif". *Jurnal eL-Tarbawi*, Volume VIII, No.2, 2015, hlm. 149

dari trend modernis yang berkembang menjadi neo modernis dan kemudian bersimbiosis menjadi progresif. Sebagai sebuah trend bukan gerakan, muslim progresif ini menampung berbagai kelompok dan kalangan yang memiliki keberpihakan terhadap nilai-nilai universal Islam sehingga mampu menjawab kebutuhan masyarakat modern.⁷⁵

Muslim progresif melancarkan kritik ganda dan memberikan solusi kreatif terhadap pemikiran yang cenderung konservatif dan liberal. Metode pemahamannya dilakukan dengan langkah-langkah sebagaimana berikut : *Pertama*, keterlibatan penuh dalam tradisi Islam dalam artian meski mendapat inspirasi dari paham dan politik di luar Islam, namun ia tumbuh dalam jantung tradisi Islam sendiri. *Kedua*, mereka menolak sikap apologis dan simplistic. *Ketiga*, menekankan pada upaya transformasi dan tindakan social. *Keempat*, memperhatikan humanism dan adab. Humanism sebagai landasan filosofisnya sedangkan adab menjadi kode dalam hubungan lahiriah antar manusia. *Kelima*, memandang perlunya keterbukaan terhadap sumber pengetahuan dan kebijaksanaan di abad 21.⁷⁶

⁷⁵ Yusdani, *Fiqh....*, hlm.318

⁷⁶ *Ibid*

Merujuk pada apa yang disebutkan Abdullah saeed diatas maka dapat diketahui bahwa posisi Abdullah saeed dalam trend pemikiran muslim adalah progresif ijtihadis. Dengan model ijtihad kontekstualis, ia mencoba menghadirkan Islam dengan nuansa hangat dan damai apalagi jika menyangkut masalah HAM.

Berdasarkan apa yang dijelaskan Abdullah Saeed dalam berbagai karyanya, maka dapat dikatakan juga bahwa ia adalah tokoh yang berada pada corak pemikiran mutakhir dalam memandang hubungan Islam dan HAM. Abdullah Saeed memposisikan diri dengan sikap kritis dan obyektif terhadap pemikiran Barat (HAM internasional) dan pemikiran Timur (Islam) secara berimbang.

Adapun argumentasi penulis dalam memandang pemikiran Abdullah Saeed adalah bahwa dengan adanya kontekstualisasi penafsiran sebagaimana digagas Abdullah Saeed maka tidak berlebihan pula jika menyebutnya sebagai tokoh humanis futuris kontekstualis. Istilah humanis didasarkan pada caranya memandang pentingnya memandang aspek kemanusiaan. Futuris dari caranya memandang masa depan kehidupan umat Islam, tentang bagaimana Islam harus senantiasa ada diatas tanpa mengesampingkan agama lain. Sedangkan kontekstualis dari caranya memahami teks al-Qur'an yang disandarkan pada konteks penafsiran sehingga mampu merespon kebutuhan umat manusia di zaman modern ini.

3. Implementasi Teoritis dan Praktis Pemikiran Abdullah Saeed Dalam Merespon Kebebasan Beragama

Tidak bisa dipungkiri bahwa di era modern ini, tidak jarang orang berselisih akibat perbedaan agama. Agama yang seharusnya bisa menjadi pedoman hidup acapkali dikambing hitamkan oleh orang-orang tidak bertanggung jawab. Adanya penafsiran-penafsiran yang hanya berbasis pada dhahir teks seharusnya bisa dikaji ulang secara lebih komprehensif agar mampu melahirkan penafsiran yang membawa kemashlahatan bagi masyarakat banyak, utamanya dalam menafsirkan nash yang berkaitan dengan kerukunan umat.

Penafsiran pada masa sekarang kiranya harus mampu berdialektika dengan berbagai realitas kemanusiaan kontemporer seperti problem kerukunan antar umat beragama karena penghormatan terhadap perbedaan agama merupakan sebuah keniscayaan. Abdullah Saeed dengan metode tafsir kontekstualnya memberikan kontribusi bagi hal tersebut. Tentang bagaimana seharusnya menyikapi perbedaan dan memaknai kembali kebebasan beragama dalam Islam.

Tidak bisa dipungkiri bahwa saat ini umat Islam sedang ada dalam perang pemikiran (al-ghazwu al-fikr) yang begitu dahsyat. Jaringan global musuh-musuh Islam tengah gencar melakukan berbagai upaya pencucian otak terhadap umat Islam dengan cara menyerang konsep dan ajaran Islam dengan target menjauhkan umat Islam dari Islam yang rahmah dan menjebloskan umat Islam ke dalam pemahaman Islam yang dangkal.

Disadari atau tidak, konsep toleransi dan pluralism dalam Islam kini tengah mendapat sorotan tajam di dunia global. Mereka yang membenci Islam kian gencar mengkampanyekan bahwa Islam adalah agama anti

toleransi dan anti kemajemukan. Mereka berusaha merusak citra Islam dengan mengembangkan berbagai opini negative bahwa Islam dan umat Islam tidak menghargai kesetaraan hidup dan hak-hak asasi manusia.

Guna mengantisipasi dampak negative dari gelombang fitnah ini tentunya sangat diperlukan usaha bersama segenap umat Islam guna menggali serta menghayati konsep Islam mengenai kebebasan beragama dan toleransi beragama agar terhindar dari propaganda empuk musuh-musuh Islam.

