



Pengetahuan untuk Menentang Hukum
Penodaan Agama dan Kemurtadan

UiO  Norwegian Centre for Human Rights
University of Oslo

AGAMA TANPA PEMAKSAAN

Pengetahuan untuk Menentang
Hukum Penodaan Agama dan Kemurtadan

Laporan dari proyek Koalisi Oslo
tentang Arah Baru dalam Pemikiran Islam

Maret 2021

Judul asliniya:

*Religion Without Compulsion: Knowledge to
Challenge Blasphemy and Apostasy Laws.*

Penerjemah: Azis Anwar Fachrudin

Penyelaras: Irsyad Rafsadie

© 2021 The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief

Norwegian Center for Human Rights

PO Box 6706 St. Olavs plass NO-0130 OSLO

<https://www.jus.uio.no/smr/english/about/id/oslocoalition/index.html>

Desain dan cetak: 07 Media AS

DAFTAR ISI

Tentang Laporan Ini	5
Ringkasan	7
Kemurtadan, penodaan agama, dan istilah-istilah terkait.....	10
Pengantar: Dilema Islam	11
Pasal 18 dan 19 dalam ICCPR	14
Problem undang-undang kemurtadan dan penodaan agama	15
Mengkaji ulang tradisi.....	18
Al-Qur'an and Sunnah	21
Ayat-ayat Qur'an	24
Mempertanyakan klaim tentang konsensus	26
Keadaan yang berubah, paradigma-paradigma baru	28
Membuka ruang dan membangun pengetahuan untuk pendekatan-pendekatan baru	30

TENTANG LAPORAN INI

Koalisi Oslo adalah jaringan internasional para ahli dan perwakilan dari komunitas agama, akademisi, LSM, organisasi internasional, dan masyarakat sipil, yang berbasis di Pusat Hak Asasi Manusia Norwegia, Universitas Oslo. Misi Koalisi Oslo adalah mempromosikan kebebasan beragama atau berkeyakinan (KBB) sebagai kebaikan bersama untuk kepentingan semua orang di setiap masyarakat.

Ini dilakukan dengan menciptakan ruang bagi para sarjana, pakar, dan aktivis untuk memeriksa isu-isu yang relevan; menerbitkan penelitian dan sumber rujukan; dan bekerja sama dengan para mitra untuk mengajar dan membangun kecakapan tentang KBB.

Sejak 2004, proyek Koalisi Oslo yang bertajuk "Arah Baru dalam Pemikiran Islam" telah menyelenggarakan sembilan lokakarya internasional dan menghasilkan tiga buku tentang isu-isu panas menyangkut reformasi dari dalam tradisi Islam sendiri, yakni *New Directions in Islamic Thought* (2009); *Gender and Equality in Muslim Family Law* (2013) dan laporan pendampingnya *Justice Through Equality*, serta yang terbaru *Freedom of Expression in Islam: Challenging Blasphemy and Apostasy Laws* (2021), semuanya diterbitkan oleh I.B. Tauris. Selanjutnya, kami menyebut publikasi ini masing-masing dengan *NDIT*, *GEMFL*, *JTE*, dan *FEI*.

Sejak 2012, proyek tersebut telah mengumpulkan berbagai kelompok ahli Muslim untuk membahas kebebasan berekspresi dan kebebasan beragama atau berkeyakinan dalam hukum Islam dan masyarakat Muslim modern. Para ahli ini

meliputi sarjana agama; akademisi dalam ilmu sosial, humaniora, dan hukum; intelektual publik, dan advokat kebijakan. Semuanya memiliki komitmen yang sama untuk meninjau tradisi Islam guna mewujudkan reformasi dengan tambahan bekal dari pemahaman modern tentang kebebasan berekspresi dan berkeyakinan. Kami mengadakan tiga lokakarya internasional, satu di Oslo dan dua lainnya di Istanbul, dan kemudian menerbitkan *FEI*, yang menjadi dasar laporan ini.

Laporan ini ditujukan kepada pembuat kebijakan, pemangku kepentingan, dan advokat sebagai sumber rujukan untuk mengembangkan argumen dalam reformasi hukum. Laporan ini berfungsi sebagai panduan pendamping yang merangkum argumen utama yang telah kami pelajari dari diskusi dengan para ahli dan tulisan-tulisan mereka. Ini ditulis dari sudut pandang pengamat dan hanya berusaha untuk menampilkan berbagai cara penyelidikan guna memperjelas masalah dan menelusuri cara penyelesaiannya.

Oleh karena itu kami tidak berusaha mengembangkan konsensus. Masing-masing penulis yang dikutip tidak bertanggung jawab atas argumen penulis lain atau atas penjabaran kami terhadap karya mereka dalam laporan ini. Untuk versi lengkap dari temuan dan argumen utama yang dikembangkan para ahli, dan bukti serta literatur yang mereka kutip, silakan lihat bab buku dan sumber penting lainnya yang dikutip dalam "Bacaan lebih lanjut" di setiap bab.

Christian Moe
Muhammad Khalid Masud
Kari Vogt
Lena Larsen

RUJUKAN SINGKATAN

- NDIT** Kari Vogt, Lena Larsen and Christian Moe (eds).
New Directions in Islamic Thought: Exploring Reform and Tradition.
London: I.B. Tauris, 2009.
- GEMFL** Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen and Christian Moe (eds).
*Gender and Equality in Muslim Family Law:
Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition*.
London: I.B. Tauris, 2013.
- JTE** Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen and Christian Moe.
*Justice Through Equality: Building Religious Knowledge for Legal
Reform in Muslim Family Laws. A Report on the Oslo Coalition's
Muslim Family Law Project*.
Oslo: May 2013. <https://www.jus.uio.no/smr/english/about/id/docs/oc/justice-through-equality.pdf>
- FEI** Muhammad Khalid Masud, Kari Vogt, Lena Larsen
and Christian Moe (eds). *Freedom of Expression in Islam:
Challenging Apostasy and Blasphemy Laws*.
London: I.B. Tauris, 2021.

RINGKASAN

Kebebasan beragama atau berkeyakinan dan kebebasan berpendapat dan berekspresi adalah hak yang berharga bagi setiap orang, tidak terkecuali bagi umat Islam, yang seringkali menjadi korban dari aturan otoriter atau prasangka dan diskriminasi. Namun, ada kekhawatiran bahwa hak asasi manusia bertentangan dengan keyakinan dan identitas Muslim, terutama jika menyangkut perlindungan agama. Ini memberi negara alasan untuk menegakkan hukum yang represif sekalipun mereka menandatangani perjanjian hak asasi manusia. Meski beberapa undang-undang penodaan agama diperkenalkan oleh rezim kolonial atau sekuler, undang-undang tersebut dipertahankan atas nama hukum Islam demi melindungi kehormatan Nabi. Legitimasi agama ini ampuh memobilisasi identitas komunal Muslim dan kesadaran religius individu terhadap sesuatu yang dianggap ancaman. Karenanya, Muslim berada dalam ikatan antara cita-cita kemanusiaan Islam, yang dipandang sejalan dengan hak asasi manusia, dan kebijakan yang represif yang dianggap sebagai tuntutan tradisi. Namun demikian, dalam dilema ini terdapat peluang untuk reformasi jika hal ini diakui sebagai perebutan tafsir dalam tradisi Muslim itu sendiri.

Di sini, kami melaporkan karya para pakar Muslim yang menunjukkan bahwa undang-undang penodaan agama dan kemurtadan justru merusak serta kontra-produktif bagi masyarakat Muslim; mengungkapkan kelemahan dalam argumen keagamaan untuk undang-undang ini; mendukung kebebasan

beragama dan berekspresi sebagai nilai-nilai Islam; dan membuka ruang perdebatan dan reformasi terhadap tradisi Muslim.

Undang-undang kemurtadan, undang-undang penodaan agama yang keras, serta norma agama dan sosial yang mendukungnya merupakan **masalah bagi masyarakat Muslim**. Selain hukuman mati dan hukuman pidana berat lainnya, kemurtadan memiliki efek hukum perdata, seperti bubarnya pernikahan. Orang yang diduga murtad atau menodai agama juga berisiko mengalami kekerasan di luar hukum. Hukum berisi pasal karet melanggar kebebasan fundamental, mengabaikan persyaratan dasar keadilan, dan cenderung disalahgunakan. Hukum ini tidak hanya berdampak terhadap orang yang pindah agama, pembangkang agama, dan kaum minoritas keagamaan, tetapi juga disalahgunakan demi kepentingan politik dan ekonomi. Imbasnya ialah menutup perdebatan, memperlambat kemajuan sosial, mengkriminalisasi perbedaan pendapat, dan menekan lawan. Hukum ini juga justru menodai reputasi agama dan Nabi yang ingin dilindungi, mengasosiasikan agama dengan hukuman yang kejam, kekerasan, keyakinan yang dipaksakan, dan pelanggaran keadilan. Penderitaan para korban hukum semacam itu dipublikasikan di media global dan jaringan advokasi, serta memicu kemarahan publik.

Untungnya, **ada dasar dari tradisi Muslim untuk menolak klaim bahwa hukum semacam itu adalah bersifat ilahi dan tidak dapat diubah**. Memang, konstruksi hukum

Muslim pra-modern tentang kemurtadan dan penodaan agama dibentuk dari waktu ke waktu oleh kondisi sejarah, sosial, dan politik tertentu, dan bahkan oleh peristiwa-peristiwa khusus dalam kehidupan para pemikirnya. Penindasan dan pengucilan suara-suara keagamaan yang berbeda dan marjinal juga saling terkait dengan hierarki dan eksklusi sosial lainnya, tidak terkecuali yang bersifat gender. Pengakuan bahwa hukum-hukum ini buatan manusia dapat membuka ruang bagi reformasi. Lebih dari itu, ternyata hukuman murtad dan penodaan agama tidak didukung baik oleh teks-teks suci maupun oleh ijmak para ulama sebagaimana yang sering diasumsikan.

