# Sholihul Huda

## Buku Konversi Agama Dialektika Wacana Kebebasan Beragama Muhammadiyah

Quick Submit

Quick Submit

Universitas Muhammadiyah Surabaya

### Document Details

Submission ID
trn:oid:::1:3203678611

Submission Date
Apr 3, 2025, 6:10 PM GMT+7

Download Date
Apr 3, 2025, 6:23 PM GMT+7

File Name
i_Agama_Dialektika_Wacana_Kebebasan_Beragama_Muhammadiyah_2.pdf

File Size
3.1 MB

360 Pages

81,525 Words

522,003 Characters

# 5% Overall Similarity

The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

## Filtered from the Report

- Bibliography
- Quoted Text
- Cited Text
- Small Matches (less than 30 words)
- Internet sources

## Top Sources

0% Internet sources
2% Publications
4% Submitted works (Student Papers)

## Integrity Flags

**0 Integrity Flags for Review**

No suspicious text manipulations found.

Our system's algorithms look deeply at a document for any inconsistencies that would set it apart from a normal submission. If we notice something strange, we flag it for you to review.

A Flag is not necessarily an indicator of a problem. However, we'd recommend you focus your attention there for further review.

## Top Sources

0% Internet sources
2% Publications
4% Submitted works (Student Papers)

## Top Sources

The sources with the highest number of matches within the submission. Overlapping sources will not be displayed.

1 Student papers
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta <1%

2 Student papers
Institut Agama Islam Negeri Manado <1%

3 Student papers
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara <1%

4 Student papers
Universitas Negeri Jakarta <1%

5 Publication
Ali Geno Berutu. "HUKUMAN MATI BAGI ORANG YANG MURTAD", Open Science Fr... <1%

6 Student papers
Universitas Brawijaya <1%

7 Student papers
Universitas Negeri Semarang <1%

8 Student papers
Bandung International School <1%

9 Student papers
Universitas Jember <1%

10 Student papers
Universitas Ibn Khaldun <1%

11 Student papers
Universitas Muhammadiyah Purwokerto <1%

12 Student papers
Universitas Diponegoro <1%

13 Student papers
Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara <1%

14 Student papers
Universitas Sebelas Maret <1%

15 Publication
Sahri. "Modul Pendidikan Agama Islam Untuk Mahasiswa", Open Science Framew... <1%

16 Student papers
Universitas Indonesia <1%

17 Student papers
Universitas Muhammadiyah Surakarta <1%

18 Student papers
Universitas Negeri Makassar <1%

19 Student papers
Sriwijaya University <1%

20 Student papers
IAIN Pontianak <1%

21 Publication
Lilik Kholisotin, Romelah Romelah. "Ideologi Muhammadiyah: Sebagai Fondasi Pe... <1%

22 Student papers
Krida Wacana Christian University <1%

23 Student papers
IAIN Ponorogo <1%

24 Student papers
Puslitbang Lektur Kementerian Agama <1%

25 Student papers
IAIN Bukit Tinggi <1%

| | | |
|---|---|---|
| 26 | Publication | Tu'aini Tu'aini, Romelah Romelah. "IDEOLOGI DAN DOKTRIN MUHAMMADIYAH", J... <1% |
| 27 | Publication | Ngismatul Choiriyah. "Studi Banding Paham Aqidah Mahasiswa Angkatan Tahun ... <1% |
| 28 | Publication | Djami'atul Islamiyah. "Realitas Pemikiran Islam: Moderat-Puritan", Millati: Journa... <1% |
| 29 | Publication | Ilham Mujahid. "Transformasi Fikih Munakahat tentang Hukum Menikahi Wanita... <1% |
| 30 | Student papers | Universitas Pendidikan Indonesia <1% |
| 31 | Student papers | UIN Sunan Gunung DJati Bandung <1% |
| 32 | Student papers | Universitas Pelita Harapan <1% |
| 33 | Student papers | UIN Walisongo <1% |
| 34 | Publication | Hamdil Mukhlishin, Rianawati Rianawati, Muhamad Tisna Nugraha. "Sejarah 6 To... <1% |
| 35 | Student papers | IAIN Surakarta <1% |
| 36 | Student papers | Lambung Mangkurat University <1% |
| 37 | Student papers | Universitas Muria Kudus <1% |
| 38 | Student papers | IAIN Batusangkar <1% |
| 39 | Student papers | UPH College - Jakarta <1% |

40 Student papers

Sekolah Global Indo-Asia <1%

41 Publication

Agustari Agustari, Roma Ulinnuha. "Analisis Isu Islamophobia Di Jerman: Studi Ka... <1%

42 Student papers

Universitas Bhayangkara Jakarta Raya <1%

43 Student papers

Atma Jaya Catholic University of Indonesia <1%

44 Student papers

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Keb... <1%

45 Publication

Muhammad Hazmi, Dhian Whana Putra, Amri Gunasti, Abdul Jalil. "IDEOLOGI MU... <1%

46 Student papers

Universitas Merdeka Malang <1%

47 Student papers

International Islamic University Malaysia <1%

48 Publication

Puput Dwi Lestari. Matan : Journal of Islam and Muslim Society, 2020 <1%

49 Student papers

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang <1%

50 Student papers

Universitas Putera Batam <1%

turnitin Page 7 of 366 - Integrity Submission Submission ID trn:oid:::1:3203678611

Dr. Sholihul Huda, SHI, M.Fil.I.

# KONVERSI AGAMA

## DIALEKTIKA WACANA KEBEBASAN BERAGAMA DI MUHAMMADIYAH

Prolog Kajian
**Prof. Syafiq A. Mughni, Ph.D.**
*Guru Besar Sejarah Islam UIN Sunan Ampel Surabaya*

Epilog Kajian
**Prof. Dr. Zuly Qodir, M.Si.**
*Guru Besar Sosiologi Universitas Muhammadiyah Yogyakarta*

turnitin Page 7 of 366 - Integrity Submission Submission ID trn:oid:::1:3203678611

# KONVERSI AGAMA

## Dialektika Wacana Kebebasan Beragama di Muhammadiyah

2

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta**

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. (Pasal 1 ayat [1]).
2. Pencipta atau Pemegang Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 memiliki hak ekonomi untuk melakukan: a. Penerbitan ciptaan; b. Penggandaan ciptaan dalam segala bentuknya; c. Penerjemahan ciptaan; d. Pengadaptasian, pengaransemenan, atau pentransformasian ciptaan; e. pendistribusian ciptaan atau salinannya; f. Pertunjukan Ciptaan; g. Pengumuman ciptaan; h. Komunikasi ciptaan; dan i. Penyewaan ciptaan. (Pasal 9 ayat [1]).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang. Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [3]).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [4]).

# KONVERSI AGAMA

## Dialektika Wacana Kebebasan Beragama di Muhammadiyah

**Sholihul Huda**

**KONVERSI AGAMA: DIALEKTIKA WACANA KEBEBASAN BERAGAMA DI MUHAMMADIYAH**

© Sholihul Huda

xii + 320 halaman; 15,5 x 23 cm.
ISBN: 978-623-261-696-7

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apa pun juga tanpa izin tertulis dari penerbit.

**Cetakan I, Maret 2024**

Penulis : Sholihul Huda
Editor : Hanita A.
Sampul : Bagus
Layout : Bagus

Diterbitkan oleh:
**Penerbit Samudra Biru (Anggota IKAPI)**
Jln. Jomblangan Gg. Ontoseno B.22 RT 12/30
Banguntapan Bantul DI Yogyakarta
Email: admin@samudrabiru.co.id
Website: www.samudrabiru.co.id
WA/Call: 0812-2607-5872

# PRAKATA

Puji syukur penulis haturkan ke hadirat Allah SWL atas limpahan rahmat-Nya, sehingga penulisan buku ini dapat diselesaikan tepat pada waktunya. Ketertarikan penulis pada kajian kebebasan keagamaan (Murtad) dimulai sejak pasca reformasi. Pasca reformasi yang mendorong kran kebebasan dalam segala hal, baik pada aspek sosial, politik, ekonomi, kesenian dibuka sangat luas dan bebas, sehingga hal tersebut juga berdampak pula pada kehidupan sosial-keagamaan. Perubahan kehidupan sosial-keagamaan pasca reformasi adalah terjadi kebebasan pemahaman dan ekspresi keberagamaan di kalangan masyarakat. Kebebasan pemahaman keberagamaan tersebut berdampak pula pada ekspresi keagamaan di masyarakat mulai dari ekspresi keagamaan liberal, radikal, moderat dan sebagainya.

Ragamekspresikeagamaantersebut,terpotretdariresponsterhadap fenomena konversi agama (murtad) di tengah masyarakat Muslim (baca: Muhammadiyah). Dalam disertasinya "The Muhammadiyah Movement and Its Controversy with Christian Mission in Indonesia (1995), Alwi Shihab menyebutkan bahwa orang Muhammadiyah dikenal aktif dalam melawan arus pemurtadan. Ia menyebutkan bahwa faktor awal kelahiran Muhammadiyah adalah adanya arus Kristenisasi (pemurtadan) pada masa penjajahan Belanda.

Pada awal perkembangan Muhammadiyah, hubungan antara Kiyai Ahmad Dahlan dan kaum Nasrani berlangsung baik sekalipun sikap

kritis beliau terhadap ajaran Nasrani maupun gerakan pemurtadan gereja. Kiyai Ahmad Dahlan bersahabat, berdialog dan bahkan mengundang dokter-dokter berkebangsaan Belanda yang kebetulan beragama Kristen untuk ikut mengembangkan pelayanan kesehatan Muhammadiyah. Perkembangan pelayanan kesehatan, dan juga pelayanan sosial lainnya, oleh Muhammadiyah telah berfungsi dalam membendung arus pemurtadan. Latar belakang ini yang mendorong penulis untuk mendorong lebih dalam mengkaji fenomena tersebut sehingga lahirlah buku ini.

Akhirnya, penulis sangat berterima kasih kepada Bapak/Ibu (H. Atrup dan Hj. Rasmo'ah. Kepada Istri/Anak (Maulida Pujiayu Kristanti dan Galena Hayfa Nadda Ignacia). Kepada Saudara Mbak Nur Musyahadah, Mbak Fauzul Masfufah dan Adik Ainul Mukzizah. Kepada Guru saya Prof. Syafiq. A Mughni, MA, Ph.D, Prof. Amin Abdullah, Ph.D, Prof. A. Jainuri, MA, Ph.D, Prof. Dr. Masdar Hilmy, M.Ag, Prof. Dr. H. Shonhaji Sholeh, Dip.Is, Prof. Dr. Zainuddin Maliki, MS.i. Kepada Rektor Umsurabaya (Dr. dr. Sukadiono, MM). Kepada Kolega Prof. Dr. Biyanto, M.Ag (UIN Sunan Ampel Surabaya), Prof,. Dr. Abdul Mu'thi, M.Ed (Sekum PP Muhammadiyah), Prof. Najib Burhani, MA, Ph.D (BRIN), Prof. Dr. Zuly Qodir, MS.I (UMY), Prof. Dr. Ahamad Nurmandi, M.Sc (APPL'MA), Prof. Dr. Ahmad Muttaqin, MA (ASAI), Prof. Dr. Zainul hamdi, Mag (Dirjen Pendidikan L'inggi Kemenag RI), Pradana Boy ZL'F, Ph.D (UMM), Dr. Sholihin Fanani, M.PSDM (Muhammadiyah Jatim) dan L'im InSID for Research and Humanity. Dan kepada Penerbit Samudra Biru yang telah bersedia menerbitkan buku ini. Penulis berharap semoga buku ini dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan Studi Filsafat Islam dan studi Agama. Serta dapat memberikan kontribusi positif bagi pengembangan dikursus pemikiran Islam di Muhammadiyah. Selamat membaca!

Surabaya, Februari 202fi

**Dr. Sholihul Huda, SHI., M.Fil.I.**

# KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur kami haturkan ke hadirat Allah SWŁ Yang Maha Esa. Berkat rahmat dan hidayah-Nya, buku yang berjudul *Konversi Agama: Dialektika Wacana Kebebasan Beragama di Muhammadiyah* akhirnya dapat sampai ke tangan pembaca dengan baik. Karya ini membahas tentang fenomena perpindahan agama (murtad) dalam dunia Islam. Persoalan murtad menjadi fenomena yang kompleks dalam Islam. Fenomena murtad sudah ada sejak awal kemunculan Islam di era Nabi Muhammad SAW hingga masa perkembangan Islam di era kontemporer. Kajian murtad terus mengalami perkembangan konsep dalam sejarah pemikiran Islam. Perkembangan tersebut terpotret pada beberapa diskursus pemikiran yang dibahas oleh para pemikir Islam pada skala nasional maupun internasional.

Isu murtad menjadi diskursus pemikiran Islam di Indonesia. Hal itu tampak dari beberapa kajian dan riset tentang murtad yang dilakukan oleh sarjana maupun institusi keislaman. Selain itu, persoalan murtad sudah lama menjadi perhatian serius sejak awal pembentukan awal negara Indonesia, terutama setelah tragedi politk G 30 S/PKI tahun 1965. Ada kurang lebih dua juta orang eks PKI yang berpindah agama dari Islam ke Kristen Katholik dan Protestan. Oleh karena itu, fenomena murtad ini penting dikaji dan diketahui lebih dalam mengenai sebab apa saja yang membuat seseorang berpindah

Sholihul Huda

agama. Melalui buku ini, persoalan murtad akan dibahas secara komprehensif dan berdasarkan pada perspektif Muhammadiyah.

Sehingga, penerbit mengucapkan terima kasih kepada penulis yang telah mendedikasikan waktu dan pikirannya untuk menulis buku yang sangat bermanfaat ini. Semoga buku ini dapat menjadi hal positif bagi para pemeluk agama Islam mengenai fenomena murtad dan kebebasan beragama. Selamat membaca!

**Penerbit**

# DAFTAR ISI

**PRAKATA** ..... **v**
**KATA PENGANTAR** ..... **vii**
**DAFTAR ISI** ..... **ix**

**PROLOG**
**WACANA MURTAD (KONVERSI AGAMA)**
**DI MUHAMMADIYAH: RAGAM RESPONS** ..... **1**

**BAGIAN 1**
**PENDAHULUAN** ..... **5**

A. Fenomena Murtad dalam Islam ..... 5
B. Studi Fenomenologi dan Kajian tentang Murtad ..... 19

**BAGIAN 2**
**KAJIAN MURTAD DALAM KHAZANAH**
**PEMIKIRAN ISLAM** ..... **27**

A. Murtad dalam Khazanah Pemikiran Islam ..... 27
1. Definisi Murtad ..... 27
2. Faktor Pendorong Murtad ..... 37
3. Murtad: Lintasan Sejarah Peradaban Islam ..... 39

turnitin Page 18 of 366 - Integrity Submission Submission ID trn:oid:::1:3203678611


B. Murtad: Konteks Kajian Fikih dan HAM ..... 50
1. Murtad dalam Konteks Kajian Fikih..... 50
2. Murtad dalam Konteks Kajian Hak Asasi Manusia (HAM)..... 59
C. Murtad dalam Diskursus Pemikiran Islam Indonesia ..... 68

**BAGIAN 3**
**MUHAMMADIYAH DAN KEBEBASAN BERAGAMA DI INDONESIA ..... 77**

A. Gerakan Dakwah Muhammadiyah ..... 77
1. Sejarah Kelahiran Muhammadiyah ..... 77
2. Ideologi Gerakan Muhammadiyah ..... 103
3. Moderasi Islam: Paham Keagamaan Muhammadiyah ..... 112
fi. Islam Berkemajuan: Model Dakwah Muhammadiyah .... 120
B. Sejarah Dakwah Muhammadiyah Jawa L'imur ..... 128
C. Profil Elite Muhammadiyah Jawa L'imur..... 1fi0
D. Kebebasan Beragama: Gagasan Pemikiran di Muhammadiyah ..... 1fi7

**BAGIAN 4**
**MURTAD DALAM PERSPEKTIF ELITE MUHAMMADIYAH JAWA TIMUR..... 159**

A. Pandangan Elite Muhammadiyah Jawa L'imur terhadap Murtad..... 159
1. Hakikat Murtad..... 160
2. Wacana Kebebasan Beragama..... 162
3. Makna Ayat "*La Ikraha fi 'addin"*..... 171
fi. Faktor Pendorong Murtad ..... 182



5. Sikap terhadap Murtad..... 185

turnitin Page 18 of 366 - Integrity Submission

Submission ID trn:oid:::1:3203678611

6. Hukuman Mati Murtad ..... 190
7. Pemberlakuan UU Murtad di Indonesia ..... 195
8. Praktik UU Penodaan Agama ..... 199
9. Sikap Dakwah Muhammadiyah Terhadap Murtad . 205

B. Tipologi Pemikiran Elite Muhammadiyah Memandang Murtad.....211
1. Basis Metodologi Tipologi Pemikiran Elite Muhammadiyah .....211
2. Tipologi Pemikiran Elite Muhammadiyah Jawa Timur Memandang Murtad ..... fi

**BAGIAN 5**
**PENUTUP ..... 257**

**EPILOG**
**MURTAD DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGIS..... 265**

**GLOSARIUM ..... 271**
**DAFTAR PUSTAKA ..... 291**
**TENTANG PENULIS..... 317**

Hai orang-orang yang beriman, jika kamu menaati orang- orang yang kafir itu, niscaya mereka mengembalikan kamu kebelakang (kepada kekafiran), lalu jadilah kamu orang-orang yang rugi.

**(Q.S Ali Imran: 149)**

PROLOG

# WACANA MURTAD (KONVERSI AGAMA) DI MUHAMMADIYAH: RAGAM RESPONS

Dalam disertasi "L'he Muhammadiyah Movement and Its Controversy with Christian Mission in Indonesia (1995), Alwi Shihab menyebutkan bahwa orang Muhammadiyah dikenal aktif dalam melawan arus pemurtadan. Ia menyebutkan bahwa faktor awal kelahiran Muhammadiyah adalah adanya arus Kristenisasi (pemurtadan) pada masa penjajahan Belanda. L'esis di atas dicoba untuk dianalisis ulang sehubungan dengan kenyataan yang diungkap oleh penelitian Dr. Sholikhul Huda yang sudah dibukukan, berjudul Konversi Agama: Dialektika Wacana Kebebasan Beragama di Muhammadiyah (202fi). Pada awal perkembangan Muhammadiyah, hubungan antara Kiyai Ahmad Dahlan dan kaum Nasrani berlangsung baik sekalipun sikap kritis beliau terhadap ajaran Nasrani maupun gerakan pemurtadan gereja. Kiyai Ahmad Dahlan bersahabat, berdialog dan bahkan mengundang dokter-dokter berkebangsaan Belanda yang kebetulan beragama Kristen untuk ikut mengembangkan pelayanan kesehatan Muhammadiyah. Perkembangan pelayanan kesehatan, dan juga pelayanan sosial lainnya, oleh Muhammadiyah telah berfungsi dalam membendung arus pemurtadan.

Murtad adalah berpindah dari, atau meninggalkan, suatu agama (Islam) ke agama lainnya yang dilakukan oleh seseorang (Muslim), yakni menjadi ingkar terhadap agama yang diyakini sebelumnya. Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya kemurtadan itu bisa bersifat internal, seperti rapuhnya aqidah, lemahnya pemahaman agama, lingkungan keluarga, kesadaran teologi baru, dan kegalauan batin. Kemurtadan itu bisa juga terjadi karena faktor eksternal, seperti ekonomi (kemiskinan), sosial (perkawinan, lingkungan pergaulan), tekanan politik (kekuasaan), pendidikan, dan pengaruh pemimpin agama.

Indikator yang menandai fenomena kemurtadan terus mengalami perkembangan makna, sejak era Nabi Muhammad SAW hingga era kontemporer. Jika pada era Nabi Muhammad SAW indikator murtad itu adalah perpindahan iman (teologi) sehingga muncul kategori kaum mukmin dan musyrik, maka para era sahabat indikatornya berkembang ke ranah syariat, misalnya ketidak-taatan untuk membayar zakat, seperti yang terjadi pada kasus Perang Riddah. Pada era imam-imam Mazhab, kemurtadan bisa digunakan terhadap orang yang pindah dari satu mazhab ke mazhab lain dalam hukum Islam, dan berlanjut pada era kontemporer ketika faktornya adalah perbedaan dalam pemikiran Islam (teologis).

Wacana konversi agama (murtad) masih terus berkembang dan bahkan menjadi isu sensitif di kalangan masyarakat Muslim, termasuk warga Muhammadiyah. Biasanya, reaksi yang muncul ketika terjadi peristiwa “murtad” ini adalah emosi, eksklusi atau pengucilan. L’ak jarang, diskriminasi dan kekerasan terjadi dalam keluarga atau di masyarakat karena masalah perpindahan agama ini. Di negara India dan Pakistan, misalnya, beberapa kali terjadi apa yang disebut dengan honor killings (pembunuhan karena terusiknya kehormatan), yang di antara sebabnya adalah perpindahan agama.

Fenomena murtad direaksi secara beragam di kalangan Muhammadiyah. Walaupun, Muhammadiyah dikenal sebagai

organisasi Islam modern bercorak puritan, Muhammadiyah cenderung bersikap kurang luwes dalam menghadapi aneka dinamika pemikiran Islam dan kebebasan beragama. Namun demikian, hasil penelitian dalam buku ini menunjukkan bahwa ternyata di balik puritanisme Muhammadiyah itu ada reaksi yang berbeda-beda (tidak tunggal) terhadap konversi agama. Fakta tersebut terpotret dari kajian ini yang menemukan ragam respons terhadap dikursus murtad di kalangan elite Muhammadiyah Jatim. Sebagian berpandangan positif bahwa murtad adalah merupakan bagian dari kebebasan beragama yang dijamin sebagai hak asasi manusia, dan sebagian lagi bersikap negatif, yakni berkeyakinan bahwa murtad dari Islam itu berdosa dan bahkan orangnya harus dibunuh.

Secara umum, dari kajian tersebut ditemukan tiga tipologi pemikiran elite Muhammadiyah Jawa I'imur terhadap dikurus murtad.Pertamaadalahtipepemikiranliberal-inklusif,yangmemiliki karakter pemikiran bebas, rasional, metode pengkajiannya dinamis-kontekstual dan bersikap terbuka-toleran terhadap pihak luar, dan dapat menerima perbedaan dalam bidang sosial-politik-keagamaan. Pemikiran ini terpotret dari pemahaman kebebasan yang bermakna bahwa semua orang mempunyai otonomi untuk menentukan pilihan dalam beragama, tidak ada satupun otoritas (individu-kelompok) yang dapat memaksanya. L'uhan sudah memberikan otonomi akal-hati untuk memahami dan menentukan sikap beragama, memilih agama atau murtad. Jadi murtad adalah bagian dari hak kebebasan beragama. Pilihan tersebut tentu membawa konsekuensi yang sudah diperhitungkan bagi setiap orang.

Kedua adalah tipe pemikiran fundamentalis-eksklusif, karakter pemikirannya rigid, berorientasi pada sejarah masa lalu, metode pengkajiannya literal-tesktual dan sikap sosial-keagamaannya cenderung keras terhadap pihak luar, lebih suka pembedaan dan cenderung menganggap pemikirannya paling benar. L'ipologi ini terpotret dari pemahamannya terhadap ayat la ikraha fi addin, bahwa tidak ada paksaan dalam memilih agama, tetapi sesungguhnya

Sholihul Huda

tidak ada kebebasan dalam memilih dengan alasan semuanya benar. Islam tidak mengenal konsep kebebasan beragama, tetapi Islam menghargai pluralitas keagamaan tetapi tidak mengakui kebenaran agama selain Islam. Kebebasan beragama adalah kebebasan terbatas-bertanggungjawab sehingga, murtad bukan bagian dari kebebasan beragama. Bebas pada saat proses memilih tetapi pasca menjatuhkan pilihan, tidak bebas lagi keluar-masuk agama, maka jika dilakukan ada konsekuensi hukum dari teringan hingga terberat.

Ketiga, tipe pemikiran reformis-didaktik, merupakan pemikiran yang berorientasi untuk melakukan penataan ulang, perbaikan, pembenahan dan pembaharuan dengan model proses pembelajaran terhadap fenomena sosial-keagamaan. Karakter ini terpotret dari pemahaman bahwa pelaku murtad tetap dihormati, dirangkul, dinasehati secara lembut, diajak dialog, dijalin tali silaturahim antar keluarga. Mereka tidak boleh diperlakukan diskriminatif secara sosial-politik-beragama, sebab pemberian hidayah kebenaran agama adalah otoritas mutlak Allah SWI', bukan manusia atau lembaga keagamaan). Pada prinsipnya, menurut tipologi ini, memang kita berbeda secara agama, tetapi secara kemanusiaan kita bersaudara.

Fenomena di atas merupakan penegasan bahwa pandangan keagamaan di Muhammadiyah itu tidak tunggal (monolitik). Pandangan keagamaan aktivis Muhammadiyah itu bisa beraneka dalam merespon suatu wacana. Dengan kata lain, selalu ada dialektika pemikiran keagamaan sehingga menjadikan Muhammadiyah berwajah banyak (multifaces) yang memungkinkan berlangsungnya dinamika akibat kepercayaan terhadap pentingnya ijtihad dalam pemikiran keagamaan.

**Prof. Syafiq A. Mughni, MA., Ph.D.**

(Ketua PP Muhammadiyah)

BAGIAN 1

# PENDAHULUAN

## A. Fenomena Murtad dalam Islam

Pindah agama (murtad) merupakan fenomena kontemporer di dunia Islam Internasional maupun nasional (Indonesia). Simaklah berita pada situs website (https://www.bbc.com/indonesia) pada 19 Juni 2015 berikut ini:

> "Debat soal pindah agama Lukman Sardi yang ramai di media sosial merupakan 'tanda ketidakdewasaan' masyarakat Indonesia dalam beragama," kata Wakil Ketua Umum Dewan Masjid Masdar Farid Masudi. Lukman Sardi yang memerankan Kyai Haji Ahmad Dahlan dalam Film Sang Pencerah memberikan kesaksian di GBI Ecclesia, Jakarta Barat dan menyatakan "Saya lebih memilih menjadi percaya, sekitar 6 tahun lalu."
>
> Pembicaraan tentang pindahnya Lukman Sardi ini disinggung sekitar 2.700 kali di Twitter sampai Jumat (19/06/15). Sejumlah komentar di Twitter antara lain dari akun @MustofaNahra, "Islam terlalu besar jika dibanding-bandingin sama Lukman Sardi. Gak ada apa-apanya. Nanti kalau Lukman sakit, paling juga ingat Islam. #Murtad".

Murtad merupakan fenomena yang kompleks dan menjadi salah satu tema penting yang banyak diwacanakan pemikir Muslim era kontemporer. Tema murtad sering dikaji beririsan dengan wacana pemikiran Islam kontemporer, seperti wacana kebebasan beragama *(freedom of religion)*, isu Hak Asasi Manusia (HAM), pluralisme keagamaan, multi kulturalisme, isu gender, toleransi antarumat beragama dan demokrasi.[1]

Persoalan murtad telah muncul sejak awal kemunculan Islam di era Nabi Muhammad SAW hingga masa perkembangan Islam di era kontemporer. Kajian murtad terus mengalami perkembangan konsep dalam sejarah pemikiran Islam. Perkembangan tersebut terpotret pada beberapa diskursus pemikiran yang dibahas oleh para pemikir Islam pada skala nasional maupun internasional.

Lintasan sejarah menunjukkan persoalan murtad masa awal Islam (era Nabi Muhammad SAW) lebih pada aspek akidah.[2] Adapun di era para sahabat, persoalan murtad berkembang tidak sekadar persoalan akidah, tetapi sudah masuk pada komitmen pelaksanaan syariat Islam (rukun Islam).[3] Di era para Imam Mazhab, persoalan murtad berkembang tidak sekadar pada persoalan akidah dan komitmen pelaksanaan syariat Islam, tetapi meluas pada aspek

[1] Charles Kurzman, "Pengantar Islam Liberal dan Konteks Islaminya", dalam Charles Kurzman (editor), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu- Isu Global,* terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2003), xiv-ix.

[2] Persoalan murtad di era Nabi Muhammad SAW sudah pernah terjadi. Dari beberapa literatur sejarah yang ditulis para Sarjana Muslim menujukkan katagori murtad masih dalam koridor persoalan keimanan (*theology*). Artinya seseorang dikatakan murtad jika dia berpaling atau berpindah keyakinan dari iman kembali kafir atau musyrik atau kembali ke agama nenek moyangnya terdahulu. Ada beberapa peristiwa murtad yang terjadi di era Nabi Muhammad SAW, lebih jelas baca Taha Jabir Allalwani, Apostasy in Islam: *Historical* dan *Scriptual Analysis*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2011), 34-41.

[3] Persoalan murtad pernah menjadi polemik di era Sahabat. Persoalan murtad di era ini mulai berkembang tidak hanya pada persoalan akidah, katagorisasi murtad berkembang pada aspek palaksanaan syariat Islam (rukun Islam). Artinya seseorang dapat dikatagorikan murtad jika tidak menjalankan rukun Islam seperti menolak membayar zakat. Peristiwa ini pernah terjadi di era pemerintahan sahabat Abu Bakar ash-Shiddiq yang dikenal dengan perang *riddah,* sebuah perang untuk memerangi orang-orang Islam yang membangkang membayar zakat. Lebih lengkap baca Muhammad Husain Haekal, *Abu Bakr as-Siddiq: sebuah Biografi,* terj. Ali Audah, cet. 12 (Jakarta: Pustaka Litera Antarnusa, 2012), 98-106.

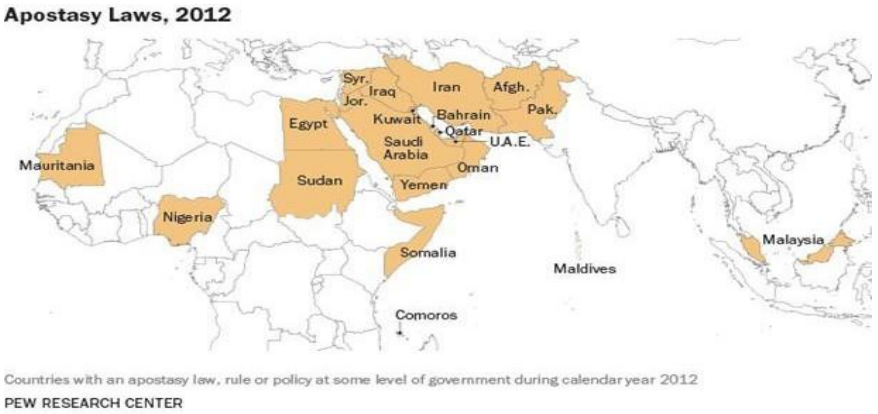
perbedaan produk fikih Imam Mazhab.[fi] Katagorisasi murtad tidak berhenti sampai disitu, di era kontemporer persoalan murtad berkembang sampai pada perbedaan pemikiran Islam dan praktik tradisi sosial-keagamaan (sosiologis).[5]Perkembangan sejarah tersebut menujukkan kajian murtad terus mengalami perubahan dalam pemikiran Islam.

Kajian murtad semakin ramai didiskusikan di kalangan pemikir Islam kontemporer tatkala murtad dibicarakan pada ruang publik internasional. Hal itu terpotret dari beberapa peristiwa yang terjadi, seperti kontroversi pemberlakuan hukum mati di negara L'imur L'engah yang tergabung di Organisasi Kerjasama Islam (OKI) atau *Organization of Islamic Cooperation* (OIC).[6] Sebagaimana dapat dilihat pada peta berikut ini:

[4] Persoalan murtad di era para Imam Mazhab berkembang tidak hanya pada aspek akidah dan komitmen pelaksanaan syariat Islam, tetapi sudah masuk pada wilayah perbedaan pemahaman dan praktik fikih. Artinya jika ada seseorang yang tidak sesuai atau berbeda pemahaman dan praktik fikih antar para Imam Mazhab yang diikutinya, maka dia sudah masuk katagori murtad. Lebih lengkap baca, Allalwani, *Apostasy in Islam*, 42.

[5] Katagorisasi murtad di era kontemporer tidak sebatas pada persoalan akidah, komitmen pelaksanaan syariat Islam dan perbedaan Madzab fikih, tetapi meluas pada persoalan perbedaan pemikiran Islam dan perbedaan praktik sosio-kultur (tradisi) Islam. Artinya jika pemikiran keagamaan atau perilaku tradisi keagamaan seseorang Islam berbeda dengan mayoritas pemikiran dan perilaku keagaman kelompok Islam, maka dia sudah masuk katagori murtad. Contoh keputusan Pengadilan Kairo Mesir terhadap Nasr Hamid Abu Zayd yang difatwa murtad dikarenakan pemikiran Islamnya berbeda dengan mayoritas pemikiran ulama Mesir. Baca Alparslan, "Mengenang Kafirnya Nasr Hamid Abu Zayd" https://www.kompasiana.com/, diakses tanggal 30 Mei 2018. Baca, fatwa MUI terkait label murtad terhadap pengikut aliran keagamaan GAFATAR (Gerakan Fajar Nusantara). Menurut Ketua Umum MUI, KH Ma'ruf Amin, Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar) telah dinyatakan sesat dan menyesatkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Para pengikutnya pun dianggap murtad karena meyakini ajaran yang menyimpang dari agama Islam. "Mereka yang meyakini dianggap murtad karena mengikuti ajaran menyimpang," Retno Wulandhari "Pengikut Gafatar Dianggap Murtad" http://khazanah.republika.co.id/ diakses tanggal 18 November 2019.

[6] Lebih jelas terkait keanggotaan negara-negara OKI bisa lihat, website www.oic- cio.org: diakses tanggal 20 Juli 2018.




**Gambar 1. Praktik Hukum Mati Murtad di Negara OKI[7]**
**(Keterangan: warna Kuning adalah negara yang memperlakukan hukum mati murtad.)**
*Sumber: www.pewresearch.org*

Dampak dari kesepakatan tersebut menimbulkan maraknya aksi diskriminasi terhadap murtad. Bahkan, isu murtad sering dijadikan alat untuk menekkan atau melegitimasi aksi kekerasan terhadap orang atau kelompok yang tidak sepaham dengan tuduhan murtad. Ľuduhan murtad merupakan tuduhan serius yang dapat mengancam keselamatan jiwa seseorang, karena tuduhan tersebut sering dijadikan kelompok tertentu untuk melakukan persekusi, intimidasi bahkan pembunuhan. Persekusi, intimidasi dan ancaman pembunuhan terkait tuduhan murtad pernah terjadi kepada para pemikir Islam kontemporer seperti pada Nashr Hamid Abu Zayd,[8] Mahmoud Mohamed Ľaha,[9] Ali Abdur Raziq, Abdullah Ahmed an-

[7] Negara-negara tersebut tergabung di Organisasi Kerjasama Islam (OKI), dalam Angelina E. Theodorou, "Which Countries Still Outlaw Apostasy and Blasphemy", www.pewresearch. org/, diakses tanggal 10 Desember 2018.

[8] Nashr Hamid Abu Zayd difatwa mati dan harus bercerai dengan istrinya oleh Mejelis Ulama Mesir, karena pemikirannya dianggap liberal dan sudah masuk katagori kafir-murtad. Alparslan, "Mengenang Kafirnya Nashr Hamid Abu Zayd" https://www.kompasiana.com/, diakses tanggal 30 Mei 2018.

[9] Mahmoud Mohamed Taha dieksekusi mati pada Januari 1985 dengan tuduhan murtad, kerena pemikiran tentang pembaharuan (*reformasi*) terhadap metodologi hukum Islam, dianggap tidak sesuai dengan pemikiran para ulama di Sudan. Lebih lengkap baca, Agus Moh. Najib, *Evolusi Syariah: Ikhtiar Mahmoud Mohamed Taha bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press Cet.1, 2008), 56-57. Baca, Abdullah Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM Dan Hubungan Internasional dalam Islam,* terj. Ahmad Suedy, (Yogyakarta: IrciSod-LKiS, 1994), 304.

Na'im, kasus Indonesia adalah Ulil Abshar Abdalla.

Isu murtad menjadi diskursus pemikiran Islam di Indonesia. Hal itu tampak dari beberapa kajian dan riset tentang murtad yang dilakukan oleh sarjana maupun institusi keislaman. Seperti riset yang dilakukan oleh Pusat Kajian Strategis (PKS) Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) tahun 2018 terhadap indeks rawan pemurtadan di Indonesia. Kajian tersebut menyoroti terkait kondisi Indonesia yang merupakan negara dengan jumlah Muslim terbesar di dunia, namun jika dilihat dari perkembangan penduduk yang ada, data-data menunjukkan bahwa terjadi penurunan jumlah umat Muslim pada setiap periodenya dikarenakan murtad.[10]

Selain itu, persoalan murtad sudah lama menjadi perhatian serius sejak awal pembentukan awal negara Indonesia, terutama setelah tragedi politk G 30 S/PKI tahun 1965. Setelah tragedi G 30 S PKI banyak eks PKI yang awalnya beragama Islam murtad ke agama Kristen Katholik dan Protestan berjumlah kurang lebih 2 juta orang. Walaupun demikian, sebagian kalangan meragukan jumlah tersebut karena dinilai terlalu bombastis. Aksi murtad tersebut dikarenakan trauma dan tekanan luar biasa dari kelompok Islam terhadap eks PKI yang dilakukan secara kolaboratif antara milisi Islam (GP Anshor NU) dengan pihak militer (L'NI AD).[11]

Isu murtad semakin menarik dikaji tatkala sebagian pemikir Islam progresif difatwa mati oleh beberapa kelompok ulama di

[10] BAZNAS, *Indeks Rawan Pemurtaddan: Konsep dan Implementasi Pengukuran,* (Jakarta: Puskas BAZNAS, 2018).

[11] Avery T Willis seorang missionaris asal Amerika yang menjadi missionaris di Indonesia sejak tahun 1964 dan memimpin Seminari Teologi Baptis Indonesia menyebutkan ada 11 faktor yang menyebabkan perpindahan massal keagamaan ke agama Kristen/ Katolik ini. Tiga di antaranya berkait dengan posisi pengikut PKI yang secara psikologis mengalami ketertindasan akibat agitasi lawan-lawan politiknya, yang berhasil dimanfaatkan oleh para rohaniawan Kristen dan Katolik. *Reaction Factor,* reaksi berlebihan dari sebagian pemimpin kelompok Islam terhadap orang-orang Islam statistik yang menjadi anggota dan simpatisan PKI telah mendorong orang-orang itu menoleh ke tempat lain untuk memperoleh bantuan spiritual dan perlindungan politik. Avery T Willis, *Indonesian Revival: Why Two Millions Came to Christ*, (South Pasadena: William Carey Library, 1978)

Indonesia.[12] Mereka dianggap murtad, karena sebagian besar pemikiran keislaman meraka dianggap sudah keluar jalur dari pemikiran mayoritas ulama dan masyarakat. Fatwa murtad berdampak pada sikap diskriminatif masyarakat terhadap orang atau kelompok yang dilabeli murtad. Dampak yang teringan berupa "sinis" hingga upaya pembunuhan.

Kasus fatwa mati terhadap Ulil Abshar menjadi pro-kontra di kalangan ulama dan pemikir Muslim Indonesia.[13] Kasus ini kemudian menjadi pemicu terhadap aksi diskriminasi lanjutan, tuduhan murtad sangat mudah dilabelkan kepada individu atau kelompok yang berbeda pemikiran, seperti label murtad kepada Abd. Aziz penulis disertasi yang mengkaji terkait diperbolehkanya hubungan seks *milk al-yamin* (budak) di luar nikah oleh Buya Yahya.[1fi]

Aksi diskriminasi terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia masih sering terjadi. Berdasarkan laporan Lhe Wahid Institute aksi intoleransi terhadap kebebasan beragama di Indonesia masih marak di Lahun 201fi. Berdasarkan laporan bentuk tindakan pelanggaran dilakukan oleh pihak non-negara (kelompok sipil) ditemukan intoleransi kebebasan beragama antara lain: 15 peristiwa penyebar kebencian, 9 peristiwa intimidasi dan ancaman kekerasan dan 2 peristiwa pemaksaan keyakinan.[15]

Diperkuat laporan Internasional Kedutaan Besar Amerika Serikat di Indonesia terkait kebebasan beragama tahun 2013.

[12] Fatwa hukuman mati Ulil Abshar Abdalla berawal dari tulisan berjudul "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" pada 18/11/2002 di Koran Kompas. Reaksi paling keras atas tulisan itu datang dari Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) di Bandung. Pemikiran Islam Ulil dianggap sudah menghina Islam, sehingga, FUUI membuat seruan hukum mati bagi orang yang menghina Islam. Himbuan tersebut ditandatangani oleh sekitar 80 ulama dari Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur. KH Athian Ali: "Kita Sudah Pernah Keluarkan Fatwa Mati bagi Penghina Islam seperti Ulil Abshar Abdalla",https://www.panjimas.com/news/2014/10/13: diakses tanggal 17 Agustus 2017.

[13] Perdebatan terkait kasus fatwa mati terhadap Ulil dapat dibaca, Mukti Ali bin Syamsuddin, "Fatwa Mati Untuk Ulil", https://www.kompasiana.com/ diakses tanggal 9 Februari 2019.

[14] Buya Yahya, "Murtad, Bagi yang Legalkan Seks di Luar Nikah" https://faktabanten.co.id/, diakses tanggal 20 Oktober 2019.

[15] The Wahid Institute, *Laporan Lahunan Kebebasan Beragama Berkeyakinan Dan Intoleransi 201fi Utang Warisan Pemerintah Baru*, (Jakarta: Lhe Wahid Instiute, 201fi), 22

Terdapat sejumlah kasus pemaksaan untuk murtad dilakukan oleh pemerintah. Menteri Agama menghadiri acara perpindahan agama 20 orang anggota komunitas Muslim Ahmadiyah di Tasikmalaya Jawa Barat pada Mei 2013, secara terbuka mengikrarkan komitmen mereka untuk mengikuti ajaran Islam *Sunni*.[16]

Laporan SETARA Institute tahun 2018 menunjukkan pelanggaran Kebebasan Beragama Berkeyakinan (KBB), terutama isu penodaan agama masih tinggi. Data tersebut menegaskan bahwa ada problem terkait hukum penodaan agama (*blasphemy law*). Praktik di lapangan ditemukan pasal-pasal UU Penodaan Agama lebih banyak digunakan untuk membatasi kebebasan berpendapat dan berekspresi, membungkam kekritisan dan kerja-kerja akal dalam diskursus publik, serta cenderung dijadikan alat legitimasi dukungan dan afiliasi politik tertentu.[17] Fakta ini menunjukkan bahwa hak-hak KBB masih rentan terhadap pelanggaran, terutama berkaitan dengan kelompok minoritas keagamaan termasuk kebebasan beragama dan murtad.

Potret diskriminasi murtad dikuatkan oleh Abd. Moqsith Ghazali, posisi murtadsaatinimenghadapi tantanganseriusdi tengahmasyarakat yang mendukung kebebasan beragama. Masyarakat modern cenderung berpendirian bahwa pilihan seseorang untuk masuk atau keluar dari suatu agama adalah persoalan privat yang tidak boleh diintervensi oleh otoritas apa pun. Sementara di kalangan Jumhur ulama fikih (Imam Mazhab) lebih banyak mengkriminalkan murtad.[18]

Pro-kontra terhadap murtad semakin ramai diperdebatkan tatkala dikaitkan dengan status hukum mati murtad. Sebagian kelompok beranggapan hukum mati murtad adalah bagian dari strategi politik untuk mempertahankan kekuasaan dari pengkritiknya, dengan

[16] Kedubes Amerika Serikat di Indonesia, "Laporan Kebebasan Beragama Internasional Tahun 2013" https://id.usembassy.gov/id/our-relationship-id, diakses tanggal 20 Agustus 2017.

[17] Setara Institute, "Laporan tengah tahun kondisi kebebasan beragama berkeyakinan dan minoritas keagamaan di-indonesia-2018" http://setara-institute.org/, diakses tanggal 20 Januari 2019.

[18] Abd. Moqsith Ghazali, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam", *Jurnal Ahkam*, Vol. XIII, No.2 (Juli, 2013), 56.

dilabeli murtad. Seperti dikritik oleh Nasr Hamid dikutip oleh Rumadi, bahwa hukuman mati terhadap penodaan agama dan murtad lebih digunakan untuk mencegah adanya reformasi masyarakat Muslim ketimbang pada persoalan akidah.[19]

Praktik hukum mati murtad yang pernah terjadi di era sejarah Islam awal banyak dikritik oleh para pemikir Muslim kontemporer, seperti Abdullah Saeed mengatakan penting untuk memahami konteks Islam pada masa awal dan setelah Nabi Muhammad SAW ketika hukum murtad diperlakukan. Konteks hukum mati murtad adalah dalam suasana konflik bersenjata (perang) antara kaum Muslim dan non-Muslim. Sehingga, murtad dimaknai sebagai orang yang keluar dari Islam dan bekerja sama melawan Islam. Dengan demikian, murtad adalah sejenis pengkhianatan masa perang.[20]

Kritik datang dari an-Na'im, jika murtad adalah kejahatan atau dianggap salah menurut aturan hukum Islam, sehingga harus mendapatkan hukuman mati, maka pandangan ini bertentangan dengan QS. Al-Baqarah: 217, QS. An-Nisa: 90, QS. Al-Maidah: 5fi-59, QS. Al-Nahl: 108 dan QS. Muhammad: 25. Al-Qur'an. Al-Qur'an memang mengutuk murtad, tetapi tidak menyebutkan secara spesifik konsekuensi legal perbuatan murtad. Al-Qur'an dengan jelas menyebutkan beberapa situasi yang menggambarkan orang murtad dapat hidup di tengah komunitas Muslim sebagaimana terdapat pada QS. An-Nisa': 137.[21]

Bahkan ketika menemukan wanita terbunuh, beliau berkata, "Mengapa wanita ini dibunuh?" Ibn Abbas sendiri pernah berujar, "Wanita murtad hanya dipenjara tidak dibunuh, meskipun

[19] Rumadi, "Mempertanyakan Hukuman Murtad dan Penodaan Agama", *Jurnal Dialog*, Vol. 37, No. 2, (Desember, 2014), 254.

[20] Ibid, 254, Abddulah Saeed, *"Rethingking Clasical Muslim Law of Apsotasy and the Death Penalty"*, 20

[21] Abddulah Ahmed an-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasisikan Masa Depan Syariah,* (Bandung: Mizan, 2007), 18. Dalam konteks ini Imam Syafi'i mengatakan "sebagian manusia pernah memeluk Islam kemudian kembali murtad, tetapi masih menampakkan keimanannya secara zhahir, namun Rasulallah tidak membunuhnya. Lihat, Taha Jabir Allalwani, *La Ikraha fi 'l-Din*, 76

dalam situasi perang."[22] Lanjut an-Na'im, jika memang al-Qur'an menetapkan hukum mati murtad, tentu orang tersebut tidak mungkin hidup di tengah komunitas Muslim untuk mengulangi kejahatannya. Namun, ahli fikih menggunakan hadis untuk menetapkan hukum mati murtad serta konsekuensi hukum lain, seperti terhapus hak waris dari dan untuk orang murtad.[23]

Menanggapi ramainya diskursus murtad, ada beragam pemikiran di kalangan Muhammadiyah. Sebagian berpandangan apresiatif dan kurang apresiatif memandang murtad. Berdasarkan hasil riset pemetaan oleh Biyanto ditemukan para pemikir seperti, Dawam Raharjo, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan, Moeslim Abdurrahman, Zakiyuddin Baidhawy, Fuad Fanani, Zuly Qadir, dikelompokkan yang apresiatif terhadap wacana kebebasan beragama, pluralisme agama termasuk murtad.[2fi]

Pemikiranapresiatifterpotretdaripandangan Syafi'i Ma'arif, sikap intoleransi terhadap hak kebebasan beragama dapat mengacaukan arus sejarah menuju sebuah dunia cita-cita yang adil dan ramah di atas segala kebhinekaan merupakan sunah Allah. Kasus kekerasan terhadap kelompok kecil (termasuk murtad) cukup meresahkan kita semua. Seakan Pancasila ini milik satu golongan tertentu dengan sikap yang tidak beradab. Perbedaan dan kebhinekaan tidak mungkin dan tidak perlu dibunuh, tetapi dikelola dan dikendalikan dengan lapang dada agar pabrik sosial tidak menjadi remuk dan berantakan.[25]

Penyapaan positif juga tampak pada pandangan Baidhawy, bahwa kebebasan beragama termasuk murtad merupakan bagian dari kandungan normatif dari Pancasila Sila "Ketuhanan Yang

[22] An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler,* 187. Baca, Muhammad Munir Adhhabi, *Qatl al Murtadd: al-Jarimah allati Harramaha 'l-Islam,* terj. A.Hakiem Sarazy, (Jakarta: Nigos, 2002), 139

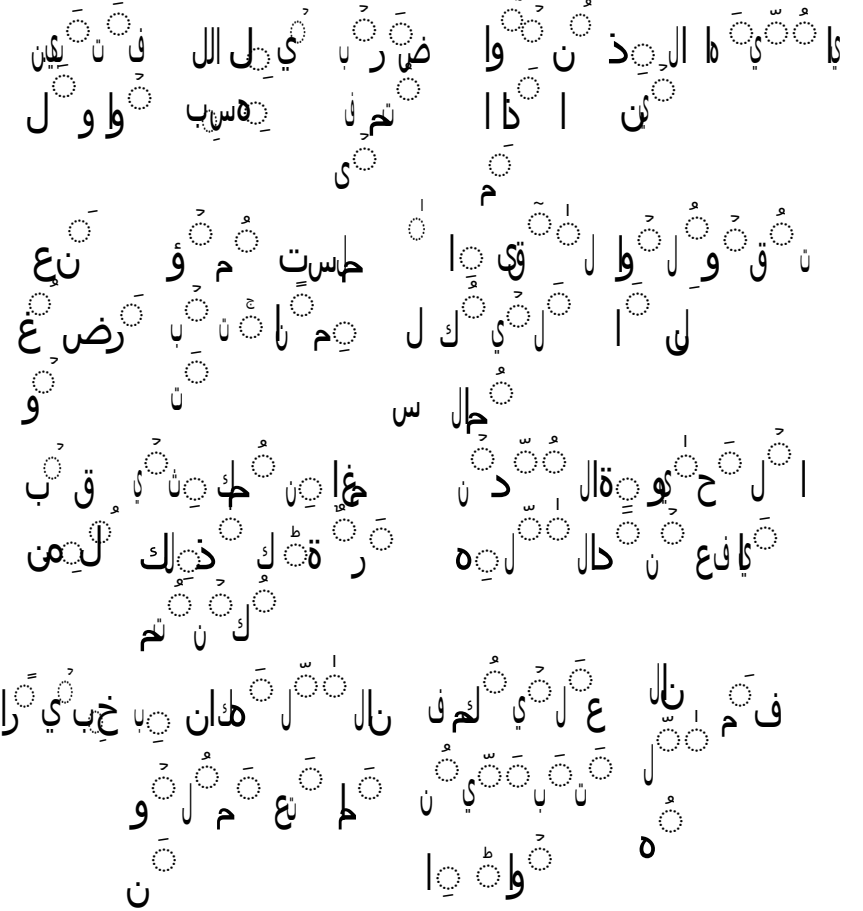
[23] An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler,* 188.