Dalam konteks ke Indonesiaan yang merupakan negara multikultural, tentu hal ini akan menjadi pelajaran berharga. Perbedaan harus dianggap sebagai sunnatullah yang harus dijaga dan dihormati. Terlebih lagi, dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Keanekaragaman (pluralitas) agama yang hidup di Indonesia harus diakui sebagai kenyataan historis yang tidak bisa pungkiri. Sampai saat ini, setidaknya ada enam agama yang mendapatkan pengakuan secara resmi di Indonesia yaitu Islam, Kristen Katolik, Kristen Protestan, Hindu, Budha, dan Konghucu.

Di Indonesia, Islam merupakan agama mayoritas. Namun demikian hal ini tidak semestinya menjadikan seorang muslim bertindak sewenang-wenang atas kehendaknya sendiri tanpa memikirkan kemahslahatan yang lainnya. Sebagai seorang muslim yang baik dan sebagai seorang warga negara yang baik, kerukunan dengan penganut agama lain harus benar-benar dijaga dan dijunjung tinggi.

Jika memang benar seseorang yang keluar dari Islam (murtad) pada konteks kekinian harus dibunuh, maka bisa jadi akan banyak sekali memunculkan masalah di Indonesia, sebab seseorang akan dengan mudah

mentakfirkan seseorang dan membunuh orang lain atau melegitimasi orang lain layak untuk dibunuh.

Menurut Abdullah Saeed muslim seharusnya bisa melihat bahwa fikih merupakan hasil ijtihad manusia yang sifatnya relative sehingga bisa berubah kapan saja. Fikih juga tidak boleh lebih tinggi kedudukannya dibandingkan al-Qur'an sendiri sehingga dalam menyikapi kebebasan beragama kita harus kembali pada nash al-Qur'an.⁷⁷

Permasalahan yang selama ini ada adalah masyarakat yang menganggap fikih adalah kitab suci yang sakral dan bersifat absolut sehingga tidak bisa diganggu gugat. Hal yang harus kembali dibaca ulang dalam memahami tradisi Islam dalam kehidupan modern akan sampai pada sebuah kesimpulan bahwa UDFR sesuai dengan objek fundamental al-Qur'an dan Sunnah. Abdullah melalui tafsir kontekstualnya berusaha menjadikan ajaran Islam menjadi shahih fii kulli zaman wa makan. Spirit inilah yang menjadikan Islam bisa diterima dimanapun dan kapanpun.

4. Preskripsi INDONESIA

Tentu semua mengakui bahwa Islam adalah agama rahmah yakni agama berkasih sayang. Islam juga merupakan agama *hanifiyyah as-samhah* yakni agama yang berorientasi pada semangat mencari kebenaran secara toleran dan lapang.⁷⁸ Tidak ada satupun ayat dalam al-Qur'an yang mengajarkan umatnya untuk bersikap keras, bengis dan sewenang-wenang termasuk dalam hal kebebasan beragama.

⁷⁷ Saeed, *Freedom...*, hlm. 167

⁷⁸ Ismail Fahmi Ar-Rauf Nasution, *Studi Islam Kontemporer*, (Aceh : Penerbit PENA, 2012), hlm. 37

Sejauh pembacaan penulis, Islam benar-benar memposisikan hak kebebasan beragama pada tempat teratas yang mewajibkan setiap orang untuk melindunginya. Hal ini pun di dukung dengan berbagai ayat-ayat al-Qur'anul Karim seperti dalam QS. Al-Kafirun ayat 1-6. QS. Al-Baqarah ayat 256, QS. Yunus ayat 99 dan lain sebagainya. Adapun perbedaan pendapat terhadap tafsir ayat-ayat diatas pada dasarnya adalah sunnatullah dari adanya ragam pemikiran. Hal ini pula lah yang membuka ladang ijtihad bagi para mujtahid abad ini.

Terlepas dari berbagai kelebihan dan kekurangan pemikirannya, Abdullah Saeed telah memberikan sumbangsih berarti pada khazanah ilmu pengetahuan khususnya mengenai hubungan Islam dan HAM dalam konteks kebebasan beragama. Ia memberikan argumentasi logis bahwa kebebasan beragama adalah prinsip fundamental dalam agama Islam dan hukuman mati untuk pelaku riddah bertentangan dengan prinsip tersebut. Tidak hanya bertentangan dengan prinsip fundamental namun juga bertentangan dengan nash al-Qur'an dan Sunnah serta etos HAM yang sudah diakui secara universal.

Sebagaimana telah disebutkan diatas bahwa hukuman mati yang dijustifikasi sebagai hukuman bagi pelaku riddah pada dasarnya merupakan sebuah respon situasi sosio-politik dalam masyarakat muslim pasca wafatnya Nabi tepatnya pada abad ke 7. Sehingga jika harus dibenturkan pada abad modern ini justru akan menghadirkan konflik yang tak berkesudahan.