Al-Qur'an tidak menyatakan hukuman apa pun di dunia ini karena seseorang meninggalkan Islam atau menghina agama. Ahli hukum yang bersikeras bahwa Al-Qur'an menyatakan hukum yang demikian mestilah memakai penafsiran yang dibuat-buat. Sebaliknya, Al-Qur'an memberikan nasihat tentang cara-cara tanpa kekerasan untuk menghadapi orang-orang yang menghina Tuhan, seperti menjauhi mereka dan menahan diri untuk tidak saling menghina. Lebih dari itu, Al-Qur'an juga mengandung dalil yang mendukung kebebasan beragama, antara lain "Tidak ada paksaan dalam beragama" (2: 256). Kesarjanaan tradisional cenderung mempersempit atau meniadakan pemaknaan ini. Tetapi pemaknaan ini dapat dipulihkan dengan pembacaan etis dan modern terhadap Al-Qur'an.

Sunnah Nabi, sebagaimana dinarasikan dalam himpunan hadis, memuat riwayat bahwa Nabi menyerukan pembunuhan beberapa orang yang menghina, tetapi beliau juga memberikan grasi kepada

orang lain. Penafsiran terhadap riwayat ini meniscayakan pengkajian ulang terhadap penerapannya di zaman sekarang, terutama bila menyangkut hal serius seperti hukuman mati. Pandangan yang telah secara luas diargumentasikan menyatakan bahwa, dalam konteks khusus komunitas Muslim perdana, kemurtadan dan penistaan merupakan kejahatan tinggi (*high crime*) yang mirip dengan makar dan propaganda musuh. Namun, dalam konteks saat ini, dosa keagamaan harus dibedakan dari kejahatan politik terhadap keamanan negara.

Klaim akan konsensus/ijmak para ahli hukum Muslim tentang hukuman murtad dan penodaan agama mengabaikan perselisihan pendapat yang cukup besar dalam sejarah. Ahli hukum Muslim awal secara luas setuju bahwa seorang Muslim yang menghujat simbol sakral akan berstatus murtad dan harus menghadapi hukuman mati, tetapi mereka berbeda pendapat dalam banyak hal terkait. Para ahli hukum yang berpengaruh di kemudian hari mencatat perbedaan pendapat ini, tetapi pada saat yang sama menyangkalnya dengan mengklaim adanya konsensus terhadap kesimpulan mereka sendiri. Memulihkan dan menghistoriskan keragaman pandangan dalam tradisi hukum Islam memungkinkan Muslim untuk menentang alasan yang dipakai sebagai justifikasi bagi hukum yang ada saat ini dan memikirkan kembali masalah ini dalam konteks modern.

Alasan para ahli hukum itu didasarkan pada banyak asumsi yang diterima begitu saja pada saat itu: bahwa Islam hanya dapat dipraktikkan secara bebas di bawah pemerintahan Muslim, bahwa kawasan Islam sedang berperang dengan orang-orang kafir,

bahwa non-Muslim hanya dapat tinggal di kawasan Islam jika disubordinasikan oleh pakta perjanjian, dan ketertiban itu harus dijaga dengan eksekusi dan hukuman dera. Asumsi ini tidak lagi berlaku sekarang karena perdamaian adalah norma dalam hukum internasional, negara-bangsa modern memiliki warga negara yang setara, dan paradigma baru hak asasi manusia melarang diskriminasi agama dan hukuman yang kejam. Saat ini, jaminan paling pasti bahwa semua Muslim dapat dengan bebas mempraktikkan Islam adalah sama dengan jaminan untuk semua keyakinan lainnya: penghormatan negara atas hak kebebasan beragama. Pendekatan Muslim pra-modern untuk melindungi agama relevan untuk zaman mereka; namun, untuk bisa seperti itu di zaman kini, pendekatan-pendekatan itu harus dikaji ulang.

Pengkajian ulang ini dapat mengarah pada **penghapusan undang-undang yang represif** sesuai dengan standar internasional. Ini akan melahirkan pertanyaan seputar **pendekatan alternatif untuk melindungi agama**. Undang-undang “ujaran kebencian” dapat berperan melawan bentuk-bentuk ekspresi anti-Muslim yang paling berbahaya, tetapi tidak dapat dan tidak boleh mengambil alih peran undang-undang penodaan agama. Untuk mempertahankan martabat mereka dalam

masyarakat yang bebas, sebagian besar umat beriman harus mengandalkan misi/dakwah, ujaran-tandingan, dan pendidikan toleransi, serta merumuskan perjuangan bersama dengan komunitas agama lain dan dengan kelompok hak asasi manusia dalam melawan intoleransi keagamaan. Ada hal yang menjanjikan karena pemerintahan Muslim dan non-Muslim kini telah meninggalkan perdebatan yang tidak berguna tentang “penodaan agama” dan beralih ke penanganan intoleransi keagamaan terhadap individu.

Penggunaan argumen keagamaan untuk mendukung HAM dapat membantu perdebatan terkait HAM untuk keluar dari kebuntuan antara kubu sekuler dan kubu religius. Namun, reformasi agama memiliki dilemanya sendiri: Haruskah para reformis mengandalkan otoritas tradisional untuk mencapai tujuan itu dengan lebih cepat, dengan mengecualikan mereka yang tidak memiliki otoritas dari percakapan terkait hal ini? Atau haruskah wacana dari pengetahuan dan otoritas keagamaan itu sendiri didemokratisasi, dikritik, dan ditafsirkan ulang dari pinggiran? Tujuan kami di sini adalah untuk membuka ruang yang lebih luas untuk debat dan untuk membangun pengetahuan yang dibutuhkan guna menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dengan percaya diri.

KEMURTADAN, PENODAAN AGAMA, DAN ISTILAH-ISTILAH TERKAIT

Dalam bahasa Inggris, *apostasy* (kemurtadan) berarti kondisi ketika seseorang meninggalkan agamanya, sedangkan *blasphemy* (penodaan agama) berarti penistaan verbal terhadap agama atau entitas sakral. Istilah-istilah ini memiliki sejarah dalam tradisi Kristen dan dahulu digunakan secara bergantian dengan *heresy* (bid'ah), yakni memegang keyakinan yang tidak ortodoks. Di negara sekuler modern, kemurtadan dan bid'ah tidak lagi menjadi masalah hukum. Di negara-negara yang masih memiliki undang-undang penodaan agama, arti penodaan sebagian besar telah bergeser dari penistaan apa pun terhadap yang sakral menjadi melukai perasaan keagamaan.

Dalam bahasa Arab, tindakan meninggalkan agama Islam disebut dengan *riddah* dan seseorang yang meninggalkan agama disebut *murtadd*. Istilah-istilah ini dulu digunakan untuk menyamakan mereka yang meninggalkan Islam dan memihak musuh negara, sebab mereka yang meninggalkan Islam itu kembali ke apa yang disebut dengan perang *riddah*, yang terjadi pada masa khalifah pertama ketika melawan suku-suku yang kembali pada kepercayaan lama mereka. Berbagai istilah digunakan untuk penghinaan dan ucapan ofensif lainnya, seperti *sabb* dan *syatm*. Penghinaan terhadap Nabi biasa disebut dengan *sabb an-nabi* atau *sabb ar-rasul*.

Dalam hukum Islam, pandangan yang luas didukung menyatakan bahwa seorang Muslim yang menistakan Nabi berstatus murtad, dan kemurtadan merupakan kejahatan yang dapat mendatangkan hukuman fisik di bawah hukuman keagamaan yang tetap, yang dikenal sebagai *hudud* (tunggal: *hadd*).

Tuduhan murtad seringkali ditujukan kepada orang-orang yang masih mendaku beragama Islam. Tuduhan bahwa seseorang tidak lagi beriman disebut *takfir* (dari *kufr*, tidak beriman). *Takfir* merupakan isu kontroversial di kalangan umat Islam.

Ekspresi lain ditemukan dalam bahasa dan sistem hukum yang lain. Misalnya, hukum Iran memakai istilah *tohin*, yang berarti merendahkan atau meremehkan (Arab: *tawhin*). "Aliran sesat" merupakan istilah kunci di Indonesia.

PENGANTAR: DILEMA ISLAM

Konflik yang dipersepsikan terjadi antara HAM sekuler dan identitas agama menghambat perjuangan untuk menjamin kebebasan berkeyakinan dan berekspresi di dunia Muslim. Mengakui hal ini sebagai perjuangan internal dalam tradisi Muslim dapat mengubah dilema menjadi kesempatan untuk melakukan reformasi.

Kebebasan beragama atau berkeyakinan adalah barang berharga baik bagi kaum beriman di semua agama maupun yang tidak beriman. Termasuk di dalamnya adalah kebebasan untuk beragama atau berkeyakinan, mengubahnya, dan menegawantahkannya dalam berbagai cara. Kebebasan berpendapat dan berekspresi merupakan landasan demokrasi. Ini mencakup hak untuk mencari, menerima, dan menyebarkan informasi dan gagasan, apa pun jenis dan caranya. Kedua kebebasan itu terkait erat. Keduanya adalah bagian dari HAM internasional. Negara-negara terikat oleh perjanjian PBB untuk menjamin kebebasan ini bagi semua orang di yurisdiksinya tanpa diskriminasi. Negara hanya diperbolehkan untuk membatasi kebebasan ini berdasarkan hukum, untuk tujuan yang sah secara terbatas, dan hanya sejauh yang diperlukan dan proporsional untuk mencapai tujuan tersebut (lihat Kotak: Pasal 18 dan 19). Meskipun HAM hampir disetujui secara universal, tantangan besar tetap ada. Banyak orang telah dianiaya dan didiskriminasi karena agama mereka; dipenjara dan dibunuh karena mengutarakan pikiran mereka.

Muslim memiliki kepentingan khusus dalam HAM ini. Di dunia saat ini, sebagian dari mereka tinggal di negara-negara yang pemerintahannya tidak demokratis dan hak sipil dan politik mereka sering dilanggar. Saat mereka hidup sebagai minoritas, mereka bisa menghadapi prasangka dan diskriminasi anti-Muslim.