[24] Biyanto,"Pengalaman Muhammadiyah Membumikan Nilai-Nilai Pluralisme", *ISLAMICA,* Vol. 7, No. 2 (Maret, 2013) , 335

[25] Syafi'i Ma'arif "Menimbang Kembali Keindonesian dalam Kaitannya Dengan Masalah Keadilan, Kemanusiaan, Kebhinekaan dan Toleransi", Wawan G Wahid (editor), *Fikih Kebinekaan,* (Jakarta: Ma'arif Institute & Mizan, 2015), 27

Maha Esa". Persoalan beragama sebagai sesuatu yang penting bagi manusia, karena menyangkut pilihan manusia paling hakiki untuk percaya (*iman*) atau tidak percaya (*kufur)* kepada sesuatu yang dipandang "*ultim*" dalam kehidupan ini. *Ultim* karena beragama atau tidak beragama tidak sekadar menyangkut keyakinan, lebih dari itu keputusan imani menyangkut soal jalan hidup dan berujung kepada kematian dan pertanggungjawaban.[26]

Beragama atau tidak beragama merupakan pilihan pribadi (*private*) dan sangat individu. Ayat "*La Ikraha fi 'addin*" menjamin privasi setiap individu dalam hal pilihan beragama atau tidak beragama. Selain itu, pilihan tersebut berpulang kepada kehendak dan kuasa manusia yang menentukannya.[27] Menuru Baidhawy, hukum beragama adalah sukarela sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an:



3

*Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan "salam" kepadamu: "Kamu bukan seorang mukmin" (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak. Begitu jugalah keadaan kamu dahulu, lalu Allah menganugerahkan nikmat-Nya atas kamu, maka telitilah. Sesungguhnya Allah maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.*[28]

---

[26] Zakiyuddin Baidhawy, *Kredo Kebebasan Beragama*, (Jakarta: PSAP, 2005), 26

[27] Ibid., 41

[28] Al-Qur'an, 4: 94.

Ayat tersebut menguatkan bahwa beragama itu hukumnya sukarela, termasuk sikap menilai apakah seseorang itu beriman atau tidak beriman bukan wilayah wewenang manusia. Menilai keimanan dan kekufuran sepenuhnya hak prerogratif Allah SWT. *Takfir* dan pemaksaan atas suatu jalan terhadap orang lain yang berbeda adalah perampasan atas otoritas Tuhan.[29]

Orang model ini oleh Khaled Abou el-Fadl disebut "sekuler sejati" dan otoriter. Pencapain keberagamaan kita merupakan hasil dari pemahaman otoritatif atas ajaran-ajaran agamanya. Pemahaman otoritatif membuka peluang terbuka untuk berbeda dengan orang lain dalam memahami ajaran agama, maka klaim kebenaran tunggal berbahaya dan dapat menjerumuskan manusia pada posisi otoritarianisme.[30] Kebebasan beragama adalah hak alamiah bagi semua manusia. Pilihan bebas adalah anugerah Tuhan yang merupakan elemen kunci dari kemampuan untuk berserah di hadapan Tuhan. Oleh karena itu, kebebasan beragama berarti kebebasan untuk menegakkan nilai-nilai kebertuhanan atau menolak malakukannya.[31]

Senada dengan pandangan Soroush, iman adalah pengalaman yang sangat personal dan privat. Kita memeluk suatu agama secara individual sebagaimana kita menghadapi kematian secara individu. Ekspresi iman bersifat publik, tetapi esensi iman bersifat ghaib dan privat. Iman yang sejati bergantung pada individualitas dan kebebasan. Penolakan terhadap keduanya berarti menolak iman, tidak boleh ada pemaksaan dalam iman.[32]

Pilihan beragama atau beriman adalah pilihan bebas-personal dan privat termasuk pilihan pindah dari agama satu ke agama lain

---

[29] Baidhawy, *Kredo Kebebasan Beragama,* 35

[30] Khaled Abou El-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority an Women* (Oxford: Oneworld Publication, 2001). 99

[31] Khaled Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan,* terj. Helmi Musthofa, (Jakarta: Serambi, 2005), 222-223

[32] Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama,* terj. Abdullah Ali, (Jakarta: Mizan, 2002), 204

(murtad). Pindah agama menurut Dawam Raharjo bukanlah murtad, tetapi menemukan kesadaran baru dalam beragama. Murtad tidak kafir, istilah kafir bukan berarti beragama lain, tetapi penentang ajaran Luhan, kebebasan beragama berarti kebebasan untuk berpindah agama (murtad).[33]

Senada pemikiran Zuly Qodir, bahwa kebebasan beragama belum menjadi bagian dari *everyday life* sehingga penganut agama yang berbeda atau murtad belum dapat saling hidup tentaram dan saling menghormati. Umat beragama belakang ini memiliki *trend* sebagai martir dan *spionase* yang siap saling menikam atas dasar membela keyakinan. Jika beragama sudah mendapatkan tekanan dari sesama umat beragama bagaimana mereka menafsirkan kebebasan beragama adalah sama artinya dengan tidak beragama atau pindah agama (murtad) harus dilindungi? Bukankah hal ini mustahil untuk terjadi di negeri multireligius.[3fi]

Kritik Qodir dapat dipahami bahwa realitas intoleransi terhadap individu berbeda atau kelompok keagamaan minoritas masih menjadi beban kebangsaan masyarakat Indonesia. Aksi pelanggaran HAM serta hak kebebasan agama (murtad) dan berkeyakinan semakin meningkat disebabkan terkait erat dengan corak pemahaman dan sistem epistemologi keilmuan agama yang dianut. Serta lemahnya aparatur negara dalam memelihara, menjamin, melindungi dan mamajukan dan perangkat undang-undang kehidupan beragama yang belum kokoh.[35] Sehingga, kondisi tersebut harus menjadi perhatian dan dicarikan solusi bersama oleh semua elemen bangsa agar persatuan dan kedamaian Indonesia terus terjaga.

Selain itu, penyapaan positif juga tampak dari beberapa karya buku yang ditulis oleh para pemikir Muhammadiyah. Ada dua buku

[33] Dawam Raharjo, "Berpindah agama tidak berarti murtad", wordpress.com/2006/02/02, diakses tanggal 10 Juli 2018.

[34] Zuly Qodir, *Gerakan Sosial Islam: Manifesto Kaum Beriman,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 9.

[35] M. Amin Abdullah, "Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Usul Fikih Sosial," *ejournal.umm.ac.id,* Vol. 14, No. 1 (Januari-Juni 2011), 36-37.

apresiatif memposisikan kebebasan beragama (murtad) dalam konteks kajian kontemporer. Pertama, buku *L'afsir L'ematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama.* Buku ini merupakan hasil Munas L'arjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (PPI) yang salah satunya berisi sikap sosial terhadap umat non-Muslim dan pernikahan berbeda agama. Buku ini terbit pada saat Majelis PPI diketuai oleh Prof Amin Abdullah, MA.[36]

Kedua, buku *Fiqih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*. Buku ini merupakan kumpulan pemikiran para cendekiawan Muhammadiyah (Syafi'i Maarif, Ahmad L'afsir, Zuly Qodir, Zaiyuddin Baidhawy, Biyanto, dkk.) yang berisi isu global-kontemporer keagamaan, seperti isu kebebasan beragama, kepemimpinan non-Muslim, multikulturalisme dan sebagainya.[37] Walaupun demikian, sampai saat ini kedua buku tersebut masih menjadi kontroversi di kalangan para pemikir maupun warga Muhammadiyah.

Namun, tidak semua pemikiran di Muhammadiyah mengapresiasi positif terkait wacana tersebut. Dari hasil pemetaan oleh Biyanto ditemukan beberapa pemikiran, seperti Yunahar Ilyas, Adian Husaini, Musthafa Kamal Pasha, Samsul Hidayat yang memandang negatif wacana tersebut. Secara garis besar, mereka memahami wacana pluralisme, liberalisme, kebebasan beragama, murtad dianggap terlalu meresahkan atau mengaburkan paham keagamaan (akidah) di kalangan warga Muhammadiyah.[38]

---

[36] Lebih lanjut terkait isinya baca, Tim Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Bergama,* (Yogyakarta: Suara Muhamamdiyah, 2000)

[37] Lebih lanjut terkait isi buku baca, Wawan G.AWahid (editor), *Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia Tentang Umat, Kewargaan, Dan Kepemimpinan Non Muslim,* (Jakarta: Mizan & Ma'arif Institute, 2015)

[38] Yunahar Ilyas " 'Pluralisme Agama dalam Prespektif Islam", dalam Syamsul Hidayat dan Sudarno Shobron (ed), *Pemikiran Muhamamdiyah: Respon Terhadap Liberalisme Islam,* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005), 283-296, dalam Biyanto, "Pengalaman Muhammadiyah", 319, atau Syamsul Hidayat, "Penodaan dan Manipulasi Penafsiran Terhadap Al-Qur'an, dalam, Amin Rais & M. Syukriyanto AR, *1 Abad Muhamamdyah: Istiqomah Membendung Kristenisasi & Liberalisasi,* (Yogyakarta: MTDK PP Muhammadiyah, 2010), 32-33.

Pandangan Syamsul Hidayat, wacana pluralisme, kebebasan beragama (murtad) sangat bertentangan dengan manhaj Muhammadiyah yang memiliki semangat kembali ke Al-Qur'an dan Sunnah. Muhammadiyah tidak mungkin mengadopsi pemikiran di atas karena sejak KH. Ahmad Dahlan, Muhammadiyah memahami dan menyakini bahwa agama Islam adalah risalah Allah yang harus tegak secara *kaffah* pada setiap lini gerakan dan tertanam kuat pada jiwa pemimpin, anggota dan warga persyarikatan.[39]

Kelompok ini beranggapan wacana kebebasan beragama merupakan bagian dari pencampuradukkan antara yang benar dan salah, serta dapat mengarah kepada kemusyrikan, kesesatan dan dapat merusak identitas Muhammadiyah dan memecah belah persatuan.[fi0] Karakter pemikiran kelompok ini mudah melakukan pelabelan kafir-murtad terhadap kelompok pemikiran yang tidak sepaham dengannya.[fi1] Labelisasi tersebut tentu sangat berbahaya karena dapat memicu konflik dan aksi kekerasan antarkelompok beragama dalam konteks kehidupan masyarakat yang multikultural dan multireligius di Indonesia.

Dinamika pemikiran di atas tentu memiliki konsekuensi, terlebih pada arus pemikiran formalis dan negatif terhadap kebebasan beragama termasuk isu murtad di kalangan Muhammadiyah. Sikap pemikiran tersebut berpotensi dapat berpengaruh negatif terhadap gerakan Muhammadiyah dan wajah gerakan Islam di Indonesia. Fakta sosio-politik menunjukkan struktur masyarakat Indonesia adalah multikultur dan multiagama, sehingga dibutuhkan sikap terbuka dan toleran terhadap realitas perbedaan sosio-kultur dan agama.

[39] Syamsul Hidayat, "Muhammadiyah dan Paham Lain: Problem Ideologi dan Disiplin Organisasi", *Tabligh*, Vol. 04, No. 04, (Agustus, 2006), 21-23.

[40] Fakhrurrozy Reno Sutan, "Virus Liberalis di Muhammadiyah", *Tabligh*, Vol. 01, No.08 (Maret, 2003), 47-49.

[41] Adian Husaini, "Intelektual Jahil Berbahaya", *Tabligh*, Vol.03, No.02 (September, 2004(, 36-39

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan tersebut, tema murtad menarik untuk dikaji lebih intens, terutama dalam sudut pandang para elite organisasi sosial keagamaan di Indonesia (baca: Muhammadiyah). Hal itu disebabkan wacana murtad tidak lagi pada persoalan aspek akidah (*theology*), tetapi sudah berkembang pada aspek sosiologi. Sehingga, murtad mudah dilabelkan kepada orang Islam yang berbeda pemikiran dengan pemikiran mayoritas Muslim di masyarakat.

Pilihan untuk mengkaji dalam perspektif elite Muhammadiyah Jawa Timur disebabkan mereka memiliki posisi strategis baik di internal Muhammadiyah maupun di komunitas keagamaan di Indonesia. Sebagai salah satu organisasi masyarakat (ormas) keagamaan terbesar, Muhammadiyah memiliki posisi strategis dalam menentukan corak keagamaan Islam di Indonesia. Selain itu, posisi strategis Muhammadiyah Jawa Timur adalah memiliki jumlah anggota besar dan jejaring organisasi menyebar di seluruh wilayah Jawa Timur, serta para pemimpinnya menempati posisi strategis di masyarakat.

Posisi strategis Muhammadiyah Jawa Timur menjadikan penting untuk diketahui lebih dalam pandangan dan tipologi pemikiran keagamaan elite Muhammadiyah Jawa Timur terutama terkait murtad. Sebab, bangunan pemikiran keagamaan elite Muhammadiyah sangat berpengaruh terhadap corak pemikiran keagamaan di Indonesia, termasuk pemahaman terhadap murtad. Artinya, corak pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Timur dalam memahami murtad mempunyai posisi penting dalam narasi pembangunan paham keagamaan keislaman moderat dan bangunan budaya toleransi antarumat beragama di Indonesia.

## B. Studi Fenomenologi dan Kajian tentang Murtad

Posisi kajian murtad dalam pembahasan buku ini merupakan fenomena sosial-keagamaan yang berlangsung di masyarakat. Sehingga, murtad pada posisi ini dikaji bukan pada konteks hukum,

fikih, atau sejarah, melainkan konteks fenomenologi. Namun, sebelum memahami lebih dalam terkait murtad secara fenomenologi, perlu diketahui dahulu konsep teori fenomenologi dan aplikasinya.

Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani, *phainomenon,* yaitu sesuatu yang terlihat karena bercahaya. Dalam bahasa Indonesia disebut fenomena, sedangkan dalam bahasa Inggris berasal dari kata *phenomenon* jamak *phenomena* dan *logos* yang berarti akal budi atau ilmu. Jadi, fenomenologi adalah ilmu tentang apa yang menampakkan diri ke pengalaman subjek.[fi2]

Secara istilah, fenomenologi adalah gagasan pemikiran terhadap sebuah gejala-gejala dalam berbagai dinamika pengalaman-pengalamansubjekyangmemberimaknatentangsuatuperistiwayang mengalami proses menuju pembentukan makna sebuah pengalaman subjek dalam suatu peristiwa hidup.[fi3] Dalam fenomenologi tidak ada peristiwa kecil yang tidak bermakna. Menurut Schutz, fenomenologi adalah pandangan-pandangan terhadap suatu hal yang mana fenomenologi sosial mengambil subjek permasalahan hanya berdasarkan pengalaman langsung tentang dunia sosial yang diterima melalui data dalam rangkaian fenomena.[fifi]

L'ujuan dari fenomenologi adalah menganalisis dan melukiskan kehidupan sehari-hari atau dunia kehidupan sebagaimana disadari oleh aktor. Dalam melakukan studi ini, seorang aktor harus mengurungkan (*breacketing off*) atau menanggalkan semua asumsi atau pengetahuan yang sudah ada tentang struktur sosial dan mengamati secara langsung.[fi5] Fenomenologi bukan mendeskripsikan kebenaran berdasarkan apa yang tampak semata,

---

[42] Muhammad Farid (editor), *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial,* (Jakarta: Kencana, 2018), 23. Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition", dalam *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences,* ed. Leonard Binder (New York: Jhon Wiley & Son, 1976) 32-33.

[43] Nani Setyowati, "Fenomena Kekerasan Suporter Sepak Bola", Muhammad Farid dkk (editor), *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2018), 74.

[44] Alfred Schutz, *The Phenomenology of The Social World,* (George Walsh: Northwestern University Press, 1967), dalam Farid, *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial*, 32.

[45] Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern,* (Jakarta: Katalog, 2007), 10

tetapi kepada kebenaran diungkap menerobos melampaui fenomena yang tampak.[fi6] Fenomenologi tidak berbicara tentang objek atau eksistensi faktual, melainkan struktur konstitusi mana yang memungkinkan kesadaran.[fi7]

Fenomeonologi mengatakan bahwa kenyataan sosial itu tidak tergantung kepada makna yang diberikan oleh idividu, melainkan pada kesadaran subjektif aktor. Fenomenologi melihat perilaku manusia apa yang dikatakan dan dilakukan sebagai produk dari bagaimana mereka mengintrepretasikan dunianya. Fenomenologi berfokus pada makna subjektif dari realitas objektif di dalam kesadaran orang yang menjalani aktivitas kehidupan keseharian. Fenomenologi berangkat dari pola pikir subjektif yang tidak hanya memandang suatu gejala dari yang tampak, tetapi berusaha menggali makna di balik yang tampak.[fi8] Lugas fenomenologi adalah menangkap proses pemaknaan (intrepretasi).[fi9]

Fenomenologi merujuk pada pengetahuan itu terbatas pada fenomena fisik dan fenomena mental. Fenomena fisik merupakan objek *persepsi,* sedangkan fenomena mental merupakan objek *introspeksi.*[50] Hadiwijono berpendapat fenomena tidak harus dapat diamati dengan pancaindra, sebab fenomena dapat juga dilihat secara rohani tanpa melawan indera, serta fenomena tidak perlu suatu peristiwa. Sehingga, secara filsafat fenomenologi, fenomena adalah "apa yang menampakkan diri dengan dirinya sendiri", apa yang menampakkan diri seperti apa adanya, apa yang jelas di hadapan kita.[51] Adapun menurut Peter A. Angeles dalam Dictionary of Philosophy, fenomena adalah objek persepsi atau objek yang bisa

[46] E. Koeswara, *Metode Penelitian Komunikasi Fenomenologi: Konsepsi, Pedoman, dan Contoh,* (Bandung, Widya Padjadjara, 2009), 2

[47] Farid, *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial*, 33

[48] Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial,* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 233.

[49] Bodgan Robert dan Steven Taylor, *Introduction to Qualitative Reserarch Methods,* (New York: Jhon Wiley&Son, 1975),14

[50] Abdullah Khozin Affandi, *Fenomenologi: Pemahaman Terhadap Pemikiran-Pemikiran Edmund Husserl,* (Surabaya: ELKAF,2017), 1.

[51] Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 45

dipahami. Fenomena adalah objek dari *sence experience,* yakni objek pengalaman indera, fenomena adalah sesuatu yang hadir ke dalam kesadaran, fenomena adalah setiap fakta atau kejadian yang dapat diobservasi.[52] Dalam tradisi filasafat *continental* (Descartes, Kant, Hegel) fenomenologi bermakna *the thinking subject* (subjek yang berpikir).[53]

Menurut Riyanto fenomenologi bisa sebagai filsafat dan juga ilmu metodologi. Sebagai filsafat, fenomenologi adalah filsafat tentang fenomena atau peristiwa pengalaman keseharian, kecemasan, duka, kegembiraan, yang menggumuli keseharian setiap orang. Sebagai metodologi adalah cara untuk menggapai kebenaran terhadap fenomena tersebut. Karena pengalaman milik semua orang, kebenaran itu tidak dieksklusifkan dari mereka semua orang. Semua dapat mengajukan pengetahuan-pengetahuan valid dengan dan dalam pengalamannya.[5fi]

Menurut Main, fenomenologi adalah melihat, merekam, mengkonstruk, realitas dengan menepis semua asumsi yang mengkontaminasi pengalaman konkret manusia (subjek). Sehingga, fenomenologi disebut sebagai cara berfikir yang radikal. Fenomenologi merupakan upaya menggapai ‘‘esensi’’, lepas dari segala presuposisi dengan cara kembali kepada halnya sendiri. Semua harus dihindari sehingga fenomena tampak jernih sejernih-jerninhnya.[55]

Dari paparan di atas dapat dirumuskan, fenomenologi adalah sebuah upaya (kerja) keilmuan untuk menggali dan memahami

[52] Farid, *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial*,24.

[53] Donnny Gahral Adian, *Pengantar Fenomenologi,* (Jakarata: Koekoesan, 2020), 3

[54] Eko Armada Riyanto, *Politik, Sejarah, Identitas, Posmodernitas, Rivalitas dan Harmonitasnya di Indonesia (skesta filosofis-fenomenologis),* (Malang: Widya Sasana, 2019), 32. Terkait posisi fenomenologi sebagai filsafat dan metodologi, Prof Drijakara menjelaskan bahwa ada titik kesepahaman baik fenomenologi sebagai filsafat maupun metodologi yaitu ciri khas fenomenologi hasrat yang kuat untuk mengerti yang sebenarnya dan keyakinan bahwa pengertian itu dapat dicapai jika kita mengamati fenomena atau pertemuan kita dengan realitas. Driyakara, *Karya lengkap Driyakara: Esai-Esai Filsafat Pemikiran yang Terlibat penuh dalam perjuangan bangsa,* Jakarta: Gramedia Pustaka, 2006), 13-24

[55] Abdul Main, ”Fenomenologi Sebagai Filsafat dan Metode Dalam Penelitian Sosiologi” dalam Muhammad Farid (editor), *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial*, 25

sebuah realitas keseharian (fenomena) yang hadir dan berada dalam kesadaran diri kita dalam rangka untuk menemukan sebuah makna dasar (hakikat) yang sebenarnya atau tersembunyi dari sebuah penampakan realitas yang terjadi.

Untuk mendapatkan gambaran pendekatan fenomenologi secara utuh, penulis menjelaskan beberapa pemikiran para filosof yang konsen terhadap studi fenomenologi. Fenomenologi dipopulerkan secara intensif oleh Edmund Husserl (1859-1938).[56] Husserl mengusung fenomenologi sebagai aliran filsafat mengenalkan dengan istilah-istilah yang akrab dengan studi fenomenologi seperti *trasendensi fenomenologis, reduksi fenomenologis, epoche*, *eidetic vision*, *intensonalitas*, *content*, *consciousness*, *descriptive psyicologi*, *liebensweld (live world)* dunia hidup, yakni dunia pengalaman sehari-hari. Fenomenologi menurut Huserll "*phenomenology is identical with descriptive psycology"* yakni *a priori science vis a vis psikologi genetik empiric*. Dikatakan "*phenomenology Will be established not as science of fact but as a science of essential being as eidetic science its aims at establishing knowledge of esences and absolutely no facts*" (fenomenologi dibentuk bukan sebagai ilmu fakta tetapi sebagai ilmu penting menjadi ilmu pengetahuan sebagai *eidetik* tujuannya untuk mewujudkan pengetahuan tentang esensi dan benar-benar ada fakta).[57]

Akar fenomenologi Husserl berasal dari kajian terkait kesadaran. Menurutnya kesadaran memegang peran sentral dari semua kegiatan berfilsafat, serta kesadaran harus berfokus pada "forma" kesadaran sebagai isi kesadaran itu. Kesadaran adalah sebuah tindakan yang disadari. Artinya kesadaran selalu mengarah kepada dua bagian, yaitu *cogitations* (aktivitas intensional atau *noesis*) dan *cogitate* (objek intensional atau *noema*) yang selalu berada daam kesadaran yang berkorelasi. Setiap tindakan menyadari, merupakan tindakan menyadari sesuatu, oleh sebab itu pengertian kesadaran

[56] Henry Misiak & Virginia Staudt Sexton, *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial dan Humanistik,* Terj. E. Koeswara, (Bandung: Refika Aditama, 2005), 3-4

[57] Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology,* (New Yourk: Collier Books, 1962), 39 dalam Khozin, *Fenomenologi*, 3

selalu dihubungkan dengan kutub objektivitas yakni objek yang disadari tidak mungkin membanyangkan kekosongan.[58]

Husserl mengatakan tidak ada selubung atau tirai yang memisahkan kita dari realitas dan realitas itu sendiri tampak pada kita. Kesadaran kita tidak dapat dibayangkan tanpa sesuatu yang disadari. Supaya terbangun kesadaran maka harus dibangaun tiga hal, ada subjek, subjek terbuka untuk objek-objek, dan ada objek. Jadi ada keterarahan subjek kepada objek-objek yang disebut dengan istilah *intensionalitas*. Objek-objek harus diberi kesempatan untuk berbicara. Artinya, biarlah fenomena-fenomena membanjiri diri kita, sehingga yang nampak pada kita adalah berbagai jenis prespektif.[59]

12 Menurut formulasi Husserl, fenomenologi merupakan sebuah studi tentang struktur kesadaran yang memungkinkan kesadaran-kesadaran tersebut menunjuk kepada objek-objek di luar dirinya. Studi ini membutuhkan refleksi tentang isi pikiran dengan mengenyampingkan segalanya. Husserl menyebut tipe refleksi ini "reduksi fenomenologis". Karena pikiran bisa diarahkan kepada objek-objek yang non-eksis dan riil, maka Husserl mencatat bahwa refleksi fenomenologis tidak menganggap bahwa sesuatu itu ada, namun lebih tepatnya sama dengan "pengurungan sebuah keberadaan", yaitu mengesampingkan pertanyaan tentang keberadaan yang riil dari objek yang dipikirkan.[60]

Selain Husserl, filsuf peletak dasar studi fenomenologi adalah Martin Heidegger.[61] Heidegger fokus pada konsep kesadaran dalam dunia fenomena, menurutnya persoalan kesadaran adalah masalah yang sangat mendasar, karena pemahaman tentang esensi kesadaran dan aktivitasnya bisa dijadikan sebagai solusi guna menghadapi krisis ilmu pengetahuan. Dengan demikian, ilmu pengetahuan tentang

[58] Ibid. 4-5

[59] K. Bertens, *Fenomenologi Eksistensial (seri Filsafat Atmajaya),* (Jakarta: Penerbit Universitas Atmajaya, 2006), 109-111

[60] Adian, *Pengantar Fenomenologi,* 142.

[61] Ibid., 143.

manusia memperoleh landasan kokoh bila asumsi ontologis dan epistimologisnya didasarkan atas pengetahuan esensi kesadaran dan aktivitasnya secara fenomenologis.[62]

Istilah fenomenologis khas Hedigger adalah *"being in the world",* artinya manusia hidup atau mengungkapkan keberadaannya dengan meng-ada di dalam dunia. Istilah "ada" memiliki arti yang dinamis, yakni mengacu kepada hadirnya subjek yang selalu berporses. Di samping itu, terkait konsep *being and time* (ada dan waktu), "ada" memiliki hubungan dengan waktu, karena ada adalah waktu itu sendiri. Menurutnya, dimensi ada yang membuatnya berada dalam waktu juga tempat kita menemukan diri kita di sana, yaitu dunia keseharian.[63]

Ada pula Alfred Schutz (1899-1959), ia tokoh penting fenomenologi sosiologi. Pemikiran Schutz selain dipengaruhi oleh Huseerl karena muridinya, juga terkait erat dengan pemikiran Max Weber tentang makna (*verstehen*) dan motif.[6fi] Menurut Weber penjelasan dalam ilmu sosial harus bertujuan memberi keterangan kausal yang memadai dan bermakna. Cara berpikir ini yang mempengaruhi pemikiran fenomenologis Schutz. Atas jasa Schutz mampu mengkonvergensikan antara fenomenologi transendental Huserl dengan kosnep *Verstehen* Weber.

Konsep terkenal Schutz tentang *societas* dilandasi dari konsep kesadaran (*consciousness*), karena dalam kesadaran terdapat hubungan antara orang-orang dengan objek-objek. Dengan kesadaran itu pula kita dapat memberi makna atas berbagai objek yang ada. L'indakan sosial yang dimaksud oleh Schutz merujuk pada konsep Huseerl *intersubjektivitas*. Menurutnya, intersubjektif dianggap model yang ideal menggambarkan pengetahuan atau pengalaman kita dalam

44

[62] Ibid., 49-50.

[63] Farid (editor), *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial,* 32

[64] Brayan S Turner, *Teori Sosial Dari Klasik sampai Postmodern,* Terj. E.Setywati A. dan Roh Shufiyanti (Yogyakrta:Pustaka Pelajar, 2012), 10

keseharian.[65]

Schutz tertarik menggabungkan pandangan fenomenologi dengan sosiologi melalui kritik sosiologi Weber. Menurutnya, *reduksi fenomenologis*, pengesampingan pengetahuan kita tentang dunia, meninggalkan kita dengan apa yang disebut sebagai suatu "arus pengalaman". Sebutan fenomenologi berarti studi tentang cara dimana fenomena muncul kepada kita dan cara yang paling mendasar dari pengalaman indrawi yang berkesinambungan yang kita terima melalui pancaindra.[66]

Fenomenologi sosial dimaksudkan untuk menginterpretasikan dan menjelaskan tindakan dan pemikiran manusia melalui deskripsi terhadap struktur dasar dari realitas yang tampak menjadi bukti diri seseorang dalam sikap yang alami.[67] Inti pemikiran Schutz adalah bagaimana memahami tindakan sosial melalui penafsiran interpretasi, maksud tindakan sosial adalah tindakan yang berorientasi pada masa perilaku orang atau orang lain pada masa lalu, sekarang, atau masa yang akan datang.[68]

Berdasarkan kajian di atas, maka pada tahap ini menjadikan fenomenologi sebagai metodologi penelitian sosial. Penting untuk dijelaskan secara utuh tahapan dalam penelitian fenomenologi. Tahap penelitian fenomenologi yang dikembangkan oleh Huseerl, yaitu tahap *epoche*, reduksi fenomenologi, variasi imajinasi, sintesis makna dan esensi.[69]

Bahasan dalam buku ini, posisi pendekatan fenomenologi adalah sebagai upaya penulis untuk menjauhi pendekatan-pendekatan yang sempit, etnosentris dan normatif.

---

[65] Ibid. 12

[66] Farid (editor), *Fenomenologi Penelitian Sosial*, 45.

[67] Alfred Schutz & Lukcmann, *The Structures of the Life world*, (London, Heinemann, 1974), 3

[68] Engkus Koesworo, *Fenomenologi*, (Bandung, Widya padjajaran, 2010), 110

[69] Ibid., 48-54

BAGIAN 2

# KAJIAN MURTAD DALAM KHAZANAH PEMIKIRAN ISLAM

## A. Murtad dalam Khazanah Pemikiran Islam

Murtad menjadi salah satu wacana dalam khazanah pemikiran Islam yang ramai menjadi pendiskusian para pemikir Islam kontemporer. Untuk mengkaji lebih dalam terkait murtad maka perlu dikaji terlebih dahulu definisi dan ruang lingkup wacana murtad. Kajian tersebut bertujuan sebagai bahan pengetahuan lebih dalam terkait makna murtad pada penulisan buku ini.

### 1. Definisi Murtad

Arti murtad secara etimologi (bahasa) berasal dari bahasa Arab, *radda* dan *irtadda*. Kata murtad berasal dari dari kata *ar-raddahu* (الرده), berasal dari kata *radda* (رد) aslinya *radada* ( ردد ).[1]Kata ردد artinya kembali dari sesuatu atau bekas.[2] Kata *radda* dapat diartikan berbalik, kembali, atau keluar.[3] *Radda* memiliki arti mengembalikan, memalingkan, menutup, menolak, bantahan,

[1] Hafniy Nasif, dkk. *Qawa'id al-Lugah al-'Arabiyyah*. (Surabaya: al-Hikmah, t.th), 11-12.

[2] Ahmad bin Faris bin Zakariyyah, *Mu'jam Maqayis al-Lugah*. Jilid I-VI. (Beirut: Dar al-Jayl, 1991), 386.

[3] Ibnu Mandzur Al-Ifriki, *Lisan Al-'Arab,* Juz III, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1990), 172.

mencegah.[fi] Kata *radda* sering disebut pula dengan istilah *ridda* dalam terminologi Arab biasa diterjemahkan sebagai kemurtadan. Dalam pemahaman fikih, *ridda* berarti berpalingnya seseorang yang sudah menganut Islam menjadi kufur karena sengaja atau karena implikasi tertentu.[5]

Selain dari kata *radda*, istilah murtad juga berasal dari kata *irtadda* selaras dengan kata *raja'a* yang berarti kembali, mundur, membalik. Atau dari kata *raddahu* artinya menolak, mengembalikan. Istilah atau arti murtad berasal dari gabungan kata *irtadda 'an dinihi* berarti menolak atau mengembalikan dari agamanya.[6]

Secara literal, istilah murtad dalam tradisi Arab digunakan dengan istilah *riddah* atau *irtidad* orang yang melakukan *riddah* atau *irtidad* disebut *murtad*.[7] Adapun dalam bahasa Inggris, istilah murtad disebut *apostasy*. *Apostasy* adalah *giving up one's beliefs or faith, turning away from ones's religion* (melepaskan kepercayaan atau keyakinan seseorang, berpaling dari agama seseorang).[8] Dalam hukum Islam klasik, murtad didefinisikan sebagai berputar kembali dari Islam dengan keyakinan agama lain atau melepaskan (diri) dari Islam.[9]

Sementara istilah murtad di Al-Qur'an-hadis ditemukan beragam *(devariasi)* redaksional bahasa. Ragam redaksional bahasa berdampak pula pada ragam pemaknaan terhadap murtad. Ada beberapa ayat Al-Qur'an atau hadis yang menjelaskan atau menggunakan istilah murtad secara eksplisit dan ada pula secara implisit. Dalam al-Qur'an, kata murtad dan berbagai derivasinya terulang 60 kali.[10]

---

[4] Attabik Ali & A.Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia,* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998), 966-967.

[5] Ibn Rusyd, *Bidayatul al Mujtahid* (Beriut: Darul Fikr, t.th).

[6] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab Indonesia "Al Munawwir",* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 486.

[7] Al-Jauhar, *As-Shihah fi Al-Lughah,* 249.

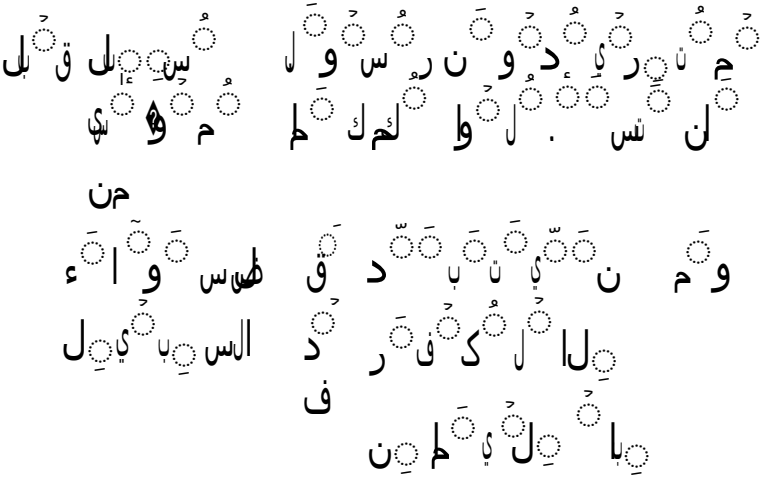
[8] A.S Hornby & AP Cowie, AC. Gimson, *Oxford Advanced Learner's Dictinary of Current English,* (Oxford: Oxford University Press, 1974), 35

[9] Abu Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Badā`i 'As-Ṣanā'i` FI tartib abu-Sharā'i`* (Kairo: Maṭba'ah al-Jamāliyah, 1910) VII: 134

[10] Assaqaf, "Kontekstualisasi Hukum Murtad", 28.

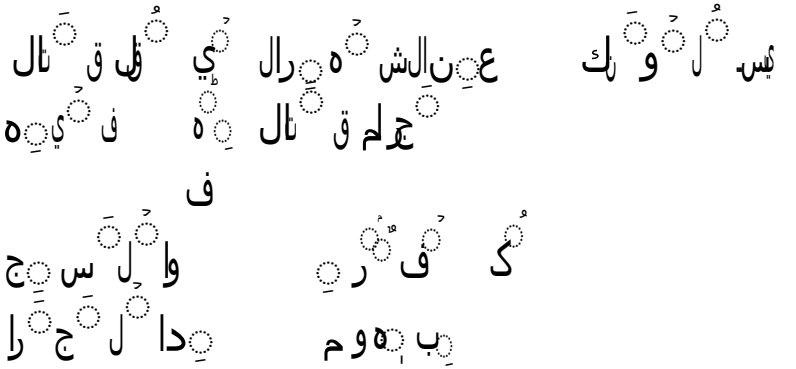
Di bawah ini hasil pemetaan kata murtad dan derivasi redaksional bahasa yang penulis ambil dari pemetaan Nasaruddin Umar:[11]

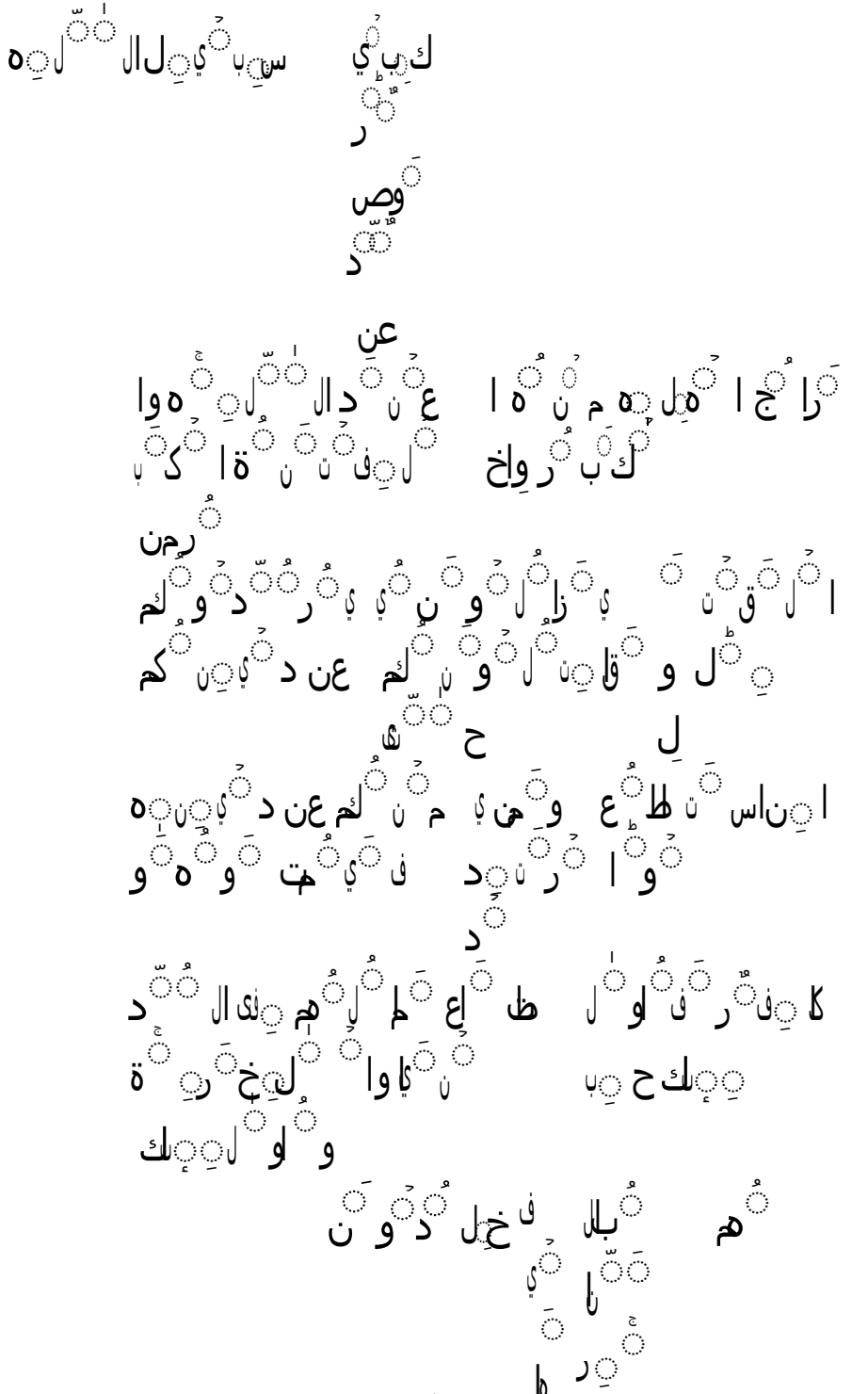
**a.** Murtad berarti menukar iman dengan kekafiran. Hal ini terdapat dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 198 berikut:[12]



*Artinya: Apakah kamu menghendaki untuk meminta kepada Rasul kamu seperti Bani Israel meminta kepada Musa pada zaman dahulu? Dan barang siapa yang menukar iman dengan kekafiran, maka sungguh orang itu telah sesat dari jalan yang lurus.*

**b.** Murtad berarti mengembalikan kamu dari agamanya. Hal ini terdapat dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 217 berikut:[13]





[11] Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadis*, 164.

[12] Al-Qur'an, 2: 108.

[13] Al-Qur'an, 2: 217

1 *Artinya: Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah: "Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah (menghalangi masuk) Masjidil haram dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.*

**c.** Murtad berarti kafir sesudah mereka beriman. Hal ini terdapat dalam Al-Qur'an surat Ali Imron ayat 86 berikut:[1fi]

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

1 *Artinya: Bagaimana Allah menunjuki suatu kaum yang kafir sesudah mereka beriman, serta mereka telah mengakui bahwa Rasul itu (Muhammad) benar-benar rasul, dan*

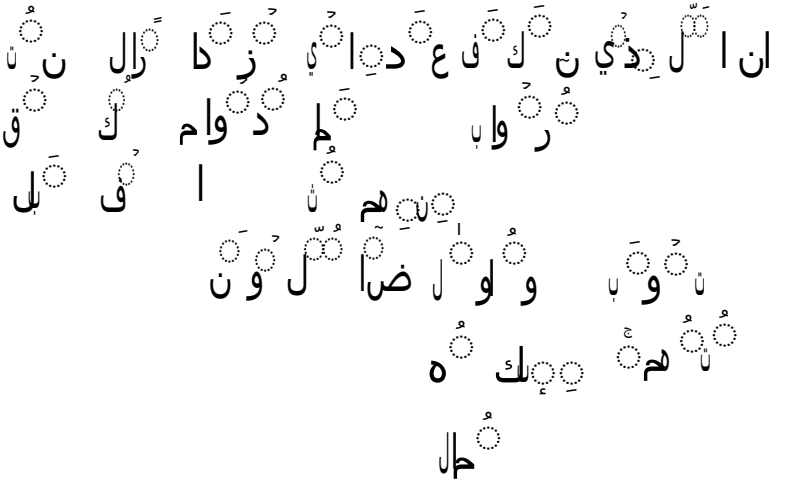
*keterangan-keterangan pun telah datang kepada mereka? Allah tidak menunjuki orang-orang yang zalim.*

Penggunaan istilah dalam pemaknaan murtad tidak hanya di Q.S Ali Imron: 86, ada juga dalam beberapa ayat Al-Qur'an yang lain, seperti:

[14] Al-Qur'an, 3: 86

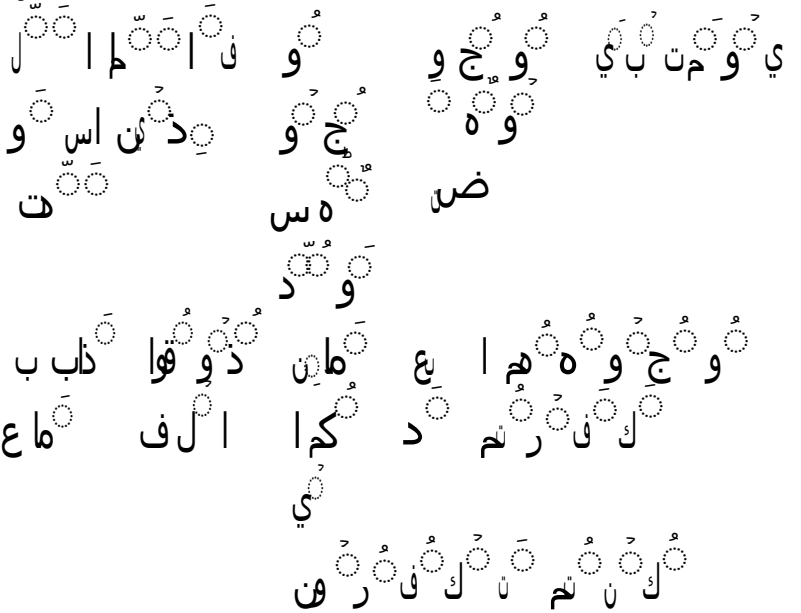
Sholihul Huda

a. Q.S Ali Imron: 90



*Artinya: Sesungguhnya orang-orang kafir sesudah beriman, kemudian bertambah kekafirannya, sekali-kali tidak diterima tobatnya; dan mereka itulah orang-orang yang sesat.*[15]

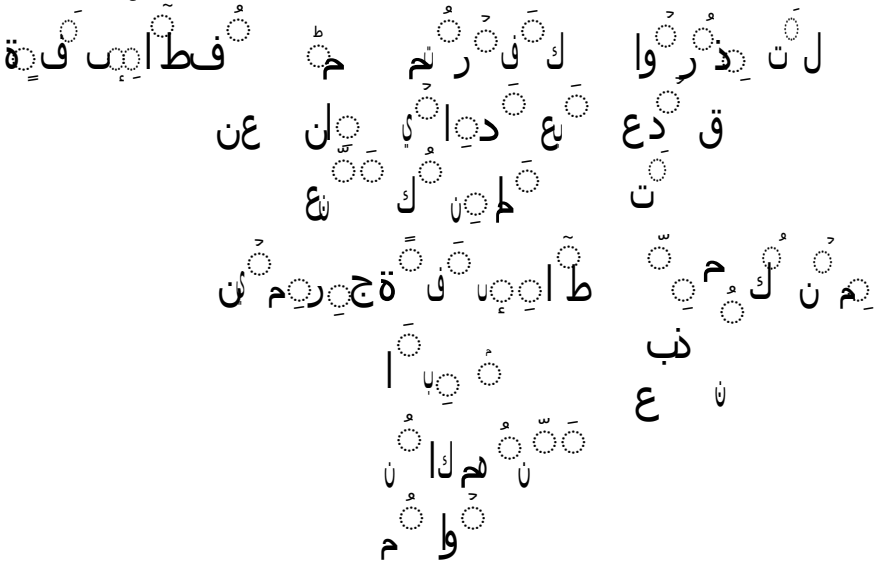
b. QS. Ali Imron: 106



*Artinya: pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih*

*berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu".*[16]

c. QS. at-Ŀaubah: 66



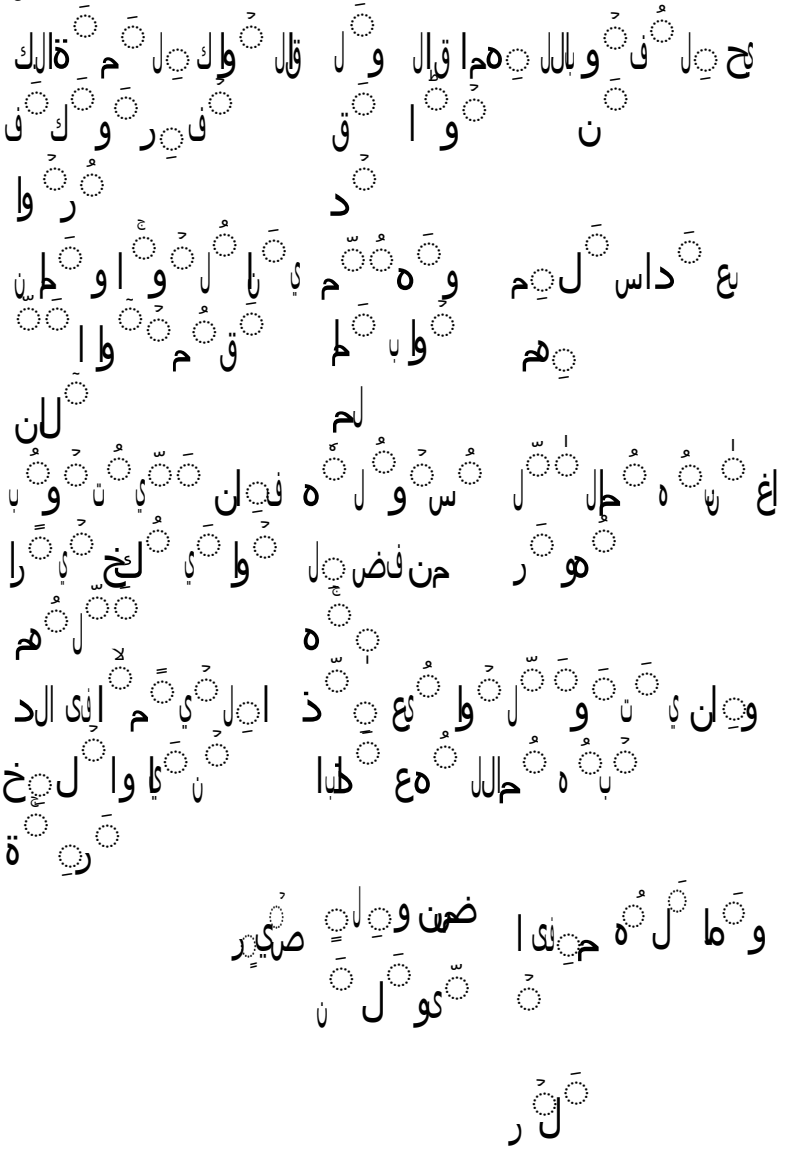
*Artinya: Ŀidak usah kamu minta maaf, karena kamu kafir sesudah beriman. Jika Kami memaafkan segolongan daripada kamu (lantaran mereka tobat), niscaya Kami mengazab*

[15] Al-Qur'an, 3: 90.

[16] Al-Qur'an, 3: 106.

*golongan (yang lain) disebabkan mereka adalah orang-orang yang selalu berbuat dosa.*[17]

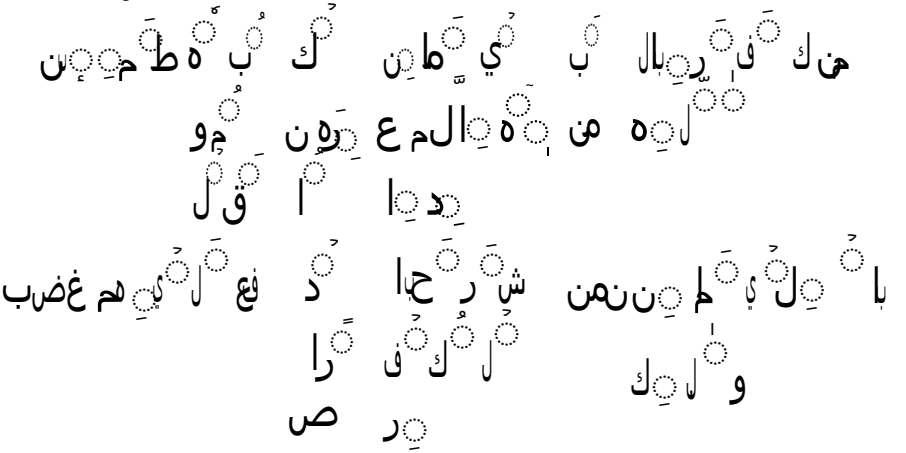
d. QS. at-Lʼaubah: 7fi



*Artinya: Mereka (orang-orang munafik itu) bersumpah dengan (Nama) Allah, bahwa mereka tidak mengatakan (sesuatu yang menyakitimu). Sesungguhnya mereka telah*

*mengucapkan perkataan kekafiran, dan telah menjadi kafir sesudah Islam, dan mengingini apa yang mereka tidak dapat mencapainya; dan mereka tidak mencela (Allah dan Rasul-Nya), kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka jika mereka bertobat, itu adalah lebih baik bagi mereka, dan jika mereka berpaling, niscaya Allah mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan di akhirat; dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di muka bumi.*[18]

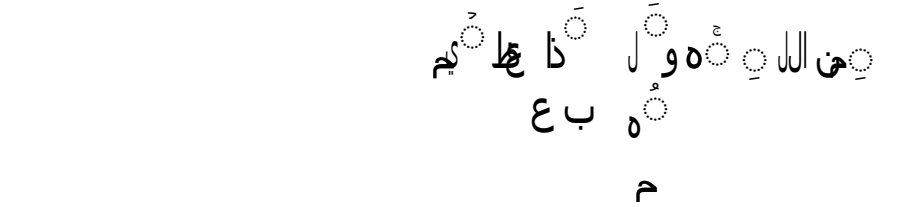
e. Q.S an-Nahl: 106



[17] Al-Qur'an, 9: 66.