Mengenai pemikiran Abdullah Saeed dalam hal ini penulis menguraikan beberapa catatan penting sebagai berikut :

- a. Sebagai seorang pemikir Islam kontemporer Abdullah Saeed mampu memberikan sumbangsih pemikiran cemerlang sebagai upaya menengahi perdebatan antara HAM dalam Islam dan HAM di Barat.
- b. Adapun hal yang perlu di kritisi adalah pendapatnya mengenai hadis Nabi Muhammad SAW. Abdullah Saeed mungkin telah berhasil menelusuri konteks dari turunnya hadis tersebut namun dalam hemat penulis Saeed masih gagal menerapkan konteks yang dirumuskannya. Dalam hemat penulis, ketika jelas disebutkan bahwa hadis tersebut lahir karena adanya disersi dari para pelaku murtad maka yang harus dihukumi disini adalah disersi tersebut dan hukuman yang dituntut dalam hadis tersebut tetap akan aktual selama mengenai masalah disersi terhadap Islam apalagi yang membahayakan.
- c. Hal lain yang perlu dikritisi adalah caranya mengomentari para ulama tradisional. Dalam hemat penulis tidak tepat memisahkan penafsiran ulama tradisional dengan zamannya yang memang menghasilkan corak pemikiran yang ada saat itu. Yang penting untuk dikritisi adalah masyarakat yang menganggap fikih adalah produk final padahal fikih adalah hasil ijtihad pemikiran manusia yang bersifat relative dan terbuka untuk di rumuskan ulang.
- d. Dalam hemat penulis, pendekatan kontekstual yang digagas harus ebnar-benar memiliki batasan yang jelas dan mengacu pada metode keilmuan yang komprehensif karena pengagungan terhadap konteks akan mengaburkan makna dan mendorong pada penafsiran-penafsiran yang terkotak-kotak seperti tafsir local, tafsir Indonesia, tafsir Arab dan lain sebagainya.

- e. Perlu adanya pengamatan lebih mendalam agar pola pikir porgresif ini nantinya tetap memiliki batas yang konkrit dan tidak jatuh kepada paham liberal.

Hal lain yang perlu disampaikan dalam kajian ini terlepas dari setuju atau tidaknya pembaca terhadap pemikiran Abdullah Saeed adalah bahwa hadirnya kajian fikih kebebasan beragama dalam analisis ini bersifat membangun kembali dan menguatkan landasan fikih kebebasan beragama. Hal ini dikarenakan maraknya kasus kelalaian akan hak kebebasan beragama utamanya yang terjadi di Indonesia.

Harus penulis sampaikan bahwa fikih kebebasan beragama yang penting untuk dirumuskan disini tidak berarti menganggap semua agama adalah agama yang benar dan bebas mengikuti ibadah dan ritualitas semua agama. Melainkan kebebasan beragama yang harus dipahami disini sebagai bentuk pengakuan kita terhadap adanya agama lain dengan segala bentuk system tata cara ibadahnya dan memberikan kebebasan untuk menjalankan keyakinan agama mereka masing-masing.

Gagasan fikih kebebasan beragama disini digunakan untuk menghadirkan ruang penafsiran dengan ketersediaan klaim epistemis yang ada dengan lebih mempertimbangkan permasalahan kerukunan umat beragama dalam perumusan berbagai kebijakan pemerintah. Penulis berharap Fikih kebebasan beragama ini bisa menjadi sebuah solusi mengatasi berbagai polemic kesenjangan beragama di Indonesia.

Di Indonesia relevansi dari pentingnya gagasan ini adalah : *Pertama*, umat Islam di Indonesia merupakan golongan mayoritas sehingga perlu landasan fikih untuk mampu bersikap toleran terhadap golongan agama lain.

Kedua, Indonesia bukan negara Islam sehingga semua agama memiliki posisi yang sama. Hal ini dilakukan demi menunjang kemaslahatan seluruh manusia sebagai tujuan dari ditetapkan hukum Islam.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian, deskripsi, interpretasi di atas maka dapat disimpulkan bahwa :

1. Menurut Abdullah Saeed Kebebasan Beragama dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia adalah Hak yang dijamin dalam Islam berdasarkan nash-nash yang ada seperti QS. Al-Baqarah ayat 256 dan QS. Al-Kafirun ayat 6. Adapun hukuman mati bagi pelaku riddah dalam Islam hadir dalam konteks sosio politis tertentu.
2. Kerangka Pemikiran Hukum Islam yang digunakan Abdullah Saeed terkait kebebasan beragama adalah kerangka penafsiran kontekstual based ijtihad dan berdasarkan kerangka tersebut maka tidak berlebihan menyebut Abdullah Saeed sebagai tokoh pemikir humanis futuris kontekstualis.

B. Saran

1. Hak beragama adalah hak yang menyangkut hubungan vertikal antara hamba dengan Tuhannya sehingga setiap jiwa harus bisa saling memahami. Hal ini penting guna menghindari konflik antar agama atau yang berdasar agama.
2. Islam adalah agama yang rahmatan lil'alamin yang diturunkan bagi seluruh alam bukan hanya umat muslim sehingga umat muslim sendiri harus memiliki kesadaran untuk bisa bersikap toleran terhadap keyakinan umat agama lain dengan tidak berlaku diskriminasi dan mudah mengkafirkan.
3. Indonesia merupakan negara yang multikultural, Kebebasan beragama menjadi salah satu implementasi pokok dalam konsep maqashid syariah (hifdz din)

sehingga keberadaannya mutlak demi terjalannya kerukunan antar umat di era modern ini.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

- Abdi, Supriyanto, 2002, “Mengurai Kompleksitas Hubungan Islam, HAM dan Barat”, *Unisia*, No. 44.
- Alim, Muhammad, 2001, *Demokrasi dan HAM dalam Konstitusi Madinah dan UUD 1945*, Yogyakarta: UII Press
- Auda, Jaser, 2015, *Membumikan Hukum, Islam Melalui Maqashid Syariah*, Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Audah, Abd Qadir ‘, 1963, *at-Tasyri’ al-Jinaa’I al-Islami*, Kairo : Dar al-‘Arabiyyah.
- Baderin, Mashood A, 2010, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, Jakarta : Komisi Nasional Hak Asasi Manusia.
- Benny Afwadzi, 2015, Hadis “Man Baddala Dinahu Faqtuluhu” : Telaah Semiotika Komunikasi Hadis”, *Esensia*, Vol. 16, No. 2, 2015
- Budiardjo, Miriam, 2008, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1988, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet-1 Jakarta: Balai Pustaka.
- Dokumen Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia
- Dokumen International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR)
- Dokumen Deklarasi Hak Asasi Manusia Kairo
- Fanani, Ahmad Fuad, 2014, “Relasi Islam dan Hak Asasi Manusia : sejarah, Doktrin dan Praktek dalam Masyarakat Muslim”, *Ma’arif*, Vol. 9, No. 1.