Survei internasional tampak menunjukkan bahwa Muslim secara luas mendukung demokrasi dan menolak ekstremisme; dan mereka juga mendukung penerapan syariah atau hukum agama. Meskipun masih diperdebatkan apa makna dari survei ini dalam konteksnya, ia tampak kontradiktif. Gagasan penerapan hukum ilahi bertentangan dengan perumusan hukum yang demokratis. Penerapan hukum Islam di era modern oleh negara seringkali terfokus secara selektif pada peraturan pramodern tertentu yang bertentangan dengan HAM internasional, termasuk hukuman pidana bagi yang keluar dari Islam, hukuman yang melanggar kebebasan untuk pindah agama atau keyakinan; hukuman pidana karena menghina kesakralan agama, hukuman yang melanggar kebebasan berekspresi; serta hukuman fisik yang keras. Survei menunjukkan dukungan Muslim untuk

hukuman yang keras ini lebih rendah dibandingkan dukungan untuk syariah secara umum. Namun hukuman untuk kemurtadan dan/atau penodaan agama masih saja diberlakukan, termasuk hukuman mati. Di bawah HAM internasional, negara-negara yang belum meninggalkan hukuman mati hanya dapat memberlakukannya untuk kejahatan terburuk, bukan untuk masalah keyakinan dan ekspresi. Beberapa negara memberlakukan hukuman cambuk, hukuman yang melanggar hak kebebasan dari hukuman yang kejam, tidak manusiawi, dan merendahkan martabat.

Undang-undang semacam itu tidak semuanya berasal dari Islam. Beberapa ketentuan terkait penistaan di Pakistan dan Mesir, misalnya, diberlakukan di bawah pemerintahan kolonial—di antara banyak pembatasan lain terhadap ujaran—sebagai cara untuk mencegah konflik keagamaan. Namun, undang-undang kemurtadan dan penodaan agama di negara-negara Muslim masih disahkan dan dipertahankan sebagai bagian dari hukum Islam, yang ditetapkan dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi dan diratifikasi oleh konsensus ahli hukum Islam abad pertengahan, dan bertujuan untuk melindungi kehormatan Nabi pada khususnya. Legitimasi keagamaan bagi undang-undang ini sedemikian kuatnya hingga memberikan status sakral pada undang-undangnya itu sendiri, yang membuatnya sulit dan bahkan berbahaya untuk direformasi, dan di beberapa tempat, seruan untuk penghapusan undang-undang penodaan agama sendiri bisa dianggap sebagai penistaan. Ini akan berimplikasi pada persepsi sejauh mana seorang Muslim setia pada keyakinan dan komunitas agamanya. Dengan menampilkan undang-

undang itu sebagai cerminan nilai Islam yang otentik, para aktor politik-agama dapat dengan mudah menampilkan HAM dengan merendahkan para reformis sebagai kelompok yang dipengaruhi pihak asing serta mengancam budaya dan identitas Muslim. Kami mencatat bahwa politik identitas serupa juga terjadi di negara-negara Barat ketika keyakinan minoritas Muslim semakin digambarkan sebagai ancaman asing terhadap nilai-nilai budaya yang menjunjung tinggi kebebasan, dan pada saat yang sama kritik dan karikatur Islam dipuji sebagai bentuk perlawanan budaya.

Karenanya, Muslim yang prihatin dan ingin menegaskan baik HAM maupun identitas Muslim mereka berada dalam dilema dilema. Namun demikian, dalam "dilema keislaman" ini terdapat peluang strategis untuk melakukan reformasi, kata Mahmoud Sadri. Dia membandingkan "benturan di dalam peradaban" dan "disonansi kognitif" atas masalah ini dalam Islam dengan ketegangan antara nilai-nilai demokrasi Amerika dan kebijakan rasis pada abad ke-20, seperti yang dibahas dalam studi klasik Gunnar Myrdal, *An American Dilemma* (1944). Sadri menyarankan bahwa, seperti gerakan hak-hak sipil di Amerika, para reformis Muslim dapat mendorong perubahan dengan menghadapkan masyarakat mereka pada kesenjangan yang terjadi antara hukum yang tidak manusiawi dan nilai-nilai kemanusiaan serta cita-cita mereka. Sebagai bukti bahwa ini bisa berhasil, dia mengkaji persidangan terhadap kasus pembangkangan agama yang melibatkan kalangan atas di Iran yang relatif jarang terjadi, dan menemukan bahwa opini publik memaksa pihak berwenang untuk tidak melakukan hukuman mati dalam kasus-kasus ini.

Dilema tersebut kemudian dapat diatasi dengan mengakuinya sebagai pergulatan atas tafsir keagamaan yang terjadi dalam tradisi Muslim itu sendiri, sebagaimana juga terjadi dalam tradisi lain. Untuk menentang undang-undang kemurtadan dan penodaan agama atas nama cita-cita Islam, umat Islam tidak hanya membutuhkan keberanian, tetapi juga pengetahuan tentang tradisi Islam untuk memulihkan nilai-nilai kebebasan dan nir-pemaksaan serta memaparkan argumen bahwa hukuman penodaan agama itu bukan merupakan hukum ilahi.

Di sini, kami memaparkan karya para ahli dari kalangan Muslim yang membangun

pengetahuan tentang hal itu dengan pelbagai cara, antara lain dengan

- menunjukkan bagaimana undang-undang kemurtadan dan penodaan agama itu berdampak kontraproduktif dan merusak masyarakat Muslim,
- mengungkapkan kelemahan dalam argumen keagamaan bagi undang-undang tersebut,
- mengajukan argumen bagi kebebasan beragama dan berekspresi sebagai bagian dari nilai-nilai keislaman; dan
- membuka ruang untuk debat dan melakukan reformasi terhadap tradisi Muslim.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Tentang legitimasi keagamaan bagi undang-undang kemurtadan dan penodaan agama serta masalah politik identitas, lihat tulisan editor dalam "Pengantar," *FEI*, h. 1-13; tentang legitimasi keagamaan bagi undang-undang tersebut yang sebagiannya berasal dari kaum kolonial atau kaum sekuler poskolonial, lihat, misalnya, bab tentang Pakistan, Mesir, dan Indonesia dalam *FEI*.
- Tentang "dilema keislaman" dan pengadilan Iran: Mahmoud Sadri, "Re-Framing Reform," *FEI*, h. 195-206.
- Terkait survei opini, lihat misalnya Pew Research Center, "The World's Muslims: Religion, Politics and Society" (<https://www.pewforum.org>, 2013); John Esposito dan Dalia Mogahed, *Who Speaks for Islam?* (New York: Gallup Press, 2007).

PASAL 18 DAN 19 DALAM ICCPR

International Covenant on Civil and Political Rights (Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik)

Pasal 18

1. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan, dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pembaktian, pengamalan, dan pengajaran.
2. Tidak seorang pun dapat dipaksa sehingga terganggu kebebasannya untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaannya sesuai dengan pilihannya.
3. Kebebasan menjalankan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral masyarakat, atau hak-hak dan kebebasan mendasar orang lain.
4. Negara Pihak dalam Kovenan ini berjanji untuk menghormati kebebasan orang tua dan apabila diakui, wali hukum yang sah, untuk memastikan bahwa pendidikan agama dan moral bagi anak-anak mereka sesuai dengan keyakinan mereka sendiri.

Pasal 19

1. Setiap orang berhak untuk berpendapat tanpa campur tangan.
2. Setiap orang berhak atas kebebasan untuk menyatakan pendapat; hak ini termasuk kebebasan untuk mencari, menerima, dan memberikan informasi dan pemikiran apa pun, terlepas dari pembatasan-pembatasan secara lisan, tertulis, atau dalam bentuk cetakan, karya seni, atau melalui media lain sesuai dengan pilihannya.
3. Pelaksanaan hak-hak yang dicantumkan dalam ayat 2 pasal ini menimbulkan kewajiban dan tanggung jawab khusus. Oleh karenanya dapat dikenai pembatasan tertentu, tetapi hal ini hanya dapat dilakukan sesuai dengan hukum dan sepanjang diperlukan untuk:
 - (a) Menghormati hak atau nama baik orang lain;
 - (b) Melindungi keamanan nasional atau ketertiban umum atau kesehatan atau moral umum.

PROBLEM UNDANG-UNDANG KEMURTADAN DAN PENODAAN AGAMA

Represif dan mudah disalahgunakan, undang-undang kemurtadan dan penodaan agama melumpuhkan pemikiran dan perkembangan di banyak negara Muslim, serta menodai Islam alih-alih membelanya.

Hanya sekitar separuh dari negara Muslim di dunia yang memiliki undang-undang penodaan agama. Bukan hanya negara-negara Muslim yang memiliki undang-undang ini, tetapi negara-negara Muslim cenderung lebih aktif menegakkan undang-undang tersebut dan dengan hukuman yang lebih keras daripada di tempat lain. Negara yang memiliki undang-undang kemurtadan lebih sedikit lagi, tetapi kriminalisasi kemurtadan adalah masalah yang cukup unik di negara-negara Muslim, dan beberapa di antaranya diancam dengan hukuman mati. Negara-negara Muslim ini juga memberlakukan berbagai kesulitan pada orang yang dituduh murtad melalui hukum perdata dan administrasi: Pernikahan mereka bahkan dapat dibatalkan, seperti yang terjadi pada kasus akademisi Nasr Abu Zayd di Mesir karena menerapkan metode baru dalam mempelajari Alquran; atau mereka dapat mengalami masalah kala berusaha mendapatkan dokumen identitas diri.