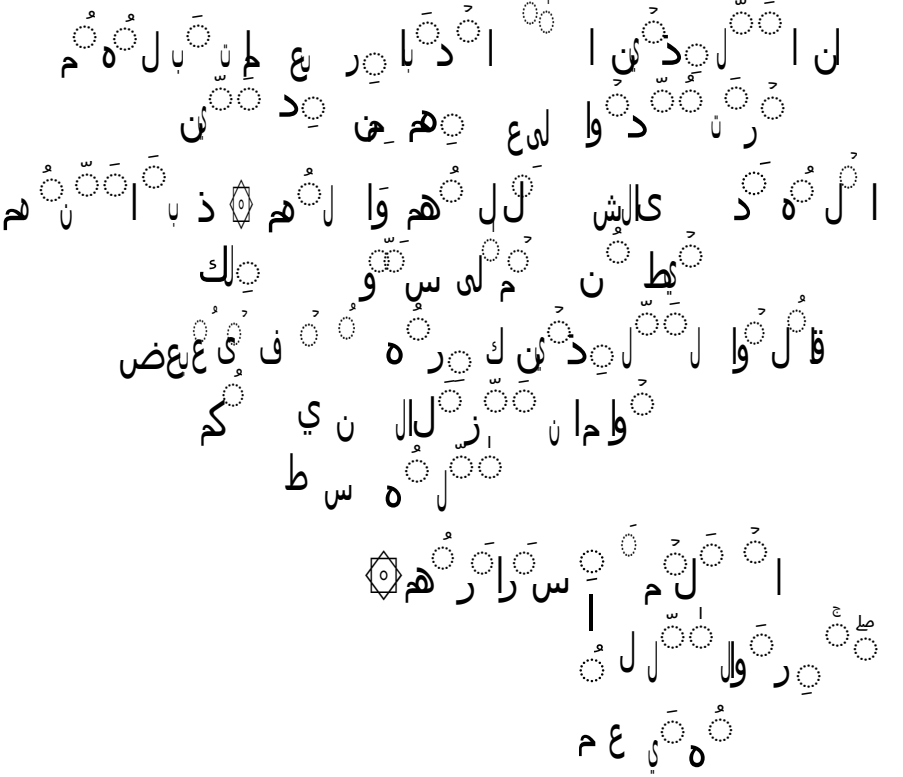
[18] Al-Qur'an, 9: 74.

Sholihul Huda



1 *Artinya: Barang siapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar.*[19]

f. Q.S Muhammad: 25-26



24 *Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang kembali ke belakang (kepada kekafiran) sesudah petunjuk itu jelas bagi*

> *mereka, setan telah menjadikan mereka mudah (berbuat dosa) dan memanjangkan angan-angan mereka. Yang demikian itu, karena sesungguhnya mereka telah mengatakan kepada orang-orang (Yahudi) yang tidak senang kepada apa yang diturunkan Allah, "Kami akan mematuhi kamu dalam beberapa urusan," tetapi Allah mengetahui rahasia mereka.*[20]

Sementara istilah murtad di hadis juga ditemukan beragam redaksional bahasa. Dalam kajian Umar, ditemukan ada delapan ungkapan redaksi secara maknawi merujuk pada substansi pemahaman tentang murtad. Pertama, *Irtadda* menggunakan *fi'il madhi* yang berarti "telah murtad". Kedua, *Irtadda 'anil Islam* yang

[19] Al-Qur'an, 16: 106.
[20] Al-Qur'an, 47: 25-26.

berarti keluar dari Islam. Ketiga, *Irtaddu 'anil zakat* yang berarti menolak membayar zakat. Keempat, *Baddala diinahu* yang berarti mengganti agamanya.[21]

Derivasi istilah murtad di Al-Qur'an dan hadis menunjukkan bahwa pengertian murtad secara bahasa mempunyai banyak arti, sehingga arti murtad tidak tunggal tetapi luas. Walaupun beragam redaksi istilah murtad di al-Qur'an secara substansi dasar ada kesamaan makna.[22] Sehingga, dapat dipahami dari paparan di atas secara *etimologi* ditemukan titik kesepahaman bahwa murtad adalah sebuah aktivitas keluar atau pindah dari agama Islam atau keyakinan yang dianut sebelumnya kepada agama atau keyakinan yang lain.

5 Menurut Assaqaf, seorang pemikir Islam, murtad adalah orang yang kembali menuju tempat semula yang masih ada bekasnya dahulu, atau meninggalkan bekas untuk mereka yang ditinggalkan. Orang yang meninggalkan Islam berarti kembali ke agama yang lalu, masih ada bekas saat ia masuk Islam atau meninggalkan kesan bagi orang lain saat ia masih Muslim.[23]

Status murtad tidak dapat diberikan kepada semua pemeluk agama yang pindah, tetapi hanya ditujukan kepada orang Islam. Selaras pendapat Ocktoberrinsyah, murtad menurut ahli hukum terbatas pada perpindahan dari Muslim ke agama non-muslim, jadi jika ada non-Muslim pindah ke agama lain, tidak dapat dikategorikan sebagai murtad. Pada kasus ini Asy-Syafi'i memiliki dua pandangan. *Pertama*, ia mengatakan bahwa saat Muslim bergerak keluar dan masuk ke agama lainnya, maka tidak diterima dan harus mendapatkan hukuman mati. *Kedua*, jika ada orang-orang kafir yang pindah ke agama lain kafir dari kualitas yang sama atau lebih tinggi, maka diperbolehkan. Sebagai contoh, jika seorang Yahudi menjadi Kristen, itu diperbolehkan karena kedua agama sama-sama ilahi

[21] Umar, Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an,163

[22] Ibid., 164.

[23] Ja'far Assagaf, Kontekstualisasi Hukum Murtad dalam Perspektif Sejarah Sosial Hadis", JURNAL IJTIHAD, Vol. 14, No. 1 (Juni 2014), 22.

dalam asal-usul mereka.[2fi]

Fenomena tersebut, senada dengan bangunan kesadaran masyarakat Islam pada umumnya, bahwa murtad dari agama Islam atau pindah ke agama lain sesuatu yang tidak diharapkan tetapi perpindahan agama dari agama lain menjadi Muslim merupakan sesuatu yang diharapkan. Fenomena ini disebut Moqsith "Di Islam: ada pintu masuk tidak ada pintu keluar".[25] Meskipun demikian, penghukuman terhadap mereka yang keluar dari Islam jarang sekali diberlakukan. Pandangan ini diperkuat oleh Saeed bahwa murtad hanya berlaku untuk mereka yang telah meninggalkan ikatan Islam. Oleh karena itu, jika seseorang yang tidak dilahirkan sebagai Muslim, ia tidak berhak disebut murtad.[26] Sehingga, murtad dapat dipahami sebagai pengembalian dari penerapan agama Islam atau Muslim yang meninggalkan agama Islam.[27]

Senada dengan pendapat Allalwani, istilah murtad yang terdapat dalam Al-Qur'an secara eksplisit memperlakukan dari dan meninggalkan Islam setelah satu yang telah memasukinya.[28] Sementara ulama fikih mendefinisikan murtad sebagai tindakan berpindah agama dari Islam menuju agama yang lama atau baru yang diyakini, bahkan tidak beragama. Hal ini disebut murtad karena ia kembali pada kekafiran yang pernah diyakini maupun menjadi kafir setelah menjadi Muslim. Fenomena ini disebut *murtad al-millah* atau *murtad al-fitr*.[29]

Diperkuat oleh Sayid Sabiq, murtad merupakan kembalinya seorang Muslim dewasa (*akil baligh*) dari agama Islam kepada bentuk

---

[24] Ocktoberrinsyah, "Kemurtadan dalam Islam: Perspektif Sejarah dan Hukum", Jurnal *Asy-Syir'ah*, Vol. 49, No. 1, (Juni 2015), 147.

[25] Abd. Moqsith Ghazali, "Islam: Pintu Masuk dan Pintu Keluar", www.islamlib.com, diakses tanggal 20 Juni 2018.

[26] Abdullah Saeed & Hassan Saeed, *Freedom of Religion,* 1

[27] Rudolph Peters, and Gert J.J. De Vries, "Apostasy in Islam. Die Welt Des Islams". http://www.jstor.org/stable/1570336, diakses tanggal 14 Juli 2018.

[28] Allalwani, *Apostasy in Islam*, 26

[29] Tim Penyusun, "Ridda", *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jilid 3. (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999). 303-305

kafir tanpa ada paksaan dari mana pun.[30] Al-Zuhaili berpendapat, murtad adalah keluarnya seorang Muslim dari agama Islam menjadi kafir baik dengan niat, perkataan maupun perbuatan yang menyebabkan orang tersebut dikategorikan kafir.[31] Dari definisi di atas, menurut Sofyan A.P., secara garis besar ada tiga unsur murtad. *Pertama,* pelakunya sehat dan dewasa. *Kedua*, dilakukan atas kesadaran bukan paksaan. *Ketiga,* dilakukan dengan hati, perkataan, dan perbuatan, sehingga yang dilakukan oleh anak-anak dan dipaksa bukan termasuk katagori murtad.[32]

Menurut para ahli fikih, murtad dimaknai sebagai *al-ruju' 'an al-Islam* (berbalik dari Islam). Seperti pendapat Abd al-Rahman al-Juzyari, murtad adalah sebagai orang Islam yang memilih menjadi kafir setelah sebelumnya mengucapkan dua kalimat syahadat dan menjalankan syariat Islam diungkapkan secara jelas (*sarih*).[33] Adapun Zakariyah al-Ansari memaknai murtad adalah orang Islam yang memutus keislamannya dengan kekufuran yang disengaja dengan maksud menghina, mengingkari, dan membangkang, namun dalam kerangka perbedaan ijtihad tidak masuk murtad.[3fi]

Ragam pandangan pemikir Islam konsep murtad merupakan sesuatu yang lumrah. Sebab, dalam Al-Qur'an dan hadis yang merupakan sumber pokok ajaran Islam istliah murtad ditemukan beragam redakisonal dan beragam latar belakang konteks ayat tersebut diturunkan. Namun, dari ragam pandangan tersebut dapat disimpulkan pemakanaan murtad secara terminologi oleh penulis sebagai berikut: murtad adalah sebuah tindakan individu Muslim dewasa (*baligh*) dengan kesadaran diri atau paksaan keluar dari satu

[30] Sayyid Sabiq, *Fiqih al-Sunnah,* Jilid III (Beriut: Dar al-Fikr, 1983), 381.

[31] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuh,* Jilid VII, (Damaskus: Dar al-Fikr al-Arabi.t.th), 183.

[32] Sofyan AP.Kau & Zulkarnain Sulaeman, "Kritik Terhadap Epistemologi Fikih Murtad", Jurnal *Ahkam,* Vol. XVI, No. 1 (Januari 2016), 51.

[33] 'Abd al-Rahman al-Juzayri, *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah* (al-Qahirah: al Maktab al-Thaqafi, 2000) Juz Iv, 302.

[34] Zakariyah al-Ansari, *Fath al-Wahhab*, Juz II, (Bayrut: Dar al-Fikr, t.th), 155. Lihat, Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam", Jurnal *Ahkam,* 290.

ikatan/keyakinan Islam ditandai dengan ikrar *Syahadatain* secara jelas berpaling atau pindah kepada ikatan/keyakinan beragama lain atau tidak beragama (atheis) dengan beragam tujuan.

## 2. Faktor Pendorong Murtad

Proses murtad berlangsung jika ada pemantik atau faktor pendorong. Faktor murtad disebabkan beragam aspek, sebagaimana pendapat Maryam Yusuf faktor murtad secara sosiologis dapat dipengaruhi oleh:

**a.** pengaruh hubungan antarpribadi,

**b.** pengaruh rutinitas pekerjaan,

**c.** pengaruh propaganda dan anjuran dari teman.[35]

Adapun Farah Wahida membagi faktor murtad pada faktor internal dan eksternal. Faktor internal di antaranya:

a. Pendidikan agama yang lemah dan kebodohan.
b. Akibat percintaan, perkawinan, dan perceraian.
c. Pengaruh orang tua.
d. Kondisi perekonomian keluarga.

Faktor eksternal di antaranya:

a. Diiming-imingi material (utang).
b. L'eman sebaya atau sepermainan.
c. Gerakan misionaris dan proses liberalisasi pemikiran.
d. Kelonggaran undang-undang.
e. Biokrasi yang mengekang peran Ulama Islam.
f. Sistem Pendidikan Islam yang kuat.
g. Dakwah kurang membumi.
h. Diskriminasi saudara baru (*mualaf*).[36]

Ada pula murtad disebabkan oleh perilaku kelompok Islam

[35] S. Maryam Yusuf, *Konversi Agama Etnis Cina,* (Yoyakarta: Nadi Pustaka, 2007), 133-138.

[36] Farawahida, dkk, "Faktor dan Cabaran Pertukaran Agama dalam Kalangan Masyarakat Melayu-Islam di Malasyia", *Jurnal Teknologi*, Vol. 59, (July 2012), 41-50.

radikal dalam ekspresi paham keagamaannya. Pandangan ini disampaikan oleh Ibnu Waraq bahwa pandangan kelompok Islam militan-konservatif terhadap murtad adalah haram dan harus dibunuh. Pendapat ini tanpa disadari berdampak banyak kaum Muslim yang memilih menjadi "murtad" karena trauma dengan perilaku brutal kelompok radikal Islam itu sendiri.[37]

Kajian murtad terus mengalami perkembangan konsep dan batasan katagori yang dapat disebut murtad. Menurut Awdah, murtad mempunyai beberapa bentuk. *Pertama*, murtad perbuatan, berarti melakukan sesuatu yang dilarang oleh Islam dengan sengaja atau dengan niat untuk melecehkan Muslim, seperti menundukkan kepala *(sujud)* sebelum patung, matahari, bulan, atau bintang. *Kedua*, murtad perkataan termasuk mengatakan bahwa Allah adalah lebih dari satu, menyangkal keberadaan malaikat, menyangkal kenabian Muhammad, memaki Nabi atau nabi sebelumnya, menyangkal hari terakhir, mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak dari L'uhan atau tidak relevan dan berguna untuk kehidupan kontemporer, dan sebagainya. *Ketiga*, murtad keyakinan (*i'tiqad)* meliputi mempercayai *ḥudūs* Allah, percaya bahwa Muhammad adalah pembohong, percaya Ali sebagai L'uhan atau utusan, dan sebagainya. [38]

Paparan Awdah di atas menunjukkan bahwa katagori murtad luas dan beragam serta mengalami perkembangan. Perkembangan konsep dan katagori murtad terjadi sejak era Nabi Muhammad hingga era kontemporer. Perkembangan tersebut dapat dipetakan menjadi beberapa bagian. *Pertama,* era Nabi Muhammad SAW murtad lebih didasarkan pada kategori akidah. Artinya seseorang dapat diktagorikan murtad jika melanggar atau keluar dari akidah Islam. *Kedua*, era sahabat katagori murtad tidak hanya pada katagori akidah, tetapi sudah berkembang pada komitmen menjalankan

[37] Ibn Waraq, *Leaving Islam: Apostates Speak Out* (Amerika Serikat: Prometheus Books, 2003), 45

[38] Abd al-Qadir Awdah, *di-Tashrī` al-Jinā'ī al-Islami: Muqāranan bi al-Qanun al Wad`ī,* (Beirut: Dar al-Katib al-`Arabî, tt), 707. Lihat, Ocktoberrinsyah, "Kemurtadan dalam Islam", Jurnal *Asy-Syir'ah,* 148

syariat Islam (rukun Islam). Artinya, seseorang dikategorikan murtad jika tidak melaksanakan syariat Islam (rukun Islam), seperti tidak membayar zakat walaupun masih Islam.

*Ketiga*, era Imam Mazhab murtad tidak hanya pada katagori akidah dan komitmen menjalankan Syariat Islam tetapi sudah berkembang pada perbedaan paham fikih Imam Mazhab. Artinya seseorang dikatagorikan murtad jika tidak sepaham dengan paham fikih Imam Mazhabnya, padahal masih sesama Muslim. *Keempat*, era kontemporer murtad tidak hanya sebatas katagori akidah dan komitmen menjalankan syariat dan perbedaan paham fikih Imam Mazhab, tetapi sudah berkembang pada wilayah sosiologis (perbedaan pemikiran kegamaan dan perilaku tradisi sosial-keislamaan). Artinya seseorang dikatakan murtad jika pemikiran keislaman dan tradisi sosial-keislaman berbeda degan mayoritas umat Islam. Untuk memperkuat kajian perkembangan konsep murtad baca tulisan dibawah ini terkait fenomana murtad dalam lintasan sejarah peradaban Islam.

## 3. Murtad: Lintasan Sejarah Peradaban Islam

### a. Murtad di Era Nabi Muhammad SAW

Dapat dipetakan ada beberapa peristiwa murtad di era Nabi Muhammad SAW. *Pertama*, respons masyarakat Makkah terkait Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW. Pada peristiwa ini ada sebagian orang Islam Makkah tidak percaya atas cerita atau peristiwa Isra' Mi'raj. Bahkan, Nabi dituduh gila sehingga mereka kembali ke agama lamanya dan keluar Islam.[39]

*Kedua*, peristiwa pasca-hijrah (*emigrasi*) kaum Muslim Makkah ke Abbasyiah. Dalam sejarah lain tercatat murtad di era Nabi Muhamamad SAW. Ada sekitar 12 laki-laki Muslim termasuk al-Harits ibn Suwaid al-Anshari, Ubaidilah ibn Jahsy dan istrinya Ummu Habibah binti Abu Sufyan hijrah ke Habasyah, awalnya mereka semua Muslim, namun kemudian murtad memeluk agama Kristen

[39] Ocktoberrinsyah, "Kemurtadan dalam Islam", 159.

hingga meninggal, tetapi Nabi Muhammad SAW tidak membunuh dan tidak memerintahkan Sahabat mengejarnya.[fi0]

*Ketiga*, murtad Abdulllah bin Sa'ad bin Abi Sarah penulis wahyu Al-Qur'an. Abduallah bin Abi al-Sarh adalah penulis wahyu tetapi kemudian berbalik murtad menjadi musyrik dipihak Quraisy dengan menggembor-gemborkan bahwa telah memalsukan wahyu ketika ia menuliskan. Walaupun demikian, ia tidak dibunuh bersama Ikrimah ibn Abi Jahl, Shafwan bin Umayyah dan Hindun, mereka diampuni karena ada jaminan dari keluarganya yang Muslim.[fi1] Adapun yang dihukum mati ada fi orang yaitu Huwairid yang mengganggu Zainab, putri Nabi, sepulang dari Makkah ke Madinah serta dua orang yang balik musyrik dan budak ibn Khathtal yang sering mengganggu Nabi dengan nyayiannya.[fi2]

*Keempat*, murtad saat fathu Makkah.[fi3]Vonis mati terhadap murtad pernah terjadi di era Nabi Muhammad SAW saat fathu Makkah. Muhammad Ridha menyebutkan ada beberapa orang yang awal divonis mati oleh Nabi Muhammad SAW dalam peristiwa fathu Makkah dengan beragam alasan, tetapi sebagian besar mereka meminta maaf dan menyatakan keislamannya kembali sehingga dimaafkan, tidak jadi dihukum mati.[fifi]

*Kelima*, murtad Suku Ukly dan Uraynah.[fi5] Kasus murtad kedua suku tersebut terjadi pada saat 8 anggota suku menghadap Nabi Muhammad tahun 6 H setelah perjanjian *Hudaybiyah* di Madinah. Saat bersama Nabi Muhammad, mereka mengalami gangguan

[40] Benny Afwadzi, "Hadis Man Baddala Dinahu Faqtuluhu Telaah Semiotika Komunikasi Hadis", *Jurnal Esensia*, Vol. 16, No. 2 (Oktober 2015), 110.

[41] Assaqaf, "Kontekstualisasi Hukum Murtad", 32

[42] Afwadzi, "Hadis Man Baddala Dinahu Faqtuluhu, 468. Baca juga, Sofyan A.P Kau & Zulkarnain Suleman, "Kritik Terhadap Epistemologi Fikih Murtad", 56.

[43] Fathu Makkah (pembebasan Mekkah) merupakan peristiwa yang terjadi pada tahun 630 tepatnya pada tanggal 10 Ramadhan 8 H, dimana Nabi Muhammad SAW bersama 10.000 pasukan bergerak dari Madinah menuju Mekkah dan menguasai keseluruhan Mekkah tanpa pertumpahan darah. https://id.wikipedia.org/wiki/ Pembebasan_Mekkah

[44] Muhammad Ridha, *Sirah Nabawiyah,* terj. Anshori Umar (Bandung: Isyad Baitus Sallam, 2010), 722. Dalam Afwadzi, "Hadis Man Baddala Dinahu Faqtuluhu", 110.

[45] Allalwani, *Apostasy in Islam*, 34-41.

pencernaan karena tidak cocok dengan iklim Madinah. Melihat kondisi ini, Nabi Muhammad SAW menyuruh untuk terapi kencing onta dan terbukti sembuh. Pasca sembuh Nabi Muhammad SAW mengutus seorang gembala bernama Yasar al-Nabwy untuk menemui kedua suku tersebut, namun utusan tersebut dibunuh. Mendengar kejadian tersebut Nabi Muhammad SAW menyuruh sekitar 20 pemuda Anshar dipimpin oleh Said bin Zayd al-Ashhaliy berhasil membalas membunuh suku tersebut.[fi6] Kisah ini, menurut Assaqaf menunjukkan kedua suku ini dibunuh bukan karena murtad, tapi disebabkan kejahatan pembunuhan.[fi7]

Selain itu, dalam catatan Rashid Rida yang dikutip Moqsith disebutkan ada tiga suku yang murtad di era Nabi Muhammad SAW: Suku bani Mudlaj di Yaman dipimpin oleh Dhu al-Himar mengaku menjadi Nabi. Bani Hanifah pengikut Musailamah bin Habib atau dikenal Musailamah al-Kazzab. Bani Asad pengikut Ľulayhah ibn Khuwaylid.[fi8]

Dicatat dalam sejarah Nabi Muhammad SAW pernah menghukum mati murtad di antara 15 orang. Mereka adalah, Abdulllah bin Sa'ad bin Abi Sarah, Abdullah bin Khtal, Ikrimah bin Abu Jahal, al-Huwarits bin Nuqaid, Miqyas bin Shababah, Hubar bin al-Aswad, Ka'ab bin Zuhair, al-Harits bin Hisyam, Zuhair bin Umayyah, Shawan bin Umayyah, Wahsyi bin Harb, dua orang penyayi sering mengejek Nabi yaitu Sarah dan Hindun binti Uthbah.[fi9] Dari ke 15 orang tersebut tidak semua dihukum mati ada yang dimaafkan (*amnesti*). Salah satu dari meraka ada yang dapat amnesti adalah Abdulllah bin Sa'ad bin Abi Sarah (w. 57/59 H). Amnesti yang diberikan kepada

[46] Assaqaf, "Kontekstualisasi Hukum Murtad", *Jurnal Ijtihad*, 28.

[47] Ibid., 28.

[48] Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam", Jurnal *Ahkam,* 285. Musailamah al-Kazzab adalah seoarang yang mengaku Nabi pada zaman Nabi Muhammad SAW melakukan dakwah di Jazirah Arab. Dalam ajaran Islam masuk Nabi palsu, lahir di Yamamah dan terbunuh pada perang Yamamah dipimpin oleh Khalid bin Walid garis keturunan Bani Hanifah. Musailamah al Kazzab, https://id.m.wikipedia.org//musailamah-alkazzab, diakses pada tanggal 10 November 2019.

[49] Ridha, *Sirah Nabawiyah,* 722.

Abdulllah bin Sa'ad bin Abi Sarah diceritakan dalam Sanad al-Nasa'i dikarenakan Abdullah Abi al-Sarh berlindung di belakang Utsman bin 'Affan, karena mereka saudara sesusuan dan Utsman bin 'Affan dekat dengan Nabi Muhammad SAW.[50] Dari kasus Ibn Abi al-Sarh, menurut Assaqaf, murtad dapat mendapat ampunan *(*amnesti*)* dengan catatan jika meraka tidak melakukan kejahatan publik.[51]

Fenomena di atas dapat dipahami bahwa, murtad tidak bisa langsung dihukum atau dibunuh, tetapi perlu diperhatikan adalah konteks latar belakangnya. Artinya, konteks latar sosial menjadi penentu dari sebuah tindakan hukum murtad. Menurut Allalwani perintah bunuh pada murtad disebabkan lebih pada faktor mereka memotivasi orang-orang musyrik untuk memusuhi umat Islam dan menghalang-halangi dakwah Nabi Muhammad SAW di jalan Allah.[52]

Selain itu, secara garis besar dapat dipahami bahwa katagori murtad lebih didasarkan pada persoalan ketidakpercayaan iman (akidah) kepada Allah dan kenabian Muhammad SAW. Serta bentuk murtad sangat jelas dengan berpindah keluar dari agama Islam kembali kepada keyakinan awal kemusyrikan atau ke agama nenek moyangnya terdahulu (Kristen-Yahudi-Majusi, dan lain-lain).

## b. Murtad di Era Sahabat Nabi Muhammad SAW

Setelah Nabi Muhammad SAW wafat terjadi gelombang perubahan sosial, politik, dan keagamaan di kalangan masyarakat Islam Arab. Gelombang perubahan tersebut disebabkan salah satunya ketidaksiapan mereka menerima realitas atas kematian Nabi Muhammad SAW, karena posisi Nabi Muhammad SAW selama ini menjadi sentral jawaban dari semua aspek persoalan kehidupan masyarakat Islam di Jazirah Arab.[53] Gelombang perubahan paling

[50] Assaqaf, "Kontekstualisasi Hukum Murtad", *Jurnal Ijtihad,* 32.

[51] Ibid., 33.

[52] Allalwani, *Apostasy in Islam*, 136.

[53] Pasca kematian Nabi Muhammad SAW situasi dan kondisi umat Islam di Jazirah Arab mengalami kegoncangan politik dan keagamaan. Lebih jelas baca, Muhammad Husein Haykal, *Sejarah Hidup Muhammad,* terj. Ali Audah. (Bogor: Litera Antar Nusa, 1990), 56

berpengaruh besar adalah perubahan pada aspek keagamaan, salah satunya adalah perubahan terhadap murtad yang berkembang luas segmennya.

Persoalan murtad era Sahabat Nabi Muhammad SAW yang paling fenomenal ada dua peristiwa. *Pertama*, bermunculan orang-orang mengaku menjadi Nabi palsu. Seperti, Kahinah di kalangan Suku L'amim di Arabia Utara, Zul Himar di Yaman dan paling besar pengikutnya adalah Musailimah bin Habib Al-Kazzab di Yamamah.[5fi] Pergerakan Nabi palsu menjadikan situasi kacau dan *chaos* di masyarakat Arab-Muslim. Para Nabi palsu tersebut mempengaruhi orang Muslim Madinah untuk murtad dan ikut mereka, sehingga memunculkan gelombang pemberontakan dan pembangkangan kepada pemerintahan Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq. Peristiwa ini dikenal dengan periode *riddah*, yaitu masa pergerakan orang-orang murtad dan puncak dari kekacauan berakhir pada perang Yamamah.[55]

*Kedua*, peristiwa pembangkangan dengan tidak bersedia membayar zakat sebagai kewajiban rukun Islam oleh sebagian masyarakat Islam di Madinah. Keengganan membayar zakat disebabkan kekikiran dan kelihaian menyimpan harta. Mereka sebagian berpandangan bahwa membayar zakat sama dengan membayar upeti yang harus diberikan kepada Nabi Muhammad SAW. Posisi Nabi Muhammad SAW dipahami sebagai seorang pemimpin Suku di Jazirah Arab. Di mana tradisi kepemimpin sebelumnya, seorang pemimpin Suku di Jazirah Arab seorang pemimpin berhak mendapat upeti dari rakyatnya.[56] Sehingga, mereka beranggapan

[54] Allalwani, *Apostasy in Islam*, 145-164.

[55] Ekspedisi Yamamah adalah perang di zaman Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq dipimpin oleh Khalid bin Walid untuk memerangi Musailimah bin Habib Al-Kazzab pemimpin Suku Banu Hanifah yang mengaku Nabi dan melakukan pembangkangan terhadap pemerintahan sah Abu Bakar Ash-Shiddiq di Madinah. Peperangan ini diperkuat dari pasukan Ansar dipimpin oleh Sahabat Sabit bin Qias dan pasukan Muhajirin dipimpin oleh Sahabat al-Bara'bin Malik. Dalam peperangan ini bayak Sahabat Nabi dan pihak Banu Hanifah yang gugur termasuk Musailimah Al Kazzab. Allalwani, *Apostasy in Islam*, 145-164.

[56] Tradisi pembayaran upeti kepada kepala Suku lemah kepada Suku kuat sudah lama terjadi sebelum Islam lahir di Jazirah Arab. Baca, Hasan Shobirin, "Mengenal Masyarakat Padang Pasir, Sejarah Kaum Badui Arab", http://islamlib.com/kajian/ mengenal-masyarakat-

Sholihul Huda

setelah kematian Nabi Muhammad SAW yang dianggap sebagai pemimpin suku, maka tidak ada kewajiban membayar upeti atau zakat dan bebas membayar kepada siapa yang dikehendaki. Praktik ini banyak dilakukan oleh Kabilah yang dekat dengan Madinah terutama Kabilah Abs dan Zubyan.[57]

Menyikapi praktik pembangkangan tersebut, Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq menganggap mereka sudah murtad, karena tidak patuh terhadap kewajiban membayar zakat sebagai bagian dari komitmen melaksanakan rukun Islam, sehingga mereka layak untuk diperangi. Menurut Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq, alasan memerangi mereka karena tidak ada pemisahan kewajiban zakat dan salat. "Demi Allah barang siapa memisahkan kewajiban zakat dengan salat, maka saya perangi".[58] Keputusan Abu Bakar Ash-Shiddiq tersebut ditentang oleh Sahabat Umar bin Khattab, karena tidak sepakat dengan cara-cara kekerasan yang dikhawatirkan dapat membahayakan pesatuan umat Muslim. Walaupun begitu, Umar bin Khattab tetap mendukung keputusan Abu Bakar Ash-Shiddiq dengan mengatakan "Demi Allah, tiada lain yang harus aku katakan semoga Allah melapangkan dada Abu Bakar Ash-Shiddiq dalam berperang dan aku tahu dia benar".[59]Murtad yang terjadi di zaman Sahabat Abu Bakar Ash-Shiddiq lebih dikenal dengan perang *riddah*.[60]

Sejarah lain disebutkan ada tujuh kelompok orang murtad pada era pemerintahan Abu Bakar Ash-Shiddiq. Ketujuh kelompok tersebut adalah kelompok Fazarah pengikut Uyaynah ibn Hashin. Kelompok Ghatafan pengikut Qurrah ibn Salamah al-Qushayri. Kelompok Bani Salim pengikut al-Faja'ah ibn Abd Yalay. Kelompok Bani Yarbu pengikut Malik ibn Nuwayrah. Kelompok Bani L'amim

padang-pasir/ diakses tanggal 10 November 2019.

[57] Allalwani, *Apostasy in Islam*, 88.

[58] Ibid., 89.

[59] Ibid., 89.

[60] Perang *riddah* di zaman Khalifah Abu Bakar sempat menggoyahkan sendi pemerintahan Islam dan perpecahan di kalangan umat Islam di Madinah. Lebih jelas sejarah perang riddah, baca: Muhammad Husain Haekal, *Abu Bakr as-Siddiq: Sebuah Biografi,* terj. Ali Audah, cet. 12 (Jakarta: Pustaka Litera Antarnusa, 2012), 98-106.

pengikut Sajjah binti al-Mundhir mengaku menjadi Nabi. Kelompok Kanidah pengikut al-Ash'ath ibn Qays. Kelompok Bani Bakr ibn Wa'il di Bahrain penigikut al-Hatam ibn Zayd. Sementara di era Khalifah Umar bin Khattab ada satu kelompok yaitu Ghassan pengikut Jibillah ibn al-Ayham yang kembali menganut Nasrani dan pindah ke Syam sampai mati dalam keadaan murtad.[61]

Fenomena di atas dapat dipahami eksekusi terhadap murtad lebih pada persoalan menjaga stabilitas politik daripada persoalan keyakinan (akidah). Salah satu dampak dari instabilitas politik pada saat itu adalah adanya sekelompok umat Islam melakukan pembangkangan tidak bersedia membayar zakat. Sehingga, kelompok umat Islam ini diperangi oleh Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq karena sudah dianggap murtad, padahal mereka masih beriman dan beragama Islam.

Fenomena tersebut menunjukkan, bahwa kategorisasi murtad mengalami perkembangan. Pada era Nabi Muhammad katagori murtad lebih didasarkan pada pelanggaran keyakinan (akidah), namun zaman Sahabat katagori murtad berkembang masuk pada wilayah praktik syariat Islam (rukun Islam) dengan komitmen membayar zakat. Selain itu, bentuk murtad mulai kabur karena secara formal mereka masih memeluk Islam. Sehingga, fakta ini menunjukkan persoalan murtad bukan sesuatu yang final, tetapi mengalami dinamisasi sesuai dengan konteks sosial-politik yang melatarinya.

### c. Murtad Era Kontemporer

Murtad era kontemporer ramai menjadi pendiskusian di kalangan para pemikir Islam. L'erutama dengan maraknya labelisasi murtad dan aksi hukum mati murtad yang terjadi di dunia Muslim internasional. Ada beberapa persoalan murtad era kontemporer yang menjadi perhatian masyarakat internasional. L'erutama menimpa kepada para pemikir Islam yang dianggap berbeda pemikiran dengan pemikiran mayoritas masyarakat Islam.

[61] Benny Afwadzi, "Hadis Man Baddalah Dinahu Faqtuluhu, 118.

Seperti kasus yang menimpa pemikir Islam Ali Abdur Raziq, Nashr Hamid Abu Zyad, Ulil Abshar Abdhalla, dan lain-lain. Raziq adalah salah satu pemikir progresif Islam kontemporer yang dianggap sudah keluar pakem dari pemikiran mayoritas masyarakat Islam, sehingga dianggap sudah murtad maka halal darahnya untuk ditumpahkan (dibunuh).[62]

Ide progresif Raziq adalah tentang penghapusan sistem Khilafah Islamiyah dalam sistem politik Islam. Pemikiran tersebut mengundang reaksi dan polemik berkepanjangan di kalangan ulama di dunia Islam, terutama ulama Mesir. Lewat buku *al-Islam wa Ushul al-Hukmi* Ia mengemukakan pemikiran dan argumentasinya antara lain: *pertama*, Al-Qur'an dan hadis tidak mengatur tentang sistem khilafah; *kedua*, agama Islam tidak mengenal lembaga semacam itu (khilafah), atau paling minimal tidak melarang dan tidak memerintahkannya. Semua itu diserahkan kepada manusia untuk mempertimbangkannya. Manusia bebas memilih landasan dan sistem apa pun sesuai dengan kondisi dan situasi masyarakatnya masing-masing.[63]

Gagasan di atas berdampak terjadi pro-kontra di kalangan masyarakat Muslim. Bagi pendukungnya, Raziq adalah seorang mujtahid brilian, tokoh demokrasi, dan pahlawan bangsa Mesir. Disebut pahlawan bangsa Mesir, karena ide-ide tersebut menentang keinginan Inggris yang menancapkan politik Kolonialisme di Mesir dengan bingkai "Kekhilafahan". Adapun bagi penentang, Raziq dipandang keliru memandang Islam yang tidak hanya menguasai soal ukhrawi saja melainkan juga aspek duniawi (pemerintahan). Raziq, meski alumnus Universitas Al-Azhar, berbeda pandangan dengan ulama Al-Azhar lainnya, sangat boleh jadi dipengaruhi oleh pengalaman studi dan pergaulannya dengan para ilmuwan Barat di Eropa.[6fi]

---

[62] Asep Ramdan Hidayat, "Islam dan Negara Pemikiran Ali Abd. Ar-Raziq", *Jurnal Mimbar*, Vol. XIX, No. 2, (April -Juni 2003), 159.

[63] Ali Abd al-Raziq, *"Islam wa Ushul al-hukum bahtsn fi al-Khilafah wa al-hukukmah fi al-Islam",* (Misriyah Cairo: Maktabah, 1925).

[64] *Asep Ramdan, "Hidayat, "*Islam dan Negara Pemikiran Ali Abdur Raziq, 159. https://ejournal.unisba.ac.id/index.php/mimbar/article/view/100, diakses tanggal 10 November 2019

Selain kasus di atas, persoalan murtad ramai di era kontemporer adalah murtadnya para pemikir Islam L'imur L'engah secara bersamaan. Fenomena tersebut terpotret jelas dalam buku *Leaving Islam: Apostates Speak Out* diedit oleh Ibnu Warraq seorang "pensiunan Islam" kelahiran Rajkot, India. Dalam buku yang sangat provokatif ini sejumlah eks-Muslim bersuara keras memberi kesaksian tentang kebobrokan perilaku kelompok Muslim radikal di berbagai negara berbasis Islam seperti Pakistan, Bangladesh, Iran, Afganistan, Arab Saudi, dan lain-lain.[65]

Para penulis buku ini sebelumnya merupakan para sarjana-aktivis Muslim yang taat-saleh sampai akhirnya mereka menyaksikan momen-momen mengerikan dalam hidup mereka hingga akhirnya mereka menyatakan "good bye" pada Islam. Kini mereka memilih menjadi Kristen, *agnostik*, *atheis*, humanis, sekularis, *free thinker,* dan lain-lain. Setelah mendeklarasikan diri keluar dari Islam, mereka kemudian pada umumnya memilih tinggal di Barat untuk mendapatkan suaka politik. Itulah yang dialami Ibnu Warraq, Ali Sina, Anwar Shaikh, Faisal Muhammad, Sheraz Malik, Samia Labidi, Abul Kasem, dan masih banyak lagi. Semula mereka adalah para pemeluk Islam saleh yang kemudian memilih keluar dari agama ini setelah mereka mengalami dan menyaksikan peristiwa tragis dalam sejarah hidup mereka.[66]

Ilustrasi di atas memberi pelajaran berharga buat umat Islam, khususnya kelompok Muslim militan-konservatif yang selama ini getol "berdakwah" dengan cara-cara kekerasan. Menurut Sumanto al-Qurthuby, perilaku brutal dan aksi-aksi kekerasan yang mereka lakukan tidak hanya menyebabkan simpati publik terhadap kaum Muslim merosot, atau melorotnya tingkat kepercayaan publik terhadap Islam sebagai agama damai, toleran-pluralis, dan "*rahmatan lil alamain*", tetapi lebih dari itu tindakan konyol kaum radikal agama ini telah menyebabkan murtad sebagian umat Islam itu sendiri. Ke

[65] Ibnu Waraq, *Leaving Islam: Apostates Speak Out*, (Amerika Serikat: Prometheus Books, 2003)

[66] Ibid., 67

depan, kaum Muslim harus menebarkan Islam dengan cara-cara santun dan "*civil*" bukan dengan tindakan kasar dan "*uncivil*" yang justru merugikan Islam itu sendiri.[67]

Wacana murtad juga saat ini ramai jadi diskursus pemikiran Islam di Indonesia. Seperti kasus pembunuhan terhadap orang bernama Suparno yang dianggap murtad oleh tiga orang, yaitu Amir Mahmud, Sony Sudarsono dan Agus Suprapto pada tanggal 12 Desember 2012 di desa Mayong Kidul, Mayong Jepara Jawa Tengah. Kasus tersebut bermula Suparno dianggap melakukan penodaan agama dengan melecehkan Al-Qur'an, Allah SWT, Nabi Muhammad dan syariat Islam. Sehingga bagi ketiganya Suparno dianggap telah murtad dan melecehkan Islam sehingga layak dibunuh berlandaskan syariat Islam (hadis).[68]

Selain itu, kasus kontroversial Abdul Aziz penulis disertasi "Konsep *Milk al-Yamin* Muhammad Syahrur sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non-marital". Dalam kajian tersebut, penulis mengatakan bahwa halal hubungan seks dengan *milk al-yamin* (budak wanita) di luar nikah. Pendapat ini oleh sebagian orang dianggap sudah keluar dari Islam (murtad). Menurut Nursalim, yang menghalalkan zina, dia bukan saja berdosa, tetapi telah murtad dengan mengutip pendapat Sayyid Sabiq dalam Fiqhus Sunnah, ulama Mesir itu menyebut delapan perkara yang menyebabkan seseorang telah murtad salah satunya adalah menghalalkan sesuatu yang oleh ijmak kaum muslimin diharamkan, contohnya adalah menghalalkan zina.[69]

---

[67] Sumanto Al Qurtuby, "Apostasy dan Radikalisme Agama", http://elsaonline.com/ Feb 13, 2016/artikel, diakses tanggal 12 November 2019.

[68] Omega Suparno adalah jebolan pesantren Kudus yang sempat kuliah di IAIN Yogyakarta ini pindah kuliah ke Sekolah Tinggi Theologia Baptis Indonesia (STBI) Semarang untuk mengejar obsesi menjadi pendeta. Lebih lanjut baca, "Allahu Akbar!!! Trio Mujahid Jepara Eksekusi Murtadin Penghujat Islam", https://www.voa-islam.com/read/ indonesiana/2013/06/25/25451//; diakses tanggal 16 Mei 2018.

[69] Muh. Nursalim, "Menghalalkan Zina itu Murtad", https://www.konfrontasi.com/ content/ khazanah//4 Sep 2019, diakses tanggal 10 November 2019.

Selain itu, kasus labelisasi murtad kepada Zuhairi Misrawi oleh wakil Amir Majelis Mujahidin (MM) Muhammad Abu Jibril. Label murtad terhadap Misrawi bermula dari *statement*-nya di L'witter "Kaum Islamis di negeri ini patut bersyukur, karena kita tidak akan membunuh mereka, di Mesir mereka dibunuh dan dinistakan # Bhineka L'unggal Ika ". Menurut Abu Jibril, ucapan tersebut sudah mengandung kekufuran sekaligus menampilkan permusuhan dengan Islam paling tinggi di atas melebihi Yahudi, Syiah. Baginya Misrawi telah kafir dan batal syahadatnya, maka Abu Jibril menyitir hadis "*man baddala dinahu faqtuluhu*" sebagai hukuman baginya.[70]

Potret di atas menunjukkan katagori murtad era kontemporer mengalami perkembangan konsep. Menurut Moqsith paling tidak ada tiga kategori yang dijadikan kencenderungan landasan menentukan murtad era kontemporer. *Pertama*, pernyataan langsung dari yang bersangkutan keluar dari Islam dan memilih agama lain atau tidak memilih agama lain dengan beragam alasan. *Kedua*, dengan dikeluarkan dari Islam tetapi masih memeluk Islam, seperti kasus Nashr Hamid Abu Zayd (Mesir) dan Ulil Abshar Abdalla (Indonesia). Kedua orang ini tidak pernah menyatakan keluar Islam, tetapi orang lain yang menyebutkan mereka keluar dari Islam. Bedanya kalau Nasr Hamid Abu Zayd dikeluarkan atas putusan Pengadilan, kalau Ulil Abshar Abdhalla dikeluarkan dari Islam oleh Athian Ali dari Bandung. Ketiga, satu kelompok Islam dikeluarkan dari Islam oleh kelompok lain, seperti kasus Ahmadiyah, Syi'ah difatwa sesat dan menyesatkan bahkan sudah dianngap keluar Islam oleh Majelis Ulama Islam (MUI) pada tahun 2005.[71]

[70] A.Z. Muttaqin "Zuhairi Misrawi Mendeklarasikan Dirinya Musuh Islam Nomer Wahid", https://www.arrahmah.com/2013/08/03/zuhairi-misrawi-mendeklarasikan-dirinya-musuh-islam-nomer-wahid/, diakses tanggal 20 Mei 2018.

[71] Abdul Moqsith Ghazali," Islam: Pintu Masuk dan Pintu Keluar", dalam, www.islamlib.com, diakses tanggal 20 Mei 2018. Fatwa kesesatan Syiah termaktub dalam Keputusan Fatwa Majelis ulama Indonesia Propinsi Jawa Timur, No.Kep.01/SKF-MUI/JTM/I/2012 Tentang Kesesatan Ajaran Syi'ah. Baca, MUI Jatim, *Fatwa dan Keputusan MUI Tentang Ajaran Syi'ah,* (Surabaya: MUI Jatim, 2012), 35.

Menyimak fenomena murtad yang terjadi pada lintasan sejarah peradaban Islam, mulai era Nabi Muhammad SAW hingga era kontemporer didapatkan beberapa pemaknaan. *Pertama*, sejak era Nabi Muhammad SAW hingga sekarang terus terjadi perebutan otoritas kebenaran pemahaman terhadap Al-Qur'an dan hadis terhadap sumber normatif murtad. *Kedua*, karena terjadi perebutan otoritas sumber normatif murtad, maka sangat mungkin terjadi perebutan kepentingan dengan beragam motif, sehingga perlakuan terhadap status hukum murtad sangat fleksibel tergantung motif kepentingannya. *Ketiga*, dari latar tersebut tentu diperlukan kajian lebih mendalam dan tidak gegabah terkait penyikapan terhadap murtad di masyarakat.

## B. Murtad: Konteks Kajian Fikih dan HAM

Tulisan ini mengkaji dialektika pemikiran terkait wacana murtad pada konteks fikih dan Hak Asasi Manusia (HAM). Wacana murtad sebelumnya cenderung dikaji pada persoalan status hukum murtad prespektif fikih oleh pemikir Islam terutama Imam Mazhab. Fokus kajiannya cenderung pada perdebatan pada katagori murtad dan konsekuensi hukum murtad. Seiring perkembangan pemikiran Islam, wacana murtad tidak sekadar pada persoalan status hukum, namun berkembang dengan dikaitkan pada isu-isu global kontemporer seperti isu pluralisme, toleransi, dan HAM. Sehingga, wacana murtad semakin marak dibahas dalam forum ilmiah skala nasional maupun internasional.[72] Untuk memahami murtad lebih komperhensif, maka penting dikaji murtad dari prespektif yang utuh yaitu prespektif fikih dan HAM. Dua prespektif ini diangkat dengan tujuan agar kita dapat memahami murtad secara utuh dan luas.

### 1. Murtad dalam Konteks Kajian Fikih

Kajian murtad dalam konteks fikih cenderung fokus pada perdebatan standar (kategori) murtad dan status hukum murtad

[72] Konfrensi internasional pertemuan terbesar mantan muslim dalam sejarah diadakan pada tanggal 22-24 Juli 2017 di London dihadiri 70 pembicara dari 30 negara. Lebih lengkap lihat, http;//www. Secularconfrence.com/news/, diakses tanggal 30 Mei 2018.

di kalangan pemikir Islam terutama para Imam Mazhab. Katagori murtad di kalangan pemikir Islam mengalami perluasan konsep. Perluasan konsep murtad terpotret dari pendapat Imam Shata Dimyati dikutip oleh Moqsith, tidak hanya disebabkan pengingkaran terhadap kemukjizatan Al-Qur'an, tetapi penolakan pada satu huruf Al-Qur'an termasuk sudah murtad. Bahkan penyangkalan posisi Abu Bakar Ash-Shiddiq sebagai sahabat Nabi bisa masuk katagori murtad, karena posisi Abu Bakar Ash-Shiddiq sebagai sahabat Nabi disebutkan di Al-Qur'an Surat at-Ľawbah: fi0.[73] Sementara Syi'ah Rafida Abu Bakar Ash-Shiddiq murtad karena dianggap telah merampas kekuasaan yang seharusnya diserahakan kepada Ali ibn Abi Ľalib. Bahkan sangat luasnya orang yang tidak menjawab adzan dan tidak mendengarkan Al-Qur'an dibacakan masuk kategori murtad.[7fi]

Pendapat Dimyati diperkuat oleh Imam Al-Juzayri menyebutkan katagori murtad adalah: 1) Memperlakukan Al-Qur'an tidak pada semestinya. 2) Memakai pakaian bersimbol orang kafir. 3) Belajar ilmu sihir dan mengamalkanya. fi) Menyatakan alam adalah dahulu (*qadim*) tanpa pencipta. 5) Mempercayai adanya reinkarnasi (*tanasukh al-arwah*). 6) Mengingkari hukum wajib salat dan puasa. 7) Menyatakan bahwa kenabian bisa diperoleh melalui proses *riyadha,* hal ini memungkinkan ada Nabi baru. 8) Mencaci maki dan menghina keterbatasan fisik Nabi Muhammad SAW.[75]

Kategori murtad al-Juzayri disederhanakan oleh Akram Ridah dengan membagi murtad ke dalam empat kategori. *Pertama*, murtad *I'tiqadi* yaitu mengingkari keyakinan yang bertentangan dengan pokok akidah Islam. *Kedua*, yaitu murtad dengan perkataan mencaci maki Nabi Muhammad SAW dan sebagainya. *Ketiga*, murtad *tark turuq* yaitu murtad karena meninggalkan ajaran dengan maksud

[73] 142 Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan sahabat dalam ayat tersebut adalah Abu Bakar Ash-Shiddiq. Shata al-Dimyati, *I'anah al-Talibin,* Juz IV, 138. Dalam Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam", 290.

[74] Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim* Juz VI, 361. Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam", 290.

[75] Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam", 291

menentang dan mengingkari Syariat Islam.[76]

Kategori murtad *tark turuq* diperjelas oleh Umar bahwa murtad adalah mengerjakan sesuatu yang jelas keharaman dan hukumnya telah diketahui namun tetapi dikerjakan secara sengaja, dengan anggapan perbuatan tersebut boleh dikerjakan, seperti bersujud menyembah matahari atau menginjak al-Qur'an.[77] Murtad juga dapat diartikan enggan mengerjakan sesuatu yang telah jelas diperintahkan Islam dan menolak ketentuan *nash* yang mewajibkannya, semisal menolak puasa Ramadhan, membayar zakat, Sholat Lima waktu. Murtad juga dapat diartikan apabila mengucapkan secara sadar dan sengaja kata-kata yang secara denotatif menunjukan kekafiran, semisal alam ini terjadi dengan sendirinya *qadim*.[78]

Menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin termasuk kategori murtad. Seperti pendapat Fakhr al-Din ar-Razi bahwa siapa saja yang menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin (wali) maka telah murtad dari agamanya (*man yatawalla minkum al-kuffar fa yartadd 'an-dinih*).[79] Pandangan ini senada pendapat M. Quraish Shihab berkata bahwa sanksi yang timbul akibat pelarangan (*wali kuffar*) adalah murtad.[80]

Murtad dimasukkan oleh sebagian besar ulama fikih di kategori pidana (*jinayah*). Menurut al-Dimyati, murtad dikategorikan sebagai bagian dari tindak kejahatan (kriminalitas), sehingga digolongkan sebagai *Jarîmah Hudûd.* Namun yang membedakan dengan tindak kejahatan pembunuhan dengan murtad, adalah kejahatan pembunuhan masuk katagori *Jinayah bi al-Anfs*, sementara kejahatan murtad masuk *Jinayah bi Al-Adin* (kejahatan agama).[81] Pengkategorian

[76] Akram Rida, *al-Riddah wa al-Hurriyah al-Diniyah*, (t.t: Dar al-Wafa, 2006), 147-148, dalam Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam", 290-291.

[77] Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an*, 146.

[78] Ibid., 147.

[79] Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb,* Jilid VI, Juz XI, *(*Bayrut Dar al-Fikr, 1995), 21.

[80] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an, Juz III,* (Jakarta: Lentera Hati, 2009), 156.

[81] Selain murtad pelanggaran yang termasuk kategori *hudud* adalah *sariqah* (pencurian),

tersebut berdampak pada status sosial-hukum murtad di masyarakat, yaitu ketika meninggal dunia tidak perlu dimandikan, dikafani, disalatkan dan dikuburkan di perkuburan umat Islam.[82]

Tidak hanya perlakuan diskriminatif di atas, hukum murtad terberat adalah dibunuh. Sebagaimana pendapat Imam al-Sha'rani "seandainya seluruh penduduk negeri menyatakan murtad maka mereka wajib dibunuh, sedangkan harta mereka dihukumi sebagai harta rampasan perang (*ghanimah*).[83]Pendapat al-Sha'rani diperkuat oleh Umar, bahwa ulama fikih bersepakat ada tiga konsekuensi dari murtad; 1) tidak saling mewarisi dengan kerabatnya yang Muslim, 2) terputusnya hubungan pernikahan dengan pasangannya yang Muslim, 3) hilangnya kewenangan menjadi wali terhadap anaknya yang Muslim.[8fi] Diperkuat Abdul Qadir al-'Audah, sebagian besar Jumhur ulama fikih bersepakat bahwa hukum murtad adalah dibunuh.[85]

Pandangan di atas menunjukkan, secara mayoritas *Jumhur* ulama cenderungan bersepakat murtad adalah sebuah kesalahan keagamaan sehingga ada dampak hukum, mulai dari teringan hingga terberat dibunuh. Namun, terkait prosedur eksekusi hukum murtad dikalangan ulama fikih terjadi perbedaan pendapat.