Faridah, Anik, Trend Pemikiran Islam Progresif (Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed), dikases melalui <http://ejournal.iaingawi.ac.id> pada 28 November 2018

Fauzi, M.Latif dkk, 2011, *Mendialogkan HAM Syari'ah : Pembelajaran HAM di Kampus Islam*, Yogyakarta : Kaukaba Dipantara.

Fina, Lien Iffah Naf 'atu, 2011, " Interpretasi Kontekstual : Studi Pemikiran Hermenutika al-Qur'an Abdullah Saeed", *Esensia* Vol XII No. 1.

Fina, Lien Iffah Naf 'atu, 2015, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed : Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman", *Hermenutik*, Vol 9 No. 1.

Furchan, Arief dan Agus Maimun, 2005, *Studi Tokoh; Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Hazm, A. Ibn, tt, *al-Muhalla* Beirut : Dar al-Afaq al-Jadidah.

Haqqi, Muhammad Nashrul, 2014, "Ethico-Legal Texts dan Hierarchy of Values Abdullah Saeed: Sebuah Kritik Epistemologi Hukum Islam", *Proceeding Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XIV*. STAIN Samarinda

<https://kbbi.web.id/hak> diakses pada Rabu 28 November 2018 pukul. 12.48 WIB

<http://simbi.kemenag.go.id> diakses pada Senin, 14 Januari 2019, Pukul. 14.00 WIB

Huda, Nor, 2007, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Arruz Media

Jailani, Imam Amrusi, 2016, "Piagam Madinah : Landasan Filosofis Konstitusi Negara Demokratis", *Ad-Daulah : Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, Volume.6, Nomor. 2.

Kasim, Ifdhal, 2005, *Konvensi Hak-Hak Sipil dan Politik Sebuah Pengantar*, Jakarta : ELSAM.

Kartini, 1996, *Pengantar Metodologi Riset Sosial*, Bandung: Mandar Maju.

Kementerian Agama RI, 2010, *Ummul Mukmini al-Qur'an dan terjemahan untuk wanita*, Jakarta : Wali.

Lestari, Yenni, 2017, "Refleksi Abdullah Saeed Tentang Pendekatan Kontekstual Terhadap Ayat-Ayat Eticho Legal Dalam al-Qur'an", *Jurnal At-Tibyan*, Vol. II No.1

Madjid, Nurcholis, 1990, *Cita-Cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta : Yayasan Paramadina.

Mahmassani, Subhi, 1979, *Arkan al-Huquq al-Insan*, Beirut : Dar al-Malayyin

Maududi, Maulana Abu A'la al-, 2008, *Hak-Hak Asasi Manusia dalam Islam*, Jakarta : PT. Bumi Aksara

Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis*, alih bahasa Tjetjep Rohendi Rohidi, 1992, *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber tentang MetodeMetode Baru*, Jakarta: UI Press

Muchlisin, Annas Rolli, 2016, "Penafsiran Kontekstual: Studi Atas Konsep Hierarki Nilai Abduliah Saeed", *Maghza*, Vol. 1, No. 1.

Mukhlis, 2011, "Metodologi Muslim Proresif Dalam Memahami Pesan Sejati al-Qur'an", *Al-Tahrir* Vol. 11, No. 1.

Musif, Ahmad, 2015, "Pemikiran Islam Kontemporer Abdullah Saeed dan Implementasinya dalam Kasus Riddah", *Ulumuna*, Vol.19, No. 1.

Naim, Abdullah Ahmad an-, 2008, "Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Beragama", *Turats*, Vol. 4, No. 1.

Nasution, Khairuddin, 2009, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta : Academia dan Tazaffa.

Nasution, Ismail Fahmi Ar-Rauf, 2012, *Studi Islam Kontemporer*, Aceh : Penerbit PENA

Nurchalis, 1997, *Asbabun Nuzul Sejarah Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an*, Surabaya : Pustaka Anda

Pulungan, Suyuti, 1996, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan Negara Madinah Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press.

PUSHAM UII, 2008, *Hukum Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta : Pusham UII.

Putra, Dalizar, 1995, *Hak Asasi Manusia Menurut al-Qur'an*, Jakarta : PT. al-Husna Zikra.

Ridwan, MK, 2016, "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed" *Millat*, Vol. 1, No. 1.

Riyadi, Eko, Supriyanto Abdi (Ed), 2007, *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta : Pusat Studi Hak Asasi Manusia (PUSHAM) UII.

Rodin, Dede, 2014, "Riddah dan Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an", *Ahkam*: Vol. XIV, No. 2.

Saeed, Abdullah, 2006, *Interpreting the Qur'an : towards a Contemporary Approach*, Newyork : Routledge.

_____, Abdullah, 2008, "Some Reflections on The Contextualist Approach to Ethico-legal Texts of the Quran," *Buletin SOAS*.