Hukum yang melarang kemurtadan melanggar HAM atas kebebasan beragama atau berkeyakinan, yang mencakup hak setiap orang untuk memilih agama atau keyakinannya, termasuk mengubahnya. Negara dapat, sampai batas tertentu,

membatasi apa yang dapat *dilakukan* orang atas nama agama ("manifestasi agama"), tetapi hak atas *keyakinan* yang dipilih seseorang adalah mutlak. Undang-undang yang melarang penodaan agama membatasi kebebasan berekspresi, termasuk hak untuk menyampaikan pendapat. Negara dapat membatasi ujaran untuk melindungi ketertiban umum, kesehatan masyarakat, moral masyarakat, keamanan nasional, dan HAM lainnya. Tetapi larangan penodaan agama dengan alasan seperti itu (yang ada di banyak yurisdiksi, tidak hanya di negara-negara Muslim) semakin tidak sejalan dengan moralitas umum dan pendapat ahli. Baru-baru ini, Komite HAM PBB telah mengklarifikasi bahwa kebebasan berpendapat dan berekspresi melindungi ucapan yang menghujat. Maka, undang-undang kemurtadan dan penistaan tidak sejalan dengan HAM bahkan pada prinsipnya.

Dalam praktiknya, undang-undang kemurtadan dan penodaan agama memiliki dampak yang lebih buruk, karena cenderung disalahgunakan oleh pihak berwenang, juga oleh rival politik dan bisnis, dan kaum fanatik pendendam. Undang-undang itu sering kali ditulis secara tidak jelas dan berbahaya untuk dipertanyakan. Undang-undang itu

beroperasi bersama dengan pembatasan lain pada ujaran politik dan media untuk mengkriminalisasi perbedaan pendapat.

Mohammad Mostafaei misalnya mencatat bahwa Iran mengembangkan “campuran undang-undang yang kompleks” untuk mengatur penodaan agama—dan kemurtadan, yang tidak disebutkan dalam hukum pidana, tetapi mungkin ditangani di bawah hukum agama yang tidak dikodifikasi. Meskipun pada prinsipnya undang-undang memberikan banyak dasar untuk membela terdakwa, termasuk standar pembuktian yang ketat dan pilihan untuk bertobat, Mostafaei tahu lewat pengalamannya sebagai pengacara Iran dan pembela HAM, bahwa hakim memiliki diskresi yang luas dan sering dipengaruhi oleh politik. Terdakwa mungkin saja menghadapi ancaman hukuman mati hanya karena merekam video yang tidak sopan. Situasi hukum ini sangat tidak jelas sehingga Mostafaei menyimpulkan bahwa undang-undang tersebut gagal memenuhi persyaratan dasar keadilan. Bahkan ketika hukuman mati pada akhirnya dibatalkan saat naik banding, seperti yang biasa terjadi misalnya di Pakistan, terdakwa mungkin saja menghabiskan hidup bertahun-tahun di penjara menanti ajalnya, seperti dalam kasus Asia Bibi baru-baru ini.

Terkadang undang-undang kemurtadan dan penodaan agama itu digunakan untuk melecehkan dan menganiaya minoritas keagamaan, baik dari keyakinan lain (seperti Kristen), kelompok heterodoks (Ahmadi, Sufi, Syiah di lingkungan mayoritas Sunni), atau para pemikir-bebas dan ateis. Terkadang undang-undang itu digunakan sebagai dalih untuk melecehkan

dan menganiaya Muslim dari kelompok arus utama dengan alasan politis.

Ancaman hukuman berat karena menyuarakan keyakinan dapat melumpuhkan pemikiran dan perdebatan, tidak hanya dalam urusan agama, tetapi juga dalam politik, seni, dan keilmuan, yang pada akhirnya menghambat perkembangan masyarakat secara keseluruhan.

Selain itu, undang-undang semacam itu memiliki efek kontraproduktif dan memperburuk citra Islam sendiri. Hukum yang represif dan tindakan kekerasan mungkin saja dimaksudkan untuk menjaga kehormatan agama dan Nabi. Namun kini, hukuman dan tindakan seperti itu—seperti hukuman mati atau pembunuhan dengan cara main hakim sendiri—justru menodai kehormatan agama dan Nabi di mata dunia. Sensitivitas modern membenci hukuman yang kejam, seraya mengakui bahwa hanya iman yang tidak dipaksakanlah yang otentik. Ada kemarahan atas tindakan teroris dan pelanggaran keadilan. Kasus Salman Rushdie, kartun Denmark dan *Charlie Hebdo* di Barat, Asia Bibi di Pakistan dan Meriam Ibrahim di Sudan merupakan beberapa contoh yang paling terkenal. Menanggapi ancaman kekerasan terhadap penodaan agama, para seniman dan jurnalis bereaksi untuk menegaskan kebebasan mereka dengan memproduksi materi yang lebih kontroversial. Media internasional dan kelompok HAM berupaya meningkatkan kesadaran tentang penderitaan para korban, tetapi jejaring Islamofobia juga mengeksploitasi kasus-kasus tersebut. Ini bukan hanya masalah tentang bagaimana Islam dipandang oleh non-Muslim, tetapi juga bagaimana Muslim melihat agama mereka sendiri. Seperti yang

disimpulkan Mostafaei dalam konteks Iran, penerapan hukuman yang keras dan tidak adil hanya dapat membuat orang menjauh dari Islam.

Bahwa undang-undang semacam itu justru mendiskreditkan dan memalukan Islam bukan saja merupakan argumen politik; ia juga berimplikasi pada yurisprudensi Islam. Mohsen Kadivar berpendapat bahwa hukum

harus mempertimbangkan standar "orang yang berakal sehat", dan bahwa standar ini berubah seiring waktu.

Jika norma hukum Islam saat ini mengarah pada *wahn al-Islam*, melemahkan Islam, ini menjadi dasar untuk menangguhkan hukuman, atau bahkan untuk membatalkan peraturan yang menjadi dasarnya.

BACAAN LEBIH LANJUT

- "Pengantar" editor terhadap *FEI* secara singkat mendiskusikan prevalensi undang-undang kemurtadan dan penodaan agama di negara-negara Muslim, juga kasus Nasr Abu Zayd dan Asia Bibi. Kasus Meriam Ibrahim dipaparkan secara singkat dalam Kecia Ali, "Transgressing All Bounds?" *FEI*. Banyak literatur sudah membahas kasus Rushdi dan kartun-kartun, kasus yang tidak dibahas dalam *FEI*.
- Komite Hak Asasi Manusia PBB memaparkan soal penodaan agama dalam Komentar Umum No. 34 (2011) tentang CCPR pasal 19 (UN doc. CCPR/C/GC/34).
- Mohammad Mostafaei, "The Crimes of Apostasy and Blasphemy in Iran," *FEI*, h. 101-110.
- Tentang *wahn al-islam* sebagai dasar untuk menunda hukuman, lihat Mohsen Kadivar, "Toward Removing the Punishment of Apostasy in Islam," *FEI*, h. 207-236, 218-219, 226-228.

MENGAJI ULANG TRADISI

Meski digambarkan sebagai hal yang bersifat ilahi dan tidak dapat diubah, konstruksi hukum Islam tentang kemurtadan dan penodaan agama dibentuk seiring waktu oleh kondisi historis, sosial, dan politik tertentu.

Abdullah Saeed memetakan dalam tinjauannya terhadap perkembangan undang-undang penodaan agama dan kemurtadan yang dibentuk oleh faktor-faktor sosial-politik, termasuk kepentingan politik terhadap keamanan dan kekuasaan. Pada awalnya, kelangsungan hidup komunitas Muslim perdana dipertaruhkan, karena Muhammad dan pengikutnya menghadapi permusuhan dari kaum mapan Mekah serta dari mereka yang disebut kaum “munafik.” Setelah kematian Muhammad, khalifah pertama melancarkan perang *riddah* melawan suku-suku yang murtad. Peristiwa-peristiwa ini memberikan dasar bagi para yuris saat mereka mengembangkan hukum selama berabad-abad berikutnya, di tengah ancaman yang terus berlanjut karena para penguasa dinasti menghadapi konflik sosial, politik, dan sektarian, serta invasi. Sebagaimana dicatat Saeed, tren penghormatan kepada Nabi juga memperkuat kebutuhan untuk mempertahankan kehormatan Nabi sebagai cerminan kehormatan masyarakat Muslim. Dapat dikatakan bahwa undang-undang yang mengatur ujaran dan keyakinan keagamaan dimaksudkan untuk menopang otoritas para penguasa dan membentengi masyarakat Muslim dari kelompok luar pada masa-masa yang sulit.

Undang-undang penodaan agama bahkan dibentuk oleh peristiwa-peristiwa dalam kehidupan para pemikir tertentu. Seperti yang ditunjukkan oleh Muhammad Khalid Masud, Ibn Taymiyyah (w. 1328) menulis karyanya yang berpengaruh tentang penodaan agama sebagai tanggapan atas insiden ketika dia dihukum karena perannya dalam kekerasan massa terhadap seorang Kristen yang dituduh melakukan penistaan. Ibn Taymiyyah juga menulis karyanya dalam konteks kerusuhan Syiah dan invasi Mongol, pada masa ketika dia merupakan figur publik di Suriah. Masud kemudian memaparkan tentang karya Qadi ‘Iyad (w. 1149), seorang hakim yang tinggal di persimpangan Afrika Barat dan Spanyol. Kajian Nora Eggen tentang ‘Iyad menunjukkan bahwa, dalam menetapkan hukuman bagi mereka yang menghina Nabi, ‘Iyad juga membela suatu bentuk otoritas ulama sebagai reaksi atas kebangkitan gerakan Almohad, pemberontakan keagamaan radikal yang kemudian mendirikan sebuah kerajaan (c. 1130–1269).

Semangat baru untuk menegakkan undang-undang semacam itu di era modern pasca-kolonial juga dapat dianggap berangkat dari kondisi sosial-politik. Undang-undang semacam itu dihidupkan kembali seiring kebangkitan Islamisme, baik secara langsung ketika Islamis telah berkuasa, maupun

secara tidak langsung ketika pemerintah lain mencari legitimasi keagamaan. Upaya Islamis untuk menggabungkan negara dan agama tentu memerlukan kebijakan ideologis untuk mengatur keyakinan dan ekspresi keagamaan. Kontroversi yang dipicu oleh undang-undang semacam itu di Barat meningkatkan daya tarik bagi orang-orang Barat untuk menyadarkan masyarakat akan adanya problem dan tantangan dari identitas komunal Muslim dan kedaulatan nasional dalam menghadapi kekuatan global yang tidak setara.