Seperti mazhab Hanafi membedakan murtad perempuan dan lelaki dewasa. Murtad perempuan dewasa *(baligh)* tidak dibunuh, tetapi hanya dipenjara. Adapun murtad laki-laki dewasa dihukum mati, meskipun tidak ada dalil di Al-Qur'an dan hanya menggunakan

*hirabah* (perampokan bersenjata), *zina* (perzinaan), *qathf* (menuduh zina), *shirb al-khamr* (alkohol minum) dan *baghy* (pemberontakan). Tidak seperti kebanyakan pelanggaran *hudud* lainnya, hukuman untuk *murtad* dan *shirb al-khamr* ditentukan berdasarkan *hadis* Nabi Muhammad SAW, sedangkan Al-Qur'an hanya memberikan sanksi diakhirat *(ukhrawi*). Baca, Ocktoberrinsyah, "Kemurtadan dalam Islam: Perspektif Sejarah dan Hukum", 80.

[82] Al-Dimyati, *I'anah al Talibin,* 132 & 139. Lihat, Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam*",* 290.

[83] Abd al-Wahhab al-Sha'rani, *al-Mizan al-Kubra,* Juz II (al-Qahirah: Dar al-fikr, t.th), 152. Dalam Moqsith, "Tafsir Hukum Murtad", 292.

[84] Umar, *Deradikalisasi Tafsir Al-Qur'an*, 170-171.

[85] Abdul Qadir al-'Audah, *Al-Tasyrî' al-Jinâî al-Islâmî Muqâranan bi al-Qânûn al-Wadh'î*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kitab al-Bab, t. th. al-Babi), h. 79.

dalil hadis dan dalil sejarah perang *riddah* zaman Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq.[86] Mazhab Hanafi menghukum mati murtad jika ada unsur atau potensi pemecah bela masyarakat, potensi menghancurkan kesatuan bangsa, upaya melakukan perlawanan dan permusuhan mengangkat senjata terhadap pemerintahan Islam yang sah.[87] Namun yang mengeksekusi adalah negara atau pengadilan.[88]

Mazhab Maliki kurang bersepakat dengan pendapat mazhab Hanafi terkait murtad yang membedakan hukum bagi murtad perempuan dan laki-laki. Bagi mazhab Maliki memasukkan murtad sejajar dengan pelanggaran katagori pemberontak (*al-baghz*), perzinahan (*al-zina*). Mazhab Maliki murtad harus dihukum mati tanpa diberi kesempatan bertobat untuk kembali dan tidak membedakan laki-laki atau wanita. Mereka beranggapan bahwa murtad ada potensi menghacurkan dan mengangkat senjata melawan komunitas Muslim.[89] Menurut Imam Malik barang siapa keluar dari Islam dan berpindah ke yang lain, misalnya menjadi *zindiq*[90] maka hukuman pantas baginya adalah hukum bunuh. Menurut Imam Malik, hadis "*man badalah dinah faqtuluh"* tidak berlaku bagi orang Yahudi yang pindah ke Kristen atau sebaliknya.[91]

Pendapat mazhab as-Syafi'i dengan pendapat mazhab Hanafi terdapat kesamaan, bahwa murtad tidak bisa langsung dibunuh tetapi harus dilihat latar belakangnya. Mazhab as-Syafi'i berpendapat halal darahnya bagi orang murtad dihukum mati kecuali bertaubat. Pendapat

[86] Mazhab Hanafimemandangperang *riddah* diera Abu Bakar Ash-Shiddiqbukandidasarkan perang melawan perubuhan keayakinan (teologi), namun didasarkan pemberontakan yang dilakukan oleh sebagian warga Madinah terhadap perintah pemerintahan Abu Bakar dan perintah Al-Qur'an terkait kewajiban membayar zakat. Allalwani, *Apostasy in Islam*, 76.

[87] Ibid., 77.

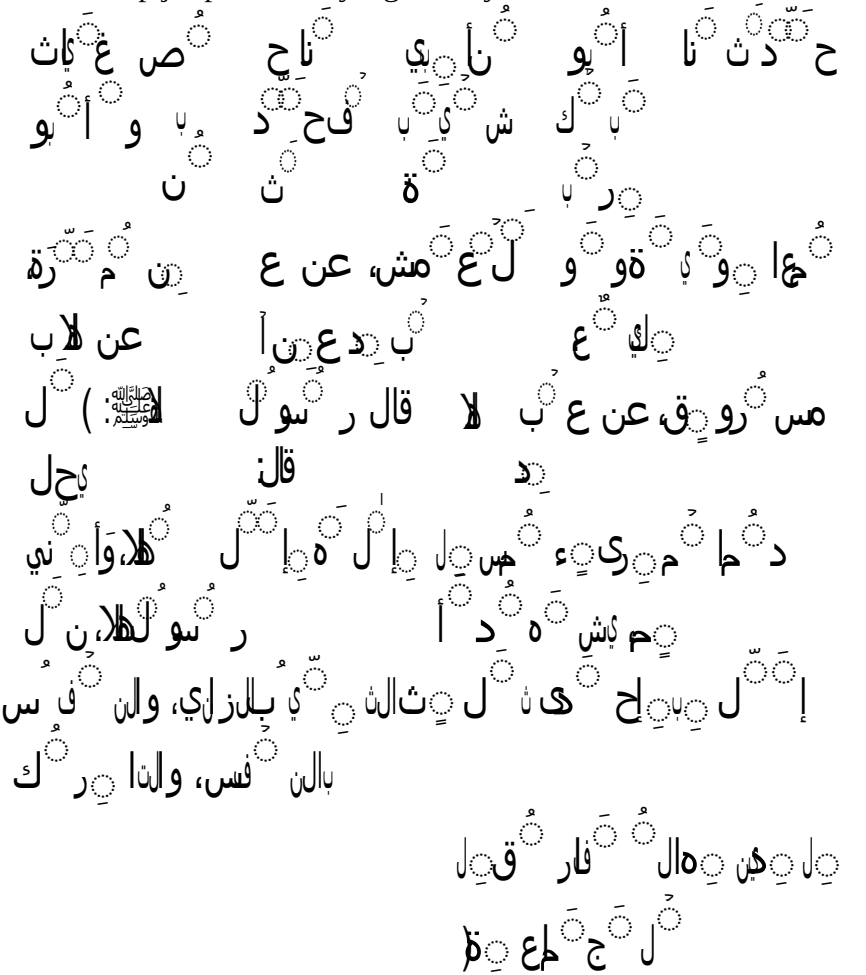
[88] Abu Ishaq al-Shayrazi, *al-Muhadhadah fi fiqh al Imam al-Shafi'I,* Juz II (Semarang: Thaha Putra, t.th), 223. Dalam Moqsith, "Tafsir Hukum Murtad", 292.

[89] Allalwani, *Apostasy in Islam*, 77.

[90] Zindiq secara etimologi adalah "kotoran yang membahayakan". Menurut ilmu fikih, zindiq adalah seseorang yang tidak berpegang teguh terhadap agama. Menurut Imam Malik zindiq adalah orang yang menampakan keislaman dan menyembuyikan kekafiran (munafiq). "Zindiq", https://id.m.wikipedia.org, diakses tanggal 10 November 2019.

[91] Malik ibn Anas, *Al-Muwatta', Bab al-qad' fi man irtadda 'an al-Islam,* (Bayrut: Dar al-Jalili, 1993), 644-655. Allalwani, *Apostasy in Islam*, 78.

mazhab ini berpijak pada hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:



*Artinya: Dikabarkan oleh Abu Bakar ibn Abi Syaibah, dikabarkan Hafsu bin Ghiyas dan Abu Mua'awiyah dan Waki'dari A'masy dari Abdullah bin Marrah dari Masruq dari Abdullah bersabda Rasullah SAW: "Lidak halal darah seorang Muslim yang bersaksi tiada tuhan selain Allah dan aku (Muhammad) adalah utusan Allah, kecuali dengan salah satu dari tiga penyebab: 1) orang yang sudah kawin berzina; 2) jiwa (yang dibunuh diganti) dengan jiwa dan 3) orang yang meninggalkan agamanya, yang berpisah dari jamaahnya (murtad)".*[92]

Sholihul Huda

Bagi mazhab as-Syafi'i murtad adalah kejahatan yang lebih serius daripada seorang yang musryik (*polities*). Pandangan ini didasarkan pada anggapan bahwa murtad mendorong kembali kepada kemusyrikan yang telah melampaui sebelum ketika masuk Islam, sehingga menyebabkan semua kebaikannya sia-sia.[93]

Adapun mazhab Hanbali menyikap murtad cenderung lebih moderat dan longgar. Menurut Ibn Qudamah (pengikut mazhab Hanbali) Imam Hanbal mendukung membunuh murtad, menentukan

[92] Abu Husein Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim.* Jilid II, No. 1676, (Beirut: Dar al Fikr, 1993), 99-100.

[93] Allalwani, Apostasy in Islam, 80.

siapa yang dihukum karena murtad dan mendefinisikan murtad sebagai seorang yang telah mundur dari agama Islam. Namun, menurut Imam Hanbali, murtad tidak kemudian serta merta langsung dibunuh, tapi ada konsensus yang perlu diperhatikan sebelum dibunuh. Setiap orang dewasa yang baligh, pria-wanita yang murtad perlu diajak kembali ke Islam dengan jangka waktu tiga hari untuk diberi kesempatan bertaubat. Jika tidak bersedia, maka baru dibunuh.[9fi]

Berbeda dengan mazhab Syi'ah yang membagi murtad ke dalam dua model yang berbeda statusnya. Pertama, murtad yang lahir dalam Islam dan murtad yang sebelum masuk Islam dari agama lain. Murtad model pertama dihukum mati dan tidak diberi kesempatan untuk bertaubat, walaupun ada usaha bertaubat tetapi taubatnya tidak diterima, oleh karena itu tidak diperkenankan masuk Islam lagi. Murtad model kedua diberi kesempatan bertaubat, jika bertaubat maka pertaubatannya diterima, tapi jika tidak bertaubat hukumnya dibunuh.[95]

Murtad wanita tidak dibunuh tetapi di penjara. Mazhab Syi'ah tidak melihat murtad sebagai kejahatan yang hukumannya ditentukan L'uhan, tetapi oleh sebagian ulama, murtad dimasukkan kejahatan yang ada hukumnya. Mazhab Syi'ah membagi kejahatan menjadi dua: kejahatan yang sudah ada ketetapan hukum dari L'uhan, seperti perzinahan, pencabulan, minuman keras, pencurian, tuduhan palsu perzinahan, serta kejahatan yang tidak ada ketetapan hukum dari L'uhan, seperti *al-baghi* (pembangkangan), murtad dan lainnya. [96]

Menyikapi status murtad, di kalangan mazhab Zahiri berbeda pendapat. Sebagian ulama mazhab Zahiri, berpandangan murtad adalah kejahatan yang ada hukumun dari L'uhan (*ilahi*), sehingga mereka tidak diberi kesempatan untuk bertaubat. Sementara ulama

[94] Ibid., 84.

[95] Ibid., 85

[96] Ibid., 86.

mazhab Zahiri, berpendapat murtad harus diberi kesempatan bertaubat. Mazhab Zahiri membedakan murtad dari agama lain masuk ke Islam dan dari Islam pindah ke agama lain. L'okoh mazhab Zahiri Ibn Hazm berpendapat memberikan kesempatan kepada murtad untuk bertaubat dengan batasan waktu, murtad harus memilih antara kembali ke Islam atau mati dengan pedang.166

Pandangan mazhab Zahiri, murtad sebagai bagian dari kesalahan dan kejahatan agama dan sudah ada ketentuan hukum *Ilahi* (dibunuh), senada dengan pendapat mazhab Syi'ah Zaydi. Dari sumber buku mazhab Zaydi *al- Balr Al-Zahkhar* karangan Al-Mad bin Yalya bin al-Murtada, menyebutkan bahwa murtad masuk bagian dari ketentuan *Ilahi* yaitu hukuman mati. Murtad wanita juga harus dibunuh, namun diberi kesempatan bertaubat sebelum dibunuh. Sebagaimana hadis Imam Bukhari:

حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل :حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة قال :أتي علي رسي هلا عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال :لوكنت أنا لم أحرقهم، لنهي رسول هلا صلى هلا عليه وسلم :ل تعذ يع ِذ اب هلا .)ولقتلتهم، لقول رسول هلا صلى هلا عليه وسلم( :من بدل دينه فاقتلوه

*Artinya: Dikabarkan kepada kami Ali ibn Abdullah dikabarkan kepada kami dari Sufyan dari Ayub dari Ikramah "Sesungguhnya Ali telah membakar sekelompok orang, maka (ketika berita itu) sampai pada Ibn 'Abbas, ia berkata:'jika saya dalam posisi itu maka, tidak akan membakar mereka sebab Rasul SAW. Bersabda: 'janganlah menyiksa orang seperti siksaan Allah swt'. Namun saya akan membunuh mereka karena Rasul juga bersabda: 'barang siapa yang mengganti agamanya (murtad) maka*

*bunuhlah orang tersebut*'".[97]

Pandangan di atas bahwa murtad harus dibunuh ditentang keras oleh Syekh Ibrahim an-Nakha'i.[98] An-Nakha'i, mengatakan murtad tidak harus dibunuh tetapi diminta bertaubat terus-menerus untuk kembali ke Islam sampai dia mau kembali, jika tidak mau kembali maka menjadi urusan dia dengan Luhan-Nya. Argumentasi tersebut didasarkan pada: *Pertama*, Nabi Muhammad SAW tidak pernah membunuh orang munafiq yang lahirnya mengaku Islam hati diluar Islam. *Kedua*, hadis Umar bin Khattab mengatakan "Jika orang-orang murtad itu bertaubat maka ia baik, jika tidak mau dipenjara". *Ketiga*, ulama Hanafiyah murtad perempuan tidak boleh dibunuh hanya di penjara sampai taubat. *Keempat*, era Nabi Muhammad SAW yang dibunuh adalah murtad *muharib* yaitu murtad yang memusuhi Islam.[99]

Dari paparan di atas murtad dalam konteks fikih ada beberapa hal yang dapat dipahami. Pertama, Para 'Ulama mazhab fikih (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'I, Imam Hanbali, Mazhab Zahiri, Syi'ah, Mazhab Zaydi) secara mayoritas murtad adalah sebuah tindak kejahatan (pidana) keagamaan yang ada konsekuensi hukum mulai dari teringan hingga terberat dibunuh. Hanya pembeda di antara para ulama mazhab fikih adalah pada pemilihan pelaku murtad (laki-perempuan) serta proses eksekusi hukum murtad. Murtad di kalangan perempuan disamakan dengan laki-laki, yakni dibunuh. Namun, ada yang mengatakan tidak boleh dibunuh cukup dipenjara, serta murtad harus dieksekusi mati tanpa diberi kesempatan waktu bertaubat, tetapi ada yang dikasih kesempatan waktu bertaubat baru dieksekusi.

---

[97] Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari *Shahih al al-Bukhari bi Hashiah al-Sindi*, Juz II. No. 3017 dan Juz IV. No.6922, (Beirut: Dar al-Fikr; 1994) 202, 226.

[98] Ibrahim An-Nakha'I merupakan seorang Tabi'in lahir pada tahun 46 H. Beliau adalah Tabi'in yang ahi dalam kajian hadis dan hafal hadis serat ahli fikih. Beliau dikenal ahli fikih di kawasan Iraq dan termasuk Imam Mujtahid terbesar saat itu. Baca, Lutfy Kholil, "Ibrahim an-Nakha'i", nahdlatululama.id, diakses tanggal 21 November 2019.

[99] Moqsith, "Tafsir Atas Hukum Murtad", 292.

*Kedua*, fenomena tersebut menunjukkan bahwa tidak ada kata sepakat dan sumber otoritas penuh di kalangan ulama fikih terkait penyikapan murtad secara pasti, semua pendapat para ulama fikih masih debatebel, sehingga dalam konteks saat ini diskriminasi terhadap murtad tidak relevan lagi dan hukum mati murtad masih sangat terbuka untuk dikaji ulang. Sebagaimana kritik Allalwani, di kalangan mazhab Sunni ada kesan kebingungan antara murtad dalam arti politik dan murtad dalam arti perubahan individu terkait kepercayaan dan keyakinan. Perbedaan antarmazhab tersebut menggambarkan tidak adanya teks secara eksplisit yang sesuai dengan prinsip-prinsip hukum Islam terhadap murtad.[100]

## 2. Murtad dalam Konteks Kajian Hak Asasi Manusia (HAM)

Kajian murtad dalam konteks HAM sering beririsan dengan wacana kebebasan beragama (*freedom of religions*). Pada konteks HAM, kajian murtad lebih pada persoalan sosiologi bukan status hukum. Artinya murtad lebih dilihat sebagai fenomena sosial-keagamaan yang mengandung ragam latar dan motif bukan sekadar pada persoalan status hukum. Murtad dalam konteks HAM masuk bagian dari hak kebebasan asasi manusia yaitu kebebasan beragama (*freedom of religion*). Dalam konteks ini murtad merupakan bagian dari hak asasi manusia yang dijamin dan dilindungi oleh hukum HAM internasional.[101]

Konsep di atas pernah disampaikan oleh Nur Kholis Madjid, bahwa salah satu poin deklarasi HAM itu adalah kebebasan beragama, termasuk kebebasan pindah agama (murtad). Itu merupakan anjuran dan toleransi untuk murtad, artinya secara normatif-historis, hukum murtad dibunuh adalah hukum fikih tidak ada dalam Al-Qur'an,

[100] Allalwani, Apostasy in Islam, 84.

[101] Lihat *Universal Declaration of Human Rights* dalam http://www.un.org/overview/rights.html, diakses tanggal 10 Mei 2017. Baca juga, The Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama, Berkeyakinan dan Intoleransi 2014*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2014), 9.

kalaupun ada adalah hukuman di akhirat.[102]

Kajian murtad dalam konteks HAM sering menjadi diskursus yang ramai di kalangan pemikir Islam kontemporer. Perdebatan itu disebabkan ada dua konteks kajian murtad, yaitu konteks HAM Barat (DUHAM) dan HAM Islam (DUHAMIS).173 Posisi DUHAM dan DUHAMIS memiliki filosofis-historis yang berbeda termasuk dalam memposisikan murtad pada aspek kebebasan beragama, sehingga dibutuhkan penjabaran singkat terkait basis tersebut. Hal ini agar didapatkan pemahaman secara utuh terkait murtad konteks DUHAM dan DUHAMIS.[103]

Dasar filosofi DUHAM terletak pada konsep individualisme. L'ercermin dari gambaran manusia sebagai individu yang bebas, setara dan menentukan dirinya sendiri. Sementara dasar filosofi DUHAMIS adalah manusia sebagai orang beriman. Ada tiga ide untuk memahami HAM Islam. *Pertama*, Islam lahir lebih dahalu sebelum abad 1fi daripada Barat dan sudah mendasarkan HAM. *Kedua*, perintah missioner bahwa kaum muslim memiliki kewajiban untuk menyebarkan dakwah kepada semua manusia dan membebaskan mereka melalui Islam. *Ketiga*, teologi penerimaan atas HAM Islam adalah bagian dari kewajiban agama, sementara gambaran DUHAM lebih mendorong pembentukan masyarakat liberal, berbeda dengan tujuan DUHAMIS yang ingin membangun masyarakat Islam sejati.[10fi]

L'itik perbedaan antara DUHAM Barat dan DUHAMIS terletak

[102] Nur Kholis Madjid, *Demi Islam, Demi Indonesia,* (Jakarta: Paramadian, 1999), 273. 173 DUHAM atau UDHR (*Universal Declaration of Human Rights*) merupakan piagam HAM yang dideklarasikan oleh sebagian besar negara-negara Barat dan Eropa dengan mengusung prinsip kebebasan individu. Prinsip ini kemudian diadopsi oleh Majelis Umum Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tanggal 10 Desember 1948 di Palais de Chaillot, Paris Prancis. Pernyataan ini terdiri atas 30 pasal yang menggarisbesarkan pandangan Majelis Umum PBB tentang jaminan hak-hak asasi manusia (HAM) kepada semua orang. Sementara DUHAMIS merupakan anti tesis dari DUHAM yang dideklarasikan oleh Negara-negara Islam yang tergabung di OKI pada tanggal 19 September 1981 di Kairo Mesir berisi 24 Pasal. https://id.wikipedia.org/wiki/Pernyataan Umum tentang Hak-Hak Asasi Manusia, diakses tanggal 10 Juni 2018.

[103] F. Budi Hardiman, *Hak-Hak Asasi Manusia, Polemik dengan Agama dan Kebudayaan,* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 50-51

[104] Ibid., 52

pada konsep kebebasan beragaman (*freedom of religion*). Dalam UDHR (*Universal Declaration of Human Rights*) Pasal 18: "Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, hati nurani dan agama, ini benar termasuk kebebasan untuk mengubah agama atau keyakinannya dan kebebasan, baik sendiri atau dalam komunitas dengan orang lain dan di depan umum atau pribadi, untuk mewujudkan agama atau keyakinan mengajar, berlatih, beribadah dan taat".[105] Pasal di atas dapat dipahami, bahwa kebebasan beragama dalam konteks DUHAM mengandung dua arti, yaitu kebebasan tanpa ada paksaan dalam memeluk agama dan kebebasan dalam berpindah agama lain atau tidak beragama (*atheis*).

Berbeda dengan konsep DUHAMIS, bahwa teks/pasal di UDHR menunjukan seakan memberikan perlindungan hak pindah agama (murtad) bagi ummat Islam. Hal ini jelas bertentangan dengan prinsip Islam yang tidak membenarkan perkawinan seorang Muslim dengan non-Muslim dan bergonta-ganti agama (*konversi*).[106] Posisi hak kebebasan beragama dalam DUHAMIS hanya sikap bersabar atau menahan diri belaka, yakni tidak menyangkut kebebasan untuk berganti agama sebagaimana yang terdapat dalam Pasal 18 DUHAM.[107] Kontradiktif tersebut terdapat dalam Pasal 2fi DUHAMIS "Semua hak dan kebebasan yang ditetapkan dalam deklarasi ini tunduk pada syariat Islam".[108]

Pasal ini yang membuat makna kebebasan beragama di DUHAMIS terbatas dan harus tunduk pada Syariat Islam. Sementara dalam Syariat Islam tidak memberikan kebebasan pada orang yang ingin pindah agama (murtad), tetapi memberikan kebebasan (tidak memaksa) pada orang yang ingin memilih keyakinan (agama).

---

[105] Dokumen Deklarasi UDHR, http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR Translations/eng.pdf, diakses tanggal 10 Juni 2018.

[106] Lebih dalam terkait kontroversi perkawinan berbeda agama. Baca, Hardiman, *Haka-Hak Asasi Manusia*, 56

[107] Ibid., 55.

[108] "Deklarasi Kairo tentang Hak Asasi Manusia dalam Islam": https://id.wikipedia.org/wiki/, diakses tanggal, 15 Mei 2018.

Menyikapi polemik DUHAM atau DUHAMIS terkait kebebasan agama dan posisi murtad dalam kehidupan kontempoer Gus Dur memberikan wawasan untuk dapat dijadikan pilihan sikap. Sebagaimana dikutip oleh Moqsith: "Dengan demikian menjadi jelas bahwa di hadapan kita hanya ada satu dari dua kemungkinan menolak deklarasi HAM sebagai suatu yang asing bagi Islam, seperti yang dilakukan oleh Abu 'Ala al-Mawdudi terhadap nasionalisme atau justru mengubah diktum fikih/hukum Islam itu sendiri. Sikap menolak hanya berakibat seperti burung onta yang menolak kenyataan dan menghindarinya dengan bersandar kepada lamunan indah tentang keselamatan diri sendiri. Sikap seperti itu hanya menyakiti diri sendiri dalam jangka panjang." Dengan demikian, mau tidak mau kita harus menemukan mekanisme untuk mengubah ketentuan fikih/hukum Islam yang secara formal sudah berabad abad diikuti. Letapi, di sinilah terletak kebesaran Islam yang secara sederhana menetapkan keimanan kita hanya kepada Allah dan utusan-Nya sebagai sesuatu yang tidak bisa ditawar lagi. Beserta beberapa hukum *muhkamat* lainnya, kita harus memiliki keyakinan terhadap kebenaran itu. [109]

Konsep dasar DUHAMIS membuat kesan adanya kebebasan agama terbatas pada hanya bebas milih tetapi tidak bebas keluar. Sehingga konsep ini oleh sebagian pemikir Islam kontemporer banyak dikritik. Salah satunya Abddullah Ahmed an-Naim, Jamal al-Banna, Jawdat Sa'id, Laha Jabir Allalwani dan lain-lain. Semisal pandangan Jawdat Sa'id, bahwa konsep kebebasan beragama dalam konteks ayat *la ikraha fi addin* (tidak ada paksaan dalam beragama) mengandung beberapa makna. *Pertama*, ayat ini memberi jaminan kepada orang lain untuk tidak mendapatkan paksaan dari seseorang. Ayat ini memberi jaminan agar seseorang tidak dipaksa orang lain tentang sesuatu hal termasuk urusan agama. Dengan kata lain, ayat ini adalah ayat universal.

[109] Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita,* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), 122. Dalam Moqsith, "Pandangan Ulama Konservatif dan Ulama Progresif Tentang Tafsir Ayat La Ikrah fi al-Din", *Jurnal ISLAMICA*, Vol.8, No. 1, (September 2013), 237.

*Kedua*, ayat ini bisa mengandung dua makna sebagai ayat perintah (*kalam insha'i*) atau ayat informatif (*kalam khabari*). Sebagai kalimat perintah mengandung makna berarti menyuruh seseorang untuk tidak melakukan pemaksaan terhadap orang lain, sebagai kalam *khabari* bermakna memberitahukan bahwa seseorang yang dipaksa masuk pada suatu agama sementara hatinya menolak maka bisa dikatakan orang itu belum memeluk agama itu. *Ketiga*, ayat ini turun untuk melarang pemaksaan dalam soal agama, sehingga satu tarikan senada dengan sendirinya melarang membunuh orang yang pindah agama.[110]

Perdebatan DUHAM dan DUHAMIS terkait posisi kebebasan beragama menjadikan wacana ini penting dikaji terlebih dahulu. An-Na'im mengatakan bahwa penting mengkaji kebebasan beragama pada konteks HAM, sebab: 1) konflik aturan agama dan hak kebebasan beragama tidak hanya terjadi pada Islam, tetapi terjadi pula dalam tradisi agama dan ideologi lain. 2) prinsip-prinsip syariat jarang diaplikasikan secara sistematis dan ketat pada masa lalu bahkan lebih jarang pada masa sekarang. Meskipun demikian, keberadaan prinsip-prinsip tersebut menimbulkan konflik yang fundamental dengan ide dasar HAM universal dan menjadi sumber pelanggaran terhadap praktik kebebasan beragama.[111] Larangan murtad dalam tradisi syariat Islam bukan hanya sekadar bagian dari tradisi keagamaan, melainkan juga terjadi dalam tradisi ideologi sekuler. Maksudnya ketidak tundukan pada doktirn Marxis, Nazi, mungkin dihukum lebih berat dari murtad dalam kejahatan syariat.[112]

An-Naim mengatakan bahwa pelarangan murtad dalam fikih klasik kurang cocok dengan prinsip-prinsip kebebasan beragama

[110] Jawdat Said, *La Ikrah fi al-Din: Dirasat wa Abhath fi al-Fikr al-Islami*, (Damskus: Markaz al 'Ilam wa al-Salam li Dirasat wal al-Nashr, 1997), 25-26. Dalam Abd.Moqsith, "Pandangan Ulama Konservatif dan 'Ulama Progresif Tentang Tafsir Ayat La Ikrah Fi Al-Din", *Jurnal ISLAMICA*, Vol. 8, No. 1, (September, 2013), 233.

[111] Abddulah Ahmed an-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasisikan Masa Depan Syariah.* (Bandung: Mizan, 2007), 185.

[112] Ibid., 185. Mujaid Kumeloko dkk, *Fiqih HAM Ortodoksi dan Liberalisme HAM dalam Islam* (Malang: Setara Press, 2015), 138.

dan HAM, sehingga diperlukan elaborasi. Untuk meminimalisir hukuman terhadap murtad di negara Islam, maka diperlukan proses pendidikan secara terus-menerus untuk mewacanakan ide pluralisme yang *genuiene* dan berkelanjutan. Walaupun tidak mungkin mampu untuk mengeliminasi implikasi sosial negatif dari prinsip-prinsip syari'ah tradisional.[113] Hukum murtad dalam fikih tidak dapat dipertahankan lagi secara moral dan politik sehingga hendaknya tidak dilaksanakan oleh negara maupun masyarakat Islam.[11fi]

An-Na'im keberatan terhadap pendapat bahwa murtad adalah kejahatan atau dianggap salah menurut aturan hukum Syariat Islam, sehingga murtad harus mendapatkan hukuman. Pendapat ini bertentangan dengan prinsip Al-Qur'an QS. Al-Baqarah: 217, QS. An-Nisa': 90, QS. Al-Maidah: 5fi-59, QS. An-Nahl: 108, QS Muhammad: 25. Al-Qur'an memang mengutuk murtad, tetapi tidak menyebutkan dengan spesifik konsekuensi legal perbuatan murtad. Dalam Al-Qur'an dengan jelas menyebutkan beberapa situasi yang mengisyaratkan bahwa orang murtad dapat hidup terus dan hidup di tengah komunitas Muslim, hal itu terdapat di Al-Qur'an surat an-Nisa: 137. Jika memang benar Al-Qur'an menetapkan hukum mati murtad, maka tentu orang tersebut tidak terus hidup di tengah komunitas Muslim untuk mengulangi kejahatannya. Namun, para fuqaha menggunakan hadis untuk menetapkan hukum mati murtad dan konsekuensi dua hukum lainnya seperti terhapusnya hak waris dari dan untuk orang murtad.[115]

Hukum mati murtad dalam konteks HAM tidak cocok dengan prinsip kebebasan beragama (*freedom of religion*) dan juga bertentangan dengan prinsip yang ditekankan dalam al-Qur'an. An-Na'im mengatakan ada dua problem terhadap konsep murtad dalam fikih, yaitu ketidakjelasan atau kelemahan konsep dan ketidakjelasan dasar

[113] An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler*, 186.
[114] Ibid., 186.
[115] Ibid.,187.

hukum dalam konsekuensi dua dasar hukum yang harus diterima seorang murtad, karena dianggap melakukan kejahatan besar.[116]

Menurut an-Na'im, masyarakat Islam saat ini perlu mempertimbangkan kembali aspek-aspek Syariat Islam dengan kerangka kebebasan beragama. Bahkan jumlah ayat Al-Qur'an mendukung pandangan terakhir lebih banyak daripada ayat mendukung keharusan adanya ketentuan hukum murtad. Maksudnya, seharusnya tidak ada hukum atau konsekuensi legal apa pun terhadap perbuatan murtad karena konsep iman dalam Islam menjamin adanya kebebasan untuk memilih dan tidak terhadap keyakinan. Selain itu, tidak dapat dianggap sah jika keyakianan beragama dilakukan di bawah tekanan. Kemungkinan untuk mempercayai sesuatu secara logis mengharuskan adanya kebebasan untuk memilih, seorang tidak bisa mempercayai sesuatu tanpa ada kebebasan dan kemampuan untuk mempercayainya.[117]

Wacana HAM direspons beragam di kalangan masyarakat Muslim. Ada kalangan ortodoksi yang diwakili oleh Abu 'Ala Ma'ududi dengan mengkampayekan bahwa konsep HAM Islam lebih humanis daripada konsep HAM Barat. Sebaliknya, kalangan pemikir Islam kontemporer diwakili oleh an-Na'im bahwa HAM Islam dapat mengikuti standar HAM Barat.[118] Pandangan an-Na'im terkait posisi HAM Islam dapat mengikuti HAM Barat diperkuat oleh Masdar F. Mas'udi, ada lima prinsip HAM yang dapat ditilik dari konsep *dhururiyah al-khams* yaitu: 1) hak perlindungan jiwa; 2) hak perlindungan akal; 3) perlindungan hak milik; fi) hak berkeluarga; dan 5) perlindungan keyakinan. Perlindungan keyakinan ini dituangkan dalam ajaran *La Ikraha fi addin* atau *lakum dinukum,* oleh karena itu tidak diperbolehkan ada pemaksaan dalam memeluk agama. Namun, dalam sejarah kemudian hak perlindungan atas agama diterjemahkan dalam aturan hukum

[116] Ibid.,187.

[117] Abdullah Ahmad an-Naim, "Islam, Hukum Islam dan Dilema Legitimasi Budaya". dalam Larry May dkk (ed), *Etika Terapan*, 87

[118] Kumeloko dkk, *Fiqih HAM Ortodoksi dan Liberalisme HAM,* vi.

yang memberi ketentuan keras terhadap orang murtad, padahal konteks paling dasar Al-Qur'an tidak ada paksaan dalam memeluk agama.[119] Pandangan Mas'udi diperkuat oleh Fuad, dalam konteks HAM terdapat hak secara fundamental melekat dalam diri manusia dalam prespektif Al-Qur'an. Hak atas kebebasan beragama terdapat dalam Al-Qur'an Q.S al-Baqarah: 256, QS al-An'am: 108. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa ajaran Al-Qur'an mengakui hak kebebasan beragama, tidak hanya dalam hal percaya kepada L'uhan, tetapi juga dalam hal tidak percaya kepada L'uhan, asalkan mereka tidak menyerang orang Islam.[120] Senada pendapat Muhammad L'ahrir Azhari, Al-Qur'an mengandung prinsip pengakuan dan perlindungan HAM yang ditekankan pada tiga hal yaitu, persamaan manusia, martabat manusia, dan kebebasan beragama.[121]

Prinsip perlindungan HAM terhadap kebebasan beragama selain terdapat di Al-Qur'an, terdapat pula pada Piagam Madinah yang dibuat zaman Nabi Muhammad SAW. Menurut Ahmad Sukardja, masyarakat yang dibentuk oleh Nabi Muhammad SAW di Madinah sebagai negara hukum memiliki konstitusi (Piagam Madinah) didasarkan pada prinsip *monoteisme,* persatuan dan kesatuan, persamaan dan keadilan, kebebasan beragama, bela negara, pelestarian adat yang baik, supremasi syariat, politik damai dan proteksi warga negara.[122]

Prinsip tersebut ditambahi oleh Rif'at Hasan, bahwa pembentukan HAM Islam didasari oleh persamaan antarmanusia, prinsip kebebasan personal maka perbudakan dilarang dan bebas memilih agama dan prinsip keselamatan jiwa dan prinsip keadilan.[123]

---

[119] Masdar Farid Mas'udi, "HAM dalam Islam", E Shobirin Nadj dan Naning Mardiih (ed) *Disminasi HAM Prespektif dan Aksi,* Jakarta: CESDA LP3ES, 2000), 66.

[120] Ahmad Nur Fuad, ddk, *HAM dalam Prespektif Islam,* (Malang: Mandiri, 2010), 19-20.

[121] Muhamamd Tahir Azhary, *Negara Hukum; Suatu Studi Tentang Prinsi-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada periode Negara madina dan Masa Kini,* (Jakarta: Kencana, 2003), 133-134.

[122] Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan UUD NKRI 1945,* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 113-114.

[123] Rifat Hasan "Religious Human Right and Quran, *Emory International Law Review vol.*

Dari paparan di atas menunjukkan bahwa pada dasarnya HAM Islam sangat mengapresiasi dan memposisikan kebebasan beragama secara positif dengan memperlakukan hak yang sama bagi individu yang masuk dan keluar Islam (murtad).

Baydhawy menegaskan bahwa beragama atau tidak beragama merupakan pilihan privat dan sangat individual. Ayat *La Ikraha fi addin* menjamin privasi setiap individu dalam hal pilihan beragama atau tidak beragama. Selain itu, pilihan tersebut berpulang kepada kehendak dan kuasa manusia yang menentukannya.[12fi] Senada pendapat Jamal al-Banna, dalam buku *L'afnid Da'wa Hadd al-Riddah*, terkait kebebasan beragama mengatakan, merujuk pada ayat Al-Qur'an bahwa: *Pertama*, soal iman dan *kufur* merupakan soal pribadi (*qadiyah shakhsiyah)* yang tidak boleh diintervensi. *Kedua*, hidayah itu datang dari Allah SWL' dan berjalan sesuai dengan kehendak Allah. *Ketiga*, setiap nabi datang dengan membawa kabar gembira dan peringatan bukan ancaman dan pemaksaan. *Keempat*, perbedaan akidah yang terjadi di kalangan manusia merupakan salah satu kehendak Allah SWL'. *Kelima*, tidak ada sanksi duniawi bagi orang murtad.[125]

Dengan menyimak pendiskusian murtad dalam konteks HAM, terpotret bahwa murtad menjadi persoalan serius bagi penegakkan HAM terutama terkait kebebasan beragama yang dijamin kemerdekaan dari tekanan otoritas apa pun. Murtad saat ini menghadapi tantangan serius di tengah masyarakat yang mendukung kebebasan beragama. Masyarakat modern cenderung berpendirian bahwa pilihan seseorang untuk masuk atau keluar dari suatu agama adalah persoalan privat yang tidak boleh diintervensi oleh otoritas apa pun. Sementara konteks HAM Islam dan pendapat ulama fikih memposisikan murtad pada wilayah kriminal (pidana) yang harus

*10 no.1 (springg 1996),* 85 dalam Nur Fuad, *HAM Dalam Prespektif Islam,* 47.

[124] Baydhawi, *Kredo Kebebasan Beragama,* 41

[125] Ibid., 234. Jamal al-Banna, *Tafnid Da'wa Hadd al-Riddah,* (Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, 2006), 9. Moqsith,"Pandangan Ulama Konservatif, 234.

dapat hukum. Hal ini yang menjadikan kajian murtad dalam konteks HAM menarik dan terus berkembangan untuk dikaji.

## C. Murtad dalam Diskursus Pemikiran Islam Indonesia

Wacana murtad ramai menjadi pendiskusian dalam pemikiran Islam Indonesia. Berdasarkan penelusuran penulis, murtad dikaji oleh pemikir Islam secara beragam, mulai dari konteks fikih hingga konteks sosiologi dan HAM. Secara garis besar, pemikiran Sarjana Islam terhadap murtad dapat penulis petakan ke dalam dua arus pemikiran. *Pertama*, pemikiran kontekstualis yang memahami murtad adalah bagian dari hak asasi manusia terkait kebebasan beragama (berkeyakinan). *Kedua*, pemikiran normatif, yaitu memahami murtad bagian dari pelanggaran syariat Islam, sehingga ada konsekuensi hukum.

Arus pemikiran kontekstualis memahami murtad dalam konteks kebebasan beragama secara positif, semisal pemikiran Budhy Munawar-Rahman tentang ayat ل ِاكراه ِفى الد ِين merupakan prinsip
Al-Qur'an tentang kebebasan beragama. Menurutnya, manusia mendapatkan kebebasaan dari Allah untuk memilih beragama atau tidak beragama. Konsekuensi Islam toleran atas keberadaan agama lain dan memberikan hak sama untuk saling berkembang. Namun, ironisnya terkadang ada agama tertentu menekan dan memaksakan untuk mengikuti kepentinganya seperti kasus murtad yang dihukum mati. Dalam catatan sejarah hukum mati murtad dalam praktiknya lebih jadi racun pembunuh bagi benih-benih kreativitas intelektual para ulama. Ŀuduhan murtad telah menyeret banyak ulama menjadi korban. Walaupun dikemudian hari mereka menjadi pahlawan dalam disiplin ilmu tertentu, seperti Abu Husain al-Hallaj dan Imam Abu Ishaq. Konsep murtad semacam ini pada zaman sekarang harus dipertanyakan karena bertentangan dengan wacana kebebasan beragama yang pada dasarnya diakui oleh Allah SWŀ.[126]

[126] Budhy Munawar Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme*, (Jakarta: Grasindo, 2010),

142-143.
Sholihul Huda

Kebebasan beragama selain dijamin di Al-Qur'an, murtad pada dasarnya merupakan hal wajar dalam konteks realitas sosial-keagamaan di masyarakat yang multikultur dan multi-religi. Seperti pendapat Zuli Qadir, murtad dapat dipandang sebagai sebuah proses sosial wajar tatkala murtad dilakukan dengan cara sadar tanpa paksaan. Sebab, dalam agama diyakini dapat memberikan "keberkahan" dan keselamatan dan perlindungan memadai atas kehidupan yang dialami. Murtad bukan persoalan teologis yang mengkhawatirkan, sebab kepenganutan agama dalam tradisi masyarakat lebih dipengaruhi faktor keturunan dan lingkungan, sehingga sangat wajar jika terjadi proses internalisasi kesadaran baru ketika berinteraksi lebih luas dan kalangan berbeda.[127]

Konteks Indonesia yang memiliki Pancasila sebagai filosofi dasar negara dalam sila ke-1 "Ketuhanan Yang Maha Esa" menurut Baydhawy memiliki nilai normatif sejalan dengan prinsip HAM dan prinsip-prinsip kebebasan agama. Sila ke-1 merupakan sebentuk tujuan luhur untuk memberikan hak dan kebebasan beragama. Kebebasan beragama ini sebagai hak internal, artinya setiap warga negara Indonesia memiliki hak atas berkesadaran, dan beragama dan berkepercayaaan. Dikuati dalam pasal 29 ayat 1 UUD 19fi5, bahwa hak dan kebebasan beragama atau berkepercayaan itu termasuk hak untuk memilih, memiliki, mengadopsi, mempertahankan atau mengubah agama hampir dapat diterima tanpa perdebatan.[128] Islam sendiri menguatkan tentang hak kebebasan individu untuk beriman atau kufur. [129]Menjadi perdebatan ketika terkait kebebasan mengubah agama (murtad) yang sebagian besar umat Islam menolak hal ini dan tidak dapat terampunkan.[130]

[127] Zuly Qodir, *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana dan Aksi Islam Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), viii.

[128] Baidhawy, "Piagam Madinah dan Pancasila; Prinsip-Prinsip Kehidupan Bersama dalam Berbangsa dan Bernegara" dalam, Wawan G Abdul Wahid, dkk, *Fikih Kebinekaan,* (Jakarta: Mizan, 2015), 150.

[129] Al-Qur'an, 76: 3.

[130] Kontroversi muncul dari keberatan beberapa negara Muslim. Komite HAM PBB akhirnya menyatakan bahwa kebebasan untuk memiliki dan mengadopsi suatu agama atau kepercayaan mengandung arti kebebasan memilih suatu agama atau kepercayaan termasuk

Arus pemikiran ini secara tegas menolak keras terkait murtad dianggap sebagai bagian dari aksi kejahatan yang harus dihukum. Menurut Bahrawi mengutip pendapat Madjid, mengajukan keberatan dengan penerapan hukum mati bagi murtad. Menurutnya hukum mati bagi murtad adalah produk fikih yang tidak absolut, murtad lahir dalam konteks ketika periode awal Islam mewajibkan umat Islam menjadi anggota militer, sehingga saat itu keluar Islam dianggap tindakan pengkhianatan (*disersi*) yang bisa dihukum mati. Fikih murtad lahir jauh sebelum konsep negara bangsa (*nation state*), maksudnya perlu dikaji ulang relevenasi dan relasi fikih murtad di era kontemporer dan perlu pembaharuan. Bagi Madjid, hadis *"man baddal di'nahu fa uqtuluhu"* bertentangan dengan visi dasar Al-Qur'an yang mendukung kebebasan beragama dan HAM, tidak ada ayat secara tegas yang memberi *license to kill* terhadap murtad.[131]

Pemahaman terhadap murtad sangat terkait dengan paham dan sikap keagamaan, apakah sikap keagamaan toleran atau intoleran. Menurut Syafi'i Ma'arif, sebagian besar memposisikan murtad pada sikap keagaman intoleran terhadap kebebasan beragama. Sehingga, sikap tersebut dapat mengacaukan arus sejarah menuju sebuah dunia yang adil dan ramah, di atas segala kebhinekaan yang merupakan sunah Allah. Kasus kekerasan terhadap kelompok kecil (termasuk murtad) cukup meresahkan kita semua. Seakan Pancasila ini milik satu golongan tertentu dengan sikap yang tidak beradab. Perbedaan dan kebhinekaan tidak mungkin dan tidak perlu dibunuh, tetapi dikelola dan dikendalikan dengan lapang dada agar pabrik sosial tidak menjadi remuk dan berantakan.[132]

Selain itu, penting pula menengok posisi murtad, apakah murtad

hak untuk mengganti agama dan kepercayaan yang diyakini dengan pandangan-pandangan atheistik atau pandangan lainya, sekaligus hak untuk memelihara agama atau kepercayaan seseorang. Wahid, dkk, *Fikih Kebinekaan,* 150.

[131] Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan HAM dalam Pandangan Nurkholis Madjid,* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2011), 192.

[132] Syafi'i Ma'arif, "Menimbang Kembali Keindonesian dalam Kaitannya Dengan Masalah Keadilan, Kemanusiaan, Kebinekaan dan Toleransi", dalam Wawan G Wahid (edits), *Fikih Kebhinekaan,* (Jakarta: Ma'arif Institute & Mizan, 2015), 27.

masuk pada wilayah publik atau privat (individu). Pemahaman terhadap posisi murtad pada wilayah publik atau privat berdampak pada perlakuan dan status hukum murtad. Posisi murtad dalam kajian fikih diposisikan sebagai wilayah publik sehingga murtad sering dianggap sebagai sebuah kejahatan pidana, sehingga layak dihukum mati. Anggapan ini kurang tepat dalam konteks sejarah, pelanggaran murtad hanya pada wilayah teologis tehadap L'uhan dan karenanya yang berhak menghukum tentu L'uhan bukan manusia. Di Al-Qur'an disebutkan hukum murtad bukan fisik duniawi tetapi ukhrawi. Hukum mati murtad dapat dilakukan jika bersifat politis dan sipil, yaitu murtad yang diikuti dengan perlawanan dan pemberontakan terhadap otoritas politik sah, sehingga mengganggu keselamatan publik dan tatanan resmi.[133]

Pandangan murtad masuk wilayah publik ditentang oleh Moqsith. Menurutnya, masuk dan keluar dari suatu agama adalah hak privat yang melekat pada setiap orang. L'idak ada otoritas di luar diri seseorang yang boleh memaksa orang lain untuk menetap atau keluar dari suatu agama. Dengan arti lain setiap manusia bebas dan merdeka untuk memilih atau keluar dari suatu agama, sehingga di masyarakat modern fenomena pindah agama adalah hal lumrah.[13fi]

Penolakan hukum mati murtad datang dari M. Hasbi Ash-Sidiqy, bahwa sanksi bunuh murtad adalah berlawanan dengan firman Allah dala Q.S al-Baqarah: 256. Selain itu, berlawanan dengan cita-cita Islam yang membawa keamanan dan kesejahteraan kepada sesama manusia. Namun, murtad dapat dihukum mati jika mereka melakukan perlawanan terhadap pemerintahan Islam dan Undang-Undang. Sebelumnya mereka menyatakan diri memeluk Islam dan kemudian murtad tanpa membuat kekacauan tidak dihukum mati.[135]

[133] Sofyan A.P Kau & Zulkarnain Suleman, " Kritik Terhadap Epistemologi Fikih Murtad", *Jurnal AHKAM*, Vol. XVI, No. 1, (Januari, 2016), 51.

[134] Moqsith, "Tafsir Hukum Murtad dalam Islam", 283.

[135] M. Hasbi As-Shiddiqy, *Pedoman Hukum Syar'I yang Berkembang Dalam Islam Sunny*, Jilid II, (Jakarta: Pustaka Islam, 1952), 245.

Sikap penolakan terhadap hukum mati murtad juga terdapat pada organisasi keagamaan seperti NU dan Muhammadiyah. NU dan Muhammadiyah secara organisasi tidak pernah merekomendasikan untuk menerapkan hukum mati murtad. Artinya dalam konteks Indonesia yang mayoritas Muslim persoalan murtad tidak masuk dalam katagori kejahatan atau kriminalitas yang harus dihukum. Ŀidak ada satu pasal pun dalam konstitusi Indonesia yang menyatakan bahwa murtad dibunuh. Di sinilah hebatnya masyarakat Muslim Indonesia yang sangat terbuka tetapi tetap menjaga koridor-koridor ajaran agamanya. Karena di era kontemporer ini muncul pemikiran eksekusi mati terhadap pelaku murtad, termasuk di negara-negara yang berlandaskan syariat Islam (Negara Islam/OKI).[136]

Pemikiran kedua memahami kebebasan beragama cenderung normatif. Sebuah pemikiran yang memahami murtad bagian dari pelanggaran syariat Islam, sehingga ada konsekuensi hukum. Semisal, pendapat Hidayat membagi kelompok manusia ke dalam tiga golongan. *Pertama*, kelompok mengimani Al-Qur'an dan tidak meragukan. *Kedua*, kelompok terang dan tegas menolak kebenaran al-Qur'an. *Ketiga*, kelompok berhakikat kafir, tetapi menampilkan dirinya seolah beriman, kelompok ini acap kali melakukan pendistorsian terhadap penafsiran Al-Qur'an. Seolah mereka mengkaji Islam dan al-Qur'an, tetapi pada saat bersamaan mereka menghina Al-Qur'an dengan mempertanyakan keontentikan al-Qur'an. Padahal Al-Qur'an telah menegaskan sebagai kitab *la raiba fih*. Kaum Muslim menyepakati keyakinan ini, barang siapa mempertanyakan keontentikan Al-Qura'an sebagai *kalam* Allah berarti sudah keluar dari Islam (murtad).[137]

Pandangan Syamsul diperkuat oleh Umar, kurang bersepakat

[136] Sebagian besar Negara-negara yang tergabung dalam OKI atau negara Islam mempraktikan hukum mati bagi murtad. Sumber: www.pewresearch.org, diakses tanggal 20 Mei 2018.