- _____, Abdullah, 2008, *The Qoran an Introduction*, New York : Routledge.
- _____, Abdullah, 2014, *Islamic Thought an Introduction*, alih bahasa oleh Tim Baitul Hikmah, Sahiron Syamsudin, M. Nur Prabowo S (ed), *Pemikiran Islam Sebuah Pengantar*, Yogyakarta : Baitul Hikmah Press.
- _____, Abdullah, 2016, *Interpreting the Qur'an : towards a Contemporary Approach*, alih bahasa oleh Ervan Nurtawab, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, Bandung : Mizan Pustaka.
- _____, Abdullah and Hasan Saeed, 2016, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, New York, Routledge.
- Shaleh, Qamarudin, dkk, 1989, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Cet-11, Bandung : CV Diponegoro.
- Smith, Abdu Rahman Ibn, 2012, "Rekontruksi Makna Murtad dan Implikasi Hukumnya" *al-Hikam* Vol. 27, No 2.
- Soeharno, 2012. "Benturan Antara Hukum pidana Islam Dengan Hak-Hak Sipil Dalam Hak Asasi Manusia" *Lex Crimen* Vol.I, No 2.
- Solahudin, M, 2018. "Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed Dalam Memahami al-Qur'an", *QOF*, Volume 2 Nomor 1.
- Suaedy, Ahmad, dkk, 2009. *Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia : Problematika Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia*, Jakarta : The Wahid Institute.
- Sudansyah, Eka dan Suherman. 2011, "Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed" *Jurnal Kajian Islam*, Voiume 3 Nomor 1
- Sunaryo, 2012. "Studi Komparatif Antara Universal Declaration Of Human Rights 1948 Dan The Cairo Declaration On Human

Rights In Islam 1990”, *Fiat Justitia Jurnal Ilmu Hukum* Volume 5 No.2

Suyuthi, Ahmad, 2012, “Islam Progresif Kontemporer:Telaah Pemikiran Abdullah Saeed”, *Akademika* ,Volume 6, Nomor 1

Syaltut, Muhammad,1966, *Islam 'Aqidah wa Syari'ah*, ttp : Dar Qalam

Syatibi, Imam Abu Ishaq Asy-, tt, *al-Muwafaqat fi UShul as-Syari'ah*, Beirut : Dar al kutub al-Islamiyyah.

Tasmuji, 2011, “Pemikiran Abdullah Saeed tentang Riddah dan Hak Asasi Manusia”, *Religio*, Volume 1 Nomor 1.

Thabari, M. Al-,1958, *Tafsir Al-Tabari Vol 9*, Cairo : Mustafa al-Babi

Tim ICCE UIN Jakarta, 2003, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta:Prenada Media

Tim Penulis UII, 2012, *Pribumisasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Kaukaba

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1988, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet-1, Jakarta: Balai Pustaka.

Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak asasi Manusia

Washil, Izzudin dan Akhmad Khoirul Fata, 2017, “HAM Islam dan DUHAM PBB : Sebuah Ikhtiyar Mencari Titik Temu”, *Miqot*, Vol. XI No. 2.

www.findexpert.unimelb.edu.au diakses pada Jumat 30 November 2018 Pukul 12.40

Yusdani, 2015, “Pemikiran dan Gerakan Muslim Progresif”. *Jurnal eL-Tarbawi*, Vol. VIII, No.2.

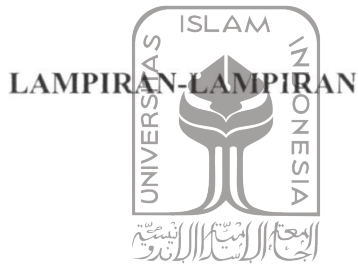
Yusdani, 2015, *Fikih Politik Muslim Progresif*, Yogyakarta :
Kaukaba Dipantara.

Zainudin, Maliki, 2000, *Agama Rakyat Agama Penguasa :
Kontruksi tentang realitas Agama dan Demokratisasi*,
Yogyakarta : Yayasan Galang

Zamakhsyari, Al-, tt, *al-Kashaf An-Haqaiq al-Tanzil*, Beirut : Dar al-
Ma`rifah



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Isi Piagam Madinah

Mukaddimah	Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang. Ini adalah Piagam dari Muhammad. Nabi saw di antara kaum mukminin dan muslimin (yang berasal) dari Quraisy dan Yatsrib, dan orang yang mengikuti mereka, menggabungkan diri dan berjuang bersama mereka.
Pasal 1	Sesungguhnya mereka satu umat, lain dari (komunitas) manusia yang lain.
Pasal 2	Kaum Muhajirin dari Quraisy sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat di antara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
Pasal 3	Banu 'Auf, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat di antara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
Pasal 4	Banu Sa'idah, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat di antara mereka dan

	mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
--	--

Pasal 5	Banu al-Harits, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat diantara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil diantara mukminin.
Pasal 6	Banu Jusyam, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu membahu membayar diat di antara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
Pasal 7	Banu al Najjar, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat di antara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
Pasal 8	Banu ‘Amr bin ‘Auf, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat di antara mereka dan

	mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
Pasal 9	Banu al Nabit, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat di antara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
Pasal 10	Banu al Aws, sesuai keadaan (kebiasaan) mereka, bahu-membahu membayar diat diantara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara yang baik dan adil di antara mukminin.
Pasal 11	Sesungguhnya orang-orang mukmin tidak boleh membiarkan orang yang berat menanggung utang di antara mereka, tetapi membantunya dengan baik dalam pembayaran tebusan atau diat.
Pasal 12	Seorang mukmin tidak dibolehkan membuat persekutuan dengan sekutu mukmin lainnya, tanpa persetujuan dari padanya.