Di banyak tempat, lembaga keagamaan memainkan peran kunci dalam menentang reformasi hukum dan mengadvokasi penegakannya. Di sini politik berjaln kelindan dengan agama juga. Dalam studi terhadap kasus Majelis Ulama Indonesia (MUI), Syafiq Hasyim mengkaji "politik fatwa" yang dilakukan oleh lembaga keulamaan kuasi-pemerintah yang mengeluarkan fatwa "sesat" terhadap kelompok dan praktik keagamaan tertentu. Ia menunjukkan bagaimana fatwa ini berfungsi sebagai alat untuk memperluas pengaruh MUI dalam kehidupan publik. Meskipun fatwa tidak memiliki efek hukum formal sebagaimana di negara sekuler dengan kewarganegaraan yang setara, dalam praktiknya fatwa tersebut memengaruhi para legislator, polisi, dan pengadilan. Pengaruh MUI didorong oleh kebutuhan negara pasca-Suharto terhadap legitimasi dari mayoritas Muslim. Pada saat yang sama, MUI menjadi tantangan bagi kebinekaan yang menjadi dasar negara. Di Mesir, Universitas al-Azhar, memanfaatkan posisinya yang berada di antara para elit penguasa dan kaum Islamis, juga mengambil peran publik yang menonjol dengan mendorong Islamisasi hukum dan menuntut

hukuman bagi penodaan agama, seperti dicatat dalam studi yang sangat rinci karya Moataz El Fegier.

Secara keseluruhan, refleksi ini mendukung gagasan bahwa pemikiran dan praktik hukum Islam terkait penodaan agama dan kemurtadan berkait erat dengan kondisi historis, terikat dengan kekuatan sosial-politik, dan layak dianalisis dan dikritik sebagaimana kritik terhadap bentuk dominasi sosial dan demarkasi kelompok lainnya. Penindasan dan pengucilan suara-suara keagamaan yang berbeda dan marjinal memang terkait juga dengan hierarki dan eksklusi sosial lainnya, terutama gender. Ini jelas misalnya dalam putusan hukum tentang perbedaan perlakuan terhadap perempuan yang murtad (mazhab Hanafi menyatakan bahwa mereka tidak boleh dibunuh tetapi dikurung dan diperlakukan dengan kasar sampai mereka bertaubat), dan ini memiliki implikasi yang lebih luas.

Menyoroti bahwa kekuasaan selalu terkait dengan gender, Kecia Ali menelusuri kesamaan antara posisi kaum heterodoks dan posisi perempuan yang sama-sama terpinggirkan. Keduanya memberikan tantangan bagi ortodoksi, seraya menyuarakan hal-hal yang ingin didelegitimasi oleh pihak berwenang. Hal ini terutama tidak hanya berlaku bagi feminis Muslim modern, tetapi juga bagi kaum ibu Muslim dengan "kesedihannya yang berlebihan" yang dapat menyebabkan mereka jatuh pada kesalahan teologis karena mempertanyakan keadilan ilahi. Ini menjadi sumber keprihatinan karena perempuan, meski terpinggirkan dalam kekuasaan, dipandang vital bagi identitas komunal. Ali mencatat (bersama Saeed) bahwa ada

kesamaan antara eksekusi terhadap orang yang murtad karena melanggar batas agama dan pembunuhan demi kehormatan (*honour killing*) terhadap perempuan karena melanggar batas-batas seksualitas yang diperbolehkan. Mempertimbangkan hubungan erat antara otoritas patriarkal, politik, dan keagamaan dapat memperkaya pemahaman kita tentang kebebasan beragama dan kebebasan berbicara serta menawarkan arah baru untuk melakukan kritik dan reformasi.

Mengakui peran manusia dalam membentuk undang-undang kemurtadan dan penodaan

agama sepanjang sejarah itu dapat mendemistifikasi undang-undang tersebut dan membuka ruang untuk reformasi. Secara konseptual, kiranya perlu untuk membuat perbedaan antara hukum ilahi (*syari'ah*) dan pemahaman manusia yang tidak sempurna terhadapnya (*fiqh*), serta antara fikih tradisional dan hukum negara yang dikodifikasi pada era modern. Selain itu, ternyata dalam literatur tradisional sekalipun, hukuman murtad dan penodaan agama tidak didukung baik oleh ayat-ayat suci maupun konsensus para ahli hukum sebagaimana yang sering diasumsikan.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Tentang sejarah, pengaruh sosial-politik, dan dinamika tentang dominasi dan eksklusivitas secara umum: Abdullah Saeed, "Blasphemy Laws in Islam: Towards a Rethinking?" *FEI*, h. 17–31.
- Tentang aspek gender dalam dinamika tersebut: Kecia Ali, "Transgressing All Bounds? Gendering Authority and Engendering Orthodoxy," *FEI*, h. 177–193.
- Tentang Ibn Taymiyya: M. Khalid Masud, "Reading Ibn Taymiyya's *al-Sarim*," *FEI*, h. 75–98.
- Tentang Qadi 'Iyad: Nora S. Eggen, "al-Qadi 'Iyad's Defence of the Prophet and of Scholarly Tradition: *al-Shifā'*," *FEI*, h. 53–73.
- Tentang Indonesia dan Mesir: Syafiq Hasyim, "Politics of Fatwas, 'Deviant Groups' and *Takfir* in the Context of Indonesian Pluralism," *FEI*, h. 157–174; Moataz El Feghery, "Guarding the Mainstream: Blasphemy and Apostasy in Egypt," *FEI*, h. 111–129.
- Tentang perbedaan syariah dari fikih, lihat *JTE*. Tentang perbedaan antara hukum Islam tradisional dan hukum negara modern, lihat misalnya Saeed, "Blasphemy Laws," *FEI*, h. 24–25.

AL-QUR'AN AND SUNNAH

Al-Qur'an tidak memberikan hukuman duniawi untuk kemurtadan dan penodaan agama. Al-Qur'an justru memberikan dukungan untuk memilih agama dan merespons dengan tanpa kekerasan terhadap penghinaan. Pesan ini telah banyak dijelaskan, tetapi dapat dipulihkan dengan pembacaan modern.

Al-Qur'an tidak secara eksplisit menyatakan hukuman apa pun di dunia ini karena seseorang meninggalkan Islam, atau menghina agama, walaupun al-Qur'an menjelaskan bahwa Tuhan akan menghakimi dengan berat di akhirat. Dan karena Al-Qur'an secara eksplisit menetapkan hukuman berat (*hudud*), misal untuk pencurian, maka ketiadaan ayat tentang hukuman duniawi atas kemurtadan dan penodaan agama memiliki arti penting.

Beberapa yuris bersikeras bahwa al-Qur'an memang menyerukan hukuman sementara, tetapi mereka harus melakukan penafsiran yang dibuat-buat. Masud menjelaskan bagaimana hal ini dilakukan oleh Ibn Taymiyyah (w. 1328), salah satu penulis paling berpengaruh tentang penodaan agama. Dalam salah satu dari banyak argumennya, Ibn Taymiyyah mengembangkan tafsir bahwa kata-kata yang digunakan dalam konteks yang tampaknya paralel memiliki arti yang sama. Jadi pelanggaran yang al-Qur'an hubungkan dengan hukuman di akhirat, seperti "menyakiti" atau "mengganggu" Nabi (9:61, 33:57), disamakan dengan "menentang atau tidak menaati" Tuhan dan Nabi (8:12-13), yang karenanya hukumannya "ditimpakan ke leher."

Al-Qur'an justru mengandung banyak bahan bagi mereka yang mencari dukungan, bahkan dalam ungkapan yang tegas, untuk kebebasan beragama. Ada nasihat bagi orang-orang beriman untuk menghadapi mereka yang menghina Tuhan dengan cara tanpa kekerasan: untuk menghindari mereka dan menahan diri dari bertukar hinaan (4:140, 6:108). Selain itu, al-Qur'an berisi beberapa pernyataan jelas tentang kemajemukan agama dan kebebasan untuk memilih. Al-Qur'an menegaskan bahwa setiap orang akan percaya jika Tuhan menghendaki (10:99), dan menyatakan "biarkan dia yang mau, beriman, dan biarkan dia yang mau, menolaknya" (18:29). Di banyak tempat Nabi diperintahkan bahwa beliau hanya bertugas untuk memperingatkan orang, bukan memaksa mereka untuk beriman; dan penghakiman atas orang-orang yang tidak beriman merupakan hak Tuhan. Pernyataan konklusif "tidak ada paksaan dalam agama" (2:256) mengesampingkan segala hukuman duniawi terhadap orang yang mengubah agamanya atau memegang keyakinan yang berbeda, sebagaimana diargumentasikan Mohsen Kadivar, salah satu kontributor kami. Bagaimana, kemudian, para ahli hukum Islam pramodern dan

undang-undang modern menghukum orang karena pilihan agama mereka padahal ada pesan-pesan demikian dalam al-Qur'an?

Semua teks keagamaan harus ditafsirkan, dan al-Qur'an telah dimediasi oleh berlapis-lapis tafsir. Omaima Abou-Bakr telah menelusuri tafsir dari ayat "tidak ada paksaan" (2:256) dalam sejarah. Penafsir telah menggunakan peranti hermeneutis untuk membatasi makna ayat atau membatalkan keseluruhannya. Tafsir yang membatasinya biasanya menggunakan riwayat-riwayat (yang berbeda) tentang kejadian yang menjadi latar ketika ayat itu diturunkan, guna menyimpulkan misalnya bahwa ayat itu hanya mengacu pada Ahli Kitab yang membayar pajak perseorangan (*jizyah*). Penasakhan terhadap ayat itu mengasumsikan bahwa ayat-ayat yang menyerukan umat Islam untuk memerangi orang-orang kafir diturunkan belakangan dan oleh karena itu menggantikan ayat-ayat yang menolak pemaksaan. Penafsir awal kadang melihat hubungan ayat tanpa paksaan ini dengan ayat-ayat lain yang mempromosikan hak untuk bebas memilih agama, seraya menekankan bahwa keyakinan adalah soal individu dengan Tuhannya, dan menyadari bahwa pemaksaan dalam agama bertentangan dengan gagasan tentang tanggung jawab moral individu dan hukuman atau ganjaran ilahi, demikian menurut Abou-Bakr. Tetapi poin-poin ini pelan-pelan terlupakan, dan tradisi klasik Islam kehilangan dasar bagi kebebasan beragama bagi semua orang, termasuk Muslim. Dalam kalimat Abou-Bakr, "mereka mengabadikan apa yang seharusnya dapat berubah dan menganggap dapat diubah apa yang seharusnya menjadi prinsip yang tetap."