[137] Syamsul Hidayat, "Penodaan dan Manipulasi Penafsiran terhadap Al-Qur'an", dalam M. Amien Rais, dkk, *1 Abad Muhammadiyah: Istiqomah Membendung Kristenisasi dan Liberalisasi,* (Yogyakarta: Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus, 2010), 32.

dengan argumentasi terkait murtad sebagai bagian dari kebebasan beragama yang disandarkan pada beberapa ayat dalam Al-Qur'an, seperti berikut:

- QS. Al-Kafirun: 6

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

*Bagimu agamamu bagiku agamaku.*

- QS. al-Kahfi: 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

*Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari L'uhanmu; maka barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir".*

- QS. Al-Baqarah: 256

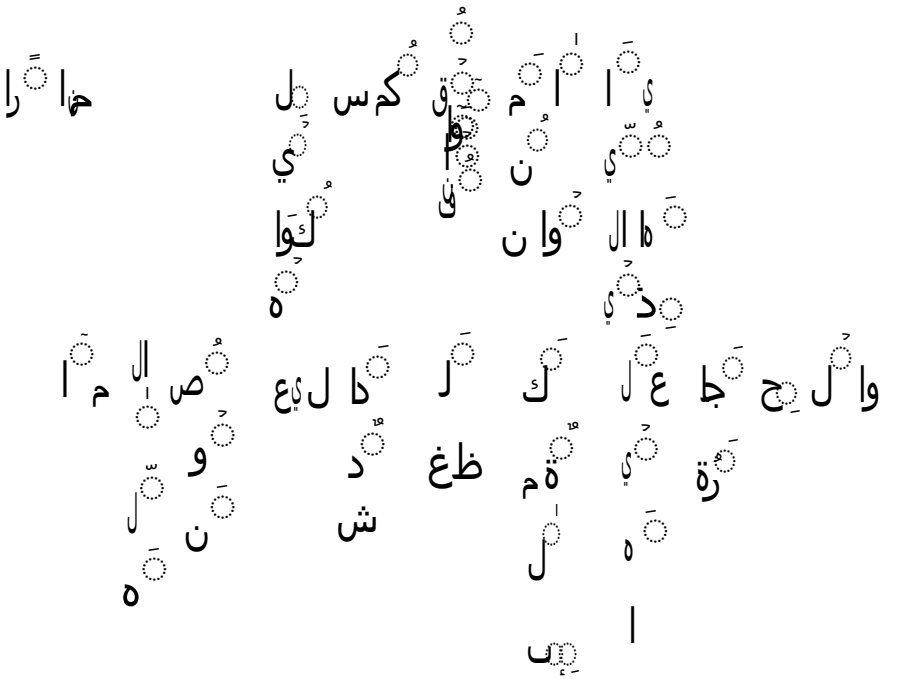
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

*L'idak ada paksaan di dalam beragama.*

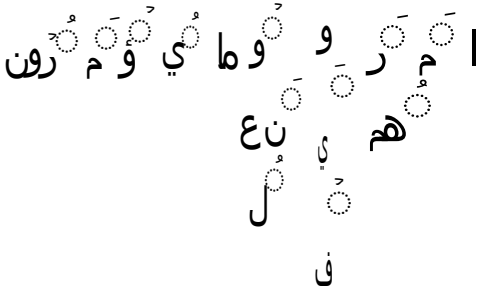
Menurutnya jika ketiga ayat tersebut dibaca secara utuh sebenarnya menjelaskan prinsip Islam bahwa pilihan agama yang benar adalah masuk agama Islam yang disertai dengan menjauhi kesesatan dan kekafiran. Sehingga, membiarkan kerabat atau orang lain murtad sama dengan menjerumuskan mereka ke dalam neraka.[138] Sebagaimana dalam Al-Qur'an:

وَقُ سَ ا لَ زَ ا لَ دَ هَ

Shofinul Huda



[138] Ibid. 196.



*Artinya*: *Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.*[139]

Umar tidak sependapat apabila murtad tidak ada unsur politik atau *subversive* maka bukanlah tindakan *hudud* yang mempunyai konsekuensi hukum. Dengan argumentasi bahwa hadis yang dijadikan landasan *hudud* bagi murtad adalah hadis ahad sehingga terlalu lemah untuk dijadikan landasan hukum. Menurutnya, murtad dihukum mati atau diperangi semuanya hampir ada unsur politik, bukan semata-mata pindah alasan pribadi. Dengan merujuk pendapat Muhammad Saltut, tidaklah karena kafir menghalalkan darah, tetapi disebabkan karena permusuhan dan perlawanan terhadap umat Islam ataupun berusaha mendiskreditkan ajarannya.212

Memotret dinamika pemikiran di atas, penulis menemukan titik perjumpaan murtad diposisikan beragam oleh para pemikir Islam, sehingga tidak dapat dipaksakan hanya satu pendapat yang paling benar dan dijadikan landasan sikap keberagamaan dalam menyikapi murtad. Perlakuan hukum mati murtad juga menemui titik ragam baik dari aspek kreteria, bentuk dan konsekuensi hukum murtad. Hal ini berdampak pada perlakuan hukum murtad juga tidak bisa mutlak satu pendapat untuk dijadikan landasan sikap keberagaman terhadap murtad dalam konteks Indonesia. Sehingga, memahami murtad tidak bisa hanya dilihat malalui satu aspek fikih, terutama

Shofiful Huda

di tengah masyarakat plural seperti Indonesia. Maka diperlukan pembacaan lebih luas dengan mempertimbangkan faktor Hak Asasi Manusia (HAM) yang tidak mengenal perbedaan ras, suku, budaya

[139] Al-Qur'an, 66: 6.

maupun agama. Agama harus mampu berdialog dengan problematika kemanusian kontemporer, salah satunya adalah problem kerukunan antarumat beragama. Saling menghormati antarumat berbeda agama saat ini adalah sebuah keniscayaan, termasuk yang berpindah agama (murtad).

Indonesia adalah cerminan masyarakat pluralistik dari aspek suku, ras, budaya dan agama (SARA). Keragaman agama di Indonesia merupakan kenyataan historis yang tidak bisa disangkal oleh siapa pun. Secara faktual beragam agama (Islam-Kristen-Katolik-Hindu-Budha-Konghochu) dan kepercayaan yang dipeluk masyarakat Indonesia. Keragaman agama di masyarakat memiliki potensi untuk saling keluar masuk agama satu ke agama lain (murtad) dengan beragam alasan.

Fenomena tersebut bisa menjadi problem besar di Indonesia jika disikapi hanya dengan satu sudut pandang. Jika memang benar murtad pada saat ini harus dihukum mati, tentu dapat menimbulkan banyak persoalan di masyarakat internasional termasuk Indonesia. Hal itu dapat menyebabkan orang dengan mudah menggunakan dalil agama untuk membunuh orang yang keluar Islam atau melegitimasi orang lain yang berbeda untuk dimasukkan katagori murtad, sehingga bisa dibunuh. Model penyikapan murtad ini yang perlu diwaspadai dan harus dilawan karena dapat mendorong konflik dan perpecahan masyarakat Indonesia.

Shofiful Huda

BAGIAN 3

# MUHAMMADIYAH DAN KEBEBASAN BERAGAMA DI INDONESIA

## A. Gerakan Dakwah Muhammadiyah

### 1. Sejarah Kelahiran Muhammadiyah

Kajian ini fokus mendeskripsikan sejarah, ideologi, perjuangan gerakan dan dinamika pemikiran Islam di Muhammadiyah. Sejarah dan ideologi gerakan Muhammadiyah penting diketahui untuk memahami karakter gerakan Muhammadiyah. Kelahiran Muhammadiyah merupakan perwujudan cita-cita dan gagasan KH. Ahmad Dahlan. Muhammadiyah digagas oleh KH. Ahmad Dahlan dan secara resmi sebagai organisasi disepakati pada tanggal 18 November 1912 di Kampung Kauman Yogyakarta.[1] Muhammadiyah sebagai salah satu gerakan sosial-keagamaan terbesar di Indonesia tidak lahir dan hadir di ruang hampa. L'etapi Muhammadiyah lahir dan hadir di tengah-tengah pergulatan realitas sosial-keagamaan masyarakat yang dinamis. Artinya, kelahiran Muhammadiyah merupakan keniscayaan sejarah. Ia dilahirkan dari rahim dinamika persoalan masyarakat yang membutuhkan solusi perubahan lebih baik.

34

[1] Adi Nugroho, *Biografi Singkat KH. Ahmad Dahlan 1869-1923*, (Yogyakarta: Garasi House of Book, 2010), 1.

Gerakan dakwah Muhammadiyah kurang lebih satu abad menyinari negeri Indonesia. Dakwah Muhammadiyah sudah teruji "daya imunitas" menghadapi dan merespons dinamika persoalan di masyarakat. Selaras pandangan ML' Arifin, ketahanan Muhammadiyah sebagai organisasi tertua yang masih hidup dan kehadirannya masih mempengaruhi persoalan masyarakat dalam prespektif nasional.[2] Ketangguhan Muhammadiyah dalam mengarungi bahtera dakwah sosial-keagamaan di Indonesia sudah teruji. Perjalanan itu teramati sejak era *Imperialisme* Belanda, Inggris, pendudukan Jepang, era Orde Lama, era Orde Baru hingga era Reformasi. Muhammadiyah selalu memposisikan diri sebagai penggerak, pendorong, penjaga dan pembaharu di masyarakat.

Konstribusi Muhammadiyah dalam merawat dan memajukan umat Islam dan bangsa Indonesia sudah diakui oleh seluruh elemen bangsa Indonesia termasuk dunia Islam Internasional.[3] Capaian-capaian di atas tentu tidak serta merta lahir begitu saja, namun melalui *etape* sejarah panjang berliku. Dimulai dari "Sang Pencerah" KH. Ahmad Dahlan hingga hari ini "Sang Ideolog" Haedar Nashir. Kemajuan Muhammadiyah saat ini sangat terikat dan terkait (*kotinuitas*) dengan sejarah sebelumnya, maka untuk memahami Muhammadiyah secara utuh diperlukan menelusuri latar sejarahnya.

Memahami kelahiran kelompok atau organisasi masyarakat, perlu dikaji tokoh-tokoh pendirinya. Hal itu penting, karena

[2] MT. Arifin, *Muhammadiyah Potret Yang Berubah,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 12.

[3] Pengakuan dunia internasional terhadap Muhammadiyah terbukti dari ketertarikan para Sarjana luar negeri meneliti Muhammadiyah. Seperti Mitsuo Nakamura (Sarjana dari Jepang) meneliti sejarah dan perkembangan Muhammadiyah di Kota Gedhe Yogyakarta. Hasil penelitiannya dibukukan, *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin,* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983). James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah: Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia,* terj. Andi Makmur Makka, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016). Selain itu para Sarjana Barat banyak mengapresiasi terhadap KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah, seperti Goerge Mc.Turnan Kahin "*the Muhammadiyah, an organization founded in 2012 at Yogyakarta by Kiai Haji Ahmad Dahlan, a beliver in modernist Islamic ideas. Originally devoted lagerly to education, the organization broadened its activities to include a wide range*". Lihat, Yunus Salam, *KH. Ahmad Dahlan; Amal dan Perjuanganya,* (Banten: Al-Wasat, 2009), 172.

ideologi, karakter, tujuan dan agenda perjuangan organisasi sangat dipengaruhi oleh latar sosio-kultur, politik dan keagamaan para pendirinya. Begitu juga kelahiran Muhammadiyah yang diprakarsai oleh KH. Ahmad Dahlan, tentu tidak lepas dari pengaruh kehidupannya. Oleh karena itu, penting terlebih dahulu untuk mengkaji sosok KH. Ahmad Dahlan dari segala aspek latar belakang kehidupannya.

Perintis dan penggerak awal Muhammadiyah adalah KH. Ahmad Dahlan.[fi] Ia lahir di kampung Kauman Kota Yogyakarta pada tahun 1868 M. Istilah "Kauman" menurut Van den Berg berasal dari bahasa Arab yaitu *Qawm* yang berarti masyarakat. Arti tersebut kurang tepat dengan kondisi sosio-kultur masyarakat Kauman. Kata ini bentuk dari derivasi dari kata *qaim* yang berarti "pemimpin Islam", sehingga Kauman lebih tepat berarti "*a place of the upholders of Islam"* "tempat para pemimpin Islam".[5]

Suasana kampung Kauman digambarkan oleh G.F Pijper sebagai kampung yang terdiri dari jalan-jalan "gang" sempit dan tembok-tembok bercat putih. Penduduk padat, suasana sepi dan tentram. Orang menyangka bahwa kesibukan penduduk itu berada di dalam kamar setengah gelap, daerah dekat masjid "Gedhe Kauman" dimungkinkan sebagai penjelmaan dari keinginan untuk dekat pada yang suci.[6]

Struktur masyarakat Kauman merupakan struktur yang mempunyai pertalian darah, kemudian membentuk ikatan keluarga. Hubungan pertalian darah antarkeluarga yang terkumpul pada suatu tempat tertentu kemudian membentuk masyarakat dengan karaktersitik tertentu.[7] Bentuk masyarakat yang demikian

[4] Nugroho, *Biografi Singkat KH. Ahmad Dahlan* , 39.

[5] Hisyam, *Cought Between Three fires:Javanes Penghulu Under Dutch Colonialism Administarition 1882-1942*, (Jakarta: INIS, 2001), 166.

[6] GF.Pijper, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1990-1950,* terj. Tudjimah dan Yessy Augustdin (Jakarta: Universitas Indonesia,1984), 65.

[7] Michael Banten (edit), *The Social Antropology of Complex Society,* (London: Tavistock Publication, 1973), 7. Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman; Menguak Identitas Kampung*

mempunyai ikatan pekat dan tertutup. Setiap warganya menegakkan ikatan kebersamaan, baik di dalam upacara keagamaan, perkawinan dan sukar bisa menerima pengaruh serta perpindahan penduduk dari luar.[8] Kauman punya peran dalam sejarah lahirnya Kesultanan Yogyakarta, karena mempunyai hubungan erat dengan biokrasi Kerajaan. Kauman juga kemudian sangat dikenal sebagai "Kampung Muhammadiyah".[9] Dari kampung Kauman lahirlah "Sang Pencerah" peradaban umat Islam Indonesia. Dari sini lahir dan tumbuh para pemimpin umat, ulama dan ilmuwan yang menjadi katalisator perubahan di masyarakat, salah satunya adalah KH. Ahmad Dahlan.

Ahmad Dahlan memiliki nama kecil Muhammad Darwis.[10] Ayahnya bernama KH. Abu Bakar, seorang Khatib Masjid Besar Kesultanan Yogyakarta. Nasab KH. Ahmad Dahlan tersambung sampai kepada Syekh Maulana Malik Ibrahim.[11] Ibunya bernama Siti Aminah, yakni putri KH. Ibrahim Penghulu Kesultanan Yogyakarta. Dari silsilah tersebut dapat diketahui bahwa keturunan KH. Ahmad Dahlan adalah dari keturunan ulama dan elite priyayi Jawa, bukan sekadar pedagang biasa seperti yang banyak dikenal selama ini.[12]

---

*Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), 1.

[8] Eric R. Wolf, "Closed Corporate Peastn Communities In Mesoamerica and center Java", dalam Jack M. Petter (ed), *Peasant Society*, (Boston: Brown and Company, 1967), 231-237. Lihat, Darban, *Sejarah Kauman,* 1-2.

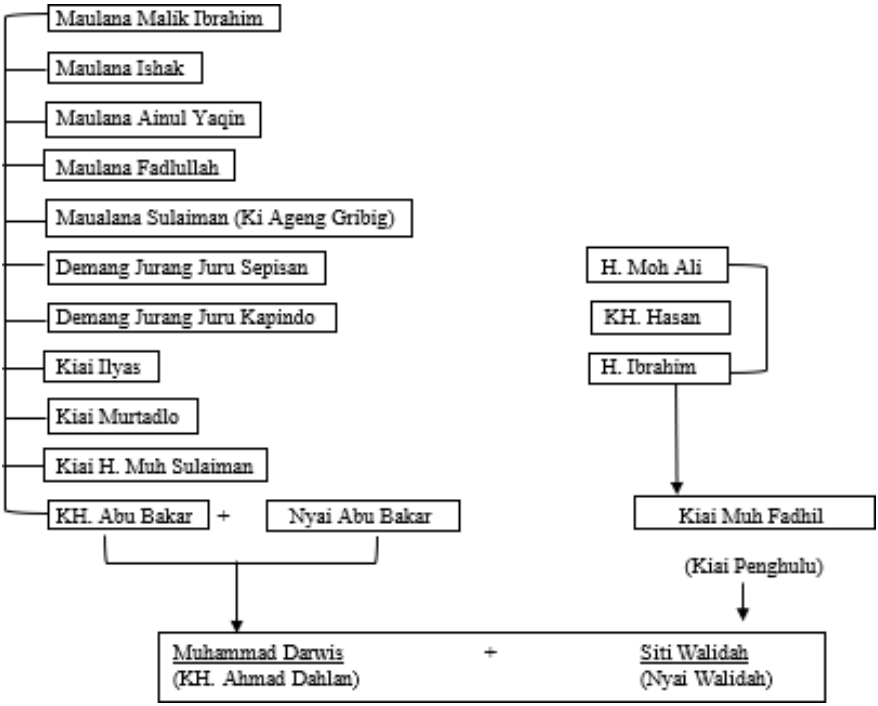
[9] Ibid., 2.

[10] Muhammad Darwis adalah anak ke-4 dari tujuh bersaudara, Nyai Ketib Harum, Nyai Muhsin (Nyai Nur), Nyai H. Saleh, Muhamamd Darwis, Nyai Abdurrahman, Nyai Muhammad Fakih dan Basir. M.Yusron Asrofie, *Kyai Ahmad Dahlan*, *Pemikiran dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta: Yogyakarat Offset, 1983), 21.

[11] Dalam kultur Islam di Indonesia keturunan Arab mendapatkan penghormatan tinggi. Posisi ini memberi ligitimasi religius KH. Ahamd Dahlan untuk leluasa mengembangkan Islam. Baca, Junus Salam, *KH. Ahmad Dahlan: Amal dan Perjungannya*, 27. Adapun posisi Syekh Maulana Malik Ibrahim adalah salah satu tokoh penyebar agama Islam di tanah Jawa dan termasuk jajaran Wali Songo yang sangat dihormati bahkan dikeramatkan oleh masyarakat Jawa, makamnya berada di daerah pesisir Gresik dan menjadi salah satu tujuan utama ziarah masyarakat Jawa. Lihat, Abdurrahman Mas'ud, "Pesantren dan Walisongo", dalam Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 223-224.

[12] Abdul Munir Mulkhan (edit), *Api Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan*,(Yogyakarta: Multi Press,2008), 17.

turnitin Page 113 of 366 - Integrity Submission Submission ID trn:oid:::1:3203678611


**Bagan 1. Silsilah Keturunan KH. Ahmad Dahlan.**[13]

KH. Ahmad Dahlan mendapatkan pendidikan awal langsung dibimbing oleh ayahnya, tidak dipendidikan formal. Lʼradisi pendidikan model ini disebabkan ada anggapan di kalangan orang Kauman, bahwa orang yang sekolah di sekolah pemerintah Belanda (*Gubernemen*) dianggap kafir atau Kristen.[1fi] Oleh karena itu sewaktu menginjak usia sekolah, KH. Ahmad Dahlan tidak disekolahkan, tetapi diasuh dan dididik ilmu-ilmu agama Islam oleh kerabatnya sendiri di rumah. Pada usia delapan tahun, ia telah lancar membaca Al-Qur'an hingga *khatam*. Selanjutnya, ia belajar ilmu fikih kepada KH Muhammad Saleh, Ilmu Nahwu kepda KH. Muhsin (keduanya kakak ipar), dan kepada KH. Muhammad Nur dan KH. Abdul Hamid

[13] Silsilah ini dikutip dari bukunya Eyang Abdurrahman Plasakuning Yogyakarta. Baca, Salam, *KH. Ahmad Dahlan: Amal dan Perjungannya*, 54.

[14] Pasha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam,* 61.

turnitin Page 113 of 366 - Integrity Submission

Submission ID trn:oid:::1:3203678611

dalam berbagai ilmu.[15]

KH. Ahmad Dahlan dinikahkan dengan Siti Walidah putri Kepala Penghulu Kesultanan Yogyakarta (KH. Muhammad Fadhil) pada tahun 1889 M.[16] KH. Muhammad Fadhil dengan Nyai Abu Bakar (Ibu M. Darwis) adalah saudara, jadi antara KH. Ahmad Dahlan dengan Siti Walidah itu masih saudara sepupu. Dalam keluarga elite Jawa atau elite agama menikahkan dengan saudara atau kerabat dekat adalah sebuah tradisi untuk menjaga "*marwah*" atau garis keturunan dan kekuasaan.[17]

Pernikahan KH. Ahamad Dahlan dengan Siti Walidah memperoleh enam anak, yaitu Johanah, Siraj Dahlan, Siti Busyro, Irfan Dahlan, Siti Zuhara.[18] KH. Ahmad Dahlan, pernah menikah dengan beberapa perempuan (janda), seperti dengan Nyai Abdullah janda H. Abdullah berputra R.H. Duri, Nyai Rum (bibinya Prof Kahar Muzakkir), Nyai Aisyah (adik Ajengan Penguhulu Ciancur) punya putri bernama Dandanah, dan Nyai Solihah. Semua istrinya paling lama menemani KH. Ahmad Dahlan hingga wafat adalah Nyai Walidah.[19]

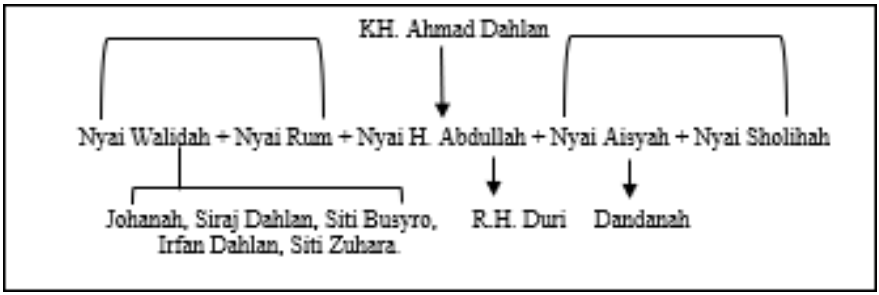
[15] Djarnawi Hadikusumo, *Aliran Pembaharuan Islam dari Jamaluddin al-Afghani sampai KH.A. Dahlan* (Yogyakarta: Persatuan, tth), 74. Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, 61.

[16] Sudjak, *Muhammadiyah dan Pendirinya*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1989), 2.

[17] Model perkawinan ini disebut perkawinan *enagomus*, yaitu perkawinan antarkerabat Kyai. Tradisi perkawinan ini sampai saat ini masih dilestarikan di masyarakat Jawa-Santri. Bertujuan agar kenasaban dan kekuasaan pesantren tidak terputus atau hilang. Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3S, 1994), 52.

[18] Salam, *KH. Ahmad Dahlan*, 60-61.

[19] Ibid., 61.




**Bagan 2. Silsilah Keluarga KH. Ahmad Dahlan[20]**

KH. Ahamad Dahlan menunaikan Ibadah Haji pertama pada Rajab 1308 H (1890 M). KH. Ahmad Dahlan berguru ilmu agama kepada KH. Mahfud Ľermas, KH. Nahrowi Banyumas, KH. Muhammad Nawawi al-Bantani dan juga kepada para ulama Arab selama di Makkah. Ia juga mendatangi ulama madzhab Syafi'i yaitu Bakri Syatha mendapat ijazah dengan nama "Haji Ahmad Dahlan".[21] Nama Ahmad Dahlan hingga saat ini lebih dikenal oleh seluruh masyarakat Islam Indonesia dan Internasional.

Muhammad Darwis dipercaya oleh ayahnya membantu mengajar santri remaja dan santri dewasa di Langgar *Kidoel* maupun di Masjid Gedhe Kauman setelah ibadah haji pertama. Dari proses mengajar ilmu agama inilah kemudian Muhammad Darwis lebih dikenal dan dipanggil oleh warga Kauman dengan nama Kyai Ahmad Dahlan.[22] KH. Ahmad Dahlan berangkat haji kedua pada tahun 1903. Aktivitas KH. Ahmad Dahlan selama di Makkah adalah memperdalam keilmuan Islam kepada ulama terkemuka. Seperti Syekh Saleh Bafedal, Syekh Sa'id Yamani, dan Syekh Sa'id Bagusyel belajar ilmu fikih, ilmu hadis kepada Mufti Syafi'i, Ilmu Falak kepada Kyai

[20] Ibid., 62.

[21] Nugroho, *Biografi Singkat KH. Ahmad Dahlan*, 25.

[22] Kyai dalam studi Dhofier tentang Pesantren, ia membagi pengertian Kyai dalam tiga pengertian: Pertama, yaitu gelar kehormatan bagi barang-barang yang dianggap keramat missal "Kyai Garuda Kencana". Kedua, gelar kehormatan untuk orang tua. Ketiga, gelar yang diberikan pada orang yang memiliki pengetahuan agama Islam atau pemimpin pesantren atau yang mengajar Kitab Kuning ke santrinya. Kyai Ahmad Dahlan masuk katagori ketiga. Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 55.

As'ary Bawean, dan ilmu Qira'at kepada Syekh Ali Misri Mekkah. KH. Ahmad Dahlan bersahabat dengan para ulama Indonesia yang lama bermukim di Makkah, seperti Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi, Kyai Nawawi Al-Bantani, Kyai Abdullah Surabaya, KH. Fakih Maskumambang. [23]

Mereka sering melakukan diskusi berbagai masalah tentang kondisi sosial-keagamaan yang sedang terjadi di Indonesia. Selain belajar Islam, KH. Ahmad Dahlan juga mengkaji pemikiran-pemikiran pembaharuan Islam yang sedang ramai disebarkan oleh Jamaluddin al-Afghani, Muhamamd Abduh, Muhammad Rasyid Ridha.[2fi] Dari sumber-sumber inilah yang kemudian hari banyak menginspirasi dan menggerakkan KH. Ahmad Dahlan untuk melakukan pembaharuan Islam di Indonesia melalui Muhammadiyah.[25]

KH. Ahmad Dahlan mengalami percepatan (*eskalasi)* intelektual yang progresif setelah kepulangan ibadah haji kedua. Eskalasi intelektual itu dipengaruhi dari karya tulis dan para pemikir pembaharuan Islam. Di antaranya *Risalah L'auhid*,[26] *L'afsir Juz*

[23] Sudjak, *Muhammadiyah dan Pendirinya,* 6. Nugroho, *Biografi Singkat KH. Ahmad Dahlan,* 27. Pasha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam,* 64.

[24] Para pemikir di atas (Jamaluddin Al Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha) di kelompokan pada arus pemikiran pembaharuan Islam. Karakter ide pembaharuan Islam adalah: pintu ijtihad harus dibuka kembali dengan meninggalkan *taqlid*, membangkitkan teologi *Qodariyah* dari *Jabariyah,* merubah orientasi hidup dari orientasi hanya keakhiratan diimbangi orientasi keduniaan, sistem pendidikan terintegrasi (ilmu agama dan ilmu teknologi), sistem politik demokrasi dari absolutisme politik. Lihat, Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 51-77, 208-209.

[25] Terkait keterpengaruhan pemikiran KH. Ahmad Dahlan dengan pemikiran pembaharuan Islam (Mohamamd Abduh), ada cerita yang sangat lazim di kalangan orang Muhammadiyah dan orang Al-Irsyad, diceritakan bahwa pada suatu kali Dahlan dan Soekarti (Pendiri al-Irsyad) duduk berhadapan di sebuah Kererta Api di Jawa tanpa mengenal satu sama lain, untuk menghabiskan waktunya Dahlan membaca Tafsir al-Manar dari Abduh, hal ini sangat menarik perhatian Soekarti yang tidak menyangka seorang pribumi dapat membaca kitab yang sangat ilmiah. Hal ini menimbulkan percakapan di antara keduanya menyampaikan janji bersama bahwa mereka bekerja untuk menyebarkan pemikiran Abduh di masyarakat masing-masing, yaitu kalangan Arab dan Indonesia. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Indonesia 1900-1942,* (Jakarta, LP3ES, 1980), 87.

[26] Kitab *Risalah Tauhid,* secara garis besar berisi tentang prinsip-prinsip dasar ajaran keImanan (teologi) dan sejarah peradaban Islam. Syekh Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid,* Terj. (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)

*'Amma* dan *Al Islam Wan-Nashraniyyah* karya Muhammad Abduh.[27] Kitab *At-Ľawassul wal-Washilah fil Bid'ah* Karya Ibnu Ľaimiyyah.[28] *Ľafsir al-Manar dan* majalah *al-Urwatul Wutsqa* karya Sayyid Rasyid Ridha. *Dairatul Ma'arif* karya Farid Wajdi. Kitab *Izhharul Haqq* karya Rahmatullah al-Hindi. Kitab *Matan Al-Hikam* karya Ibn Atha'illah. *Kitab-kitab H}adith* karya Imam Mazhab Hanbali. Kitab *Al-Qashaid ath-Ľhasiyah* karya Abdullah al-Aththas.[29]

Paradigma pemikiran para cendekiawan Muslim di atas dikelompokkan pada varian pemikiran pembaharuan Islam. Konstruksi pemikiran ini berorientasi pentingnya rekonstruksi paradigma dan metodologi kajian Islam dalam merespons perosoalan-persoalan sosial, politik, ekonomi, budaya dan keagamaan melalui perangkat ijtihad dan pemanfaatan besar akal.[30] Langkah ini diharapkan dapat menggeser kemunduran menuju kemajuan peradaban Islam. Kemunduran peradaban Islam disebabkan banyak faktor, salah satunya faktor adalah "kegagapan" dan "kekakuan" umat Islam menyikapi perubahan sosial di masyarakat. Konstruksi gagasan ini, selanjutnya mempengaruhi dan mendorong kesadaran pemikiran dan perilaku sosial-keagamaan KH. Ahmad Dahlan dalam rangka mendorong pembaharuan Islam di Indonesia dengan mendirikan Muhammadiyah.

Paradigma pembaharuan Islam KH. Ahmad Dahlan tidak berhenti pada tataran wacana tetapi difungsionalisasi menjadi gerakan nyata. Paradigma ini terinspirasi pada tafsir Q.S al-Ma'un: 1–7.

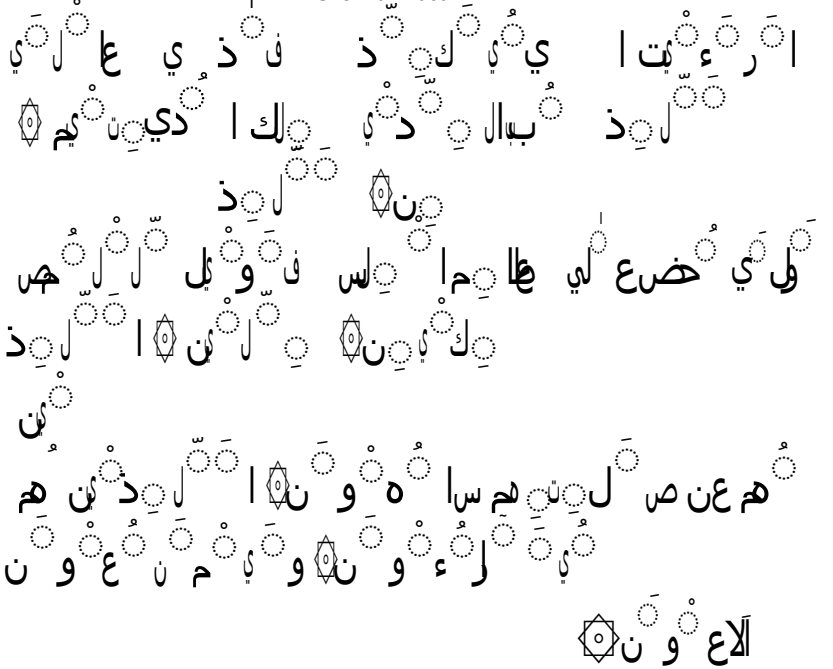
---

[27] Muhammad Abduh (Mesir) adalah tokoh pembaharuan Islam, inspirator perubahan di dunia Islam dengan membongkar kejumudan berpikir dan membuka pintu ijtihad yang luas. Dia termasuk tokoh yang sangat mempengaruhi pembaharuan Islam di Indonesia termasuk pada diri KH. Ahmad Dahlan yang kemudian tergerak mendirikan Muhammadiyah. Lihat, A. Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam Di Jawa pada awal abad keduapuluh* (Surabaya: Bina Ilmu, 1981), 98. Nasution, *Pembaharuan dalam Islam,* 58-69.

[28] Ibnu Taimiyyah, adalah salah satu filosuf Islam terbesar di dunia Islam, pemikirannya sering dijadikan rujukan bagi kelompok salafiyah yang mengusung ideologi puritan-ortodoks. Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal,* 56.

[29] Hadjid, *Pelajaran KH A. Dahlan*, 3. Salam, *KH. Ahmad Dahlan*, 58-59.

[30] Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan,* 51-77.



*Artinya: L'ahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim. Dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang salat. (Yaitu) orang-orang yang lalai dari salatnya. Orang-orang yang berbuat riya. Dan enggan (menolong dengan) barang berguna.*[31]

Ayat di atas memotret bahwa kesalehan individu tidak cukup tetapi harus seimbang dengan kesalehan sosial. Keseimbangan tersebut, tampak dari selain penguatan ibadah-akhlak masyarakat, KH. Ahmad Dahlan memprakarsai pembangunan institusi kesehatan Penolong Kesengsaraan Oemum (PKO) dan pendidikan. Pendirian institusi kesehatan dan pendidikan bertujuan untuk membantu mendapatkan akses kesehatan dan pendidikan bagi warga pribumi di sekitar Kauman Yogyakarta. Ijtihad tersebut sangat membantu bagi warga pribumi di tengah kebijakan politik diskriminatif dari Pemerintah Hindia Belanda yang lebih menguntungkan warga asing (Eropa, Cina, Arab).[32]

Pembangunan pendidikan (Madrasah) ini merupakan tonggak dari rekonstruksi sistem pendidikan Islam di Indonesia. Sistem yang dibangun adalah model pendidikan bersistem kelas dengan gabungan materi keilmuan agama dan umum. Sistem pendidikan Islam sebelumnya dikembangkan dengan sistem pendidikan tradisional

[31] Al-Qur'an, 107: 1-7.

[32] Lebih jelas terkait kebijakan diskriminasi pemerintah Hindia Belanda. Baca, M. Imaduddin Nasution, "Demokrasi dan Politik Minoritas di Indonesia", https://jurnal.dpr.go.id.// indexs.articel, diakses tanggal 10 November 2019

(pesantren) yang memfokuskan pada keilmuan Islam klasik (Ilmu Hadis, L'afsir, Nahwu-Sharaf, Kalam, Fikih, dan lain-lain) serta hafalan. Pembaharuan sistem pendidikan Islam model madrasah, terletak pada dua hal. *Pertama*, integrasi keilmuan Islam klasik dengan modern (bahasa Belanda, Al-Jabar, Falak, dan keorganisasian). *Kedua*, menekankan konteks pemahaman daripada hafalan terhadap ajaran Islam. Model pendidikan Islam inilah yang hingga saat ini banyak dipraktikkan di Indonesia. Untuk mempermudah proses pembelajaran di Madrasah KH. Ahmad Dahlan mengangkat dua orang menjadi Lurah Pondok yaitu Muhammad Jalal Suyuti dari Magelang dan KH. Abu 'Amar dari Jamsaren Sala. Materi yang diajarkan adalah ilmu Falak, Bahasa Belanda, Al-Jabar, L'auhid dan L'afsir dari Mesir.[33]

Aktivitas keseharian KH. Ahmad Dahlan adalah mengurus madrasah dan menjadi *khatib* di Masjid Gedhe Kauman setiap dua bulan sekali. Dia juga mendapat jadwal piket seminggu sekali di Serambi Masjid Gedhe Kauman dengan gaji tujuh gulden sebulan.[3fi] Selain menjadi Khatib Masjid Gedhe, ia juga berdagang batik ke kota-kota di Jawa. Dalam perjalanan dagang, KH. Ahmad Dahlan selalu menyempatkan diri untuk bersilaturahmi kepada para tokoh setempat untuk berdiskusi terutama persoalan kemunduran umat Islam Indonesia.[35] Salah satunya adalah sering menginap di rumah KH. Mas Mansur[36] kalau sedang berdagang batik ke Surabaya.[37]

Aktivitas sosial-politik dan keagamaan KH. Ahmad Dahlan semakin luas dan padat. Di antaranya KH. Ahmad Dahlan bergabung

[33] Sudjak, *Muhammadiyah dan Pendirinya,* 13-14.

[34] Salam, *KH. Ahmad Dahlan, Amal dan Perjuanganya*, 8.

[35] Sudjak, *Muhammadiyah dan Pendirinya,* 15.

[36] KH. Mas Mansur adalah salah satu tokoh pembaharuan Islam di Indonesia yang dikenal sangat gigih menentang penjajahan Belanda dan Jepang, sehingga dengan sikap non-kompromi tersebut menjadikan beliau sangat ditakuti oleh Jepang. Atas peran perjuanganya dalam Mempertahankan Indonesia maka beliau dianugrahi Pahlawan Indonesia. Soebagijo I.N, *KH. Mas Mansur Pembaharu Islam di Indonesia*, (Jakarat: Gunung Agung, 1982).

[37] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*, (Surabaya: Hikmah Press, 2005), 46-47.

dengan organisasi Budi Oetomo (BO) Cabang Yogyakarta yang didominasi elite priyayi Jawa yang *abangan* sebagai anggota dan pengurus.[38] KH. Ahmad Dahlan aktif di perkumpulan Sarekat Islam (SI) yang sebagian besar anggotanya adalah kaum pribumi dan santri, sebagai anggota dan penasehat, serta anggota Panitia L'entara Pembela Kanjeng Nabi Muhammad SAW.[39]

KH. Ahmad Dahlan aktif diperkumpulan *Jami'at al-Khair* Jakarta tahun 1910. KH. Ahmad Dahlan mendapatkan banyak pengalaman dalam mengelolah pendidikan di perkumpulan *Jami'at al-Khair*. Perkumpulan ini membangun sekolah-sekolah agama dan mengajarkan bahasa Arab serta bergerak di bidang sosial. Jejaring perkumpulan ini sangat luas, di antaranya adalah relasi dengan para pemimpin Islam di L'imur L'engah. Di perkumpulan ini, KH. Ahmad Dahlan memperoleh pasokan majalah *al-urwatul wutsqa* dari L'imur L'engah.[fi0]

Menurut Deliar Noer, arti penting aktifnya KH. Ahmad Dahlan diperkumpulan *Jamia't al-Khair* adalah mulai mengenal dan mempelajari organisasi modern yang memiliki lembaga pendidikan bersistem modern.[fi1] Selain itu, KH. Ahmad Dahlan mendapatkan dua pelajaran penting: *Pertama*, usaha perbaikan masyarakat tidak bisa dilaksanakan secara sendiri, tetapi harus bekerja sama dengan orang banyak (berorganisasi). *Kedua,* untuk memperbaiki

[38] Keterlibatan KH. Ahmad Dahlan dalam Budi Oetomo ini terjadi pada tahun 1909, pada saat KH. Ahmad Dahlan bersilaturahim ke rumah Dr.Wahidin Sudirohusodo di Ketandan Yogyakarta. Ia berdiskusi tentang perkumpulan Budi Oetomo dan akhirnya tertarik dan masuk menjadi pengurus Budi Oetomo Cabang Yogyakarta. Dalam perkumpulan Budi Oetomo, KH. Ahmad Dahlan memiliki peran penting karena setiap akhir rapat selalu bertugas memberikan siraman keagamaan pada anggota. Dari sini KH. Ahmad Dahlan mulai menyebarakan paham pembaharuan Islam, baca Pasha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan*, 113.

[39] Salam, *KH. Ahmad Dahlan, Amal dan Perjuanganya*, 63-64. Pemetaan struktur masyarakat Jawa ke dalam tiga struktur Priyayi, Abangan dan Santri merupakan hasil kajian Clifrod Greezt. Pemetaan ini berimplikasi pada hak dan kewajiban di masyarakat dan stastus sosialnya. Walaupun teori ini oleh banyak pemikir Indonesia kurang sepakat terhadap pembagaian kelas masyarakat Jawa-Islam tersebut. Clifrod Greezt, *Religion of Java*, (Chicago: The Universty of Chicago Press, 1959).

[40] Hadikusuma, *Aliran Pembaharuan Islam*, 72-73.

[41] Noer, *Gerakan Modern Islam,* 90.

masyarakat, jalur yang tepat adalah melalui jalur pendidikan. Sebab, membangun kesadaran sosial-politk untuk keluar dari ketertindasan dan keterpurukan penjajahan masyarakat dibutuhkan waktu lama, maka jalur pendidikan ini paling tepat.[fi2]

KH. Ahmad Dahlan kemudian mewujudkan gagasanya dengan mendirikan sekolahan dengan nama sekolah *Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah* diresmikan pada 1 Desember 1911. Sekolah ini mengajarkan keilmuan Islam dengan umum dengan model dialogis (proses pemahaman). Sekolah ini masuk siang antara pukul 1fi.00 hingga 16.00. Pada awal pendirian mendapatkan delapan murid dengan guru KH. Ahmad Dahlan dan dapat bantuan guru dari Budi Oetomo Cabang Yogyakarta.[fi3]

KH. Ahmad Dahlan mempunyai sumbangsi sangat besar bagi pembangunan peradaban dunia Islam dan khusus masyarakat Islam di Indonesia. Sumbangan terbesar dan nyata hingga saat ini masih dapat dirasakan bagi masyarakat Islam dan bangsa Indonesia adalah Muhammadiyah, sudah berdiri kokoh kurang lebih satu abad. Sehingga, hanya manusia pilihan yang mendapatkan "ilham" dengan kekuatan iman, doa dan mata hati "batin" yang bersih yang dapat melakukan ini semua, dan itu adalah KH. Ahmad Dahlan.

KH. Ahmad Dahlan di beberapa karyanya tidak pernah melepas analisis dari kepekaan melihat masyarakat lokal dan keterbukaan dalam memahami ajaran agama. Sehingga, ada sebagian orang mengatakan bahwa KH. Ahmad Dahlan adalah seorang sufis model *Ghozalian* yang meletakan dimensi isoterik etik lebih penting dari dimensi *eksoter syariah*.[fifi] Kyai Hadjid menggambarkan sosok KH. Ahmad Dahlan, sebagai berikut:

---

[42] Pasha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan*, 115.

[43] Berdirinya sekolah ini mendapat reaksi keras dari masyarakat, tetapi oleh KH. Ahmad Dahlan hanya disambut dengan senyum. Ibid., 116.

[44] F.Ma'ruf, *Analisa Akhlak dalam Perkembangan Muhammadiyah* (Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1964), 6.

turnitin Page 123 of 366 - Integrity Submission Submission ID trn:oid:::1:3203678611


> "Seumpama para ulama saya gambarkan sebagai tentara dan kitab-kitab yang tersimpan dalam perpustakaan serta toko kitab saya gambarkan sebagai senjata yang tersimpan dalam gudang, maka KH. Ahmad Dahlan adalah ibarat salah satu tentara itu yang tahu betul bagaimana menggunakan bermacam senjata sebagaimana mestinya. Sehingga, ilmu KH. Ahmad Dahlan mendapat barokah dari Allah berguna bagi umat Islam Indonesia dan Persyarikatan Muhammadiyah yang maksudnya untuk mengikuti jejak Nabi Muhammad."[fi5]

Kyai Hadjid menggambarkan karakter KH. Ahmad Dahlan sebagai seorang yang memiliki akal cerdas (*dzakak)* untuk memahami kitab-kitab sukar. Ia mempunyai kepekaan terhadap berita bahaya besar (*maziyah al-'adhim*) yang disebut di Al-Qur'an surat *an-Naba'*, sehingga nasihat yang disampaikan kepada murid-muridnya begitu dalam dan bermakna. KH. Ahmad Dahlan pada akhir hidupnya tampak sedang dalam sifat *raja',* yaitu mengharap rahmat L'uhan.[fi6]

GR.Ay. Koes Moertiyah menggambarkan sosok KH. Ahmad Dahlan adalah "*Luhur Ing Budi, L'renginas Ing Gawe, Handayani Sesami*" (baik akhlaknya, pekerja keras dan mengayomi sesama).[fi7] Sosok kepemimpinan KH. Ahmad Dahlan digambarkan dalam istilah Jawa "*sabar drana lila gegawa",* yaitu pemimpin yang memiliki sifat dan kemampuan untuk mengendalikan diri walaupun harapan dan kenyataan tidak sejalan. Orang desa sangat menghargai seseorang yang bisa mengendalikan emosi "*sinamun ing samudana, sesadone adu manis".* Biar pun tidak pas hatinya, bahkan sampai marah tetapi seorang tetap menyembunyikan perasaannya lewat senyum manis.[fi8] Sikap kepemimpinan KH. Ahmad Dahlan memiliki karakter *lila gawe* (rela

[45] Hadjid, *Pelajaran KH. Ahmad Dahlan*, 5.

[46] Ibid., 6.

[47] GRAy. Koes Moertiyah & Nasruddin Anshory Ch, *Tafsir Jawa Keteladanan Kiai Ahmad Dahlan,* (Yogyakarta: Adiwacana, 2010), v.

[48] Ibid., 33.

turnitin Page 123 of 366 - Integrity Submission

Submission ID trn:oid:::1:3203678611

dan ikhlas), lapang dada, terbuka hati, berani kehilangan dan tidak mau menyesali kerugian atas dirinya, bencana, kesulitan dan cobaan dari mana pun datanganya dianggap seolah-olah tidak pernah terjadi.[fi9]

KH. Ahmad Dahlan meninggal dunia pada 1923 di Yogyakarta.[50] Atas jasa perjuangannya, KH. Ahmad Dahlan dianugerahi gelar Pahlawan Nasional oleh Pemerintah Indonesia dengan Surat Keputusan Presiden Soekarno No. 675 tahun 1961 tanggal 27 Desember dengan beberapa alasan. *Pertama*, pelopor gerakan kebangkitan umat Islam untuk menyadari nasibnya sebagai bangsa terjajah yang masih harus belajar dan berbuat. *Kedua*, dengan organisasi Muhammadiyah telah banyak memberikan ajaran Islam yang murni kepada bangsanya. *Ketiga*, dengan Muhammadiyah telah mempelopori amal usaha sosial, pendidikan yang amat diperlukan bagi kebangkitan dan kemajuan bangsa dengan jiwa ajaran Islam.

Dengan Muhammadiyah bagian wanitanya (Aisyiah) telah mempelopori kebangkitan wanita Indonesia untuk mengecap pendidikan dan berfungsi sosial setingkat dengan pria.[51] KH. Ahmad Dahlan telah meletakkan fondasi perubahan yang dinamis, khususnya dalam mengajarkan pentingnya membangun kepedulian terhadap kemanusian terutama mereka yang termarginalkan *(mustadh'afin)*. Sehingga KH. Ahmad Dahlan, menurut hemat penulis pantas disebut sebagai Bapak Sosialisme Islam Indonesia.

KH. Ahmad Dahlan, sepanjang perjalanan hidupnya banyak menelurkan gagasan cerdas terutama di wilayah pemikiran dan aksi sosial-keagamaan. Gagasan atau ajaran KH. Ahmad Dahlan sebagian terangkum dalam buku karya KRH. Hadjid, *Pelajaran KH. Ahmad Dahlan: 7 Falsafah Ajaran dan 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*.[52]

---

[49] Ibid., 34.

[50] KH. Ahmad Dahlan wafat pada tangal 23 Februari 1923 di Kauman Yogyakarta, setelah menderita penyakit yang lama. Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah*, (Jakarta, Pustaka Sinar Harapan,1995), 42.

[51] "Ahmad Dahlan"*//https://id.m.wikipedia.org,* diakses tanggal 24 April 2018.

[52] KRH. Hadjid adalah salah satu murid termuda dari KH. Ahmad Dahlan. Lihat Hadjid, *7 Flasafah Ajaran,* 1.

a. Manusia hidup di dunia hanya sekali untuk bertaruh, yakni sesudah mati akankah mendapat kebahagiaan atau sengsara.
b. Kebanyakan di antara para manusia berwatak angkuh dan takabur mereka mengambil keputusan sendiri-sendiri.
c. Manusia kalau mengerjakan pekerjaan apa pun berulang-ulang maka kemudian menjadi biasa, kalau sudah menjadi kesenaganan sulit dirubah. Sudah menjadi tabiat manusia bahwa akan membela adat kebiasaan yang telah diterima baik dari sudut keyakinan dan *i'tiqad* maupun amal perbuatan. Kalau ada yang ingin mengubah akan dibela mati-matian, demikian itu karena dianggap bahwa apa yang dikerjakan itu sudah benar.
d. Manusia perlu digolongkan menjadi satu dalam kebenaran harus bersama menggunakan akal untuk memikir bagaimana sebenarnya hakikat dan tujuan manusia hidup di dunia apakah perlunya? Hidup di dunia harus mengerjakan apa? memberi apa? Apa yang dituju? Maka, jika hidup di dunia sekali ini sampai sesat, akibatnya akan celaka dan sengsara selamanya,
e. Mula-mula, agama Islam kelihatan cemerlang, kemudian semakin suram tetapi sesungguhnya yang suram itu adalah manusianya.
f. Kebanyakan pemimpin rakyat belum berani mengorbankan harta benda dan jiwanya untuk berusaha membangun umatnya dalam kebenaran malah pemimpin itu biasanya hanya mempermainkan dan memperalat umatnya yang bodoh dan lemah.
g. Belajarlah ilmu pengetahuan (teori) dan belajarlah amal (mengerjakan dan memperaktikkan) semua pelajaran itu bertahap dan harus meningkat.

Selain itu, ada ajaran KH. Ahmad Dahlan yang penuh makna yang diajarkan pada dirinya sendiri.

> "Hai, Dahlan, sesungguhnya perkara yang menakutkan lebih besar dan hal-hal yang sangat buruk telah berada di hadapanmu dan pasti engkau akan melihatnya, mungkin engkau akan selamat atau engkau akan tewas. Hai, Dahlan, kuatkanlah dirimu, dunia ini sendirian berserta Allah dan mukamu akan mati, pembalasan, pemeriksaan, surga dan neraka. Dan pikirkanlah apa yang mendekati engkau dari sesuatu yang ada di mukamu (mati) dan tinggal selain itu, wassalam. Mereka yang suka kepada dunia, sama mendapat diploma padahal tanpa sekolah. Akan tetapi, mereka yang bersekolah karena suka akhirat tidak pernah naik kelasnya padahal mereka bersunguh-sungguh. Hal ini menggambarkan orang yang celaka di dunia dan akhirat karena tidak mau mengekang hawa nafsunya. Apakah engkau tidak melihat orang yang mempertuhankan hawa nafsunya".[53]

KH. Ahmad Dahlan memberi kontribusi besar pada rekonstruksi metodologi tafsir Al-Qur'an. KH. Ahmad Dahlan mengajarkan kepada kita bagaimana mengkaji Al-Qur'an secara utuh *(komprehensif),* mulai dari belajar membaca, menerjemahkan, memahami, hingga mengamalkan. Apabila belum dapat menjalankan dengan sesungguhnya, maka tidak perlu membaca ayat-ayat yang lainnya.[5fi] Hal itu sudah dibuktikan oleh KH. Ahmad Dahlan pada saat mengajarkan QS. Al-Ma'un kepada para santrinya, beliau belum berganti Surat lainnya, selama kandungan QS. Al-Ma'un ini belum diamalkan di masyarakat. Maka hasil dari refleksi dan spirit QS. Al-Ma'un kemudian menjadi gerakan sosial mendirikan PKO, Panti Asuhan, sekolahan dan sebagainya. KH. Ahmad Dahlan memahami surat tersebut bahwa tidak cukup hanya mengerjakan salat saja tanpa ada kepekaan sosial terhadap orang-orang yang lemah, anak yatim dan orang-orang terpinggirkan (*mustadh'afin*).

---

[53] Salam, *KH. Ahmad Dahlan, Amal dan Perjuanganya,* 178.

[54] Hadjid, *7 Flasafah Ajaran*, 3.

Gagasan pembaharuan Islam KH Ahamd Dahlan tersebar luas baik dalam konsep pemikiran keislaman maupun praktik sosial-keagamaan. Di antara gagasan yang melampaui batas tradisi intelektual masyarakatnya adalah: 1) L'entang perubahan arah kiblat di masjid yang dirubah mengadap ke arah Ka'bah, sebab pada waktu itu banyak masjid yang kurang pas arah kiblatnya. 2) Penentuan tentang hari raya (1 Syawal), dimana dulu memakai sistem *Aboge* diganti dengan sistem *hisab*. 3) Penolakan terhadap tradisi tahayul, bid'ah dan khurafat (L'BC) yang sudah mentradisi di masyarakat (*tahlilan*, *slametan* orang meninggal, *tingkepan*, *ruwatan,* dan lain-lain). fi) Reformasi sistem pendidikan yang memadukan antara ilmu umum dengan ilmu agama dengan sistem lembaga sekolah.[55]

Secara ringkas dapat penulis paparakan rekam jejak pembaharuan yang dilakukan oleh KH. Ahmad Dahlan: *Pertama* aspek keagamaan: 1) Gerakan Islam tanpa madzhab, 2) membuka pintu ijtihad ketika tidak ada kepastian hukum, 3) mengubah arah kiblat, fi) mendirikan lembaga penyelenggaraan haji, 5) memperkenalkan metode hisab dalam penentuan awal bulan 1 Syawal dan 1 Ramadhan.