Pasal 13	<p>Orang-orang mukmin yang takwa harus menentang orang-orang di antara mereka mencari atau menuntut sesuatu secara dzalim, jahat, melakukan permusuhan atau kerusakan di kalangan mukminin. Kekuatan mereka bersatu menentangnya, sekalipun ia anak dari salah seorang di antara mereka.</p>
Pasal 14	<p>Seorang mukmin tidak boleh membunuh orang beriman lainnya lantaran (membunuh) orang kafir. Tidak boleh pula orang mukmin membantu orang kafir untuk (membunuh) orang beriman.</p>
Pasal 15	<p>Jaminan Allah satu, jaminan (perlindungan) diberikan oleh mereka yang dekat. Sesungguhnya mukminin itu saling membantu, tidak tergantung pada golongan lain.</p>
Pasal 16	<p>Sesungguhnya orang Yahudi yang mengikuti kita berhak atas pertolongan dan santunan, sepanjang (mukminin) tidak terzalimi dan ditentang (olehnya).</p>
Pasal 17	<p>Perdamaian mukminin adalah satu.</p>

	Seorang mukmin tidak boleh membuat perdamaian tanpa ikut serta mukmin lainnya di dalam suatu peperangan di jalan Allah SWT, kecuali atas dasar kesamaan dan keadilan di antara mereka.
Pasal 18	Setiap pasukan yang berperang bersama kita harus bahu-membahu sama lain.
Pasal 19	Orang-orang mukmin itu membalas pembunuhan mukmin lainnya dalam peperangan di jalan Allah. Orang-orang beriman bertakwa berada pada petunjuk yang terbaik dan lurus.
Pasal 20	Orang musyrik (Yatsrib) dilarang melindungi harta dan jiwa orang (musyrik) Quraisy, dan tidak boleh campur tangan melawan orang beriman.
Pasal 21	Barangsiapa membunuh orang beriman dan cukup bukti atas perbuatannya, harus dihukum bunuh, kecuali wali si terbunuh rela (menerima diat). Segenap orang beriman harus bersatu dalam menghukumnya.

Pasal 22	<p>Tidak dibenarkan bagi orang mukmin yang mengakui piagam ini, percaya kepada Allah dan hari akhir, untuk membantu pembunuh dan memberi tempat kediaman kepadanya. Siapa yang memberi bantuan atau menyediakan tempat tinggal bagi pelanggar itu, akan mendapat kutukan dan kemurkaan Allah di hari kiamat, dan tidak diterima dari padanya penyesalan dan tebusan.</p>
Pasal 23	<p>Apabila kamu berselisih tentang sesuatu, penyelesaiannya menurut (ketentuan) Allah 'azza wa jalla dan (keputusan) Muhammad saw.</p>
Pasal 24	<p>Kaum Yahudi memikul biaya bersama mukminin selama dalam peperangan.</p>
Pasal 25	<p>Kaum Yahudi dari Bani 'Awf adalah satu umat dengan mukminin. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum muslimin agama mereka. Juga (kebebasan ini berlaku) bagi sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri, kecuali bagi yang zalim dan jahat. Hal demikian akan merusak diri dan</p>

	Keluarganya
Pasal 26	Kaum Yahudi Banu Najjar diperlakukan sama seperti Yahudi Bani 'Awf.
Pasal 27	Kaum Yahudi Banu al Harits diperlakukan sama seperti Yahudi Bani 'Awf.
Pasal 28	Kaum Yahudi Banu Sa'idah diperlakukan sama seperti Yahudi Bani 'Awf.
Pasal 29	Kaum Yahudi Banu Jusyam diperlakukan sama seperti Yahudi Bani 'Awf.
Pasal 30	Kaum Yahudi Banu al Aws diperlakukan sama seperti Yahudi Bani 'Awf.
Pasal 31	Kaum Yahudi Bani Tsa'labah diperlakukan sama dengan Banu 'Awf. Kecuali orang zalim atau khianat. Hukumnya hanya menimpa diri dan keluarganya.
Pasal 32	Suku Jafnah dari Tsa'labah (diperlakukan) sama seperti mereka (Banu Tsa'labah).
Pasal 33	Banu Syuthaybah (diperlakukan) sama

	seperti Yahudi Banu ‘Awf. Sesungguhnya kebaikan (kesetiaan) itu lain dari kejahatan (khianat).
Pasal 34	Sekutu-sekutu Tsa’labah (diperlakukan) sama seperti mereka (Banu Tsa’labah).
Pasal 35	Kerabat Yahudi (di luar kota Madinah) sama seperti mereka (Yahudi).
Pasal 36	Tidak seorangpun dibenarkan keluar (untuk perang), kecuali seizin Muhammad saw. Ia tidak boleh dihantangi (menuntut pembalasan) luka (yang dibuat orang lain). Siapa yang berbuat jahat (membunuh), maka balasan kejahatan itu akan menimpa diri dan keluarganya, kecuali ia teraniaya. Sesungguhnya Allah sangat membenarkan (ketentuan) ini.
Pasal 37	Bagi kaum Yahudi ada kewajiban biaya, dan bagi kaum muslimin ada kewajiban biaya. Mereka (Yahudi dan muslimin) bantu membantu dalam menghadapi musuh warga piagam ini. Mereka saling memberi saran dan nasihat. Memenuhi janji lawan dari