Hal ini mulai berubah melalui ulama seperti Muhammad 'Abduh (w. 1905), Mahmud

Shaltut (1893–1963) dan al-Tahir Ibn 'Ashur (1879–1973), yang berargumen antara lain bahwa "ayat-ayat perang" terkait dengan konteks perjuangan Muslim perdana untuk bertahan hidup di Madinah, dan dengan demikian tidak membatalkan 2:256. Pendekatan baru terhadap al-Qur'an telah berkembang dengan memperhitungkan konteks historis dan konteks tekstual yang lebih luas serta pandangan etis keseluruhan dari al-Qur'an sebagaimana dihimpun Muslim modern. Upaya untuk mendasarkan kebebasan modern dalam al-Qur'an kadang dianggap ahistoris, tetapi Abou-Bakr melihat nilai dalam penafsiran modern yang berusaha untuk "mengembalikan pesan etis asli," seraya menunjukkan bahwa pandangan reformis dapat berjalan seiring dengan perspektif kritis.

Sunnah Nabi mencakup riwayat bahwa Nabi menyerukan beberapa orang yang pindah agama atau menghina dirinya untuk dibunuh, tetapi beliau menunjukkan grasi kepada orang lain. Patut dipertanyakan apakah semua riwayat ini otentik, paling tidak karena tampak bertentangan dengan etos nirpemaksaan dari al-Qur'an. Membedakan riwayat (hadis) yang sahih dari yang lemah adalah prinsip yang lazim dalam yurisprudensi Islam. Jika otentik, pertanyaannya tetaplah apa yang dimaksudkan riwayat-riwayat itu dalam konteks aslinya, bagaimana hal itu berlaku saat ini, bagaimana mendamaikan riwayat-riwayat itu dengan al-Qur'an, dan khususnya, apakah keterangan dari riwayat-riwayat itu cukup untuk menetapkan hukuman mati.

Telah secara luas diargumentasikan bahwa kemurtadan dan penodaan agama bukanlah murni kejahatan keagamaan dalam konteks komunitas Muslim perdana, yakni ketika

kelangsungan hidup umat beriman ini terus-menerus diancam oleh musuh dari luar dan "orang munafik" di dalam. Dalam situasi ini, kemurtadan dan penodaan agama merupakan kejahatan politik tingkat tinggi seperti makar atau propaganda untuk membantu musuh. Dalam keadaan yang berubah saat ini, dosa keagamaan juga harus dibedakan dari kejahatan politik terhadap keamanan negara. Tetapi, argumen penting ini tampak lebih efektif di negara-negara yang sudah mengakui, dalam derajat tertentu, adanya pemisahan antara negara dan agama

daripada di negara-negara yang diatur oleh ideologi Islamis.

Dalam *FEI*, Kadivar mengembangkan argumen ini dalam konteks yurisprudensi Syi'ah: Pesan asli yang tidak bisa disangkal dari al-Qur'an bisa meragukan kesahihan hadis-hadis Nabi yang bertentangan. Kadivar tidak menemukan riwayat yang meyakinkan bahwa Nabi pernah menghukum mati seseorang hanya karena murtad, bila pun melakukan hukuman mati, itu karena kejahatan lain yang ikut terlibat.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Tentang penafsiran Ibn Taymiyyah yang janggal: M. Khalid Masud, "Reading Ibn Taymiyya's *al-Sarim*," *FEI*, h. 75–98 pada h. 90–91.
- Tentang tafsir 2:256: Omaima Abou-Bakr, "Freedom of Religion in Qur'anic Exegesis," *FEI* h. 33–51.
- Tentang dalil tekstual bagi kebebasan berekspresi, lihat juga Mohammad Hashim Kamali, *Freedom of Expression in Islam* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1997).
- Terkait kritik terhadap hukuman bagi kemurtadan sebagai hukuman yang bertentangan dengan al-Qur'an, lihat antara lain Kadivar, "Towards Removing," *FEI*; Khaled Abou El Fadel, *Reasoning With God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2014), h. 400.
- Tentang Sunnah Nabi: Saeed, "Blasphemy Laws," *FEI*, h. 19–21; Kadivar, "Towards Removing," *FEI*, h. 214–216.
- Tentang kemurtadan sebagai (hal yang berhubungan dengan) kejahatan politis: Abou-Bakr, "Freedom of Religion," *FEI*, h. 48–49; Kadivar, "Towards Removing," *FEI*, h. 214–15.

AYAT-AYAT QUR'AN

Menentang Pemaksaan

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama, sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui. (2:256)

Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman? (10:99)

[...] Apa kami akan memaksa kamu untuk menerimanya, padahal kamu tidak menyukainya? (11:28)

Dan katakanlah (Muhammad), "Kebenaran itu datang dari Tuhanmu; barang siapa menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barang siapa menghendaki (kafir) biarlah dia kafir." Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang zalim, yang gejolaknya mengepung mereka [...] (18:29)

Instruksi kepada Nabi hanya untuk memperingatkan

[...S]esungguhnya tugasmu hanya menyampaikan saja, dan Kamilah yang memperhitungkan amal mereka. (13:40)

[...M]aka barangsiapa mendapat petunjuk, sesungguhnya dia mendapat petunjuk untuk (kebaikan) dirinya, dan barang siapa sesat, maka katakanlah, "Sesungguhnya aku (ini) tidak lain hanyalah salah seorang pemberi peringatan." (27:92)

Kami lebih mengetahui tentang apa yang mereka katakan, dan engkau (Muhammad) bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka. Maka berilah peringatan dengan Alquran kepada siapa pun yang takut kepada ancaman-Ku. (50:45)

Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah pemberi peringatan. Engkau bukanlah orang yang berkuasa atas mereka. (88:21-22)

(Lihat juga: 5:99, 10:108, 22:56-58, 39:41)

Tanpa kekerasan dalam menanggapi penghinaan dan bergaul dengan yang tidak beriman

[...A]pabila kamu mendengar ayat-ayat Allah diingkari dan diperolok-olokkan (oleh orang-orang kafir), maka janganlah kamu duduk bersama mereka, sebelum mereka memasuki pembicaraan yang lain. Karena (kalau tetap duduk dengan mereka), tentulah kamu serupa dengan mereka. Sungguh, Allah akan mengumpulkan semua orang-orang munafik dan orang-orang kafir di neraka Jahanam. (4:140)

Janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan [...]. (6:108)

Untukmu agamamu, dan untukku agamaku. (109:6)

Terjemah: Kementerian Agama Republik Indonesia

MEMPERTANYAKAN KLAIM TENTANG KONSENSUS

Klaim bahwa ada konsensus terkait hukuman bagi kemurtadan dan penodaan agama mengabaikan ketidaksepakatan hukum yang cukup besar.

Klaim bahwa hukuman keras untuk penodaan agama dan kemurtadan secara otoritatif didukung oleh konsensus (*ijma'*) dari yuris abad pertengahan adalah inti legitimasi bagi hukuman ini. Para ahli hukum Muslim era awal beresetuju bahwa seorang lelaki penista agama adalah seorang murtad dan harus menghadapi hukuman mati. Namun, mereka berbeda pendapat dalam banyak persoalan, seperti kemungkinan adanya pengampunan; tawaran waktu bagi terdakwa untuk bertobat; hukuman terhadap perempuan murtad; apakah penistaan adalah salah satu hukuman yang pada dirinya sendiri telah ditentukan Tuhan (*hudud*); hukuman bagi non-Muslim penista agama; serta alasan untuk menghukum non-Muslim, termasuk apakah penistaan membatalkan pakta perlindungan non-Muslim sebagai subjek *dzimmi*.

Para yuris berpengaruh yang datang belakangan menyadari perbedaan-perbedaan ini. Namun narasi yang mengklaim telah ada konsensus secara umum memenangkan wacana, dan keragaman pendapat di antara para ahli hukum sebelumnya semakin disangkal dan ditekan. Dalam karyanya tentang penodaan agama, Ibn Taymiyyah mengklaim konsensus atas pandangannya sendiri bahwa siapa pun yang menghina Nabi, baik seorang Muslim maupun non-

Muslim, harus dihukum mati, tanpa diberi kesempatan untuk bertobat dan menarik kembali ucapannya. Namun, seperti yang ditunjukkan M. Khalid Masud, Ibn Taymiyyah juga dengan susah payah mencatat pendapat-pendapat yang dipegang oleh para ahli hukum sebelumnya, termasuk banyak pendapat yang berbeda dari pendapatnya sendiri. Dengan melakukan itu, dia bisa dibalang membantah klaimnya sendiri bahwa ada konsensus. Strategi Ibn Taymiyyah adalah menyatakan pandangan mayoritas di antara para ahli hukum sebagai suatu konsensus, dan membantah serta menyatakan salah pandangan yang berbeda dari pandangannya sendiri. Pada abad-abad berikutnya, dan terutama di era modern, posisi Ibn Taymiyyah yang tidak kenal kompromi menyebar ke luar mazhab Hanbali, mazhab tempat dia berasal.