*Kedua,* aspek pendidikan, yaitu 1) menghapus dikotomi antara ilmu dunia dan ilmu agama, 2) merubah sistem surau dengan sistem klasikal, 3) memperkenalkan budaya berpikir rasional dan ilmiah. *Ketiga,* aspek sosial kemasyarakatan, yaitu 1) mendirikan lembaga zakat, infak, shadaqoh dan penyaluran hewan qurban, 2) pencetus gagasan rumah yatim, rumah miskin. *Keempat,* aspek kesehatan, yaitu 1) mengubah perilaku masyarakat untuk mendatangi rumah sakit, klinik dan dokter apabila terkena penyakit.

Karya-karya KH. Ahmad Dahlan mendapatkan pengakuan dari para tokoh Muslim maupun non-Muslim dalam negeri maupun luar negeri. Seperti, Binkes "Ahmad Dahlan pendiri organisasi modern Muhammadiyah puritan. Ia merupakan prototipe warga Indonesia

[55] Sairin, *Gerakan Pembaruuan*, 47-50.

yang memiliki etika Calvinis layaknya gerakan reformasi protestan Calvinis yang puritan pada abad 15 dan 16 M, tekun, militan dan cerdas".[56] L'okoh PKI Alimin mengatakan, "KH. Ahmad Dahlan, orangnya jujur dan saleh. Hidupnya sederhana dan tidak sombong, begitu pula tidak suka mencela, saya kenal sejak mudanya".[57] Selain itu Prof Purbacaraka, "Saya kenal KH. Ahmad Dahlan, beliau adalah ulama besar, sebagai ulama besar sifat takabur tidak ada pada beliau, sebab itu Muhammadiyah dapat menjadi besar seperti sekarang ini.[58] Warisan peradaban KH. Ahmad Dahlan menggambarkan bahwa sosok KH. Ahmad Dahlan adalah tokoh pembaharu Islam yang "*original*" dan "*made in*" Indonesia. Banyak para tokoh memberikan pujian terhadap karya KH. Ahmad Dahlan.

Cita-cita dan sikap perjuangan KH Ahamd Dahlan dapat dirumuskan ke dalam delapan rumusan. *Pertama*, keimanan dan tauhid yang bersih kepada Allah. *Kedua*, beribadah yang wajar menurut tuntunan Rasulullah. *Ketiga*, bermusyawarah dan bermufakat. *Keempat*, perikemanusian. *Kelima*, bebas berpikir untuk menegakkan kebenaran. *Keenam*, beramal saleh dan *amar ma'ruf nahi mungkar*. *Ketujuh*, kerukunan dan gotong royong menuju ukhuwah Islamiyah. *Kedelapan*, kesedian berkorban untuk menegakkan agama Allah.[59]

KH.Ahmad Dahlan adalah sosok *man of action,* Ia adalah *made history for his works than his word*. Hal ini berbeda dengan tokoh Ahmad Sukarti pendiri Al-Irsyad dan Hasan pendiri Persis yang produktif menulis sehingga mereka cenderung elitis, intelektualis dan jauh dari masyarakat bawah "melangit". Adapun KH. Ahmad Dahlan lebih dikenal sebagai sosok pembaharu yang dekat dengan

[56] Binkes adalah Pejabat Belanda bertugas di Indonesia tahun 1913. Baca, Subhan Mas, *Muhammadiyah Pintu Gerbang Protestanisme Islam* (Mojokerto: al-Hikmah, 2005), 205.

[57] Salam, *KH. Ahmad Dahlan, Amal,* 165.

[58] Ibid., 166.

[59] Jusuf Abdullah Puar, "Kenangan Hari Wafat Ke-37 Kiyai Hadji Ahmad Dahlan dan Pembaruan Pembangunan Islam, 23 Februari 1923-23 Februari 1960, *Panji Masyarakat* No.17 Th. 11 (5 Februari 1960), 19 dalam Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi; Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*, (Surabaya: Hikmah Press, 2005), 46.

masyarakat "membumi".[60]

Gerakan Muhammadiyah pertama kali digagas oleh KH. Ahmad Dahlan bersama murid-muridnya di kampung Kauman Yogyakarta.[61] Sosok KH. Ahmad Dahlan memiliki posisi sentral dan penting bagi awal pendirian Muhammadiyah, selain sebagai guru juga menjadi sahabat perjuangan bagi murid-muridnya. Sehingga dapat penulis katakan Muhammadiyah merupakan hasil tafsir teologis dan sosiologis KH. Ahmad Dahlan dalam merespons persoalan sosial-keagamaan di masyarakat (baca: Kauman Yogyakarta).

Muhammadiyah lahir tidak instan dan di ruang hampa. Muhammadiyah lahir melalui proses pergulatan kritis intelektual, sosial dan pemahaman ajaran agama yang dalam dan lama. Muhammadiyah lahir di tengah dinamika masyarakat yang tertindas dan terpuruk, sehingga kelahiran Muhammadiyah merupakan ijtihad untuk memberikan solusi (membantu) dan pemberdayaan terhadap problem masyarakat terutama yang *mustadh'afin*.

Beragam pendapat dalam memahami faktor dan kelahiran Muhammadiyah. Menurut Sholicin Salam, ada dua faktor sebab kelahiran Muhammadiyah, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal adalah a) Kehidupan beragama yang menyimpang (syirik, bid'ah dan khurafat merajalela). b) Kondisi masyarakat Indonesia miskin, bodoh dan mundur. c) Tidak ada organisasi Islam yang kuat, d) Sistem dan lembaga pendidikan sudah kuno dan tradisional. Faktor eksternal adalah: a) Ada kolonialisme di Indonesia, b) Golongan Kristen dan Protestan maju pesat, c) Sikap sebagian intelektual yang memandang miring Islam, d) Adanya rencana politik Kristenisasi oleh Belanda.[62]

Sebagai gerakan pembaharuan Islam di Indonesia, tentu

[60] Alfian, *Muhammadiyah: the Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gadja Mada University press, 1989). 67

[61] Pasha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam,* 5.

[62] Sholichin Salam, *Muhammadiyah dan Kehidupan Islam di Indonesia* (Jakarta: NV Mega, 1956), 55-56.

tidak lepas bahwa kelahiran gerakan Muhammadiyah merupakan dorongan atas situasi dan kondisi sosio-kultur, politik dan keagamaan yang mengitari dunia Islam dan Indonesia pada permulaan abad ke-20. Deliar Noer memotret kondisi tersebut sebagai berikut:

> "Kira-kira pada pergantian abad ini banyak orang Islam Indonesia mulai menyadari, bahwa mereka tidak akan mungkin berkompetisi dengan kekuatan yang menantang dari pihak Kolonialisme Belanda, penetrasi Kristen dan perjuangan untuk maju di bagian lain Asia apabila mereka terus melanjutkan kegiatan dengan cara-cara tradisional dalam menegakkan Islam. Mereka mulai menyadari perlunya perubahan-perubahan, apakah ini dengan mengambil mutiara-mutiara Islam dari kawan mereka seagama di Abad L'engah untuk mengatasi Barat dalam ilmu pengetahuan serta dalam memperluas daerah pengaruh atau dengan mempergunakan metode-metode baru yang telah dibawa ke Indonesia oleh kekuasan kolonial pihak missi Kristen.[63]

Paparan Deliar Noer diperkuat oleh Alwi Shihab, bahwa penetrasi Kristen di masa awal Abad 19 masa Kolonialisme Belanda berkembang pesat dengan membonceng kekuatan politik Belanda. Indonesia adalah negara tempat kegiatan misi mencapai kemajuan yang luar biasa. Di Jawa, pertumbuhan Gereja yang dihasilkan oleh misi ini tidak banyak, namun keberhasilan misinya tidak bisa ditandingi di wilayah mana pun.[6fi] Kehadiran misi Kristen dan penetrasi di L'anah Jawa (Yogyakarta) memicu kesadaran sosial-keagamaan KH. Ahamad Dahlan menggebu untuk membendung atau menandingi misinya yang pada giliranya menyebabkan lahirnya Muhammadiyah.[65]

Penetrasi Kristen tidak satu-satunya faktor pendorong lahirnya

[63] Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, 37.

[64] Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 71.

[65] Ibid.,352.

Muhammadiyah. Sebagaimana pendapat Buya Hamka yang dikutip oleh Syafi'i Ma'arif menjelaskan ada tiga faktor kelahiran Muhammadiyah. *Pertama*, keterbelakangan serta kebodohan umat Islam Indonesia di semua aspek kehidupan. *Kedua*, kemiskinan yang sangat parah diderita umat Islam justru dalam suatu negeri yang kaya seperti Indonesia. *Ketiga*, pendidikan Islam yang tradisional sebagaimana yang tercermin dalam sistem pesantren.[66]

Faktor reformasi pendidikan Islam tradisional juga menjadi mendorong kuat kelahiran Muhammadiyah. Senada pendapat Deliar Noer, salah satu pendorong kuat KH. Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah adalah dilatari oleh ketidakadilan dan keterpurukan yang dialami orang-orang Kauman Yogyakarta (umat Islam) yang tidak dapat mengenyam fasilitas pendidikan dan sosial-kesehatan. Walaupun lembaga pendidikan Islam sudah ada, yaitu pesantren, namun bagi KH. Ahmad Dahlan dianggap masih belum bisa menjawab tantangan masa depan. Sehingga, beliau kemudian belajar ke Budi Oetomo, kemudian mendirikan Muhammadiyah. Dari latar permasalahan tersebut, maka tidak heran Muhammadiyah di kemudian hari dalam proses pengembangan dakwahnya fokus pada sektor pendidikan, sosial, dan kesehatan (PKO).[67]

Situasi sosial-politik internasional juga ikut mendorong kelahiran Muhammadiyah. Mukti Ali memaparkan ada lima faktor kelahiran Muhammadiyah. *Pertama*, ada pengaruh kebudayaan India terhadap Indonesia. *Kedua*, pengaruh Arab terhadap Indonesia terutama sejak dibukanya Terusan Suez. *Ketiga*, pengaruh Muhammad Abduh dan golongan *salafiyah*, yaitu gerakan pemurnian ajaran Islam di sekitar abad 20 dengan pelopor Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha. *Keempat*, ada penetrasi dari bangsa Eropa. *Kelima*, ada kegiatan misi *zending* Katolik dan Protestan.[68]

---

[66] Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3S, 1986), 66.

[67] Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 86.

[68] A. Mukti Ali, *Interpretasi Amalan Muhammadiyah* (Jakarta: Harapan Melati, 1986), 5.

Proses Islamisasi di Nusantara, terutama di Lanah Jawa punya pengaruh terhadap proses kelahiran Muhammadiyah. Dipotret oleh Mitsuo Nakamura, kelahiran Muhammadiyah tidak dapat dilepaskan dari proses Islamisasi di Jawa. Kelahiran Muhammadiyah adalah manifestasi kontemporer proses kelanjutan sejarah Islamisasi dengan tujuan mengubah tradisi agama setempat sehingga mendekat lebih erat kepada kebenaran Islam.[69] Pandangan ini juga diperkuat oleh James L Peacock, kelahiran Muhammadiyah sangat dipengaruhi oleh kondisi Indonesia saat itu: 1) kepercayaan *animisme* masyarakat masih kuat. 2) proses Hinduisasi masih kuat di masyarakat Jawa, 3) proses Islamisasi di Jawa, fi) pola hidup kaum santri, 5) pola hidup kaum abangan (*sinkretik*), 6) proses *westernisasi* (pentrasi budaya barat).[70]

Pembaharuan Islam di Limur Lengah (Mesir) mempunyai peran terhadap kelahiran Muhammadiyah. Jainuri mengatakan, kelahiran Muhammadiyah didorong oleh faktor luar dan dalam. Dari dalam masih terdapat praktik-praktik ajaran Islam yang menyimpang, dari luar adanya pengaruh ide-ide pembaharuan dari Limur Lengah serta politik Islam Belanda di Indonesia.[71] Selaras dengan pandangan Weinata Sairin, bahwa faktor kelahiran Muhammadiyah disebabkan oleh tiga hal. *Pertama*, kondisi Islam di Jawa. *Kedua*, pengaruh gerakan modernis di Limur Lengah. *Ketiga*, politik Islam pemerintah Belanda.[72]

[69] Islamisasi Jawa maksudnya adalah proses sejumlah besar orang Islam memandang keadaan agama yang ada sebagai tidak memuaskan dan sebagai langkah perbaikan, berusaha untuk berbuat sesuai dengan apa yang mereka pahami sebagai standart ajaran Islam yang benar. Dengan kata lain proses itu bisa dipandang sebagai suatu kesadaran diri untuk pengislaman kembali orang-orang Islam oleh mereka sendiri. Apa yang ditekankan dalam proses ini tidak hanya keharusan untuk menyesuaikan kepada ibadah Islam yang benar tetapi juga pengabdian yang tulus dalam memenuhi ajaran moral dan etika Islam. Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin,* Terj. Yusron Asrofie, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983),1-3.

[70] James L Peacock, *Gerakan Muhammadiyah : Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia,* penerjemah, Andi Makmur Makka, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 17-26.

[71] A. Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam Awal di Jawa Pada Awal Abad Kedua Puluh,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1981), 97.

[72] Sairin, *Gerakan Pembaharuan,* 28-36.

Mencermati ragam pandangan para pemikir tersebut dapat penulis pahami bahwa kelahiran awal Muhammadiyah merupakan hasil dari proses pembacaan KH. Ahmad Dahlan dan para muridnya terhadap tradisi masa lalu umat Islam yang dianggap menyimpang (tidak produktif) dan menyiapkan strategi gerakan dalam menghadapi tantangan masa depan yang penuh dengan ketidakpastian, sehingga dibutuhkan strategi penyikapan masa depan yang berwatak kemajuan (Muhammadiyah).

Meminjam istilah Jainuri, kelahiran gerakan pembaharuan Islam (*tajdid*) dilandasi oleh dua spririt: 1) spirit *purifikasi* yaitu tantangan kemunduran umat Islam berupa pencampuran tradisi Islam yang tidak Islami sehingga diperlukan pembersihan ajaran Islam dari praktik *Ľahayul, Bid'ah, Churafat* (ĽBC) yang sering diistilahkan dengan *purifikasi*. 2) spirit *dinamisasi* yaitu tantangan kemajuan yang dihadapi umat Islam berupa persoalan-persoalan nonibadah maqdho atau yang disebut dengan modernisasi yang sering dilawankan dengan *status quo* atau konservatisme.[73] Faktor kelahiran Muhammadiyah adalah keniscayaan sejarah yang tidak mungkin dihindari. Faktor-faktor tersebut sangat mempengaruhi karakter, ideologi dan model gerakan dakwah Muhammadiyah ke depannya. Semisal, pilihan ideologi pemurnian Islam (*tanzih)* atau purifikasi berdampak Muhammadiyah dianggap oleh masyarakat sebagai gerakan yang anti-budaya. Opini mainstrem ini memang sulit untuk diubah, walaupun sudah banyak kajian-kajian menggambarkan bahwa Muhammadiyah tidak anti-budaya Jawa. Misalnya penelitian Najib Burhani, menyimpulkan bahwa Muhammadiyah sangat Jawa terpotrert dari para pendiri Muhammadiyah (Priyayi Keraton Yogyakarta), tempat lahir Muhammadiyah di Yogyakarta pusat tradasi Jawa. Menurutnya, Muhammadiyah adalah Islam varian Jawa yang paling otentitk.[7fi]

[73] A. Jainuri, *Wawancara*, Surabaya, 8 Oktober 2016.

[74] Burhani Burhani, *Muhammadiyah Jawa*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), v.

Kritik Mitsuo Nakamura terhadap karakter gerakan Muhammadiyah dianggap penuh paradoks antara tampilan luar dan isi di dalam. "Muhammadiyah adalah gerakan yang mempunyai banyak wajah. Dari jauh tampak doktriner, tetapi dilihat dari dekat kita menyadari bahwa ada sedikit sistematisasi teologis. Apa yang ada di sana sepertinya merupakan susunan ajaran moral yang diambil langsung dari Al-Qur'an dan hadis. L'ampak eksklusif bila dipandang dari luar, tetapi sesungguhnya sangat terbuka bila berada di dalamnya. Secara organisasi tampak membebani. Akan tetapi, sebenarnya Muhammadiyah merupakan suatu kumpulan individu yang sangat menghargai pengabdian pribadi. Nampak sebagai organisasi sangat disiplin, tapi sebenarnya tidak ada alat pendisiplin efektif selain kesadaran masing-masing. L'ampak agresif dan fanatik, tetapi sesungguhnya cara dakwahnya perlahan-lahan dan toleran. Dan akhirnya tampak anti-Jawa, tetapi sebenarnya dalam banyak hal mewujudkan sifat baik orang Jawa".[75]

Muhammadiyah merupakan gerakan dakwah Islam terbesar di dunia yang masih konsisten perjuangan dan keberadaannya. Peacock menyimpulkan, "Muhammadiyah merupakan pergerakan Islam terkuat yang pernah ada di Asia L'enggara dan 'Aisyiyah sebagai pergerakan wanita Islam yang paling dinamis di dunia".[76] Penilaian Peacock terhadap Muhammadiyah terbukti, saat ini penyebaran Muhammadiyah telah menjangkau luar Indonesia. Dengan semangat "Internasionalisasi Muhammadiyah", keberadaannya menyebar ke berbagai mancanegara, seperti; PCIM Malasyia, PCIM Mesir, PCIM Inggris, PCIM Singapura, PCIM Jerman, PCIM Amerika Serikat dan sebagainya. Selain itu garapan dakwah sosial-keagamaan semakin luas tergabung dalam Amal Usaha Muhammadiyah (AUM).[77]

[75] Nakamura, *Bulan Sabit Muncul,* 226.

[76] Peacock, *Gerakan Muhammadiyah* , 161.

[77] Laporan PP Muhammadiyah periode 2010-2015 dalam Muktamar Ke-45 Di Makasar, disebutkan perkembangan AUM (Amal Usaha Muhammadiyah) merupakan bentuk konkret dari ijtihad gerakan Muhammadiyah dalam memahami ajaran Islam, sehingga AUM merupakan alat dakwah di masyarakat. AUM terdiri dari sektor Pendidikan (Sekolah), Sosial (Pantia Asuhan), Ekonomi (Bank Persyarikatan), dan Kesehatan (Poliklinik, PKU, Rumah Sakit).

Kekuatan Muhammadiyah disebabkan oleh dua hal. *Pertama*, Muhammadiyah adalah *survivor,* telah berhasil melalui berbagai tantangan yang datang menerpa selama seabad belakangan serta telah menjadi semakin kuat dan dewasa. *Kedua*, Muhammadiyah adalah pemimpin (pelopor) dalam berdakwah memurnikan ajaran Islam (*purifying the faith*) dan menyuburkan ajaran Islam demi kebaikan dunia kita yag bertahtakan keragamaan ini.[78]

Jainuri menilai bahwa Muhammadiyah adalah gerakan reformasi Islam awal di Jawa pada abad ke-20. Salah satu indikatornya, Muhammadiyah adalah salah satu gerakan Islam yang mempunyai peran penting terhadap proses perubahan alam pikiran di Indonesia.[79] Perubahan alam berpikir tersebut adalah proses perubahan dari suatu pemikiran Islam yang berorientasi pada *mix-religion* kepada pengembangan pemikiran Islam yang berorientasi pada pelaksanaan syariat Islam.[80]

Gerakan Muhammadiyah sudah banyak menghasilkan pemimpin masyarakat yang mampu menjadi inspirator perubahan dan uswah di masyarakat. Kepemimpinan di Muhammadiyah dipilih secara demokratis dan berorientasi pada kemaslahatan umat bukan kekuasaan. Banyak cerita tokoh Muhammadiyah yang terpilih menjadi ketua, tetapi tidak mau dan legawa diberikan yang lain yang lebih mampu. Gerakan Muhammadiyah selama satu abad telah berjuang untuk membangun dan membebaskan masyarakat Indonesia dari kebodohan, ketertindasan, keterbelakangan dan kemsikinan. L'okoh-tokoh yang pernah memimpin gerakan Muhammadiyah adalah KH. Ahamad Dahlan (1912-1923), KH. Ibrahim (1923-1932), KH. Hisyam (1932-1936), KH. Mas Mansur (1936-19fi2), Ki Bagus Hadikusumo (19fi2-1953), AR. Sutan Mansyur (1952-1959), H.M. Yunus Anis (1959-1968), KH. Ahmad

"Amal Usaha Muhammadiayah", *www.muhammadiyah.or.id,* diakses tanggal 29 Juni 2018.

[78] Ibid., 152-53.

[79] Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam Awal*, 3.

[80] Ibid, 97.

Badawi (1962-1968), KH. Fakih Usman/H. AR. Fakhrudin (1968-1971), KH. Abdur Rozak Fakhruddin (1971-1990), KH. A. Azhar Basyir, MA (1990-1995), Prof. DR. H. M Amien Rais (1995-1998), Prof. DR. Syafi'i Ma'arif (1998-2005), Prof. DR. Dien Syamsuddin (2005-2015), DR. Haedar Nashir (2015-2020).[81] Mereka-mereka inilah yang oleh Djarnawi Hadikusomo disebut sebagai "*Matahari-Matahari Muhammadiyah*".[82]

## 2. Ideologi Gerakan Muhammadiyah

Ideologi gerakan Muhammadiyah adalah ideologi Islam terbuka (*inklusif*).[83] Keterbukaan tersebut dapat dilihat dari sikap keagamaan dan sikap sosial kemasyarakatan yang berorientasi pada pemurnian akidah dan pembaharuan sosial. Menurut Haedar Nashir, ada beberapa karakter ideologi gerakan Muhammadiyah. *Pertama*, karakter Islam, yaitu Islam menjadi landasan nilai, jiwa, pemikiran, dan cita-cita gerakan. Islam yang menggerakkan dan pendorong perubahan peradaban yang berkemajuan. *Kedua*, karakter dakwah, yaitu segala gerakannya selalu dakwah *minded*, yakni berjiwa, berpikiran, dan bertindak dakwah, mengajak selalu kepada *amar ma'ruf nahi mungkar.*

*Ketiga,* karakter tajdid, yaitu gerakan yang jiwa, pikiran dan tindakanya selalu berifat pembaharu membawa pada perubahan ke arah kemajuan yang berkeunggulan. *Keempat*, karakter *wasathiyah* yaitu karakter tengahan tidak ekstrem kanan (radikal) maupun kiri (liberal). Islam dipandang secara komperhensif dari aspek akidah, syari'ah, akhlaq dan muamalah. *Kelima*, karakter nonpolitik praktis, artinya Muhammadiyah tidak bergerak

[81] Deni, *Selamatkan Muhammadiyah*, 25.

[82] Djarnawi Hadikusuma, *Matahari-Matahari Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 10-20.

[83] Ideologi Muhammadiyah, adalah sistem keyakinanan, cita-cita, dan perjuangan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam dalam mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Kandungan ideologi Muhammadiyah terdapat di 1) Paham Islam atau paham agama dalam Muhammadiyah, 2) hakikat Muhammadiyah sebagai gerakan Islam, 3) Misi, fungsi dan strategi paham Muhammadiyah. Baca, Nashir, *Meneguhkan Ideologi Gerakan Muhammadiyah,* 113-123.

dalam perjuangan merebutkan dan menduduki kekuasaan di pemerintahan sebagaimana partai politik. Pilihan politik Muhammadiyah adalah politik dakwah kemasyarakatan melalui berbagai amal usaha dan pembinaan dakwah sebagaimana khittah Muhammadiyah pada Muktamar Muhammadiyah di Makassar Tahun 2015.[8fi]

Ideologi Muhammadiyah terbangun di ruang sosio-historis dan hasil pembacaan persoalan masyarakat Islam Indonesia oleh warga Muhammadiyah.[85] Potret masyarakat Indonesia saat itu dapat digambarkan masyarakat terbelakang, miskin, bodoh dan tertindas secara politik. Situasi di atas menjadikan karakter ideologi Muhammadiyah lebih pragmatis dan fungsional. Menurut A. Jaenuri, ideologi Muhammadiyah tidak berhenti pada tataran wacana (teorisasi), namun diwujudkan dalam kerja nyata (praksis gerakan sosial dalam bentuk amal usaha Muhammadiyah), karakter ideologi seperti ini disebut "*ideo-praxis*".[86]

Ideologi Muhammadiyah oleh sebagian pemikir Islam dimasukkan pada katagori "reformis-modernis".[87] Menurut Nakamura, Muhammadiyah adalah organisasi keagamaan terbesar,

[84] Haedar Nashir, "Memahami Kakakter Muhammadiyah" *Suara Muhammadiyah* Nomor. 01/103, (13-27 Rabiaul Akhir 1439 H/1-15 Januari 2018), 14-15.

[85] Ideologi dibentuk karena faktor historisitas. Ideologi sebagai gejala pemikiran dibentuk sebagai respon terhadap perkembangan sejarah. Ia dirumuskan dan dikembangkan tidak dalam ruang hampa. Proses ini berlaku juga pada sektor keagamaan yang nantinya mengalami obyektivikasi dalam bentuk ideologi, Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan*, 45.

[86] *Ideo-Praxis* dicirikan bagi ideologi kaum reformis yang lebih empirisisme dan aktif dipergulatan sosial yang dinamis, beda dengan ideologi yang umumnya dicirikan esklusivisme dan dogmatisme. Lihat, Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis*, viii.

[87] Semangat timbulnya pemaharuan (reformasi) dan modernisasi Islam dimulai dengan gerakan *Ikhwanus Shafa* yang disusun dengan pikiran-pikran pembaharuan yang ditanamkan oleh filusuf seperti Ibnu Taimiyah (1263-1328), Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (1292-1350). Kemudian ajaran ini dihidupkan kembali oleh Muhammad Abdul Wahhab (1703-1787) di Jazirah Arab. Beberapa abad kemudian ajaran para filosuf ini dihidupkan kembali oleh Sayyid Jamaluddin al-Afghani (1838-1897) di Mesir dengan menerbitkan majalah *al-Urwah al-Wustqa*, kemudian diikuti oleh Muhammad Abduh (1849-1905) dengan *Tafsir Al-Manar*, dan kemudian dilajutkan oleh Muridnya Muhammad Rasyid Ridha (1856-1935). Faktor dari reformasi dan modernisme Islam secara umum diakibatkan dunia Islam mengalami kemunduran dan keterbelakangan peradaban daripada dunia Barat. Hal itu disebakan perilaku umat Islam yang syirik, bid'ah, ashabiyah, fanatisme mazhab dan faktor lainya. Lihat, Salam, *KH. Ahmad Dahlan Amal dan Perjuanganya*, 92.

dengan menenkankan gerakan amal sosial untuk kemaslahatan masyarakat Indonesia, sehingga Muhammadiyah dapat dimasukkan sebagai representasi gerakan keagamaan beraliran ideologi reformis modernis di Indonesia.[88]

Reza Nashr menjelasakan reformis-modernis adalah sebuah ideologi gerakan secara simultan bertujuan memelihara masa lalu, menjustifikasi masa kini dan melegitimasi masa depan.[89] Gerakan Muhammadiyah didasarkan pada argumen bahwa nilai-nilai Islam merupakan komponen penting dari setiap proses pembaharuan (reform) di dunia Islam. Paradigma ini kemudian diterjemahkan ke dalam realitas konkret kehidupan keagamaan, sosial, politik, ekonomi dan budaya kaum Muslim Indonesia.[90]

Paradigma tersebut menjadikan gerakan Muhammadiyah tidak berhenti pada penguatan ritual ibadah *maqhdho,* tetapi mampu malakukan transformasi sosial di masyarakat, sehingga oleh Jainuri Muhammadiyah sebagai gerakan reformis yang berideologi *ideo-praxis*. Reformasi Muhammadiyah bertujuan tidak hanya untuk mengembalikan pemahaman keagamaan yang terbatas dan tertutup tetapi juga untuk menyesuaikan program-programnya dengan sebuah formula aksi konkret yang memungkinkan dapat memecahkan problem masyarakat Indonesia.[91]

Ideologi reformis Muhammadiyah merupakan reformasi kemanusiaan berbasis ‘‘welas asih’’. Berdasarkan ideologi etika

[88] Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises Over the Banyan Tree*: h, 1-2. Selain Nakamura ada beberapa karya ilmiah yang mengidentifiaksi gerakan Muhammadiyah masuk kelompok Reformis-Modernis, semisal, Alfian, *Muhammadiyah: the Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism* (Yogyakarat: Gadja Mada University press, 1989). Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942* (London and Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973), Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: the Free Press of Glencoe, 1960)

[89] Sayyed Vali Reza Nasr, "Reflections on the Myth Reality of Islamic Modernism, *Hamdard Islamicus*, Vol.13, No. 1 (1990), 67. Dalam Jainuri, *Ideology Reformis*, 4.

[90] PP Muhammadiyah, *Kesimpoelan Djawaban Masalah Lima dari beberapa ‘Alim ‘Oelama* (Djokdjakarta: Hoofdbestur Moehammadijah, 1942), 11-17. Lihat, Jainuiri, *Ideologi Muhammadiyah*, 5.

[91] Jainuri, *Ideologi Muhammadiyah*, 5.

''welas asih'' Muhammadiyah tampak lebih bersikap terbuka pada modernitas dan kemanusiaan serta pemihakan pada kaum proletar yang termarginalkan. Dari sini gerakan Muhammadiyah mengundang banyak kalangan dengan beragam latar belakang sosio-budaya untuk terlibat aktif.[92]

Ideologi Muhammadiyah merupakan ideologi yang ingin memadukan antara *ortodoksi* dan *ortopraksi* atau dalam istilah Amin Abdullah, Muhammadiyah adalah gerakan bercirikan *a faith in action*.[93] Karakter ideologi Muhammadiyah dapat dikategorikan ke lima karakter. Pengkatagorian didasarkan pada konstruksi pemikiran dan aksi sosial (*dakwah*) Muhammadiyah di tengah-tengah masyarakat. *Pertama*, gerakan *tajdid* yaitu gerakan mengusung ide pembaharuan pemikiran yang berlandaskan pada nalar teologis-kritis. *Kedua*, gerakan *tanzih* yaitu gerakan pemurnian terhadap praktik-praktik keagamaan (ibadah) yang sudah tercampur dengan tradisi masyarakat (*bid'ah*) dan harus kembali pada praktik agama yang diajarkan dalam Al-Qur'an dan al-hadis. *Ketiga*, gerakan sosial-keagamaan yaitu gerakan bergerak di bidang sosial dan penguatan keagamaan di masyarakat sehingga menghasilkan sesuatu dengan istilah AUM (Amal Usaha Muhammadiyah) di bidang pendidikan, sosial, kesehatan dan keagamaan dengan model pemberdayaan dan advokasi bagi kelompok *mustadh'afin*.

*Keempat*, gerakan Islam reformis-modernis yaitu gerakan perubahan-perubahan pemikiran dan aksi sosial berorientasi pada kemajuan peradaban modern. *Kelima*, gerakan dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar* yaitu gerakan berorientasi mengajak, merangkul dan menasehati kepada masyarakat untuk kembali pada ajaran-ajaran Islam dengan cara damai, santun, toleran dan dialogis anti-

[92] Mulkhan, *Api Pembaharuan KH. Ahmad Dahlan,* vii.

[93] Prof Amin Abdullah memaknai tajdid ajaran keagamaan di Muhammadiyah adalah sebagai proses *purifikasi* dan *dinamisasi* artinya penafsiran ajaran keagamaan akan dilakukan secara produktif dengan pertimbangan persoalan kemanusian kontemporer dengan alat bantu ilmu-ilmu sosial, yang masih berpijak pada tradisi. Pradana Boy (edit), *Era Baru Gerakan Muhammadiyah* (Malang: UMM Press, 2008), 5.

kekerasan.[9fi]

Sukidi menyatakan adanya "etika protestan" dalam kerja KH. Ahmad Dahlan ketika melahirkan dan menggerakkan Muhammadiyah.[95]Etika itu tampak dari bagaimana proses awal Muhammadiyah didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan berorientasi menjadikan Muhammadiyah sebagai gerakan sosial keagamaan yang modern berpangkal pada transformasi ijtihad dalam wilayah intelektual, pembebasan sosial-budaya, politik dan ekonomi untuk membentuk status sosial Islam humanis, emperik dan realistik bagi kepentingan identitas kemanusian yang rasional, cerdas, tekun, ulet dan kerja keras. Sebab, KH. Ahmad Dahlan selalu rasional untuk itu semua sebagai bangunan kesadaran kritisnya.[96]

Robert W Hefner menyebut Ahmad Dahlan adalah penggagas organisasi pembaharu keislaman modern yang berspirit *high politic* di bidang pemikiran, pendidikan dan kesejahteraan sosial. Muhammadiyah merupakan gerakan pembaharuan Islam terbesar di dunia. Hal itu terlihat dari sosok pendiri Muhammadiyah (KH. Ahmad Dahlan) adalah pembaharu dan penggagas perubahan luar biasa di Indonesia. Ia mengalahkan capaian pembaharu pemikir Islam dunia Muhammad Abduh di Mesir. [97]

Landasan ideologi Muhammadiyah bersumber dari kajian dan pemahaman para pemimpin dan warga Muhammadiyah terhadap Al-Qur'an dan hadis dan kitab-kitab Islam dari para Imam terdahalu.[98] Pemikiran sosial-keagamaan KH. Ahmad Dahlan memiliki pengaruh besar dalam pembentukan ideologi Muhammadiyah. Secara tekstual, kerangka ideologi Muhammadiyah dapat ditemukan di beberapa

[94] Sholihul Huda, *The Clash Of Ideologi Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi Moderat Versus Radikal,* (Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017), 67.

[95] Sukidi,"Etika Protestan Muslim Puritan Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan " *Kompas*, (1 Juni 2005).

[96] Mas, *Muhammadiyah Pintu Gerbang*, viii-ix.

[97] Robert W Hefner, dalam Mas, *Muhammadiyah Pintu Gerbang*, 205.

[98] Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007), x.

dokumen ataupun konsep hasil ijtihad KH. Ahmad Dahlan maupun para pemimpin Muhammadiyah.

Konsepsi ideologi gerakan Muhammadiyah di antaranya terdapat di berbagai konsep pemikiran yang sudah dibukukan oleh PP Muhammadiyah, yaitu:

a. Dua belas langkah Muhammadiyah

13

1) memperdalam masuknya iman,
2) memperluas paham agama,
3) memperbaiki budi pekerti,
fi) menuntun amalan intiqad,
5) menguatkan persatuan,
6) menegakkan keadilan,
7) melakukan kebijaksanaan,
8) menguatkan majelis tanwir,
9) mengadakan konferensi bagian,
10) mempermusyawaratkan putusan,
11) mengawaskan gerakan dalam, dan
12) mempersambungkan gerakan luar. [99]

b. Muqaddimah Anggran Dasar Muhammadiyah tahun 1951[100]

1) hidup manusia harus berdasar tauhid, ibadah dan taat kepada Allah,

[99] 12 Langkah Muhammadiyah merupakan karangan KH. Mas Mansur pertama kali diterbitakan pada tahun 1939 oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Pemikiran ini buah dari pengajian rutin malam selasa di Kantor Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Yogyakarta. Pemikiran-pemikiran KH. Mas Mansur sebagai doktrin gerakan Muhammadiyah yang pertama. Langkah Muhammadiyah Tahun 1938-1940 merupakan gugus pemikiran ideologis pertama Muhammadiyah. KH. Mas Mansur, *Tafsir Langkah Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), 1-81.

[100] Muqaddimah AD Muhammadiyah digagas oleh Ki Bagus Hadikusama (Ketua PP Muhammadiyah 1942-1953). Konsep ini lahir disebabkan krisis dan lemahnya ruh gerakan sedangkan dari luar menyebarnya pemikiran non–Islami yang memperlemah gerakan Muhammadiyah. Lebih lengkap baca, Nashir, *Meneguhkan Ideologi Gerakan Muhammadiyah,* (Malang, UMMPress, 2006), 191.

2) hidup manusia bermasyarakat,

3) mematuhi ajaran Islam,

fi) menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam di masyarakat adalah kewajiban sebagai ibadah kepada Allah,

5) *Ittiba'* kepada langkah perjuangan Nabi Muhammad SAW, dan

6) melancarkan amal usaha dan perjuangan dengan ketertiban organisasi.

c. Kepribadian Muhammadiyah tahun 1962,[101] berisi sepuluh peneguhan sifat gerakan Muhammadiyah

1) berjuang dan beramal untuk perdamaian dan kesejahteraan,

2) memperbanyak kawan dan mengamalkan ukhuwah Islamiyah,

3) lapang dada, luas pandangan, dengan memegang teguh ajaran Islam,

fi) bersifat keagamaan dan kemasyarakatan,

5) mengindahkan segala hukum, UU, peraturan, serta dasar dan falsafah negara yang sah,

6) *Amar ma'ruf nahi mungkar* dalam segala lapangan serta menjadi contoh,

7) aktif dalam perkembangan masyarakat dengan maksud *islah* dan pembangunan sesuai dengan ajaran Islam,

8) kerja sama dengan golongan Islam mana pun juga dalam usaha menyiarkan dan mengamalkan Islam serta membela kepentingannya,

[101] Kepribadian Muhammadiyah lahir tahun 1962 di era HM. Yunus Anis (Ketua PP Muhammadiyah 1959-1962) diputuskan pada Muktamar ke 35 di Jakarta. Kepribadian Muhammadiyah secara subtantif mengandung hakikat dan sifat Muhammadiyah sebagai gerakan Islam dan sebagai ikhtiar pembingkaian warga Muhammadiyah dari kontaminasi politik setelah lama bergabung dengan Partai Masyumi yang berpengarauh terhadap langgam dakwah Muhammadiyah. Ibid., 101-109.

9) membantu pemerintah serta bekerja sama dengan golongan lain dalam memelihara dan membangun negara mencapai masyarakat Islam yang sebenar-benarnya,

10) bersifat adil serta korektif ke dalam dan keluar dengan bijaksana.

d. Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah (MKCH)[102] berisi lima pokok pemikiran

1) Muhammadiyah adalah gerakan Islam dan dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar* berakidah Islam dan bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah, bercita-cita dan bekerja untuk terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya untuk melaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah di bumi.

2) Muhammadiyah berkeyakinan bahwa Islam adalah agama Allah yang diwahyukan para Rasul mulai Nabi Adam sampai Muhammad SAW, sebagai hidayah dan rahmat Allah SWŁ kepada manusia sepanjang masa dan menjamin kesejahteraan material dan spiritual duniawi-ukhrawi.

3) Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan Al-Qur'an, kitabullah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw, Sunnah Nabi Muhammad SAW.

fi) Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya ajaran-ajaran Islam yang meliputi bidang akidah, akhlak, ibadah, mua'malat duniawiyah.

5) Muhammadiyah mengajak segenap lapisan bangsa Indonesia yang telah mendapat karunia Allah SWŁ berubah sebuah kemerdekaan, untuk sama menjadikan negara yang adil makmur dan diridai Allah SWŁ, *baldatun thayyibatun warabbun ghafur*.

[102] Konsep MKCH lahir pasca Muktamar ke 37 tahun 1968 di Yogyakarta hasil rumusan Tanwir tahun 1969 di Ponorogo. Ibid., 113-123.

e. Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah (PHIWM)[103] berisi beberapa aspek

1) Islam sebagai ajaran L'uhan yang komperhensif,

2) fungsi manusia menurut ajaran Islam,

3) penerapan ajaran Islam warga Muhammadiyah.

13 Adapun norma-norma kehidupan Islami warga Muhammadiyah mencakup: 1) kehidupan pribadi, 2) kehidupan keluarga, 3) kehidupan bermasyarakat, fi) kehidupan berorganisasi, 5) kehidupan mengelola amal usaha, 6) kehidupan dalam berbisnis, 7) kehidupan dalam mengembangkan profesi, 8) kehidupan dalam berbangsa dan bernegara, 9) kehidupan melestarikan lingkungan, 10) kehidupan dalam mengembangkan ilmu pengetahuan.

Memasuki abad ke-21 ketika usia Muhammadiyah 100 tahun (satu abad) mengeluarkan manifesto pemikiran dalam rumusan "Pernyataan Pikiran Muhammadiyah jelang Satu Abad" (*Zhawahir al-afkar al Muhammadiyah 'Abra Qarn min al-Zaman).* Manifesto ini lahir pada Muktamar ke-fi5 L'ahun 2005 di Kota Malang. Isi manifesto pemikiran Muhammadiyah adalah: 1) komitmen gerakan, 2) pandangan keagamaan, 3) pandangan tentang kehidupan, fi) tanggung jawab kebangsaan dan kemanusiaan, serta 5) agenda dan langkah ke depan.[10fi]

Ideologi Muhammadiyah terus mengalami pemaknaan ulang di setiap era kepemimpinan di Muhammadiyah. Menurut Gadamer bahwa setiap kurun ruang-waktu menghasilkan variasi pemaknaan ulang.[105] Artinya konsep ideologi membutuhkan pembacaan baru

[103] Rumusan PHIWM muncul pada saat Muktamar Muhammadiyah ke 44 di Jakarta. Secara subtantif rumusan PHIWM adalah seperangkat nilai, norma Islami yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah untuk menjadi pola tingkah laku warga Muhammadiyah untuk menjalani kehidupan sehari-hari sehingga terwujud masyarakat yang sebenar-benarnya. Tim PP Muhammadiyah, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah*, 2.

[104] Lebih lengkap terkait Manifesto tersebut baca, PP Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Tahfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke-45 di Malang*, (Yogyakarta: BRM No.1/2005, September 2005), 13-31.

[105] Al Makin "Apakah Tafsir Masih Mungkin" dalam Abdul Mustaqim-Syahiron Syamsuddin

terus-menerus, karena saat teks ataupun konsep ditulis tidak lepas dari latar belakang sejarah dan kondisi yang sedang dihadapi. Sementara perubahan atau problem masyarakat bersifat dinamis, sehingga dibutuhkan tafsir baru untuk mendapatkan makna baru.

Pembacaan baru terhadap ideologi Muhammadiyah harus terus dilakukan kajian (rekonstruksi) tafsir ideologi secara simultan, agar ideologi Muhammadiyah tidak stagnan atau hanya jadi korpus mati yang tidak mampu memberikan solusi terhadap kebutuhan anggota dan masyarakat luas. Maka melakukan tafsir dan membuka pintu ijtihad merupakan harga mati yang tidak dapat ditawar agar gerakan Muhammadiyah mampu melakukan sebuah pencerahan peradaban dan dapat menjawab kebutuhan dan problem masyarakat.

## 3. Moderasi Islam: Paham Keagamaan Muhammadiyah

Paham keagamaaan Muhammadiyah adalah paham keislaman "tengahan" moderat atau moderasi Islam. Dalam pandangan keagamaan Muhammadiyah, masyarakat Islam yang sebenar-benarnya yang menjadi tujuan gerakan merupakan wujud aktualisasi ajaran Islam dalam struktur kehidupan kolektif manusia yang memiliki corak masyarakat tengahan (*ummatan wasathan*) berkemajuan dalam semua wujud sistem kehidupan. Masyarakat Islam adalah masyarakat dengan keseimbangan kehidupan lahiriah dan bathiniah, rasionalitas dan spiritualitas, akidah dan mu'amalat, individu dan sosial, duniawi dan ukhrawi, serta menampilkan corak masyarakat yang mengamalkan nilai-nilai keadilan, kejujuran, kesejahteraan, kerja sama, kerja keras, kedisiplinan, dan keunggulan dalam segala lapangan kehidupan.[106]

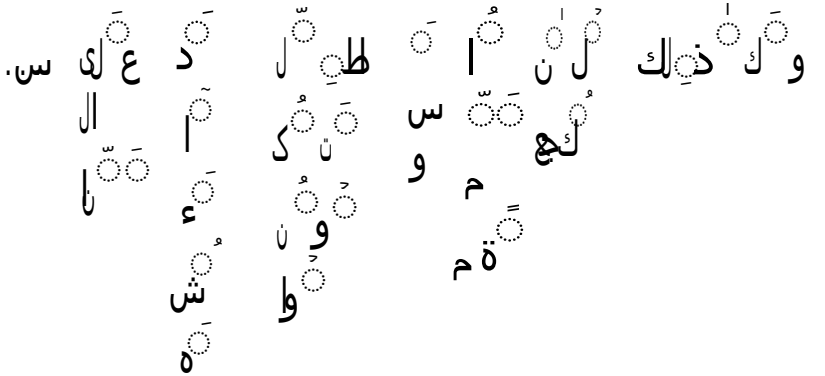
Karakter masyarakat tengahan (*wasathiyah*) adalah karakter masyarakat yang selalu berfastabiqul khairat dalam mengisi kehidupan. Masyarakat moderat hampir sama dengan konsep masyarakat madani (*civil society*) yang memiliki keyakinan dijiwai

(edit), *Studi Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 3.

[106] PP Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Tahfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke-45 di Malang*, (Yogyakarta: BRM No.1/2005, September 2005), 19-20.

oleh nilai-nilai *ilahiah*, demokratisasi, berkeadilan, otonom, berkemajuan dan berakhlak mulia. Karakter masyakat ini berperan sebagai *syuhada 'ala an-nas* di tengah berbagai pergumulan hidup masyarakat dunia, sehingga menjadi masyarakat yang serba unggul atau utama (*khairah ummah*).[107]

Sebagaimana dalam Al-Qur'an:



*Artinya: Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.*[108]

Menurut Nashir, Muhammadiyah dalam lintasan satu Abad telah memantapkan proses modernisasi sosial berbasis pembaharuan Islam. Pemahaman agama dan metode dakwah yang dikembangkan Muhammadiyah berkarakter tengahan (*wasathiyah*) dan menyejarah sehingga melahirkan format Indonesia yang Islami (*Islamic Indonesia*)".[109]Sampai hari ini Muhammadiyah konsisten menempatkan diri sebagai organisasi masyarakat (Ormas) yang mengusung pandangan Islam moderat. Identitas keislaman yang melekat di tubuh Muhammadiyah menegaskan bahwa posisi Muhammadiyah adalah berada di tengah. Konsistensi Muhammadiyah dalam mengembangkan pemikiran dan gerakan Islam moderat sudah teruji sejak zaman KH. Ahmad Dahlan hingga sekarang.[110]

Gagasan moderasi Islam sebagai paham keagamaan

[107] Ibid., 20.

[108] Al-Qur'an, 2: 143.

[109] Haedar Nashir, *Memahami Ideologi Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 228

[110] Sajian Utama, "Wajah Islam Moderat Berkemajuan", *Suara Muhammadiyah*, 14/120/ (16-31 Juli 2017), 9.

Muhammadiyah menguat kembali semenjak menguatnya ekstremitas keislaman di Indonesia. Kondisi ini menjadikan kegaduhan bahkan mengancam persatuan bangsa Indonesia karena terjadi gesekan antarkelompok dalam posisi *binner-linier* saling menghujat, bermusuhan, dan klaim paling benar sendiri. Ekstremitas keislaman baik yang kanan maupun kiri muncul dari pengaruh politik global maupun nasional. Dalam konteks ini, Muhammadiyah mengambil sikap dengan menawarkan ideologi moderasi Islam, di antara pilihan yang sama-sama ekstrem atau dalam bahasa Nashir "moderasi sebagai jalan ketiga".[111]

Moderasi Islam merupakan pengembangan ideologi Muhammadiyah dalam lintasan gerakan abad kedua. Salah satu problem besar di lintasan abad kedua adalah berkembangnya arus ideologi sosial-keagamaan ekstrem baik kanan "radikal-fundamental" dan ekstrem kiri "liberal-sekuler.[112] Kedua paham ideologi ini kurang tepat bagi karakter ideologi keagamaan Muhammadiyah. Untuk mengatasi masalah ini, Muhammadiyah menyodorkan langkah moderasi untuk mengembalikan ketenangan dan kedamaian di masyarakat. Bagi Muhammadiyah, strategi tepat melawan radikalisme bukan dengan deradikalisasi, tetapi dengan moderasi (*al-wasath*).[113]

Islam moderat digali dari dasar-dasar pemikiran teologis yang bersifat rasional, maju, meneguhkan, memperdayakan dan mencerahkan.[11fi] Ekspresi keberagamaan seseorang sangat

[111] Haedar Nashir, "Moderasi Sebagai Jalan Ketiga", *Suara Muhammadiyah*, 06/101 (16-31 Maret 2016), 18.

[112] Benturan antarkelompok ideologi toleran versus intoleran di Indonesia semakin mengeras dan menyebar tatkalah muncul kasus Ahok yang dianggap sebagai penista agama. Bahkan sampai saat ini polarisasi benturan kedua kelompok ini masih terus berlanjut, saling hujat, hina, caci maki bahkan pembunuhan karakter tokoh masing-masing kubu lewat media sosial, sehingga citra sebagai masyarakat multikultural tercoreng termasuk terimbas ke kalangan Islam yang dicitrakan negatif. SaugyRiyandi,"5-dampak-kasus-ahok-mulai-dari-demo-hingga-tersangka-ke-ekonomi" https://www.merdeka.com/uang/.html, diakses 12 November 2019.

[113] Tim Editor," Moderasi sebagai Antitesis radikalisme dan Deradikalisme", *Suara Muhammadiyah* No. 06/101 (16-31 Maret 2016), 6.

[114] Sajian Utama, "Manhaj Moderat Berkemajuan", *Suara Muhammadiyah*, No. 14/120 (16-

dipengaruhi oleh konstruksi teologi yang diyakininya. Dalam konteks ini ekspresi keberagamaan moderat secara tidak langsung dipengaruhi oleh teologi moderat, yaitu akidah *wasathiyyah* dalam posisi bersikap kritis terhadap realitas dan meneguhkan keyakinan.

Muhammadiyah dalam dirinya tersirat dan tersurat watak "tengahan" dibanding gerakan Islam lainnya. Dengan demikian, paradigma modernis-reformis dalam tubuh Muhammadiyah cenderung *eklektik* atau berada di tengah (*tawazun, tawasuth*) sehingga dapat dikatakan sebagai berdiri dalam posisi paradigma *wasathiyah*.[115] Sikap tengahan (moderat) dalam beragama menurut Muhammad Az-Zuhaili yang dikutip oleh Irvan berada dalam keseimbangan, istikamah, adil, dan muda serta menjauhi *ghuluw* (ekstrem).328 Adapun pandangan Yusuf Qardhawi yang dikutip Irvan, menjelaskan moderat dalam beragama ialah berada di tengah-tengah, tidak melebihkan atau mengurangi, berjalan lurus dan menolak *ekstremisme*.[116]

Zakiyah Darajat, memetakan karakter moderasi NU-Muhammadiyah sebagai berikut:[117] *Pertama*, bidang teologi kedua organisasi ini mengklaim sebagai penganut *ahlussunah wal jama'ah* (aswaja). Dalam kajian ilmu kalam (teologi), aliran aswaja dikenal sebagai paham yang berdiri di antara dua ekstremitas paham Muktazilah dan Khawarij, antara Qadariyah dan Jabbariyah. Kelompok Muktazilah dan Qadariyah memiliki karakteristik rasionalis-liberal, sedangkan kelompok Khawarij dan Jabbariyah mempunyai kekhasan sebagai kelompok tradisionalis-literalis. *Kedua*, sikap *tawasuth* yang diperlihatkan Muhammadiyah–NU tampak dalam pandangan-pandangan politiknya. Dalam kaitannya

31 Juli 2017), 6.

[115] Irvan Mawardi, "Mepertegas Karakter Muhammadiyah" *Media Inovasi Jurnal Ilmu dan Kemanusian,* Edisi Khusus Mukatamar Satu Abad Muhammadiyah (2010), 107 328 Ibid., 108

[116] Ibid., 109.