	khianat. Seseorang tidak menanggung hukuman akibat (kesalahan) sekutunya. Pembelaan diberikan kepada pihak yang teraniaya
Pasal 38	Kaum Yahudi memikul biaya bersama mukminin selama dalam peperangan.
Pasal 39	Sesungguhnya Yatsrib itu tanahnya “haram” (suci bagi warga piagam ini).
Pasal 40	Orang yang mendapat jaminan (diperlakukan) seperti diri penjamin, sepanjang tidak bertindak merugikan dan tidak khianat.
Pasal 41	Tidak boleh jaminan diberikan, kecuali seizin ahlinya.
Pasal 42	Bila terjadi suatu peristiwa atau perselisihan di antara pendukung piagam ini, yang dikhawatirkan menimbulkan bahaya, diserahkan penyelesaiannya menurut (ketentuan) Allah ‘azza wa jalla dan (keputusan) Muhammad saw. Sesungguhnya Allah paling memelihara dan memandang baik isi piagam ini.
Pasal 43	Sungguh tidak ada jaminan perlindungan bagi Quraisy (Mekkah)

	dan juga bagi pendukung mereka.
Pasal 44	Mereka (pendukung piagam) bahu-membahu dalam menghadapi penyerang kota Yatsrib.
Pasal 45	<p>Apabila mereka (pendukung piagam) diajak berdamai dan mereka (pihak lawan) memenuhi perdamaian serta melaksanakan perdamaian itu, maka perdamaian itu harus dipatuhi. Jika mereka diajak berdamai seperti itu, kaum mukminin wajib memenuhi ajakan dan melaksanakan perdamaian itu, kecuali terhadap orang yang menyerang agama. Setiap orang wajib melaksanakan (kewajiban) masing-masing sesuai tugasnya.</p>
Pasal 46	Kaum Yahudi al Aws, sekutu dan diri mereka memiliki hak dan kewajiban seperti kelompok lain pendukung piagam ini, dengan perlakuan yang baik dan penuh dari semua pendukung piagam ini. Sesungguhnya kebaikan (kesetiaan) itu berbeda dari kejahatan (pengkhianatan). Setiap orang bertanggung jawab atas perbuatannya.

	Sesungguhnya Allah paling membenarkan dan memandang baik isi piagam ini.
Pasal 47	Sesungguhnya piagam ini tidak membela orang zalim dan khianat. Orang yang ke luar (bepergian) aman, dan orang yang berada di Madina aman, kecuali orang yang zalim dan khianat. Allah penjamin orang yang berbuat baik dan takwa. Muhammad Rasulullah saw.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA DIREKTORAT PERPUSTAKAAN

Kampus Terpadu UII Jl. Kaliurang Km. 14,5, Yogyakarta 55584, INDONESIA
Telp: (0274) 898 444 Psw. 2301 - 2324; Fax: (0274) 898 444 Psw. 2091
<http://library.uui.ac.id>; e-mail: perpustakaan@uui.ac.id

SURAT KETERANGAN BEBAS PLAGIASI

No. 1066525170/Perpus/10/Div.PP/ II/ 2018

Assalamu'alaikum wr. wb.

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Ismanto
NIK	: 861002112
Jabatan	: Kepala Divisi Pelayanan Pemakai Direktorat Perpustakaan

Dengan ini menerangkan bahwa:

Nama	: Eva Fadhillah
Nomor Mahasiswa	: 17913046
Fakultas / Prodi	: FIAI / Magister Studi Islam
Judul Karya Ilmiah	: FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA (Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed)



Karya ilmiah yang bersangkutan di atas telah melalui proses uji deteksi plagiasi menggunakan aplikasi Turnitin dengan hasil **14 (Empat Belas) %**

Demikian surat keterangan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 21 Desember 2018
Kepala Divisi Pelayanan Pemakai
Direktorat Perpustakaan


Ismanto

NIK: 861002112

FIKIH KEBEBASAN BERAGAMA (Telaah atas Pemikiran Abdullah Saeed)

ORIGINALITY REPORT

14%

SIMILARITY INDEX

12%

INTERNET SOURCES

3%

PUBLICATIONS

9%

STUDENT PAPERS

Plagiarism Sources

1	jakarta45.wordpress.com Internet Source	4%
2	Submitted to Universitas Islam Indonesia Student Paper	2%
3	media.neliti.com Internet Source	2%
4	digital.unsida.ac.id Internet Source	1%
5	M.K. Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual: Analisis, Tujuan dan Prinsip Kajian Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed", Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities, 2016 Publication	1%
6	diyanshintaweecaihadiansyah.blogspot.com Internet Source	1%
7	religio.uinsby.ac.id Internet Source	1%

8	repository.uin-malang.ac.id	1%
	Internet Source	
9	www.komnasham.go.id	1%
	Internet Source	

Exclude quotes

Exclude bibliography



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

CURRICULUM VITAE

A. Identitas Pribadi

1.	Nama Lengkap	:	Eva Fadhilah
2.	Tempat, Tanggal Lahir	:	Serang, 02 Juni 1994
3.	Jenis Kelamin	:	Perempuan
4.	Nomor Mahasiswa	:	17913046
5.	Prodi	:	Hukum Islam Magister Ilmu Agama Islam
6.	Fakultas	:	Ilmu Agama Islam
7.	Perguruan Tinggi	:	Universitas Islam Indonesia
8.	Alamat Institusi	:	Jl. Kaliurang km 14,5 Sleman, Yogyakarta
9.	Nomor Telepon	:	+62 87809952709
10.	Alamat	:	Kp. Pengasinan Rt.002 Rw.002 Kec. Waringinkurung Kab. Serang Prov. Banten
11.	E-mail	:	Evafadhilah94@gmail.com
12.	Agama	:	Islam
13.	Status	:	Belum Menikah