Arafat Mazhar dan Syed Zainuddin Moulvi telah memeriksa argumen yang mendukung diberlakukannya undang-undang penodaan agama di Pakistan dan penyempitan hukuman menjadi hukuman mati untuk semua kasus. Para pembuat hukum berpendapat bahwa ini mencerminkan konsensus mazhab hukum Hanafi, mazhab utama yang dianut oleh Muslim Pakistan. Namun, tradisi mencatat bahwa para ahli hukum Hanafi awal, termasuk Abu Hanifah,

berbeda pendapat dengan apa yang diklaim sebagai konsensus ini dalam poin-poin yang penting. Mazhar dan Moulvi mengikuti ulama Hanafi dari Ibn 'Abidin (w. 1842) dalam menelusuri kesalahan ini hingga ahli hukum Hanafi, al-Bazzazi (w. 1414). Bazzazi, menurut mereka, telah secara keliru mengaitkan posisi Ibn Taymiyya—yakni hukuman mati bagi penista agama baik Muslim maupun non-Muslim tanpa adanya kemungkinan pengampunan—dengan konsensus mazhab Hanafi. Representasi yang keliru ini menjadi begitu berpengaruh sehingga menggantikan “posisi otentik” dari mazhab Hanafi sendiri.

Mazhar dan Moulvi lebih lanjut menunjukkan bagaimana konsensus terus direkayasa di masa kini. Argumen ini mereka bawa ke lembaga keagamaan, para ulama, dan tokoh religius-politis yang mendukung hukuman mati. Yang mengejutkan, beberapa

pendukung yang mereka wawancarai tidak membantah temuan mereka, tetapi berpendapat bahwa masyarakat tidak boleh diberi tahu tentang temuan mereka. Dengan menggunakan prinsip hukum Islam tentang *maslahah* (kemaslahatan publik), mereka berpendapat bahwa pengungkapan temuan itu akan merugikan secara sosial karena akan menguntungkan agenda sekuler.

Memulihkan kesadaran akan adanya keragaman pendapat hukum ini pada gilirannya memungkinkan Muslim untuk menentang alasan hukum bagi undang-undang kemurtadan dan penodaan agama. Membawa alasan hukum ini dalam pembacaan historis memungkinkan kaum Muslim untuk memikirkan kembali keseluruhan persoalan terkait keyakinan dan kebebasan ekspresi dalam konteks zaman modern yang sepenuhnya berubah.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Masud, “Reading Ibn Taymiyya’s *al-Sarim*,” *FEI*, h. 75–98.
- Arafat Mazhar dan Syed Zainuddin Moulvi, “Plurality, Dissent and Hegemony: The Story Behind Pakistan’s Blasphemy Law,” *FEI*, h. 131–156.

KEADAAN YANG BERUBAH, PARADIGMA-PARADIGMA BARU

Asumsi-asumsi kunci di balik hukuman tradisional terhadap kemurtadan dan penodaan agama tidak lagi bisa dipertahankan di dunia modern di bawah paradigma hak asasi manusia.

Penalaran para ahli hukum klasik didasarkan pada banyak asumsi yang diterima begitu saja pada saat itu: bahwa Islam hanya dapat dipraktikkan secara bebas di bawah pemerintahan Muslim; bahwa kawasan Islam sedang berperang dengan orang-orang kafir; bahwa non-Muslim hanya dapat tinggal di sana jika dilindungi oleh sebuah pakta; bahwa supremasi Islam harus ditegakkan dengan jelas; dan ketertiban harus dijaga dengan eksekusi dan cambuk. Tetapi asumsi ini tidak lagi berlaku di bawah hukum internasional, undang-undang negara-bangsa modern, dan paradigma baru hak asasi manusia.

Saat ini, jaminan paling pasti bahwa semua Muslim dapat dengan bebas mempraktikkan dan menyebarkan Islam berlaku sama untuk setiap keyakinan: penghormatan negara atas hak asasi manusia terkait kebebasan beragama atau berkeyakinan dan kebebasan berpendapat dan berekspresi. Meskipun penodaan agama masih merupakan kejahatan di beberapa negara Eropa juga, para ahli PBB sekarang berpendapat bahwa larangan penodaan agama bukanlah batasan yang sah bagi kebebasan berekspresi.

Argumen penting dari era pramodern terkait hukuman mati bagi non-Muslim penista agama adalah bahwa penistaan agama melanggar pakta perlindungan bagi

mereka sebagai subjek *dzimmi* di bawah pemerintahan Muslim, sehingga mereka dikembalikan ke status sebelum pakta, yakni sebagai musuh dapat dibunuh secara legal. Oleh karena itu, Masud mencatat bahwa argumen Ibn Taymiyyah tentang hukuman mati "mengasumsikan kondisi perang terus-menerus", yakni ketika orang murtad dan penista agama diasumsikan bergabung dengan kubu musuh. Masud menunjukkan bahwa asumsi ini tidak berlaku lagi. Di bawah hukum internasional, hubungan sah antar-negara adalah perdamaian, bukan perang abadi (Piagam PBB, pasal 2(4)).

Selain itu, negara modern terdiri dari warga negara yang setara, bukan populasi yang "dilindungi". Warga negara setara di depan hukum, tidak diberi peringkat dan dinilai berdasarkan agama. Diskriminasi atas dasar agama dilarang. Seperti yang ditunjukkan oleh Mazhar dan Moulvi, pendapat terkait non-Muslim penista agama yang bersandar pada status pramodern terkait "warga yang dilindungi" (*dzimmi*) tidak lagi masuk akal dalam konteks Pakistan modern, ketika banyak non-Muslim misalnya bertugas sebagai tentara yang melindungi sesama warga negara mereka.

Bagian mendasar dari HAM internasional adalah larangan diskriminasi atas berbagai

alasan, termasuk agama. Negara tidak boleh mencampuri hak seseorang untuk menikah dan mendirikan keluarga atas dasar agama atau perubahan agama. Negara tidak boleh membebani orang secara hukum dan administratif, misalnya, sehubungan dengan kartu identitas, untuk pindah agama atau memeluk agama yang tidak diakui secara resmi.

Pandangan tentang hukuman juga telah berubah secara mendasar. HAM internasional melarang penyiksaan dan hukuman yang kejam, yang tidak manusiawi atau merendahkan martabat. Pandangan ini menyingkirkan banyaknya hukuman fisik yang menyakitkan yang diterapkan baik oleh Muslim maupun non-Muslim hingga saat ini, seperti hukuman cambuk. HAM juga membatasi hukuman mati untuk "kejahatan paling serius", memberikan hak

untuk mendapatkan pengampunan atau pengurangan hukuman dalam semua kasus, dan telah mempercepat tren internasional menuju penghapusan. Secara umum, seperti ditunjukkan Kadivar, kemajuan dalam kriminologi telah mengedepankan tujuan reformasi dan rehabilitasi kriminal, dan menunjukkan bahwa metode baru "mungkin lebih baik dan lebih mampu mencapai tujuan utama Pembuat hukum" daripada hukuman tradisional.

Pembelaan hukum terhadap agama yang bisa dibilang berkesesuaian dengan realitas hukum dan politik pada masanya dengan demikian semakin tidak berfungsi di masa kini. Oleh karena itu, mereka yang prihatin akan serangan terhadap Islam perlu mempertimbangkan strategi lain untuk mempertahankan nilai-nilai mereka.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Pandangan-pandangan PBB: tentang larangan penodaan agama, lihat Komite HAM PBB, Komentar Umum No. 34 (2011), UN doc. CCPR/C/GC/34; tentang perdamaian, lihat Piagam PBB, pasal 2(4).
- Tentang hubungan internasional: Masud, "Reading Ibn Taymiyya's *al-Sarim*," *FEI*, h. 92.
- Tentang kriminologi: Kadivar, "Towards Removing," *FEI*, h. 222.
- Tentang *dhimmi* dan warga negara: Mazhar dan Moulvi, "Plurality, Dissent and Hegemony," *FEI*, h. 149–151.

MEMBUKA RUANG DAN MEMBANGUN PENGETAHUAN UNTUK PENDEKATAN-PENDEKATAN BARU

Persoalan reformasi hukum sudah jelas, tetapi masalah etis dan strategis secara lebih luas masih harus diselesaikan.

Ada kebutuhan mendesak bagi masyarakat Muslim untuk memikirkan kembali norma-norma yang mengatur ujaran dan keyakinan dengan tujuan untuk mereformasi hukum seturut standar internasional. Argumen yang dipaparkan di sini menunjukkan bahwa reformasi dengan jangkauan luas konsisten dengan penafsiran yang cermat tentang Islam. Undang-undang negara yang represif terkait kemurtadan dan penodaan agama dapat dihapuskan, terutama hukuman mati. Diskriminasi terhadap orang yang pindah agama dan keyakinan “menyimpang” dalam hukum sipil dan administrasi juga bisa dihapuskan. Di luar ini, betapa pun, paradigma baru hak asasi manusia menimbulkan banyak persoalan terkait etika Islam; khususnya, bagaimana Muslim harus menyikapi perpindahan agama, perbedaan pendapat dalam isu keagamaan, dan ujaran ofensif tanpa menggunakan hukum pidana, paksaan, atau kekerasan. Pada saat yang sama, para reformis juga harus merenungkan persoalan-persoalan etis dan strategis yang lebih dalam.

Para pendukung reformasi mungkin dapat memikirkan undang-undang apa saja, jika ada, yang harus menggantikan hukum yang sudah ada. Terkait dengan ini, editor *FEI* melihat perkembangan yang menjanjikan di PBB. Selama dasawarsa terakhir, pemerintah Muslim dan non-Muslim telah beralih dari perdebatan panjang yang tidak membantu

tentang “penodaan agama” ke penanganan masalah yang dapat disepakati semua orang: intoleransi agama terhadap individu.

Bagian dari debat baru mendiskusikan undang-undang terkait “ujaran kebencian”, atau undang-undang yang melarang hasutan untuk melakukan diskriminasi, permusuhan dan kekerasan atas dasar agama dan lainnya. HAM internasional menetapkan bahwa undang-undang semacam itu dapat secara sah membatasi kebebasan berekspresi (ICCPR, pasal 20). Namun, para ahli setuju bahwa undang-undang semacam itu harus dirumuskan dengan hati-hati, dengan perlindungan untuk menghindari terciptanya pintu belakang yang dapat digunakan pemerintah untuk menerapkan undang-undang yang represif dengan nama baru.