[117] Zakiyah Darajat, " Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia", *Hayula*: *Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (Januari 2017), 86-90.

dengan teologi politik, Muhammadiyah tergolong ke dalam kelompok substantif yang tidak terlalu bernafsu menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, seperti yang dikehendaki beberapa kelompok umat Islam Indonesia. Sejak kelahirannya, Muhammadiyah menegaskan tujuannya adalah terwujudnya masyarakat Islami dan penegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*. *Ketiga*, moderatisme Muhammadiyah tampak dalam pandangan tentang jihad dan penerapannya. Muhammadiyah menegaskan bahwa jihad tidak mesti bermakna perang. Segala kesungguh-sungguhan dan kerja keras dalam setiap kebaikan adalah salah satu bentuk jihad. Ia termasuk bersungguh-sungguh memerangi kebodohan, kemiskinan, korupsi, dan bentuk kezaliman yang lain, bisa dimaknai sebagai jihad. Jihad berbentuk perang dilakukan ketika umat Islam diserang oleh pihak musuh, sebagai tindakan defensif bukan offensif.

Geneologi moderasi Islam dapat dilacak sejak zaman Ibn Taimiyah, terutama dengan karya bukunya *al-'Aqidah Wasithiyah.*[118] Menurut Syafiq A. Mughni, posisi teologi Ibn Taimiyah menggambarkan teologi moderat atau "tengahan". Dalam kitab *Al-'Aqidah Al-Wasithiyah*, konsep moderasi berada pada posisi di antara dua kutub ekstrem. Konsep moderasi misalnya antara *tamtsil* yang dianut oleh *Musyabbiha* dan *ta'thil* yang dianut oleh Jahamiyah. Moderasi juga terlihat dalam soal perbuatan manusia yakni Jabariyah dan Qaddariyah, Murji'ah dan Mu'tazilah.[119] Jika diruntut akar historis teologi Islam moderat Muhammadiyah terdapat perjumpaan akar teologis dari Ibn Taimiyah. Dengan demikian corak pemikiran Islam moderat Muhammadiyah termasuk dalam kategori pemikiran

[118] Terkait sejarah penulisan buku *al-Aqidah Wasithiyah karya Ibn Taimiyah,* baca, Syafiq Mughni, *Mendekati Agama; Memahami dan mengamalkan Islam dalam ruang dan waktu*, (Surabaya: Hikmah Press, 2014), 153-154. Penulisan buku tersebut menurt John L. Esposito, lahir dalam konteks sosial-politik di Dasmaskus pasca runtuh Dinasti Abbasiyah oleh bangsa Mongol, dimana Hulagu Khan berhasil menghancurkan Baghdad. Latar inilah yang mengkonstruk gagasan *wasathiyah* Ibn Taimiyah. Artinya gagasan moderasi Islam lahir lebih dikarenakan dari latar sosio-politik dariapada latar teologis. John L Esposito, *Unholy War: Teror Atas Nama Islam,* Terj. Syaruddin Hasani, (Yogyakarta: Ikon, 2003)

[119] Sajian Utama, "Manhaj Moderat Berkemajuan, 8. Baca Syafiq Mughni, *Mendekati Agama*, 153-154.

*salafiyah atau salafisme*.[120]

Menurut Dien Syamsuddin kategori *salafi* untuk Muhammadiyah berbeda dengan salafi lainnya, karena model *salafi* Muhammadiyah adalah model tengahan.[121] Paradigma jalan tengah (*the middle path*) adalah paradigma yang ditawarkan oleh Islam. Islam adalah "agama tengahan" (moderat). Akidah Islam adalah "akidah tengahan" (*akidah wasathiyah*) dan umat Islam dinyatakan sebagai "umat tengahan" (*ummatan wasathan*) yang menjadi sebaik-baik umat (*khairah ummah*).[122]

Pandangan ini diperkuat oleh Azyumardi Azra yang dikutip oleh Nashir, bahwa secara teologis-ideologis Muhammadiyah punya akar pada *salafisme* atau *salafiyah,* tetapi watak atau sifatnya tengahan atau moderat yang disebutnya sebagai bercorak *salafiyah wasathiyah*.[123] Dalam konteks politik jika para tokoh salaf seperti Sayyid Quthb dan Abu al-A'la al-Maududi menggagas Khilafah dengan Khalifah sebagai penguasa tertingginya, maka dua istilah ini nyaris absen dalam wacana Muhammadiyah.[12fi]

Pilihan moderasi Islam sebagai paham keagamaan Muhammadiyah tidak luput kritik dari para pemikir Muhammadiyah. Najib Burhani, pilihan Muhammadiyah mengambil posisi moderat tampak seperti pengkhianatan misi pendirinya. Karakter ini menghilangkan Muhammadiyah sebagai gerakan (*movement*) yang memiliki visi pemihakan secara jelas. Menjadi moderat berarti

---

[120] Salah satu slogan kegamaan kelompok Salafi adalah "kembali pada Al-Qur'an dan as-Sunnah (*ar-Ruju' ilal Al-Qur'an wa as-Sunnah*), tetapi yang membedakan antarkelompok Salafi dan Muhammadiyah adalah paradigma dan metodologi kembalinya, dan tantangan terbesar Muhammadiyah adalah merumuskan paradigma dan metodologi agar selalu kontekstual. Dien Syamsuddin, *Muhammadiyah Untuk Semua,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014), 72.

[121] Ibid., 72.

[122] Dien Syamsuddin, "Deradikalisme Munculkan Ekstrimisme Baru*", Suara Muhammadiyah*, No. 06/101, (16-31 Maret 2016), 15.

[123] Azyumardi Azra, Republika 13 Oktober 2005. Dikutip, Haedar Nashir, Memahami Ideologi Muhammadiyah, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah,2014), 45.

[124] Azyumardi Azra, *Muhammadiyah dan Negara: Tinjauan Teologis-Historis, dalam Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multiperadaban*, (Yogyakarta; UII Press, 2000), 16.

membiarkan umat menjadi rebutan berbagai aliran ekstrim. Moderat adalah pasif dan terus-menerus menjadi objek. Menurutnya menjadi moderat lebih berarti medioker dari pada netral.[125] Dalam pandangan Najib, pemaknaan *al-din al-waṣaṭ* atau agama orang moderat justru menyesatkan. Istilah *al-din al-waṣaṭ* seperti yang dimaksudkan dalam QS. Al-Baqarah: 1fi3 mesti dimaknai sebagai *center* atau *heart* yaitu agama yang menjadi pusat dan jantung peradaban.[126]

Menanggapi kritik tersebut, Nashir mengatakan bahwa posisi dan peran tengahan bukan berarti kehilangan ketegasaan dan jati diri, karena dalam hal-hal prinsip fundamental Muhammadiyah tetap kokoh. Menurutnya, karakter tengahan (moderasi) menjadi paham keagamaan Muhammadiyah ditunjukan dalam beberapa bentuk. *Pertama*, jati diri Muhammadiyah sebagai gerakan Islam sejak awal menampilkan tajdid bersifat pemurnian (*tajrid*) sekaligus pembaruan dinamis. *Kedua,* strategi dakwah Muhammadiyah sejak awal hingga sekarang adalah strategi pembinaan melalui non-gerakan politik praktis untuk mewujudkan masyarakat utama.

*Ketiga*, praksis gerakan dakwah berorientasi pada dakwah *bil-hal* daripada *bil-lisan* dengan mendirikan lembaga sosial, kesehatan dan ekonomi. *Keempat*, memposisikan sebagai gerakan pembaruan reformasi Islam dengan berpegang teguh ajaran Islam. *Kelima*, kepribadian Muhammadiyah diwujudkan dalam sifat-sifat tengahan. Posisi tengahan menempatkan Islam sebagai ajaran nilai-nilai dan seperangkat konsep yang aktualisasinya dalam pranata kehidupan bersifat fleksibel tidak kaku, tidak tunggal, dan tidak radikal.[127]

Hasil Muktamar ke-fi7, Muhammadiyah memandang perbedaan adalah *sunnatullah,* rahmat dan khazanah intelektual yang dapat memperkaya pemikiran mendorong kemajuan. Persatuan bukan

[125] Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 83.

[126] Burhani, "Islam Moderat Adalah Sebuah Paradoks", dalam Muhammadiyah Studies, *Jurnal Ma'arif,* Vol. 3, No. I, (Februari 2008). Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 84.

[127] Haedar Nashir, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Pembaruan,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah , 2010), 148.

penyeragaman tetapi sinergi, terbuka, saling menghormati dengan ikatan iman semangat *tasamuh*, ukhuwah dan *fastabiqul khairat*. Muhammadiyah mengajak umat Islam untuk mengembangkan keberagamaan tengahan.[128]

Menurut Nashir, ada beberapa sifat dari gerakan moderat. Pertama, paham Islam Muhammadiyah bersumber pada Al-Qur'an dan hadis sahih, dengan mengembangkan pemikiran Islam melalui ijtihad dengan pendekatan metode *bayani, burhani, irfani*. Pandangan tajdid Muhammadiyah yang dianut adalah tajdid pemurnian (purifikasi) dan pengembangan (dinamisasi). Dengan demikian, pandangan keagamaan Muhammadiyah sangat mendalam dan berkarakter tengahan karena tidak terjebak pada satu dimensi. *Kedua*, pandangan akidah dan ibadah menganut paham Islam murni (*tandhif al-aqidah wal ibadah*) dengan membebaskan praktik TBC sebagaimana paham *ahlu-salaf*. Namun, berbeda karakter masih tengahan dan tidak *ghuluw* atau esktrem, serta menganut asas toleransi (*tasamuh*), sehingga tidak mengklaim dirinya paling suci. Aspek ibadah *'ittiba* kepada Nabi Muhammad berdasarkan dalil kuat hasil tarjih.

*Ketiga*, pandangan akhlak mengikuti uswah *hasanah* Rasulullah serta tidak menganut paham akhlak situasional. Bidang mu'amalah-duniawi dikembangkan *islah* atau tajdid dinamisasi sesuai prinsip ajaran Islam. Konsep atau patokan *bid'ah* tidak pada wilayah mu'amalah organisasi. *Keempat*, dalam berbangsa dan bernegara Muhammadiyah berpijak pada nilai dasar ajaran Islam sebagai pandangan reformisme Islam dan ijtihad. Bagi Muhammadiyah politik dan kehidupan bernegara merupakan *al-'umur al-dunyawiyyah* sehingga dapat dikembangkan pembaharuan dan kreasi-inovasi. [129]

Muhammadiyah mempertegas jati dirinya bukan posisi gerakan Islam yang ekstrem, radikal, liberal apalagi sekuler.

---

[128] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke 47 Makasar 3-7 Agustus 2015,* (Yogyakarta: PPM, 2015).

[129] Nashir, "Muhammadiyah Gerakan Wasithiyah Berkemajuan", *Suara Muhammadiyah*, No. 14/102 (16-31 Juli 2017), 14-15.

Dalam pembentukan masyarakat, pandangan moderat merujuk pada konsep *Ummatan Wasathan* sekaligus "*Syuhada 'ala al-Nafs"*, seperti terkandung dalam Al-Qur'an al-Baqarah 1fi3 dan menjadi ciri "*khairah ummah*" (Q.S Ali Imran: 110) melekat dengan karakter Muhammadiyah. Paham *wasathiyah* Muhammadiyah tidak hanya tercermin pada sikap tengahan (toleransi, ukhuwah), tetapi juga harus berkemajuan, sebab watak *rahmatan lil 'alamin* dari Islam sendiri harus memberi nilai positif yakni membangun kehidupan yang serba maju dalam segala aspek sehingga lahir peradaban yang unggul dan utama. Dengan demikian, paham keagamaan Muhammadiyah adalah paham keagamaan "moderasi Islam berkemajuan".

## 4. Islam Berkemajuan: Model Dakwah Muhammadiyah

Dakwah yang dikembangkan oleh Muhammadiyah saat ini adalah mengambil spirit dan model Islam berkemajuan. Gagasan Islam berkemajuan merupakan spirit dan konstruksi dakwah kebangkitan Muhammadiyah abad ke-2. Islam berkemajuan merupakan ijtihad atau jawaban atas kritik yang dialamatkan ke Muhammadiyah selama ini. Diakui atau tidak bahwa gerakan dakwah Muhammadiyah dianggap oleh sebagian kalangan mengalami kemandegan atau kejumudan. Daya dorong transformasi dakwah agak melambat, terutama merespons problematika kontemporer di masyarakat.

Seperti kritik yang dilontarkan oleh Azyumardi Azra, sikap Muhammadiyah selama ini adalah sikap reaktif dan sering kontraproduktif, tidak arif cenderung denfensif konfrontatif dalam merespons perubahan terhadap gagasan baru atau fenomena baru terkait persoalan sosial keagamaan. Seharusnya, Muhammadiyah melakukan *self evaluation* atau *self assessment*, tetapi Muhammadiyah bersikap seperti Kakek "kebakaran jenggot". Padahal, sikap ini sudah tidak relevan dengan kultur masyarakat pluralistik. Sementara paham keagamamn Muhammadiyah monolitik (*salafiyah*).[130] Muhammadiyah

[130] Azyumardi Azra, *Islam Subtantif*, (Jakarta: Mizan, 2000), 47.

cenderung lambat merespons perubahan. Kondisi itu disebabkan karena mereka sudah terlalu mapan dalam pemahaman keagamaan dan doktrinnya. Muhammadiyah lebih cenderung menonjolkan doktrin kemuhammadiyahannya daripada keislamannya, sementara masyarakat butuh solusi dari perubahan cepat.[131]

Menjawab kritikan tersebut muncul gagasan Islam berkemajuan. Berkemajuan mengandung arti proses dan sekaligus tujuan yang bersifat ideal untuk mencapai kondisi unggul, berada di garis depan atau memimpin di semua bidang kehidupan material dan spiritual, jasmani dan rohani. Berkemajuan menyiratkan adanya keberlangsungan dan progres sebagai perwujudan dari usaha yang terus-menerus untuk mencapai tujuan pembangunan berkelanjutan yang bermakna (*sustainable development with meaning)*.[132] Gagasan Islam berkemajuan mempunyai dua landasan, yaitu landasan filosofis-teologis dan landasan sosiologis. Menurut Burhani:

> "Landasan teologis dari Islam berkemajuan adalah ajaran KH. Ahmad Dahlan tentang Q.S. Al-'Ashr. Etos dari Q.S. Al-'Ashr bukan sekadar berbicara tentang kewajiban menyantuni orang-orang miskin, tetapi juga kewajiban berproses untuk membentuk peradaban utama. Dimensi waktu menjadi suatu yang dominan dalam Al-Ashr, dan ini yang dibutuhkan ketika manusia hidup di suatu era di mana waktu menjadi sangat nisbi, terutama karena percepatan teknologi komunikasi dan transportasi".[133]

Muhammadiyah berkemajuan, secara filosofis-ideologis diadopsi dari konstruksi teologi *al-Ashr.* Teologi al-'Ashr merupakan salah satu bagian dari ajaran KH. Ahmad Dahlan.[134] Dari segi makna

[131] Ibid., 48.

[132] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan Yang Bermakna,* (Yogyakarat: PPM, 2015), 10.

[133] Ahmad Najib Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan: Pergeseran dari Pluralisme ke Kosmopolitansime,* (Jakarta: Mizan, 2016), 217.

[134] *Al-Ashr* merupakan nama pengajian dan sekolah kader *"Wal 'Ashri"* yang dibuat oleh KH. Ahmad Dahlan dengan dikoordinatori KRH. Hadjid, menurutnya, Kia Dahlan menerangkan

*wal-ashri* dapat dimaknai demi waktu yang begerak ke depan, demi waktu yang begerak maju menuju masa depan atau demi kehidupan yang senantiasa bergerak maju bukan beregrak ke masa lampau atau berkemunduran. Dalam kamus bahasa Arab, *al-'Ashr* memiliki makna "maju", "baru", "modern". Kata *'Ashara* berarti memodernkan, membuat sesuatu menjadi baru dan menjadikan modern bernapaskan Islam berkemajuan. Surat *al-'Ashar* menjelaskan bahwa setiap masa (peradaban) itu memiliki kesamaan, manusialah yang berperan mengisi dan memanfaatkannya.[135]

Manusia yang berperan aktif mengisi dan memanfaatkan waktu "peradaban" secara inovatif, keratif dengan selalu *one step a head* dari kondisi sekarang, disebut manusia berkemajuan.[136] Menurut Hilman, teologi al-'Ashr sebagai salah satu etos gerakan sosial Muhammadiyah. Dalam interpretasi saudara Khoiruddin, etos Surat al-'Ashr bukan sekadar bicara tentang kewajiban menyantuni orang-orang miskin, tetapi kewajiban berproses untuk membentuk peradaban utama.[137]

Istilah berkemajuan sudah digunakan oleh KH. Ahmad Dahlan pada saat awal pendirian Muhammadiyah. Seperti *"Dadijo kjai sing kemadjoen, odjo kesel anggonmu nyjamboet gawe kanggo Muhammadiyah".*[138] Dalam Statuten pertama tahun 1912 disebutkan dalam frasa tujuan Muhammadiyah, yaitu: "b. *Memajoekan hal agama kepada anggauta-anggautanya*".[139]Istilah ini juga terdapat dalam

dan mengulang-ulang Surat al-Ashr lebih dari 7 bulan. KRH. Hadjid, *Pelajaran KH.A Dahlan: 7 Falsafah Ajaran dan 17 Kelompok ayat Al-Qur'an,* (Yogyakarta: LPI PPM, 2008), 80. Azaki Khoirudin, *Teologi al-'Ashr: Etos dan Ajaran KH Ahmad Dahlan yang Terlupakan,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 5.

[135] Ibid., 5-6.

[136] Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 39.

[137] Khoirudin, *Teologi al-'Ashr,* XV.

[138] Pernyataan ini dirujuk dari buku MT. Arifin, *Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah dalam Bidang Pendidikan.,* (Surakarat: Bagian Penalran, LPM UMS, 1985), 74. Dalam, Burhani, *Muhammadiyah berkemajuan*, 39.

[139] Fachruddin, "Statuten Reglemen dan Extac der Besluit dari Perhimpunan Muhammadiyah Yogyakarta" dalam *Boeh Pikiran Kijahi H.A.Dachlan* (Jakarta: Global Base Review & STIEAD Press, 2015), 170. Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 38.

tulisan KH. Ahmad Dahlan tahun 1923 yang berjudul "Tali Pengikat Hidup Manusia".

> "Djika lalai akan tali pengikat ini kedjadiannja roesak dan meroesakkan. Ini soeatoe kenjataan jang tiada boleh dimoengkiri lagi. Pikirkanlah pemimpin-pemimpin! Sesoedahnya Roesoel (oetoesan-oetoesan) dan sahabat-sahabatnja dan sesoedahnya pemimpin–pemimpin "kemadjoen Islam" pada djaman dahoeloe sehingga sekarang ini, soedalah sementara lamanja pemimpin-pemimpin bekerdja".[1fi0]

Karakter Islam berkemajuan tidak mengacu pada identitas tertentu, tetapi berkemajuan mengarah pada visi dan cara berpikir ke depan.[1fi1] Syamsuddin mendefinisikan Islam berkemajuan adalah visi keislaman Muhammadiyah yang tidak terikat dimensi ruang dan waktu, karena itu terbatas tetapi lebih kepada dimensi gerak, menggerakkan kehidupan umat dan bangsa hari harus lebih baik dengan hari kemarin, hari esok harus lebih baik dengan hari ini.[1fi2] Diperkuat oleh Yunahar Ilyas menekankan dimensi terkuat dari Islam berkemajuan pada gagasan, dia membedakan dengan Islam Nusantara yang memiliki dimensi sangat kuat pada tempat dan waktu.[1fi3]

Menurut Najib, geneologi Islam berkemajuan memiliki titik singgung dengan gagasan Muslim Progresif Omid Safi.[1fifi] Titik

[140] Burhani mengutip tulisan ini dari buku "*Boeh Pikiran Al-Marhoem Kijahi H.A.Dachlan Ketoea Moehamdijah Waktoe Masih Hidoepnya: Tali Pengiket Hidoep Manoesia"* dalam Buku Abdul Munir Mulkhan, *Boeh Pikiran Kijahi H.A.Dachlan*, (Jakarta: Global Base Review & STIEAD Press, 2015), 3-15. Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan*, 38.

[141] Ibid., 40.

[142] Ibid., 40.

[143] Ibid., 43-44. Lihat http;//islamlib.com/lembaga/muhamadiyah/sebuah-kisah- tentang-islam yang-gembira, diakses tanggal 10 Agustus 2017.

[144] Muslim Progresif memiliki sikap: pertama, *beyond apologetics*, kedua *no more pamphlet Islam*, ketiga *Islam beyond tolerance*, keempat Islam *beyond religion of peace*. Dan elemen penting dari Muslim Progresif adalah *"the determination no hold Muslim societies accountable for justice and pluralism"* (kemaun keras untuk mempertahankan masyarakat Muslim sebagai tempat keadilan dan pluralism). Omid Safi, *Progressive Muslim: On Justice,*

singgung tersebut terutama pada gagasan *Islam beyond tolerance* dan *Islam beyond religion of peace*. Salah satu rekomendasi Muktamar Ke-fi7 di Makasar, terkait dengan keberagamaan moderat, Muhammadiyah menganjurkan warganya ikut serta membendung perkembangan kelompok *takfiri* yakni mereka yang mudah menuduh orang lain sebagai kafir hanya karena perbedaan pandangan dan sikap. *L'akfiri* dipandang sebagai penolakan kemajemukan, kebebasan beragama dan menunjukkan keangkuhan beragama. L'erkait konflik Sunni-Syi'ah, Muhammadiyah merekomendasikan agar warga Muhammadiyah dan umat Islam Indonesia tidak terbawa dalam pertentangan politik L'imur L'engah yang menghadapkan kelompok Sunni-Syi'ah.[1fi5]

Landasan Islam berkemajuan selain filosofis-teologis juga memiliki landasan sosiologis. Kemunculan Islam berkemajuan dilatari kondisi objektif masyarakat yang mengalami percepatan teknologi komunikasi dan transportasi, kedua tren ini adalah identitas utama era globalisasi.[1fi6]

Berdasarkan tipologisasi yang dibuat oleh Alvin L'offler, bahwa pergeseran masyarakat saat ini masuk era dunia ketiga "*L'hird World*" faktor utama penggerak perubahan adalah teknologi informasi.[1fi7] Menurut Mituso Nakamura, globalisasi mengakibatkan terjadinya perjumpaan antarberbagai peradaban dan budaya. Perjumpaan ini menghasilkan pengembangan intelektual, teknologi dan kreativitas seni. Hal ini terjadi karena globalisasi memaksa berbagai individu, kelompok, bangsa untuk melakukan introspeksi

*Gender, and Pluralism,* (England: Oneworld Oxford, 2003), 2. Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 6-7.

[145] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah Ke 47 Makasar 3-7 Agustus 2015,* (Yogyakarta, PPM, 2015).

[146] Untuk mengkaji lebih luas terkait Muhammadiyah menghadapi arus globalisasi baca, Zuly Qadir, *Muhammadiyah Studies: Reorientasi Gerakan dan Pemikiran Memasuki Abad Kedua*, (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 158-160.

[147] Menurut Toffler munculnya gelombang ketiga dilatarbelakangi oleh kuatnya dorongan teknologi informasi dan tuntuan sosial seluruh dunia untuk memperoleh kebebasan yang lebih besar dan individuasi. Alfin Toffler, *The Future Shok "The Third Wave* (New York: Bantam Book, 1980)

diri, mendefinisikan ulang dan membangun kembali identitasnya agar bisa beradaptasi dengan berbagai tantangan perubahan, hal itu termasuk Muhammadiyah tidak bisa mengelak dari tuntutan perubahan akibat globalisasi.[1fi8]

Kehidupan global yang sekuler-liberal dan penuh nafsu ekspansi secara ekonomi, politik dan budaya juga memerlukan pencerahan menuju keadaban. Relasi antarbangsa dan antarnegara masih diwarnai kekerasan, perang dan invansi, seolah menguatkan adanya neo-kolonialisme. Kondisi ini tentu tidak dapat dibiarkan perlu solusi tepat dan berorientasi kemajuan, sehingga posisi Muhammadiyah menjadi sangat strategis menjadi gerakan pencerahan peradaban. Nashir menggunakan istilah Islam pencerahan untuk menyebut spirit Islam berkemajuan. Istilah ini terdapat pada pernyataan pikiran Muhammadiyah abad kedua. Gerakan pencerahan (*tanwir*) merupakan praksis Islam berkemajuan untuk membebaskan, memperdayakan dan memajukan kemanusian kehidupan. Gerakan pencerahan dihadirkan sebagai *problem solver* dari persolan yang terjadi di masyarakat. Gerakan pencerahan berkomitmen untuk mengembangkan relasi sosial berkeadilan tanpa diskriminasi, memuliakan martabat manusia menjunjung tinggi toleransi dan kemajemukan dan membangun pranata sosial yang utama.[1fi9]

Menurut Khoiruddin, untuk mewujudkan praksisme Islam berkemajuan dalam Muhammadiyah, warga Muhammadiyah wajib menyadari pentingnya waktu dengan beramal salih serta tanggung jawab sosial dengan sebaik-baiknya. Berikut watak Islam berkemajuan. *Pertama,* visioner yakni berpikir maju, berwawasan luas dan berpandangan maju ke depan. *Kedua*, berbudaya maju seperti tepat waktu, tepat janji, membaca, pembelajaran, kreatif, dinamis, rajin, tertib, budaya kerja keras, budaya jujur, budaya adil, budaya bersih, budaya menolong.

[148] Mitsuo Nakamura, "Muhammadiyah Berkemajuan Dan Kebangkitan Ketiga dari Intelektualisme Islam di Indonesia". Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 25.

[149] Haedar Nashir, *Gerakan Islam Pencerahan,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 8-9. Baca, Nashir, *Memahami Ideologi Muhammadiyah,* 240.

*Ketiga*, mengembangkan kesenian yang edukatif, etis, dan religius yang menyebar luas dan mewarnai negeri. *Keempat*, pendidikan yang maju, sekolah, perguruan tinggi, pesantren, dan pendidikan lain yang berkualitas. *Kelima*, kualitas kesehatan yang tinggi. *Keenam,* kehidupan sosial yang baik. *Ketujuh*, ekonomi maju dengan tingkat kesejahteraan tinggi. *Kedelapan*, hukum ditegakkan keadilan merata dirasakan masyarakat. Kesembilan, semua orang merasa nyaman, aman, dan tidak tertekan karena ada perlindungan hukum dan keamanan. *Kesepuluh*, organisasi yang rapi, efektif, dan efisien.[150]

Karakter Islam berkemajuan tercermin dari rekomendasi hasil keputusan Muktamar Makasar yang menujukkan strategi dakwah baru di Muhammadiyah. Di antaranya terkait dakwah politik kebangsaan, dirumuskan satu konsepsi dan komitmen kebangsaan bahwa Indonesia dan Pancasila bagi umat Islam merupakan "*dar al-'ahd wa al-syahadah*" (negara yang merupakan hasil konsensus dan tempat pembuktian untuk menjadi negeri yang aman dan damai). Sebuah negara yang dilindungi, diridai oleh Allah SWŁ untuk menuju tercapainya kehidupan maju, adil, makmur, bermartabat, dan berdaulat sejalan dengan cita-cita *baldatun thayyibatun warabbun ghafur*.[151] Dalam konteks dakwah, saat ini dikembangkan dakwah pencerahan berbasis komunitas, dakwah pelayanan kelompok difabel dan minoritas, peningkatan tradisi ilmiah dan dialog Sunni-Syi'ah dalam mengatasi konflik di Indonesia.[152]

Menurut Abdul Mu'thi, Islam berkemajuan memilik lima elemen penting, yaitu: 1) tauhid yang murni, 2) memahami al- Qur'an-Sunnah secara mendalam, 3) melembagakan amal sholih yang fungsional dan solutif, fi) berorientasi kekinian dan masa depan, bersikap toleran, moderat dan suka bekerja sama.[153]

[150] Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan*, 8-10.

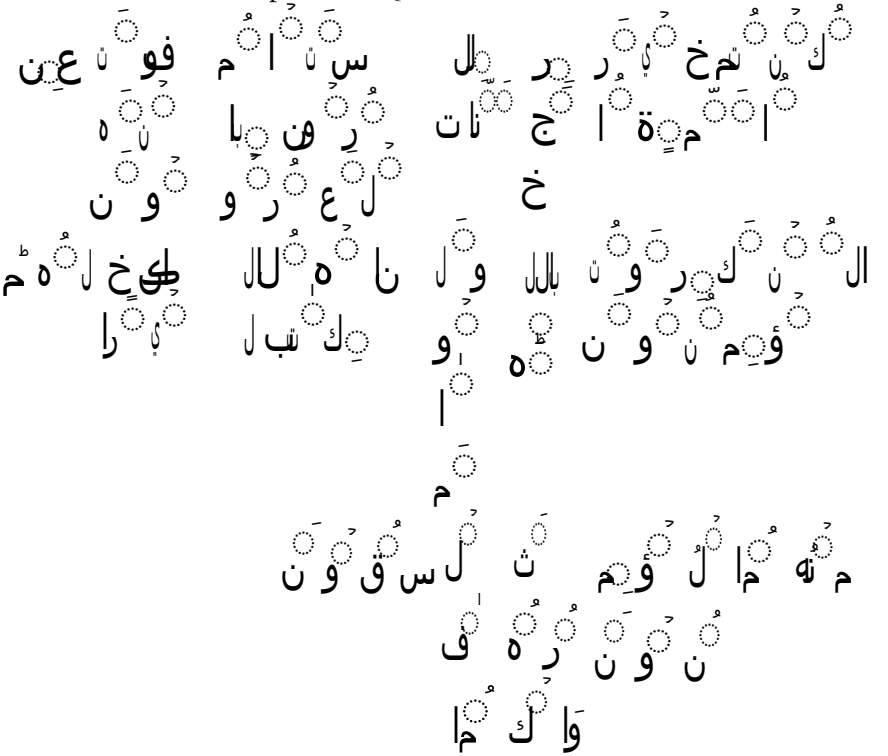
[151] PP Muhammadiyah, *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi Wa Syahadah,* (Mukatamar Muhammadiyah ke 47 Makasar 3-7 Agustus 2015), 21.

[152] Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 44.

[153] Abdul Mu'thi "Pengantar", Kiyai Suja', *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan KH. Ahmad*

Sementara dalam buku *L'anfidz L'anwir Muhammadiyah*, menjelasakan karakter keislaman Muhammadiyah senada dengan karakter Islam berkemajuan, yaitu Islam yang kosmopolitan, sebuah kesadaran bahwa umat Muhammadiyah adalah bagian dari warga dunia yang memiliki rasa solidaritas kemanusiaan universal dan rasa tanggung jawab universal kepada sesama manusia tanpa memandang perbedaan dan pemisahan jarak yang bersifat primordial dan konvensional.[15fi]

Strategi dakwah berkemajuan Muhammadiyah difokuskan pada model dakwah pencerahan berbasis komunitas.[155] Model dakwah komunitas didasarkan pada Al-Qur'an:



*Artinya: Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka; di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang*

*yang fasik.*[156]

Tujuan dakwah komunitas adalah untuk mewujudkan masyarakat yang sejahtera dan makmur secara lahir maupun batin, fisik maupun psikis dan material maupun spiritual dengan memperhatikan kekhususan watak, karakter dan potensi-potensi yang dimiliki oleh suatu kelompok masyarakat atau komunitas tertentu. Adapun tujuan khususnya adalah meningkatkan

*Dahlan dan Muhammadiyah masa Awal*, (Tanggerang: Al Wasat Pub. House, 2009).

[154] PP Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Tanwir Muhammadiyah*, (Samarinda, PP Muhammadiyah, 2014).

[155] Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan,* 44.

[156] Al-Qur'an, 3: 110.

pemahaman masyarakat makna kemakmuran dan kesejahteran dalam ajaran Islam. Meningkatkan kesadaraan masyarakat untuk hidup bersih dan sehat, meningkatkan harmonisasi dalam keluarga, mening- katkan kemandirian ekonomi, meningkatkan kecerdasan masyarakat dalam bidang ipetks dan meningkatkan kesadaran masyarakat dalam berpartisipasi mewujudkan politik yang bersih dan sehat.[157]

Sasaran dakwah komunitas Muhammadiyah difokuskan pada komunitas daerah perbatasan, lingkungan perumahan mewah, komunitas pabrik. Untuk mewujudkan tujuan dakwah komunitas, maka ada beberapa program dan bentuk kegiatan dakwah komunitas Muhammadiyah, yaitu bina masyarakat cerdas, bina masyarakat mandiri, bina masyarakat bersih dan sehat, bina keluarga sakinah, pemberdayaan ekonomi rakyat dan sekolah demokrasi.[158]

## B. Sejarah Dakwah Muhammadiyah Jawa Timur

Sejarah pergerakan dakwah Muhammadiyah di Jawa Ľimur sangat berat dan penuh tantangan. Untuk memotret beratnya perjuangan awal dakwah Muhammadiyah Jawa Ľimur digunakan istilah "menembus benteng tradisi". Istilah tersebut untuk menggambarkan tantangan dakwah Muhammadiyah Jawa Ľimur di tengah mayoritas dan basis pergerakan *Jam'iyah* Nahdlatul Ulama (NU) yang dikenal pemelihara tradisi lokal, sementara dakwah Muhammadiyah dikenal kurang respek pada tradisi lokal, karena dianggap dekat dengan tahayyul, bid'ah churafat (ĽBC).[159]

Menurut Ma'arif, istilah "menembus benteng tradisi" menunjukkan proses dakwah dengan jalan berliku yang cukup sulit dan terkadang terjal yang harus dilalui oleh gerakan Islam non-mazhab, sekalipun bukan anti-mazhab, dalam membawa misinya

[157] Tim Penyusun, *Dakwah Komunitas: Gagasan Awal Pengembangan Dakwah Muhammadiyah Pada Komunitas-Komunitas Khusus*, (Malang, UMM, 2015), 2-3.

[158] Ibid, 3-4.

[159] Syamsuddin, *Muhammadiyah untuk Semua*, 74.

di Jawa Timur, khususnya pada periode awal. Jawa Timur dikenal sebagai kawasan yang kental tradisi paham keagamaan yang tidak mudah "dijinakkan" oleh paham baru (Muhammadiyah) dengan mengusung gerakan pembaharuan Islam.[160] Situasi dan kondisi ini menjadikan tantangan tersendiri bagi perjuangan Muhammadiyah Jawa Timur daripada daerah lain di Indonesia.

Karakter Muhammadiyah Jawa Timur berbeda dengan karakter Muhammadiyah di luar Jawa Timur. Karakter Muhammadiyah Jawa Timur dikenal dengan karakter pekerja keras, apa adanya tidak basa basi dan fanatik atau memimjam istilah Nur Syam "Muhammadiyah Tus".[161]Walaupun dalam lintasan sejarah ada perkembangan perluasan karakter kultural keagamaan Muhammadiyah di Jawa Timur.

Kelahiran Muhammadiyah Jawa Timur sangat terkait dengan kondisi Jawa Timur awal abad ke-20. Pergulatan perjuangan pendirian Muhammadiyah di Jawa Timur tidak terlepas dari latar situasi sosial-politik-kultur masyarakat Jawa Timur masa itu. Secara sosial-politik-ekonomi, Jawa Timur masuk pada masa transisi dari abad ke-19 menuju abad ke-20 menunjukkan geliat perubahan sebagai dampak dari diterapkan kebijakan-kebijakan baru dalam bidang investasi, pembukaan lahan perkebunan, pembangunan industri dan pembangunan moda transportasi modern. Situasi ini berdampak pada perubahan sosial-kultur masyarakat Jawa Timur dengan berkembang model pendidikan modern, penetrasi budaya Barat melalui media informasi, termasuk masuknya ide-ide pembaharuan keagamaan dari luar (Timur Tengah).[162]

Dinamika perubahan sosial-politik di Jawa Timur juga terkait

[160] Syafi'i Ma'arif, "Sambutan PP Muhammadiyah" Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*, (Surabaya: Hikmah Press, 2005), xiii.

[161] Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), 240.

[162] Jawa Timur di masa itu masih dalam suasana Kolonialisme Belanda. Kondisi ini mengakibatkan kemunduran dan kesengsaraan dalam berbagai aspek sosial, ekonomi, politik dan keagamaan kehidupan masyarakat Indonesia umumnya dan khusunya masyarakat Jawa Timur. Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1979), 343.

dengan pergolakan munculnya pergerakan nasional pada awal abad ke-20. Situasi nasional pada saat itu juga sangat mempengaruhi dinamika perubahan sosial-politik masyarakat Jawa Timur termasuk dinamika sosial-keagamaan. Pergulatan sosial-keagaman awal abad ke-20 ditandai dengan maraknya berdiri organisasi-organisasi sosial-keagamaan, seperti berdirinya Perkumpulan Al-Irsyad pada tahun 191fi di Jakarta, kemudian membuka Cabang di Surabaya pada tahun 1913. Berdirinya Persatuan Islam (PERSIS) tahun 1923 di Bandung dan berkembang di Bangil Pasuruan dan bedirinya *Jam'iyah* Nahdaltul Ulama (NU) pada tahun 1926 di Surabaya.

Pergulatan di atas tentu tidak dapat dipungkiri sangat mempengaruhi gerakan awal pendirian Muhammadiyah di daerah-daerah Jawa Timur. Selain terkait dengan situasi lokal Jawa Timur, kelahiran Muhammadiyah Jawa Timur sangat terkait erat dengan peran KH. Ahmad Dahlan menyebarkan dakwah Muhammadiyah ke pelosok Nusantara termasuk ke Jawa Timur. Bertepatan posisi KH. Ahmad Dahlan selain sebagai Khatib Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta dan menjabat sebagai penasihat Sarekat Islam (SI) dan pedagang batik.[163] Posisi inilah yang menjadikan KH. Ahmad Dahlan menempati posisi strategis dan dimanfaatkan untuk menyembarkan paham Muhammadiyah melalui pertemuan-pertemuan Sarekat Islam (SI) dan pertemuan-pertemuan dagang.

Perjalanan awal KH. Ahmad Dahlan ke Jawa Timur juga tidak lepas dari misi utama adalah berdagang batik ke beberapa daerah di Jawa Timur (Surabaya, Sumberpucung dan Kepanjen Malang dan Bayuwangi). Sementara perjalanan ke Madiun dan Ponorogo sebagai penasehat Sarekat Islam (SI). Selain misi dagang KH. Ahmad Dahlan juga melakukan misi dakwah, melalui forum-forum inilah KH. Ahamd Dahlan selalu menyampaikan ide-ide pemikiran pembaharuan terkait persoalan sosial-keagamaan.[16fi] Dari forum-

[163] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi*, 46.

[164] Ibid., 46.

forum formal (SI) dan perjumpaan dagang ide pembaharuan Islam menyebar secara kultural dan damai tanpa ada paksaan dan kekerasan.

Model dakwah yang dikembangkan oleh KH. Ahmad Dahlan menarik hati dan kekaguman tersendiri bagi seorang anak muda cerdas, teguh pendirian dan haus ilmu yang bernama Mas Mansur.[165] KH. Mas Mansur inilah yang kemudian mempunyai peran besar dalam pendirian awal Muhammadiyah di Jawa Timur. Ide-ide pembaharuan Islam KH. Ahamad Dahlan kemudian dipahami dan dikembangan oleh KH. Mas Mansur.

Beberapa percik pemikiran KH. Mas Mansur sebagai berikut: 1) alat untuk memperbaiki umat hanyalah Al-Qur'an dan hadis, 2) umat dikembalikan kepada tauhid, 3) umat di bawah kepada kehidupan sepanjang kemaun agama Islam, fi) ilmu pengetahuan tidak boleh dipencilkan atau ditinggalkan di belakang, 5) dalam kaitannya dengan ibadah kembalikan kepada nash agama, tidak boleh dikurangi dan ditambahi, 6) selain ibadah orang harus perpedoman kepada maslahat dan madlaratnya, 7) agama tidak hanya salat saja, tetapi harus peduli dengan sekelilingnya.[166] Prinsip-prinsip inilah yang menjadikan KH. Mansur sangat teguh dan militan dalam mengembangkan dakwah Muhammadiyah di Jawa Timur.

Awal pergerakan Muhammadiyah Jawa Timur adalah berpusat di Surabaya dengan tokohnya KH. Mas Mansur. KH. Ahmad Dahlan sering berkunjung ke Surabaya untuk berdagang dan bertabligh, kedatangannya setidak-tidaknya tiga kali. Kehadiran KH. Ahmad Dahlan di Surabaya disaksikan oleh Bung Karno (Presiden RI pertama) dan Roeslan Abdhulgani (tokoh nasionalis). Kedua tokoh ini sering mengikuti tabligh KH. Ahmad Dahlan di Langgar Peneleh Plampitan dan Langgar dekat rumah KH. Mas Mansur di Ampel

[165] v Darul Aqsha, *KH. Mas Mansur (1896-1946) Perjuangan dan Pemikiran*, (Jakarta: Erlangga, 2008).

[166] Ibid.,47, baca KH. Mas Mansur, "Kijahi Hadji Ahmad Dahlan" dalam Amir Hamzah Wirjosukarto, *Rangkain Mutu Manikam: Kumpulan Buah Pikiran Budiman Kijahi Hadji Mas Mansur 1986-1946,* (Surabaya: Penyebar Ilmu & Al-Ihsan, 1986), 142-143.

Surabaya.[167] Perkataan Bung Karno mengenang perjumpaan dengan KH. Ahmad Dahlan, "….*saya tatkala berusia 15 tahun telah pertama kali berjumpa dan terpukau dalam arti yang baik oleh (alm) KH. Ahmad Dahlan*."[168] Kejadian tersebut terjadi sekitar tahun 1916 artinya pada tahun itu Surabaya sudah mulai bersentuhan dengan paham pembaharuan Islam lewat tabligh KH. Ahmad Dahlan.

KH. Mas Mansur sepulang dari Mekkah dan Mesir menemui KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta sebelum tahun 1915. Ia mengungkapkan kesan, "Baru saja berkenalan, hati tertarik, baru saja keluar kata yang lemah lembut dari hati yang ikhlas hati pun tunduk".[169] KH. Mas Mansur pada tahun 1920 menerima ajakan KH. Ahamad Dahlan untuk mendirikan Muhammadiyah di Surabaya. Didukung sahabat seperjuangan H. Ali, A. Azhar Rawi, H Ali Islami, dan Kyai Usman, akhirnya Muhammadiyah dapat berdiri.[170]

Muhammadiyah berdiri di Surabaya membawa kesan tersendiri bagi KH. Ahmad Dahlan dengan mengatakan kepada kawan-kawan di Yogyakarta, bahwa "Sapu Kawat Jawa L'imur" sudah ada di tangan. Sebutan "Sapu Kawat" untuk KH. Mas Mansur tidak berlebihan dengan semangat dan perjuangan beliau mengembangkan ranting Muhammadiyah di beberapa daerah di Jawa L'imur. Rentang kurun 1921-1927, KH. Mas Mansur sebagai Ketua Cabang Muhammadiyah Surabaya sudah berhasil mendirikan Pimpinan Ranting Muhammadiyah Gresik, Jombang, dan Mojoagung. L'ahun 1926 Surabaya menjadi tempat Kongres Muhammadiyah ke-15. Dalam rentang 1921-19fi2, KH Mas Mansur menduduki tiga

[167] Soekarono "Makin Lama Makin Tjinta" dalam *Makin Lama Makin Cinta: Setengah Abad Muhammadiyah (1912-1962),* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2013), 2. Dan Kesaksian Masjid Plampitan VIII Surabaya oleh Drs. Roeslan Abdulghani (lahir 1914), Pada Tahun 1920-an Langgar ini sering menjadi tempat tabligh tokoh-tokoh Muhammadiyah dan Sarekat Islam, seperti KH Ahmad Dahlan, HOS Tjokroaminoto, Bung Karno, KH. Mas Mansur. Ibid., 46.

[168] Soekarono "Makin Lama Makin Tjinta" dalam *Makin Lama Makin Cinta: Setengah Abad Muhammadiyah (1912-1962), 2.*

[169] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi,* 47 dan baca KH. Mas Mansur, "Kijahi Hadji Ahmad Dahlan" dalam Amir Hamzah Wirjosukarto, *Rangkain Mutu Manikam: Kumpulan Buah Pikiran Budiman Kijahi Hadji Mas Mansur 1986-1946*, 141.

[170] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradis*, 48.

jabatan bertingkat, mulai dari Ketua Cabang Muhammadiyah Surabaya, Konsul H. B Daerah Surabaya dan Ketua *Hoofdbestuur* (PB) Muhammadiyah. Sehingga, Hamka mengatakan Muhammadiyah sepeninggal KH. Ahmad Dahlan yang menjadi jiwa dan tenaga Muhammadiyah adalah KH Fachruddin di Yogyakarta, KH Muhtar Bukhari di Solo, KH. Abdul Mu'thi di Madiun dan KH Mas Mansur di Surabaya.[171]

Sejarah awal perjuangan dakwah Muhammadiyah Jawa Timur penuh dengan tantangan, hambatan, dan pertentangan (konflik). Muhammadiyah dikecam sebagai pembawa agama baru, menyimpang dari ajaran *ahl al-sunnah wa-al-jama'ah* atau setidaknya sebagai pemecah belah umat.[172] Pada awal-awal gerakan, Muhammadiyah fokus pada persoalan sosial-kesehatan dan pendidikan, belum menyentuh persoalan *furu'iyah* ibadah, tetapi resistensi sangat tampak. Puncak dari resistensi tersebut adalah ancaman pembunuhan kepada KH. Ahamd Dahlan jika masuk Jawa Timur.[173]

Gelombang permusuhan kepada Muhammadiyah di Jawa Timur semakin besar pasca kelahiran organisasi Persatuan Islam (PERSIS) pada tahun 1923 dan *Jam'iyah* Nahdlatul Ulama (NU) tahun 1926 di Surabaya.[17fi] Situasi ini diperparah dengan aksi-aksi provokatif dari aktivis PERSIS, secara simbol dan ideologi hampir mirip dengan Muhammadiyah. Walapun tidak dapat dipungkiri di antara kedua organisasi ini sebenarnya saling memberi pengaruh terutama dalam hal pemikiran keagamaan.[175]

Pandangan PERSIS yang radikal dan puritan hampir sebagian besar mempengaruhi pemikiran keagamaan tokoh-tokoh Muhammadiyah Jawa Timur. Tampak dari tema-tema dakwah yang disampaikan para aktivis Muhammadiyah yaitu taqlid,

---

[171] Ibid., 49.

[172] Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia,* 80-81.

[173] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi*, 9.

[174] Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia,* 89-90.

[175] Syafiq A Mughni, *Hasan Bandung Pemikir Islam Radikal.* Cet.II, (Surabaya, PT. Bina Ilmu, 1994).

bid'ah, syirik, khurafat dan isu-isu kemiskinan serta kebodohan. Ketegangan tersebut semakin meluas dengan kelahiran NU, karena aksi-aksi penolakan dan permusuhan kepada Muhammadiyah semakin terorganisir dan terpimpin.[176] Walaupun penuh tantangan dan hambatan, dakwah Muhammadiyah hingga saat ini masih terus berjalan dan berkembang di Jawa L'imur.

Perkembangan Muhammadiyah Jawa L'imur hari ini merupakan bagian dari ketersambungan *(*kontuniutas) dari gerakan sejarah masa lalu. Dalam hal ini, penulis memetakan sejarah perkembangan Muhammadiyah Jawa L'imur menggunakan pemetaan periode sejarah yang dilakukan oleh L'im penulis buku sejarah Muhammadiyah Jawa L'imur 1921-200fi, yaitu: periode penjajahan Belanda (1921-19fi2), periode Pergolakan (19fi5-1956), periode Kebangkitan (1956-200fi) dan tambahan periode Perkembangan Dakwah (200fi-sekarang).

*Pertama*, Periode Kolonial Belanda (1921-19fi2)**.** Gerakan dakwah Muhammadiyah Jawa L'imur pada masa Kolonial Belanda dapat dipetakan dalam tiga etape sejarah, yaitu masa perintisan, masa persebaran dan masa perluasan.[177]

L'ahap perintisan adalah ditandai dengan benih paham pembaharuan Islam yang disebarkan oleh KH. Ahmad Dahlan telah mulai tumbuh di Jawa L'imur.[178] 2) L'ahap persebaran adalah etape perkembangan dakwah Muhammadiyah semakin direspons oleh orang-orang sepaham dengan paham Muhammadiyah di beberapa daerah di Jawa L'imur. 3) L'ahap perluasan adalah Muhammadiyah semakin menyebar luas hampir ke semua pelosok daerah-daerah di Jawa L'imur, seperti Pamekasan, Kediri, L'ulungagung, Bayuwangi, Nganjuk, Pacitan, L'uban, Mojokerto, dan Sidoarjo.

[176] Konflik NU-Muhammadiyah terpotret dari penelitian Syamsudduha di daerah Lamongan Jawa Timur. Konflik tersebut terjadi disebabkan perbedaan visi, sikap politik dan faham keagamaan yang berbeda. Syamsudduha, *Konflik & Rekonsiliasi NU Muhammadiyah,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1999), 74-100.

[177] Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi,* 49.

[178] Ibid., 50.

*Kedua*, Periode Pergolakan (19fi5-1956). Masa pergolakan dimulai pada saat kedatangan Jepang ke Hindia Belanda tahun 19fi2 sampai 1956. Pada masa ini perkembangan Muhammadiyah mengalami tantangan dan hambatan luar biasa, sehingga perkembangan Muhammadiyah dapat dikatakan tersendat dan lambat (*stagnan*). Pendudukan Jepang menjadikan rakyat semakin sengsara dan para pemimpin Islam dimobilisasi untuk menghadapi Perang Pasifik. Era ini para pemimpin Muhammadiyah terlibat aktif dalam revolusi mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Bahkan pasca kemerdekaan tokoh-tokoh Muhammadiyah banyak terlibat dalam kegiatan politik dengan menjadikan Muhammadiyah sebagai anggota istimewa Partai Masyumi.

Kondisi di atas juga merembet pada posisi dan situasi Muhammadiyah di Jawa L'imur. Pada masa pergolakan (pendudukan Jepang), pergerakan Muhammadiyah sulit dideteksi karena walaupun 3,5 tahun, tetapi situasinya sangat mencekam dan menakutkan. Kemiskinan, kelaparan, dan tuna pakaian diderita oleh masyarakat baik di desa maupun kota, serta kematian massal banyak terjadi. 392

*Ketiga*, Periode Kebangkitan (1956-200fi). Periode kebangkitan ditandai keluarnya Muhammadiyah dari keterlibatan politik praktis. Pada periode ini terjadi pergumulan keras dengan mempertanyakan relasi Muhammadiyah dan politik. Pergumulan tersebut dimulai sejak era Orde Lama (Presiden Soekarno) sampai era Reformasi (Presiden Gus Dur). Posisi Muhammadiyah sebagai anggota istimewa di Partai Masyumi oleh sebagian elite Muhammadiyah mulai dipersoalkan.

Ada pembacaan bahwa keberadaan Muhammadiyah di Masyumi mempersempit gerak dakwah Muhammadiyah bahkan terkesan Muhammadiyah dijadikan alat legitimasi politik Masyumi. Sebagian berpendapat Muhammadiyah harus tetap di Masyumi untuk memperkuat gerakan dakwah melalui saluran-slauran politik kekuasan. Perdebatan terkesan hampir mempengaruhi kesolidan Muhammadiyah termasuk berdampak di Jawa L'imur. Isu ini dijadikan

kajian utama pada Muktamar Muhammadiyah ke-33 di Palembang. Hasil Muktamar adalah rumusan posisi Muhammadiyah di wilayah politik, dikenal dengan "Khittah Palembang" 1956-1959.[179]

*Keempat*, periode perkembangan dakwah (2005-2020). Pada periode ini kepemimpinan Muhammadiyah Jawa Ľimur dipimpin oleh Syafiq A Mughni (2005-2010) Ľhohir Luth (2010-2015), Saad Ibrahim (2015-2020). Indikator perkembangan dakwah Muhammadiyah Jawa Ľimur pada periode ini adalah terjadinya percepatan (akselarasi) dakwah Muhammadiyah di masyarakat Jawa Ľimur. Akselerasi dakwah tersebut tampak pada pesatnya pertumbuhan amal usaha Muhammadiyah (AUM) dan bertambah luas cakupan dakwah Muhammadiyah.