B. Riwayat Pendidikan Formal

2017-2019	:	S-2 Magister Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta.
2013- 2017	:	S-1 Jurusan Hukum Islam, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta.
2009-2012	:	MA Pondok Pesantren Modern Al-Mizan, Rangkasbitung.
2006-2009	:	MTS Pondok Pesantren Modern Al-Mizan, Rangkasbitung

C. Seminar, Workshop dan Pelatihan



Tahun	Judul	Tugas
2019	Bedah Buku “ Fikih Akbar”, Magister Ilmu Agama Islam UII	Moderator
2016	Pelatihan Kepemimpinan, Kementerian Agama RI	Peserta
2016	International Conference on Education, Social Sciences, and Humanities, Istanbul Turkey	Presenter
2015	Bedah Buku “ Dekonstruksi Hukum Islam” di Pondok Pesantren UII	Moderator
2015	Pelatihan Wakaf Produktif oleh Kantor Wilayah Kementerian Agama Daerah Istimewa Yogyakarta	Peserta
2015	International Seminar to Hadith Studies UIN Sunan Kali Jaga Yogyakarta	Peserta
2015	Pelatihan Muballigh Hijrah 1436 H oleh Dai Hijrah UII	Peserta
2015	Pelatihan penelitian ilmiah. Kopertais Wilayah III DIY	Peserta

2015	Pelatihan Kepemimpinan Hukum Kreatif Berbasis Keadilan, CLDS FH UII	Peserta
2015	Latihan Kepemimpinan Tingkat Lanjut (LKIL), DPPAI UII	Peserta
2015	Latihan Kepemimpinan tingkat menengah (LKIM), DPPAI UII	Peserta
2014	Conversation of English program di CILACS	Peserta
2014	Training Pemandu Pembinaan Keagamaan	Peserta
2013	ESQ Leadership Training, UII	Peserta
2013	Latihan Kepemimpinan tingkat (LKID) , DPPAI UII	Peserta
2012	Kursus Mahir Tingkat dasar (KMD), Pondok Pesantren Al-Mizan	Peserta

D. Pengalaman Kerja dan Organisasi

No	Tahun	Jabatan
1	2017-2018	Staf Hubungan Masyarakat, Universitas Islam Indonesia
2	2016-2018	Mu'allimah, Universitas Islam Indonesia
3	2015-2018	Asisten Peneliti, Fakultas Ilmu Agama Islam, UII
4	2015-2016	Divisi Intelektual, Himpunan Mahasiswa Hukum Islam, UII

5	2014-2016	Kepala Editor, Website Pondok Pesantren UII
6	2015-2016	Divisi Intelektual, Organisasi Santri Pondok Pesantren (OSPP) Universitas Islam Indonesia
7	2014-2016	Musyrifah, Universitas Islam Indonesia
8	2012-2013	Pengajar di Pondok Pesantren Al-Mizan Banten

E. Beasiswa dan Penghargaan

No	Penghargaan	Institusi	Tahun
1	Beasiswa <i>Short Course</i> , <i>Mora Scholarship</i> Kementrian Agama Republik Indonesia	Deakin University Australia	2016
2	Juara satu LKTI Nasional, Islamic Law Fair 2015	Universitas Gadjah Mada	2015
3	Pendidik Muda dalam program PAI Mengajar	FIAI UII	2015
4	Juara satu debat Ilmiah dalam acara I-Save FIAI UII	FIAI UII	2015
5	Juara tiga Syarhil Qur'an dalam MTQ Stikes Surya Global Yogyakarta	Stikes Surya Global Yogyakarta	2015
6	Juara satu Debat Islami dalam Al-Azhar Berdakwah 2015	Fakultas Hukum, UII	2015
7	Juara satu Syarhil Qur'an dalam Musyabaqah Tilawatil Qur'an	UII	2014

8	Beasiswa Pondok Pesantren	UII	2013
9	Juara satu debat bahasa dalam Pekan Ta'aruf Santri	UII	2013

F. Penelitian dan Karya

No	Judul Penelitian dan Karya	Pembiayaan dan Penerbitan	Peran	Tahun
1	Fikih Hak atas Kekayaan Intelektual	Magister Ilmu Agama Islam UII	Anggota Peneliti	2018
2	Tinjauan Fiqih Gender Dengan Pendekatan Maqāṣid As-Syari'ah Terhadap Pasal 48 Huruf D Dan Pasal 53 Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2007 Tentang Penanggulangan Bencana	Tugas Akhir/ Skripsi	Peneliti	2017
3	Penelitian Eksploratif Pengadilan Tinggi Agama Yogyakarta	PKBHI UII	Anggota Peneliti	2016
4	"The Influence of DCM (Daily Conversation Method) towards Students' Foreign Language Speaking Fluency in Modern Islamic Boarding Shool in Indonesia".	SOCIOJNT Proceeding ISBN: 978-605-66453-7-8	Peneliti	2016
5	Nikah Mut'ah dan	Kementerian	Anggota	2015

	Implikasinya terhadap kehidupan sosial (Studi kasus Nikah Mut'ah di Desa kalisat, rembang, Pasuruan)	Agama RI	Peneliti	
6	Buletin “ Kapan Ya Shalatku Khusyu’	Ulil Albab	Penulis	2015
7	Buletin “Manusia Hanya dipanggil 3 x saja	Ulil Albab	Penulis	2014

Semua data yang saya usulkan dan tercantum dalam curriculum vitae ini adalah benar dan dapat dipertanggungjawabkan secara hukum. Demikian curriculum vitae ini saya buat dengan sebenarnya untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam tugas akhir (Tesis) di Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Yogyakarta, 15 Januari 2019


(Eva Fadhillah)