Undang-undang ujaran kebencian pada gilirannya dapat berperan melawan bentuk ekspresi anti-Muslim paling berbahaya, yakni melawan advokasi kebencian yang membahayakan orang-orang. Namun, undang-undang tersebut tidak bisa dan tidak seharusnya menjadi pengganti hukum penodaan agama. Para reformis harus berhati-hati agar tidak memberikan kesan seperti itu. Satu hal penting ialah bahwa undang-undang ujaran kebencian melindungi hak-hak orang yang hidup. Tidak seperti undang-undang yang melarang

penistaan atau “penodaan agama”, undang-undang tersebut tidak melindungi agama dari kritik, bahkan jika kritik tersebut menyinggung.

HAM tentu saja tidak menghalangi orang untuk mempertahankan iman mereka dan menjaga komunitas mereka. Namun dalam masyarakat bebas, upaya umat beriman sebagian besar akan bergantung pada langkah-langkah seperti dialog, ujaran-tandingan (*counter-speech*), pendidikan toleransi, dan dakwah atau misi yang damai. Melakukan dakwah dan menyangkal para pencela Islam tentu saja bukan hal baru: ini berarti kembali ke al-Qur’an dan teladan Nabi. Merupakan masalah akut di masa kolonial, sebagaimana ditunjukkan Abou-Bakr, bahwa ketika Muhammad ‘Abduh memikirkan ayat 2:256, dia ingin melawan propaganda anti-Islam dengan argumen. Saat ini, mereka yang membela Islam melalui debat, pendidikan, dan dakwah dilindungi oleh HAM internasional terkait kebebasan berkeyakinan dan berekspresi, dan dapat berjalan seiringan dengan hak-hak ini alih-alih bertentangan dengannya. Dalam mengembangkan cara untuk mengatur dan melembagakan upaya semacam itu di dunia yang mengglobal, kaum beriman dapat menemukan sekutu di antara komunitas agama dan kelompok hak asasi manusia lainnya dan mengupayakan cita-cita yang sama dengan mereka untuk menentang prasangka dan diskriminasi. Terkait sumber daya yang dapat dikembangkan, kami mencatat adanya inisiatif PBB yang relevan di bidang ini selama dasawarsa terakhir, seperti the Rabat Plan of Action tentang larangan advokasi kebencian (2012) dan kerangka Faith for Rights untuk para pemimpin agama (2017). Kami juga mencatat inisiatif seperti Risalah Amman (2005) yang melawan *takfir* dan perselisihan sektarian.

Ada hambatan untuk aliansi semacam itu. Sebagaimana benturan antara cita-cita

keagamaan yang manusiawi dengan hukuman keagamaan yang keras menimbulkan dilema, **reformasi keagamaan juga menimbulkan dilema tersendiri**. Para reformis sekuler mungkin khawatir bahwa ketergantungan pada argumen keagamaan dalam urusan publik memberikan terlalu banyak landasan bagi pendukung aturan keagamaan, dan bahwa hal itu mendelegitimasi suara sekuler. Namun, hal ini sebenarnya juga mencerminkan fakta bahwa perdebatan HAM dalam masyarakat Muslim sering terjebak dalam pengkubuan antara kubu sekuler dan agama; seperti yang ditemukan Mazhar dan Moulvi di Pakistan, misalnya, hal ini menghambat diskusi yang terbuka dan jujur. Ini sangat disayangkan. Seperti yang dikatakan Abdullahi An-Na’im, harus ada sinergi antara sekularisme, agama, dan HAM. Argumen seperti yang dikemukakan di sini adalah cara untuk menjembatani kesenjangan itu dan bergerak maju.

Kami juga menemukan dilema serupa dalam upaya reformisme keagamaan itu sendiri. Haruskah para reformis mengandalkan otoritas tradisional untuk mendapatkan legitimasi bagi tujuan terbatas yang mungkin didukung oleh otoritas tersebut? Misalnya, seperti dibahas di atas, Mazhar dan Moulvi memberikan temuan penting bahwa undang-undang penodaan agama Pakistan didasarkan pada distorsi posisi asli mazhab Hanafi yang diklaim diwakilinya. Dalam mengetengahkan tesis ini, mereka tetap berada dalam parameter argumen yuristik tradisional, yang memungkinkan mereka untuk menarik otoritas ahli hukum tertentu yang secara tradisional diakui, sambil menolak tokoh-tokoh tertentu lainnya yang tidak memenuhi syarat untuk melakukan *ijtihad* (penafsiran hukum secara independen). Seperti yang disadari Mazhar dan Moulvi, pendekatan ini memiliki kekuatan dan keterbatasan. Salah satu

keterbatasannya adalah bahwa ketergantungan pada posisi asli mazhab Hanafi hanya dapat membawa para reformis sejauh itu saja: hukuman mati bagi Muslim penista agama yang tidak bertobat tampak masih menjadi aturan yang berlaku.

Alasan lainnya adalah bahwa argumen keagamaan tersebut mengeksklusi mereka yang tidak memiliki otoritas tradisional dari percakapan. Seperti yang dikemukakan Kecia Ali dalam diskusi terpisah, banyak lelaki dan hampir semua perempuan secara tradisional dikucilkan dari jajaran pemikir hukum independen (*mujtahid*). Dengan melanggengkan tradisi ini, para reformis akan menjauhkan diri mereka sendiri dari sumber daya yang berharga: "kesedihan mendalam dan kemarahan perempuan yang sah seharusnya disalurkan secara konstruktif bukan malah ditekan."

Haruskah para reformis mendemokratisasi, mengkritik, dan menafsirkan ulang

pengetahuan dan otoritas keagamaan itu sendiri sembari mempromosikan suara dari pinggiran? Upaya kami tidak memberikan jawabannya. Kontributor kami mengambil pendekatan yang beragam—bab tersendiri dari Mohsen Kadivar secara sistematis menyajikan dua jalur argumen, satu beroperasi dalam kerangka ijtihad tradisional dan yang lebih luas lagi mengandalkan rekonstruksi pemikiran hukum Islam secara fundamental.

Pertanyaan-pertanyaan seperti itu masih terus dinegosiasikan dan direfleksikan oleh para reformis Muslim kala berusaha untuk membangun koalisi yang luas dan strategi yang memadai bagi perubahan. Tujuan Koalisi Oslo dalam upaya ini adalah untuk memberikan ruang agar perdebatan semacam itu dapat berlangsung; membangun pengetahuan yang dibutuhkan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan itu dengan percaya diri; dan membuatnya tersedia untuk diakses semua orang.

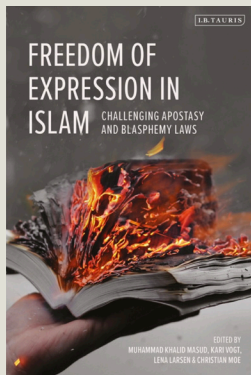
BACAAN LEBIH LANJUT

- Tentang 'Abduh, lihat Abou-Bakr, "Freedom of Religion in Qur'anic Exegesis," *FEI*, pada h. 43–44.
- Tentang the Rabat Plan of Action (2011, UN doc. A/HRC/22/17/Add.4) dan the Faith for Rights initiative, lihat <https://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/FaithForRights.aspx>. Risalah Amman pada <https://ammanmessage.com>.
- Terkait pandangan Abdullahi An-Na'im tentang agama, pemisahan agama-negara, dan hak asasi manusia, lihat "A theory of Islam, state and society," *NDIT*, h. 145–161; "The Synergy and Interdependence of Human Rights, Religion, and Separatism," dalam *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*, ed. Joseph Runzo dkk, h. 27–49 (Oxford: Oneworld, 2003).
- Tentang potensi dan keterbatasan dalam menggunakan kerangka tradisional, lihat Mazhar dan Moulvi, "Plurality, Dissent and Hegemony," Ali, "Transgressing all bounds?," dan Kadivar, "Towards Removing," semuanya ada di *FEI*.

Misi Koalisi Oslo ialah mempromosikan kebebasan beragama atau berkeyakinan (KBB) sebagai landasan umum bagi setiap orang di setiap masyarakat. Koalisi Oslo melakukan hal ini dengan:

- memfasilitasi ruang diskursif bagi para sarjana, pemimpin keagamaan, aparat sipil, para ahli, dan aktivis dalam menjelajahi topik-topik terkait KBB,
- publikasi riset ilmiah dan materi-materi rujukan bagi mereka yang bekerja untuk memajukan KBB,
- pengajaran dan pembangunan kompetensi terkait KBB dengan bekerja sama dengan para mitra.

Di negara-negara Muslim, undang-undang kemurtadan dan penistaan agama dipertahankan dengan alasan bahwa undang-undang itu didasarkan pada syariat Islam dan dimaksudkan untuk melindungi agama. Tetapi undang-undang kemurtadan dan penodaan agama dapat digunakan untuk menekan pemikiran dan debat serta untuk melecehkan minoritas keagamaan, baik di dalam maupun di luar Islam.



Sejak tahun 2012, proyek "Arah Baru dalam Pemikiran Islam: Kebebasan Beragama dan Berekspresi dalam Islam" telah mempertemukan berbagai kelompok pakar Muslim untuk membahas kebebasan ini dalam hukum Islam dan masyarakat Muslim modern. Hasilnya adalah buku *Freedom of Expression in Islam: Challenging Blasphemy and Apostasy Laws*, yang menjadi dasar laporan ini.

Laporan ini ditujukan untuk para pembuat kebijakan, pemangku kepentingan, dan advokat sebagai sumber rujukan untuk mengembangkan argumen berbasis pengetahuan bagi reformasi hukum.



The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief
Norwegian Centre for Human Rights, University of Oslo
<https://www.jus.uio.no/smr/english/about/id/oslocoalition/index.html>