Periode Syafiq A Mughni (2005-2010), fokus pengembangan dakwah Muhammadiyah pada lima hal: 1) penguatan kelembagaan, 2) peningkatan kualitas amal usaha pendidkan, kesehatan dan ekonomi, 3) pengembangan kaderisasi, fi) peningkatan kegiatan tarjih dan tabligh, serta 5) peningkatan peran serta Muhammadiyah sebagai penggerak dinamika sosial dalam masyarakat yang terus berubah.[180]

Pada periode ini ada beberapa pembaharuan yang dilakukan, seperti pembangunan gedung dakwah Muhammadiyah Jawa Ľimur menghabiskan dana sekitar Rp2.875.000.000, penerbitan Majalah Matan tahun 2006, olimpiade pendidikan (*olycon*). Peningkatan kegiatan tarjih dan tabligh dengan mengkaji problem-problem kontemporer, misalnya perkawinan dengan wanita di bawah umur, demokrasi dan prinsip Syura, pemanfaatan produk dari binatang

[179] Khittah Palembang di rumuskan pada periode kepemimpinan A.R. (Ahmad Rasyid) Sutan Mansur pada tahun 1956 –1959. Isi Khittah Palembang 1) Menjiwai pribadi para anggota terutama pemimpin Muhammadiyah 2) Melaksanakan uswatun hasanah, 3) Mengutuhkan organisasi dan merapikan administrasi, 4) Memperbanyak dan mempertinggi mutu amal, 5) Mempertinggi mutu anggota dan membentuk kader, 6) Mempererat ukhuwah, 7) Menuntun penghidupan anggota. Nashir, *Memahami Ideologi Muhammadiyah*, 98.

[180] Tim PWM Jatim, *Memacu Semangat Dakwah Menuju Peradaban Utama: Musywil Muhammadiyah Jatim Ke-14 Jember 2010,* (Surabaya: Hikmah Press, 2010), 18.

Shofhul Huda

haram dimakan, kontroversi awal waktu salat, dan lain-lain.[181]

Periode Prof. L'hohir Luth (2010-2015) memprioritaskan pengembangan dakwah Muhammadiyah pada aspek berikut. *Pertama*, peningkatan kualitas kinerja di tingkat wilayah daerah, cabang, dan ranting dengan penguatan manejemen, serta sarana prasarana perkantoran yang representatif, sehingga gerakan dakwah semakin berdaya. *Kedua*, perluasan jaringan organisasi melalui pemberdayaan cabang dan ranting dan pendirian ranting cabang dan ranting minimal 80% dari kecamatan dan 60% dari jumlah desa di seluruh Jawa L'imur.

*Ketiga*, pemantapan ideologi dan pengembangan pemikiran keagamaan di kalangan pimpinan dan anggota, melalui kajian Ramadhan, kajian isu kekinian dan pembinaan daerah. *Keempat*, pengembangan dan peningkatan amal usaha dan praksis sosial unggul dengan memperluas program ekonomi dan pemeberdayaan masyarakat sebagai basis kekuatan kemandirian. Fokus pemetaan dan pendidikan program Diploma guru kemuhammadiyahan, pembentukan Jaringan Rumah Sakit Muhammadiyah (JRSM) Jawa L'imur. Pembangunan *Holding Company* (PL' DMU) dan pembentukan Muhammadiyah Bisnis Center (MBC) di Surabaya.

*Kelima*, peningkatan peran Muhammadiyah sebagai penggerak dinamika sosial dalam penguatan masyarakat, advokasi terhadap kebijakan pelayanan publik yang menyangkut hajat hidup rakyat banyak. Fokus pengembangan adalah pendampingan petani oleh Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM) dan Lingkungan Hidup. Pembentukan lembaga penanggulangan bencana bernama MDMC.[182]

Periode Saad Ibrahim (2015-2020) fokus pada model praksis gerakan dakwah Muhammadiyah di Jawa L'imur. Model praksis gerakan yang dikembangkan adalah sejumlah bidang di berbagai

[181] Ibid., 25.

[182] Tim PW Jatim, *Laporan Kebijakan dan Kegiatan PWM Jatim Tahun 2010-2015 Musywil Muhammadiyah Jawa Timur* Ke-15, *Sidoarjo,14-15 Novemeber 2015*, (Surabaya: Hikmah Press, 2015), 90-97.

lingkungan institusi Muhammadiyah. Pada periode ini fokus dan prioritas program:

a. Pengembangan kuantitas dan kualitas cabang-ranting sebagai basis penguatan, pemberdayaan, dan perluasan gerakan Muhammadiyah di akar rumput sebagai bagian penting dan strategis dalam pengembangan kekuatan *civil Islam* (masyarakat madani) di masyarakat.
b. Pengembangan sistem gerakan pada pengayaan dan penyebarluasan ideologi dan pemikiran sebagai basis pengembangan nilai-nilai keagamaan, intelektualitas dan praksis gerakan bersifat pembaruan sebagai bagian penting dan strategis bagi pengembangan tajdid Muhammadiyah untuk pencerahan masyarakat.
c. Peningkatan pengembangan kualitas sumber daya anggota, kader sebagai aktor utama gerakan yang mampu menggerakkan, mendinamisasi, dan memperluas peran strategis Muhammadiyah dalam dinamika kehidupan umat, bangsa, dan percaturan global.
d. Pengembangan amal usaha dan praksis sosial Muhammadiyah yang unggul dengan mengintensifkan dan memperluas program ekonomi, pemberdayaan masyarakat dan gerakan jama'ah sebagai basis kemandirian dan kekuatan strategis Muhammadiyah.
e. Pengembangan model gerakan pencerahan Muhammadiyah ke dalam program berbabis komunitas bersifat membebaskan, memperdayakan dan memajukan bagi kehidupan umat, bangsa dan kemanusiaan universal.
f. Pengembangan peran strategis Muhammadiyah dalam kehidupan bangsa dan negara serta percaturan global berbasis pada prinsip-prinsip kepribadian kemandirian keseimbangan dan kemashlahatan sesuai misi utama Muhammadiyah.

Struktur Organisasi Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur periode tahun 2015-2020. Ketua Saad Ibrahim, Sekretaris Lahmid Mashudi, Wakil Sekretaris Biyanto, Bendahara Sukodiono, Wakil Ketua, Zainuddin Maliki, Nur Cholis Huda, A. Jainuri, Sulthon Amien, Najib Hamid, Lhohir Luth, Syamsuddin, Hidayatullah, Moh. Najikh.[183]

Struktur Majelis, Lembaga Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur Periode 2015-2020. Ketua Majelis Tabligh Moh. Sholihin Fanani, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Moh. Nurhakim, Majelis Pendidikan Dasar Menengah Arba'iyah Yusuf, Majelis Kesehatan Umum dr. Sholihul Absor, Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan Indra Nur Fauzi, Majelis Wakaf dan Kehartabendaan Moh. Budi Pahlawan, Majelis Pelayanan Sosial Imam Hambali, Majelis Pendidikan Kader Latipun, Majelis Pemberdayaan Masyarakat Gunawan, Majelis Pustaka Mulyana, Majelis Hukum dan HAM Hari Wahyudi, Majelis Lingkungan Hidup dan Penanggulangan Bencana M.Rofi, Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik Suli Da'im, Lembaga Pembina dan Pengawasan Keuangan Anwar Hariyono, LAZIS Muhammadiyah Zainul Muslimin, Lembaga Seni, Budaya, dan Olah Raga Sudarusman, Lembaga Pengembangan Cabang dan Ranting (LPCR) Hasan Ubaidillah, Lembaga Pengembangan Pesantren Abdul Basith, Lembaga Kerjasama Syamsul Arifin, Lembaga Informasi dan Komunikasi Mohammad Kholid AS.

Berdasarkan data di atas, makna pentingnya adalah dinamika pemikiran Islam terkait gagasan atau wacana demokrasi, toleransi antarumat beragama, kebebasan beragama di kalangan Muhammadiyah sangat dinamis dan menjadi bagian dari program-program pengembangan pemikiran keagamaan di setiap kepemimpinan Muhammadiyah Jawa Timur terutama dimulai di periode perkembangan dakwah (2005 sampai sekarang).

Pengembangan pemikiran Islam di kalangan warga

[183] "Formasi lengkap PWM Jatim 2015-2020" *https://pwmu.co*, diakses tanggal 10 Maret 2018.

Muhammadiyah Jawa Timur mulai tampak pada periode perkembangan dakwah. Dimulai dari kepemimpinan Prof. Syafiq A. Mughni, dilanjutkan kepemimpinan Prof Thohir Luth, hingga kepemimpinan sekarang Ustaz Saad Ibrahim. Ketiga periode kepemimpinan Muhammadiyah Jawa Timur ini, selain fokus pada pengembangan pergerakan dakwah sosial keagamaan, juga mendorong pengembangan pemikiran Islam dengan melakukan kajian-kajian keislaman moderat, penulisan buku-buku keislaman moderat, penerbitan majalah sebagai media penyampai pemikiran-pemikiran Islam moderat. Di era ini relasi dengan non-Muslim juga terjaga secara inklusif dengan ramah berinteraksi dan bekerja sama dalam pengembangan gerakan sosial-pendidikan.[18fi] Namun, secara spesifik penulis belum menemukan secara fokus kajian-kajian keislaman dan program pemetaan strategi dakwah Muhammadiyah dalam penyikapan murtad di kalangan masyarakat. Maka diharapkan dengan penulisan buku ini dapat mendorong tumbuh subur kajian-kajian dan program strategi dakwah Muhammadiyah dalam penyikapan murtad di kalangan masyarakat Muslim Indonesia maupun internasional.

## C. Profil Elite Muhammadiyah Jawa Timur

Elite Muhammadiyah Jawa Timur dalam komunitas masyarakat memiliki pengaruh dan posisi strategis dalam menentukan kuasa pengetahuan dan kebijakan organisasi.[185] Sehingga menjadi penting untuk memahami latar sosial, politik, budaya, pekerjaan, ideologi

[184] http://www.umm.ac.id/id/arsip-koran/republika/umm-kembali-jajaki-kerja- sama-dengan-kampus-di-cina.html. https://umsida.ac.id/umsida-rambah-kerjasama-baru-dengan-pt-asal-china/. https://www.timesindonesia.co.id/read/news/236107/umg-jajaki-kerja-sama-negeri-tirai-bambu, diakses tanggal 11 November 2019.

[185] Pilihan elite didasarkan pada kajian teori elite Wilfredo Pareto yang membagi kelompok elite menjadi dua yaitu *governing elite* (elite memerintah-berkuasa) dan *non- governing elite* (elite bukan memerintah tetapi punya pengaruh terhadap elite yang memerintah). Pada kajian ini yang di gunakan adalah *Governing Elite* beranggotakan para individu yang secara langsung dan tidak langsung menangani peran penting dalam memanipulasikan kekuasaan. Wilfredo Pareto, *Mind and Soceity A Treatise on General Sociology* (New York: Harcout Brace and Co, 1935), Lihat Juditira K Garna, *Teori-Teori Perubahan Sosial* (Bandung: Program Pascarasjana Universitas Padjajaran, 1992), 41.

keagamaan dan lingkungan keluarga para elite Muhammadiyah Jawa Ľimur.

Elite Muhammadiyah Jawa Ľimur disini dibahas melalui dua kategori, yakni mereka yang adalah pengurus Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Ľimur periode 2010-2020, serta pada genealogi pengetahuan keislaman mereka. Maka, tidak semua elite Muhammadiyah Jawa Ľimur dikulik dan dibahas di sini. Berdasarkan kedua kategori itu, didapati 15 orang elite Muhammadiyah Jawa Ľimur yang dianggap mewakili suara, pemikiran dan pengaruh Muhammadiyah Jawa Ľimur.[186]

**Nur Kholis Huda**, lahir di Gresik, 3 Maret 1953. Alamat rumah Platuk Donomulyo V/11 Surabaya. Pekerjaan PNS Kemenag Jawa Ľimur dan Mubaligh Muhammadiyah Jawa Ľimur. Riwayat pendidikan, MI Muhammadiyah Paciran Lamongan MĽs-MA, Pesantren Maskumambang Dukun Gresik, Sarjana Muda FIAD UMSurabaya, S1-IAIN Sunan Ampel Surabaya, S2 Universitas 17 Agustus (UNĽAG) Surabaya. Pengalaman organisasi, Ketua Pemuda Muhammadiyah Ľambaksari Surabaya, Ketua Majelis Pustaka PW Muhammadiyah Jawa Ľimur 1985-1990, Wakil Sekretaris PW Muhammadiyah Jawa Ľimur 1990-1995, Sekretaris PW Muhammadiyah Jawa Ľimur 1995-2005, Wakil Ketua PW Muhammadiyah Jawa Ľimur 2005-2020. Karya tulis *Jalan Ľerpendek Menuju Ľuhan, Islam dan Kehidupan Sehari-hari, Kisah Musibah Ľerowongan Mina, Mesra Sampai Akhir Hayat, Mengamalkan Agama dengan semangat Cinta, Anekdot Ľokoh-Ľokoh Muhammadiyah, WA Hasanah-WA Dholalah.*

**Biyanto**, lahir di Lamongan, 10 Okrober 1972, Alamat rumah Plampitan 1/21 Surabaya. Riwayat pendidikan Pondok Pesantren Karangasem Muhammadiyah Paciran (1989-1991), S1 Akidah

[186] Profil elite Muhammadiyah Jawa Timur diambil dan disarikan dari berbagai sumber mulai dari sumber internet dan beberapa data dari kesekretariatan PWM Jawa Timur dan buku profile Muswil Muhammadiyah Jawa Timur 2010, serta sebagain hasil wawancara secara langung dengan para elite Muhammadiyah Jawa Timur.

Filsafat Ushuluddin UIN Suanan Ampel L'ahun 1996, S2 IAIN Imam Bonjol Sumatera Utara1998, S3 UIN Sunan Ampel Surabaya Kosentrasi *Dirasah Islamiyah* L'ahun 2008. Pengalaman organisasi Sekretaris Majelis DIKDASMEN PW Muhammadiyah Jatim 2005-2010, Ketua Majelis Dikdasmen PW Muhammadiyah Jatim 2010-2015, BPH Universitas Muhammadiyah Gresik 2013-2018, Wakil Sekretaris PW Muhammadiyah Jatim 2015-2020. Riwayat pekerjaan Dosen UIN Sunan Ampel dan beberapa Perguruan L'inggi. Karya tulis, *L'eori Siklus Peradaban 200fi, Mewujudkan Pendidikan Unggul 2012, Ritual Yang L'erbelah 2012, Meluruskan Kiblat Bangsa 2015, Filsafat Ilmu, 2015.*

**Moh. Maulana Mas'udi**, lahir di Surabaya, 27 Juni 1986. Riwayat pendidikan SD Muhammadiyah Surabaya, ML's Mu'alimin Yogyakarta, MA Mu'alimin Muhammadiyah Yogyakarta. S1 Universitas Al-Azhar Kairo Mesir, S2 PAI Pascasarjana UMSurabaya. Pengalaman pekerjaan Guru Bahasa Arab di SMP Muhammadiyah Surabaya, Dosen Studi Agama-Agama FAI UMSurabaya. Pengalaman organisasi, Anggota Pimpinan Cabang Istimewa (PCI) Muhammadiyah Mesir, Anggota PR Pemuda Muhammadiyah Sutorejo, Anggota Majelis L'abligh PDM Kota Surabaya, Aggota Majelis L'abligh PW Muhammadiyah Jawa L'imur. Karya L'ulis *L'asawuf Pendidikan Buya Hamka.*

**Zainuddin Maliki**, lahir di L'ulungagung, 7 Juli 195fi. Alamat rumah Central Park A. Yani G-15 Surabaya. Riwayat pekerjaan Dosen Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, Dosen/Guru Besar Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, Rektor UM Surabaya 2003-2011, Direktur Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, 2002-2003. Riwayat pendidikan MI tahun tahun 1966 di L'ulungagung, SLIP Ngunut L'ulungagung tahun 1969, MIM tahun 1971, Fakultas Ushuluddin IAIN Kediri L'ahun 1975, S1 Akidah Filsafat IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 198fi, S2 Ilmu Sosial PPS UNAIR Surabaya tahun 1996, S3 Ilmu Sosial PPS UNAIR Surabaya tahun 2002. Pengalaman organisasi, Ketua Majelis Hikmah PWM

Jawa Lʼimur tahun 2000-2005, Wakil Ketua PW Muhammadiyah Jawa Lʼimur 2005-2020. Karya tulis, *Penaklukan Negara Atas Rakyat, 1999. Agama Rakyat, Agama Penguasa, 2000. Birokrasi Militer dan Partai Politik* Dalam Negara Lʼransisi, 2000. Demokrasi Lʼersandara, 2001, Narasi Agung Lʼiga Lʼeori sosial Hegemonik, 200fi, Agama Priyayi: Makna Agama di Lʼangan Elite Berkuasa, 200fi. Politikus Busuk, 200fi, Islam Varian Rasio: Dalam Diskursus Cendikiawan, 2005.

**Saad Ibrahim**, lahir di Mojokerto, 17 November 195fi, alamat rumah Villa Bukit Sengkaling AF 13 Malang. Riwayat Pekerjaan Dosen Filsafat Islam di UIN Malik Ibrahim Malang. Riwayat pendidikan MI Lʼahun 1986, PGA tahun 1973, PGAN Lʼahun 1975, S1 IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1983, S2 IAIN Syarif Hidayatullah Lʼahun 1990, S3 IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1997. Pengalaman organisasi Ketua PRM Duduk Sampeyan Gresik, Ketua PCM Duduk Sampeyan Gresik, Ketua Majlis Lʼarjih PW Muhammadiyah Jatim tahun 2000-2005, Wakil Ketua PW Muhammadiyah Jatim 2005- 2015, Ketua PW Muhammadiyah Jawa Lʼimur tahun 2015-2020. Karya tulis, *Kemiskinan Dalam Prespektif Al-Qur'an, Quo Vadis Pendidikan Islam, Hukum Islam Kontemporer.*

**A. Jainuri**, lahir di Lamongan, 20 Desember 1951. Alamat tinggal, Jl. Jendral Sudirman 59 Sidoarjo. Riwayat pekerjaan Dosen dan Guru Besar Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel Surabaya, Rektor Universitas Muhammadiyah Sidoarjo. Riwayat pendidikan MI Muhammadiyah Lamongan lulus tahun 1965, Pendidikan Guru Agama (PGAA) Bojonegoro Lʼahun 1969, PGAP Bojonegoro Lʼahun 1971, S1 IAIN Sunan Ampel tahun 1980, S2 McGill University Canada tahun 1992, S3 McGill University Canada 1997. Pengalaman organisasi, Sekretaris PDM Sidoarjo tahun 1985-1990, Wakil Ketua PW Muhammadiyah Jawa Lʼimur tahun 2000-2020. Karya tulis, *Ideologi Kaum Reformis, Orientasi Ideologi Gerakan Ideologi Gerakan Islam, Muhammadiyah Sebagai Gerakan Indonesia Abad 2.*

**Najih Ihsan**, lahir di Gresik, 22 Agustus 1955. Alamat rumah, Jl

Ketegan Barat G.2/77 Sepanjang Laman Sidoarjo. Pekerjaan guru dan Mubaligh Muhammdiyah. Riwayat pendidikan SDN Dukun Gresik, MLs Pon-Pes Maskumambang Gresik, MA Pon-Pes Maskumambang Gresik, S1 Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel Surabaya. Riwayat organiasasi Wakil Ketua Majelis Labligh PW Muhammadiyah Jawa Limur 2015-2020. Pengasuh beberapa Majelis Laklim di Kota Surabaya. Karya Lulis terkait materi-materi dakwah Islam.

**Moh. Sholihin**, lahir di Lamongan, 12 Mei 1968. Alamat rumah Kedungturi Permai 2 Blok DD No. 10 Laman Sidorajo. Riwayat pekerjaan Guru SD Muhammadiyah fi Pucang Surabaya. Riwayat pendidikan MI Muhammadiyah Karang Wungu Lor, MLs Muhammadiyah Bulu Brangsi, MA Muham- madiyah Godog, S1 Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, S2 Ilmu Manjemen SDM PPS UNAIR Surabaya, S3 Ilmu Manajemen SDM PPS UNAIR Surabaya Lulus tahun 2018. Pengalaman organisasi Ketua Umum IMM Komisariat Wonocolo, Ketua Umum IMM Cabang Surabaya, Sekretaris Umum DPD IMM Jawa Limur, Wakil Sekretaris MPK PW Muhammadiyah Jawa Limur 2005-2010, Sekretaris Majelis Labligh PW Muhammadiyah Jawa Limur 2010-2015, Ketua Majelis Labligh PW Muhammadiyah Jawa Limur 2015-2020. Karya tulis, *Meneguhkan Ideologi Pendidikan Muhammad- iyah, Mengembangkan Managemen Pendidikan, Pengem- bangan SDM Pendidikan Dengan Spiritual Insani.*

**Syamsuddin**, lahir di Pasuruan, 12 September 1967. Alamat rumah RL 23 RW 08 Kedungturi Laman Sidoarjo. Riwayat pekerjaan Dosen Fakultas Syariah UIN Sunan Ampel Surabaya dan beberapa Kampus Keagamaan (SLAI) di sekitar Surabaya. Riwayat pendidikan SDN Glanggang Bangil Pasuruan, SMP Negeri I Bangil Pasuruan, SMA Muham- madiyah Bangil Pasuruan, S1 Fakultas Syari'ah UMSurabaya, S2 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, S3 UIN Syarif Hidayatullah. Pengalamana organisasi, Sekretaris Majelis Larjih PW Muhammadiyah Jawa Limur 1995-2010. Ketua Majelis Larjih PW Muhammadiyah Jawa Limur 2010-2015. Wakil Ketua

PW Muhammadiyah Jawa L'imur 2015-2020. Anggota Pleno Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jawa L'imur. Anggota IPHI Provinsi Jawa L'imur.

**Mahsun Jayadi**, Lahir di Lamongan, 11 Oktober 1959, alamat rumah Jl. Bulaksari Masjid No.5 Surabaya. Pekerjaan Dosen Agama Universitas Muhammadiyah Surabaya dan Dosen di beberapa Perguruan L'inggi di Jawa L'imur. Riwayat pendidikan MI Muhammadiyah Paciran Lamongan tahun 1971, PGA Muhammadiyah tahun 1975, PGA Muhammadiyah Paciran lulus tahun 1977, Sarjana Muda FIAD UMSurabaya 198fi, S1 Fak Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1989, S2 Pemikiran Pendidikan Islam PPs UMM tahun 2002, S3 Islamic Studies PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2011. Pengalaman organisasi, Wakil Rektor III UMSurabaya, 2017-2021, Wakil Ketua MPK PW Muhammadiyah Jawa L'imur 2015-2020, Ketua PDM Kota Surabaya 2015-2020, Wakil Ketua PDM Kota Surabaya, 2005-2015, Ketua Pemuda Muhammad- iyah Kota Surabaya 1985-1990. Karya tulis, *Muhammadiyah sebagai gerakan L'ajdid dan tajrid, 201fi. Fundamentalisme Muhammadiyah, 2013. Arsitektur Pribadi Muslim 2012. AIK Untuk Perguruan L'inggi, 2003. Muhammadiyah, Purifikasi dan Strategi Perjuanganya 1997.*

**Suli Daim**, lahir di Lamongan, 10 Oktober 1967. Riwayat pendidikan SMA Negeri Sukodadi, S1 FKIP UMSurabaya, S2 Manajemen SL'IBA Surabaya, S3 SL'IESA Surabaya (Proses). Pengalaman pekerjaan Direktur CV Harapan Sentosa Indonesia, Guru SD Muhammadiyah fi Pucang Surabaya, Wakil Ketua Komisi E DPRD Jawa L'imur dan Anggota Fraksi PAN DPRD Jawa L'imur. Pengalaman organisasi, Wakil Ketua DPW PAN Jawa L'imur, Ketua DPD IMM Jawa L'imur, Wakil Ketua KNPI Jawa L'imur, Sekretaris PW Pemuda Muhammadiyah Jawa L'imur, Ketua Pemuda Muhammadiyah Jawa L'imur 2005- 2010, Ketua LHKP PW Muhammadiyah Jawa L'imur 2015- 2020.

**Khoirul Wariz**in, SE, MM, lahir di Sidoarjo. Riwayat Pendidikan SD Negeri Sidoarjo, SMP Negeri Sidoarjo, SMA Negeri Sidoarjo, S1 Manajemen UMSIDA, S2 Manajemen SL'IESIA Surabaya, S3 Manajemen SL'ESIA Surabaya (proses). Pengalaman organisasi, Ketua PC IMM Sidoarjo, Wakil Ketua PD Pemuda Muhammadiyah Sidoarjo, Anggota Majelis L'abligh PW Muhammadiyah Jawa L'imur, Pengurus Yayasan ELKISI, Sekretaris DPC Partai Bulan Bintang (PBB) Kabupaten Sidoarjo, Calon Legeslatif Partai Bulan Bintang (PBB) Dapil Sidoarjo. Riwayat pekerjaan Karyawan Pabrik, Swasta.

**Moh. Khoirul Abduh**, M.Si. Lahir di Jombang 1fi Januari 1971. Alamat tinggal Jl. Desa Jambu 1/fi0 Kecamatan Jabon, Kabupaten Jombang. Pekerjaan seorang wiraswasta (kontraktor). Riwayat pendidikan MI Muhammadiyah 2 Jambu, SMP Muhammadiyah 1 Jombang, SMA Muhammad- iyah 2 Kertosono, Pondok Pesantren Ar-Roudlatul Ilmiyah (YL'P) Kertosono. S1 IAIN Sunan Ampel Surabaya, S2 Sosiologi Komunikasi UMM Malang. Pengalaman organisasi Ketua IMM Komisariat Adab-Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya, Ketua PD Pemuda Muhammadiyah Jombang, Ketua PW Pemuda Muhammadiyah Jawa L'imur, Wakil Ketua PDM Jombang, Wakil Ketua Lembaga Kerjasama PW Muhammadiyah Jawa L'imur 2015-2010. Karya L'ulis, *Perkembangqan Purifikasi Muhammadiyah Kabupaten Jombang.*

**Najib Hamdi**, M.Si lahir di Lamongan, 17 Desember 196fi. Alamat rumah, Jl. Ubi VI/27 Jagir Kota Surabaya. Riwayat pendidikan, MI Muhammadiyah Paciran, ML's Muhammadiyah (ML'sM) Paciran, Madrasah Aliyah Muham- madiyah (MAM) Paciran. S1 Ilmu Politik, S2 Ilmu Administarsi, S3 UIN Sunan Ampel Proses, Ma'had Ali Fiqh dan Dakwah Bangil Pasuruan. Pekerajaan dosen tidak tetap, Aggota KPU Jawa L'imur 2015. Pengalaman organisasi, Sekretaris PW Muhammadiyah Jatim 2005-2015. Wakil Ketua PW Muham- madiyah Jatim 2015-2020. Sekretaris PW Pemuda Muham- madiyah Jatim 199fi-1998. Wakil Ketua MUI Jawa L'imur 2010- 2015, Anggota FKUB Jawa L'imur. Anggota Purledem Jakarta. Ketua L'akmir Masjid

Ummul Mukminin Surabaya. Penulis opini dibanyak media cetak dan penulis beberapa buku keagamaan dan kemuhammadiyahan.

**Mukayat Al-Amin, M.Sosio**, lahir di Lamongan 16 November 1983. Alamat rumah, Perumahan Grand Masangan Blok A2/26 Sidoarjo. Pekerjaan Dosen Prodi Studi Agama- Agama UMSurabaya. Ruwayat Pendidikan, MI Muhammadiyah Kalen Kedungpring Lamongan, MI'sN Babat Lamongan, MAN Babat Lamongan, S1 Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya, S2 Sosiologi Pascasarjana UNAIR Surabaya, S3 Sosiologi Pascasarjana UNAIR (proses), Pesantren Muham- madiyah Al Aqsah Babat Lamongan. Pengalaman organisasi Ketua DPD IMM Jawa I'imur, Wakil Ketua PWPM Jawa I'imur, Ketua PW Pemuda Muhammadiyah Jawa I'imur 2015-2018, Wakil Sekretaris LHKP PW Muhammadiyah Jawa I'imur 2015-2020. Ketua RI' Grand Masangan. Karya I'ulis *Quo Vadis Menpora, Menyongsong 1 Abad Muhammadiyah.*

Data profil elite Muhammadiyah Jawa I'imur ini akan digunakan sebagai dasar kajian dalam pembacaan dan pemetaan tipologi pemikiran elite Muhammadiyah Jawa I'imur dalam memahami fenomena murtad yang sedang berlangsung di masyarakat.

## D. Kebebasan Beragama: Gagasan Pemikiran di Muhammadiyah

Kajian ini fokus memotret pemikiran Islam di Muhammadiyah terkait gagasan kebebasan beragama. Gagasan kebebasan beragama penting dipotret, karena wacana ini erat kaitannya dengan wacana murtad. Pandangan dan sikap keagamaan terhadap kebebasan beragama cenderung selaras dengan sikap keagamaannya. Artinya, jika pemahaman terhadap wacan kebebasan beragama bagian dari bebas pindah agama, maka memandang murtad adalah hal lumrah. Namun, jika pemahaman kebebasan beragama hanya bebas di awal memilih agama dan jika keluar ada konsekuensi, maka memandang murtad adalah suatu pelanggaran keagamaan.

Wacana kebebasan beragama sudah lama menjadi perbincangan akademik di forum-forum resmi di kalangan Muhammadiyah. Wacana kebebasan beragama bukanlah hal baru dalam pemikiran Islam Muhammadiyah, walaupun terjadi perbedaan pandangan di antara mereka. Perbedaan pemikiran tersebut merupakan hal wajar. Sebab, secara organisasi Muhammadiyah sampai saat ini belum memiliki sikap tegas terkait wacana pluralisme agama dan kebebasan beragama. Sebagaimana pernyataan Nashir, Muhammadiyah tidak memiliki teologi toleran dan pluralis karena Muhammadiyah menganut paham teologi praktis.[187]

Dalam hal ini, penulis kurang sependapat dengan Nashir. Secara substantif Muhammadiyah memiliki teologi toleran dan pluralis, bahkan tidak berhenti pada teologi, tetapi sudah dipraksiskan dalam gerakan awal pendirian Muhammadiyah. Pada saat KH. Ahmad Dahlan bekerja sama dengan pihak Belanda-Kristen di bidang sosial-pendidikan, kerja sama ini berlanjut hingga sekarang.[188] Walaupun sebagian pemikir mengatakan adanya paradoks gerakan Muhammadiyah. Di satu sisi gerakan Muhammadiyah sebagai upaya membendung arus Kristenisasi,[189] di sisi lain metode dakwah yang digunakan oleh KH. Ahmad Dahlan mencangkok metode *misionaris* Kristen, sehingga ada yang mengatakan bahwa Muhammadiyah dikenal dengan sitilah "Kristen Putih" atau "Kristen alus".[190]

Paradoks gerakan itu, pada dasarnya hanya bagian dari strategi

[187] Zuly Qadir, *Syariah Demokrtik Pemberlakuan Syariah Islam di Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 178.

[188] Relasi Muhammadiyah–Kristen sampai saat ini masih terjalin baik, terutama di bidang sosial-pendidikan, salah satunya di daerah Kupang dan Papua. Daerah ini mayoritas penduduknya beragama Kristen, namun sebagian besar anak-anak mereka disekolahkan di Sekolah-sekolah dan Perguruan Tinggi Muhammadiyah. Lebih lengkap baca, Abdul Mu'ti & Fajar Riza Ul Haq, *Kristen Muhammadiyah (Konvergensi Muslim dan Kristen dalam Pendidikan)*, (Yogyakarta, Al-Wasat Publishing House, 2009).

[189] Untuk memahami lebih lanjut terkait sejarah awal gerakan Muhammadiyah merupakan bagian dari counter hegemoni Kristen di tanah Jawa termasuk Yogyakarta. Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia,* (Jakarta: Mizan, 1998).

[190] Abdul Munir Mulkhan, *KH. Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan,* (Jakarta: Kompas, 2010), 238.

cerdas KH. Ahmad Dahlan dalam rangka akselerasi dakwah Muhammadiyah. Strategi dakwah yang digunakan oleh KH. Ahmad Dahlan menunjukkan bahwa gagasan dan sikap toleransi adalah bagian dari nilai kebebasan beragama dalam rangka menjalin kerjasama dalam bidang sosial-pendidikan dengan non-Muslim sudah terbangun lama. Artinya gagasan toleransi, kebebasan beragama di Muhammadiyah adalah suatu hal lumrah dan biasa. Walaupun dalam konteks sekarang gagasan dan sikap toleransi, pluralisme dan kebebasan beragama dipahami secara beragam pada pemikiran Muhammadiyah.

L'erpotret ada dua arus pemikiran terkait penyikapan terhadap wacana kebebasan beragama (pluralisme agama) pada pemikiran di Muhammadiyah.[191] *Pertama*, kelompok yang memahami bahwa kebebasan beragama (pluralisme agama) merupakan keniscayaan dan sudah menjadi ketentuan Allah SWL, sehingga harus diterima sebagai *sunnatullah*.[192] Pemikiran tersebut cenderung positif-optimitis dan terbuka memahami kebebasan beragama (pluralisme agama). Berlandaskan pandangan Diana L Eck,[193] pemikiran ini memahami pluralisme tidak terbatas pada pengertian pluralitas atau *deversitas*, toleransi dan relativisme. Namun, pluralisme agama adalah paham yang mengajarkan agar setiap pemeluk agama mengakui keberadaan agama lain yang berbeda, terlibat aktif memahami perbedaan dan memiliki komitmen untuk menemukan persamaan dan perbedaan.[19fi]

Pemikiran kedua cenderung bersikap negatif-pesimistis terkait

[191] Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan: Pandangan Kaum Muda Muhammadiyah,* (Malang, UMMPress, 2009), 255

[192] Pemahaman kelompok ini secara genelogis dirujukan pada generasi awal KH. Ahmad Dahlan dan KH. Mas Mansur yang dipandang sangat terbuka dan liberatif. Selain itu figur Muhammadiyah yang sering dirujuk dan inspirasi mereka adalah Syafi'i Ma'arif, Amin Abdullah, Moeslem Abdurrahman, Abdul Munir Mulkhan, Dawam Raharjo diluar Muhammadiyah adalah Nur Kholis Madjid, Budy Munawar Rahman, Abdurrahman Wachid, dll.

[193] Diana L Eck memahami bahwa pluralisme adalah komitmen untuk saling mengakui bahwa setiap komunitas agama memiliki perbedaan dan persamaan. http://pluralism.org/encounter/todays-challenges/from-diversity-to-pluralism/, diakses tanggal 10 Februari 2018.

[194] Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan: Pandangan Kaum Muda Muhammadiyah,* (Malang, UMMPress, 2009), 255.

wacana kebebasan beragama (pluralisme agama). Argumentasi pemikiran ini, pluralisme agama adalah paham atau aliran pemikiran sesat, kerena mengajarkan pemikiran bahwa semua agama memiliki posisi setara dan benar.[195] Pemahaman mereka cenderung sempit memahami pluralisme agama pada aspek filosofi-teologis. Pluralisme agama dipahami sebagai paham yang mengajarkan relativisme kebenaran agama.[196]

Selain itu, alasan mereka adalah wacana pluralisme agama dikhawatirkan diikuti dan dikembangkan dengan program liberalisasi dan sekulerisasi.[197] Kelompok ini mengklaim geneologi pemikiran berasal dari KH. Ahamad Dahlan dan KH. Mas Mansur sebagai sumber inspirasi dengan alasan kedua tokoh Muhammadiyah ini dikenal memiliki prinsip tegas. Selain itu, figur yang menjadi rujukan pemikiran mereka adalah Yunahar Ilyas, Mohamamd Muqaddas, Musthafa Kamal Pasha, Adian Husaini dan sebagainya.

Lerlepas pro-kontra wacana kebebasan beragama dalam pemikiran Muhammadiyah, pada faktanya wacana ini pernah dikaji di Majelis Larjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (PPI) PP Muhammadiyah. Artinya wacana kebebasan beragama, pluralisme agama, bukan wacana baru di Muhammadiyah. Muhammadiyah tidak alergi, terbuka terhadap wacana tersebut sehingga perjumpaan gagasan kebebasan beragama (pluralisme agama) di Muhammadiyah adalah hal lumrah.

Sikap keterbukaan Muhammadiyah terkait wacana kebebasan beragama terpotret di beberapa literatur yang resmi ditulis oleh pimpinan Muhammadiyah dan diterbitkan lembaga resmi Muhammadiyah. Seperti buku *Lafsir Lematik Al-Qur'an: Lentang Hubungan Antar Umat Beragama*,[198] atau ditulis oleh para cendekiawan

[195] Ibid., 293.

[196] Ibid., 256.

[197] Ibid., 258.

[198] Penerbitan Buku *Tafsir Tematik Al-Qur'an: Tentang Hubungan Antar Umat Beragama*

Muhammadiyah dan diterbitkan oleh lembaga kajian yang beririsan dengan Muhammadiyah seperti buku *Fikih Kebinekaan*.[199] Banyak pula artikel atau paparan pemikiran individu cendekiawan Muhammadiyah terkait wacana kebebasan beragama, pluralisme agama seperti Zakiyuddin Baydhawy, Zuly Qodir, Biyanto, Najib Burhani, Pradana Boy ZŁF dan sebagainya.

Perjumpaan Muhammadiyah dengan wacana kebebasan beragama terpotret jelas dalam buku *Łafsir Łematik Al-Qur'an: Łentang Hubungan Antar Umat Beragama.* Secara keselurahan buku tersebut memuat empat bagian. *Pertama*, prinsip-prinsip hubungan antarumat beragama memuat landasan normatif (Al-Qur'an dan hadis) terkait pengakuan Islam terhadap keragaman agama dan tafsir terhadap ayat-ayat tersebut. *Kedua*, mengkaji menjaga hubungan baik dan kerja sama antarumat beragama. *Ketiga*, membahas deskripsi Al-Qur'an tentang *ahlul kitab*. *Keempat*, membahas perkawinan berbeda agama. [200]

Dalam kajian tersebut ditemukan beberapa prinsip kebebasan beragama. *Pertama*, umat beragama itu majemuk atau pluralisme aktual *(actual plurality),* yaitu sebuah keyakinan bahwa keragaman merupakan suatu yang tidak mungkin ditolak kehadirannya, seperti struktur masyarakat Indonesia yang multikultur. *Kedua*, pluralisme politik maknanya sinonim dengan sekulerisme. Konteks ini ada dua pengertian, memisahkan agama dari publik dan anti-agama. Agama tidak mengidentitaskan terhadap agama tertentu, negara

pada era Ketua PP Muhammadiyah Prof. Dr. Syafi'i Ma'arif periode 1998- 2000 dan Ketua Majlis Tarjih dan PPI PP Muhammadiyah adalah Prof. Dr. Amin Abdullah, MA seorang pemikir Islam Indonesia yang dikenal dengan gagasan-gasan keislaman kontemporernya dan pernah menjabat Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penerbitan buku ini di kalangan warga Muhammadiyah terjadi pro-kontra dianggap kurang pas dengan tradisi keagamaan Muhammadiyah sehingga buku ini sudah tidak dicetak lagi. Wawan Gunawan Abd. Hadi dkk, *Fikih Kebinekaan*, (Yogyakarta: Ma'arif Institute dan Mizan, 2015), 10.

[199] Buku "Fikih Kebinekaan" secara garis besar berisi kajian-kajian terkait kebebasan beragama, Pluralism agama, toleransi keagamaan, kepemimpinan non-muslim, kawin berbeda agama dan kajian-kajian Islam kontemporer dengan prespektif kontekstualisasi.

[200] Majelis Tarjih PPI, *Tafsir Tematik Al-Qur'an: Tentang Hubungan Antar Umat Beragama,* (Yogyakarta: Pustaka SM, 2000), 1-5.

menghormati kepada semua agama. *Ketiga*, pluralisme agama, yaitu merujuk pada suatu pengertian agama pada dasarnya merupakan "jalan" menuju satu tujuan kebenaran yang sama".[201]

Gagasan penulisan buku tersebut didasarkan pada realitas sosial keagamaan Indonesia yang pluralitas etnik, budaya, agama dan paham keagamaan. Keragaman ini tentu membutuhkan kesiapan dari setiap pemeluk agama berbeda untuk hidup saling berdampingan. Maka sikap saling menghormati, keterbukaan, toleransi dan dialog menjadi sangat dibutuhkan dan penting untuk membangun keharmonisan dan integrasi bangsa. Konteks pengembangan wacana pluralisme agama yang menekankan terdapat persamaan, perbedaan dan kebebasan beragama termasuk memilih dan pindah agama (murtad) di setiap manusia dan kelompok harus dihormati.

Konsekuensi pemahaman ini menuntut kesedian antarpemeluk agama untuk saling berbicara dan mendenger secara dialogis. Sehingga, dialog agama sangat perlu dikembangkan di masyarakat multikultural. Hal ini selaras dengan pandangan Mukti Ali dikutip oleh Biyanto, dialog agama memiliki posisi penting dan perlu dikembangkan tidak hanya pada dialog teologis, tetapi penting pula dialog sosial.[202]

Sikap dialogis menunjukkan adanya sikap keterbukaan antarpemeluk agama untuk saling menerima kritik dan otokritik. Sikap terbuka menunjukkan pengakuan kerelativisan pemahaman terhadap ajaran agama, meminjam istilah Nurcholis Majid disebut *relativisme internal*.[203] Melalui pemahaman ini, kita tidak terjebak

[201] Ibid., 19.

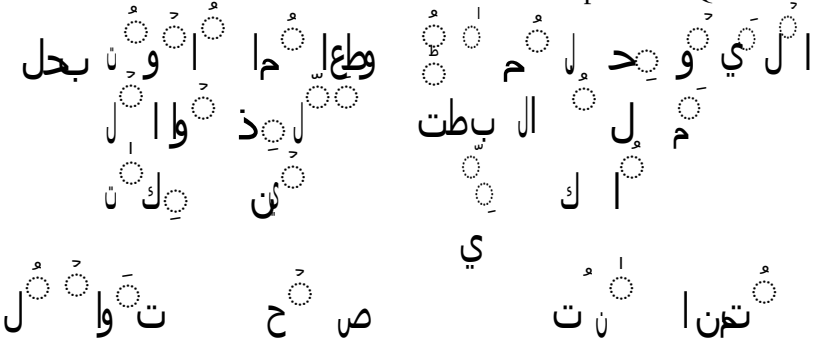
[202] Dialog sosial maksudnya adalah perjumpaan pada aras kegiatan sosial, sharing pengalamn keagamaan, dan doa bersama antarpemeluk agama yang bebeda. Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan,* 257.

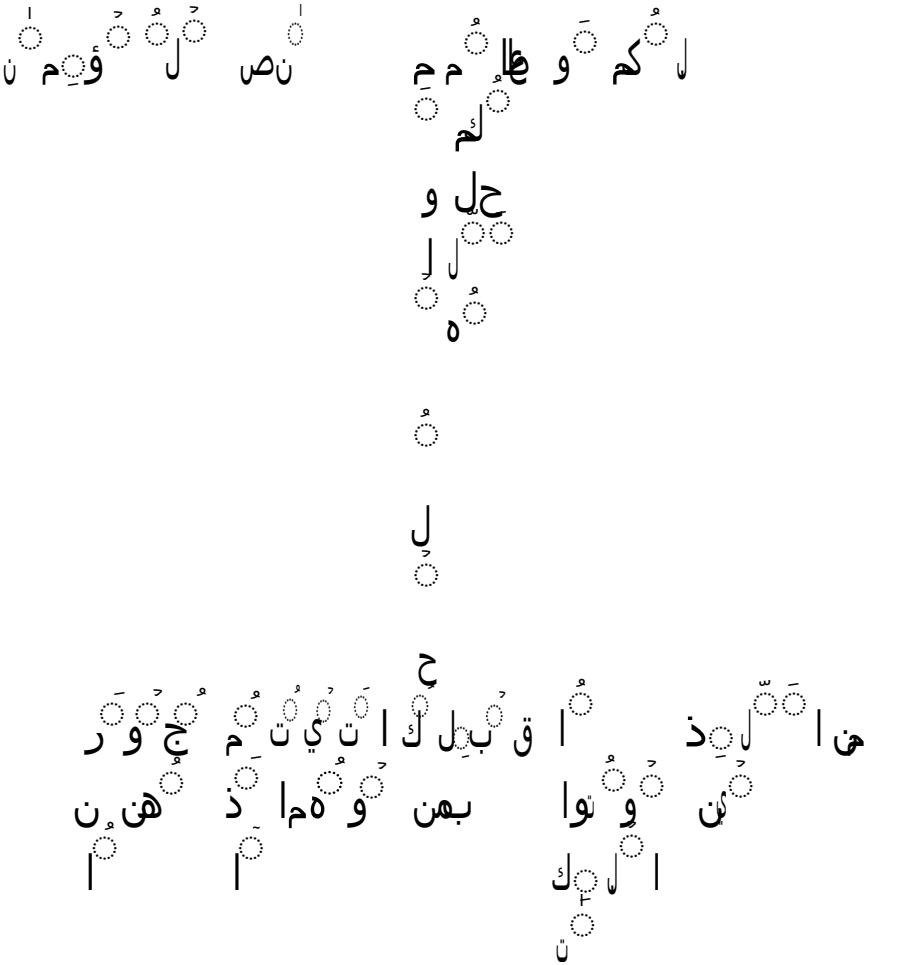
[203] Relativisme internal tidak berarti menghilangkan sama sekali (*nihilisme*) kebenaran agama seseorang yang selama ini dipeluknya. Sebab yang dikehendaki dalam pertemuan sejati adalah sikap keagamaan *al hanafiyah al samhah,* yaitu semangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan dan tidak membelenggu jiwa. Sikap keagamaan yang seperti inilah, tegas Nurcholish Madjid yang sejati dan benar, yang menjanjikan kedamaian dan kebahagiaan. Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang", *Ulumul Qur'an,* Vol. IV, No. 1 (1993), 19.

pada klaim kebenaran (*claim truth*), sehingga dapat menumbuhkan nilai dan sikap saling toleran di antara para pemeluk agama yang beragam.[20fi]

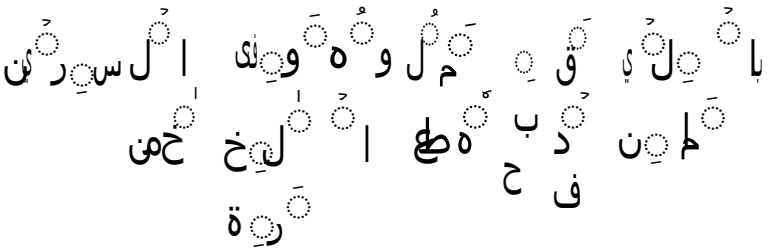
Bahkan ada yang berpandangan mengakui kebenaran agama lain adalah hal lumrah. Menurut kelompok ini, pluralisme agama tidak harus dipahami secara teologis karena setiap agama mengajarkan paham yang khas (kebenaran dan keselamatan). Sehingga, pernyataan terkait agama lain juga mengajarkan kebenaran dan keselamatan harus dipahami dalam konteks sosiologis dan antropologis. Dengan prespektf ini setiap pemeluk agama dapat membangun komitmen lintas etnik, budaya, dan agama untuk menanggulangi persoalan- persoalan kemanusiaan.fi19

Lintasan sejarah awal Islam terdapat indikator (*qarinah*) praktik kebebasan beragama. Indikator itu tampak dari: 1) Adanya pernyataan dalam Piagam Madinah yang menyatakan bahwa kosnep umat meliputi komunitas Islam dan non-Islam. Artinya sejak awal Nabi Muhammad sudah memahami bahkan mengaktualisasikan pluralisme agama pada masyarakat Arab atau dalam bahasa buku *L'afsir L'ematik* disebut pluralisme realistik (*actual pluralism*). 2) Adanya formulasi hukun Islam, secara tegas memberikan pengakuan kepada komunitas berbeda agama (*ahlul kitab)* terkait penyembelihan dan perkawinan. L'erhadap dua aspek hukum ini Islam sangat inklusif yaitu menghalalkan makanan sembelihan *ahlul kitab* dan menghalalkan laki-laki Muslim menikah dengan wanita *ahlul kitab*.fi20 Status hukum tersebut didasarkan pada Al-Qur'an:





[204] Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan*, 255-256.



*Artinya: Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal pula bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar maskawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barang siapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari akhirat termasuk orang-orang merugi.*[205]

Ayat di atas sangat jelas sikap toleransi Islam terhadap non-Muslim. Sikap toleransi tersebut tampak dengan memperbolehkan makan sembelihan Ahli Kitab (Yahudi-Nasrani) dan menikahi wanita Ahli Kitab. Namun, dalam praktik keagamaan terdapat beragam penafsiran (*interpretasi*) terutama terkait ayat perkawinan berbeda agama. Penyikapan ayat di atas dalam pemikiran Muhammadiyah berbeda pandangan. Sebagian pemikiran Muhammadiyah berpandangan lebih lunak dengan menempatkan perkawinan berbeda agama tidak hanya persoalan teologis, tetapi juga persoalan sosiologis.[206]

29

Perkawinan memang dilakukan oleh pribadi-pribadi, namun perkawinan merupakan lembaga berkaitan dengan kepentingan publik. Sehingga, pengaturan tidak hanya semata-mata berdasarkan pertimbangan atau alasan agama saja, tetapi juga perlu mempertimbangkan kepentingan publik. Aturan perkawinan berbeda agama dalam Al-Qur'an memang bisa dipahami seperti yang

telah diuraikan secara pajang lebar di atas, namun pelaksanaan tidak

[205] Al-Qur'an, 5: 5.

[206] Majelis Tarjih dan PPI PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama,* ( Yogyakarta: Pustaka SM, 2000), 218.

bisa seliberal itu di Indonesia. L'idak semua kelompok umat beragama di negara ini telah berdaya untuk melakukan itu. Ada kekhawatiran apabila itu dilakukan kemungkinan bisa mengganggu kerukunan antarumat beragama yang selama ini telah diusahakan untuk dibina dengan baik.[207]

Namun, pada periode selanjutnya, Majelis L'arjih PP Muhammadiyah secara tegas melarang pernikahan dengan non-Muslim. Menurutnya non-Muslim ada dua, yaitu musyrik dan *Ahlul Kitab*. Wanita Muslim dilarang menikah dengan orang Musyrik, tetapi laki-laki Mukmin diperbolehkan menikahi wanita *Ahlul Kitab*. Majelis L'arjih berpandang bahwa *Ahlul Kitab* adalah penganut agama yang menjadikan kitab L'aurat dan Injil sebagai kitab suci. L'itik masalah terletak pada keaslian kitab L'aurat dan Injil yang sampai saat ini masih diragukan oleh sebagian orang Islam, sehingga tidak jelas diketahui mana kelompok yang bisa disebut *Ahlul Kitab*.[208] Dari argumentasi di atas Muhammadiyah mengambil sikap keberagamaan secara hati-hati dengan pertimbangan menikah berbeda agama lebih banyak madhorat daripada mashlahat.

Perjumpaan lain adalah terkait relasi sosial dengan non-Muslim. Wacana ini menguat disebabkan sering terjadi konflik antarumat beragama di masyarakat. Berdasarkan laporan tahunan L'he Wahid Institute tahun 201fi ditemukan peningkatan peristiwa pelanggaran Kebebasan Beragama Berkeyakinan (KBB) di Indonesia. Pelanggaran KBB tersebut menyebar ke-18 wilayah yakni Jawa Barat, Jawa L'engah, DKI Jakarta, Banten, Sulawesi Selatan, termasuk Jawa L'imur.[209] Konflik antarumat beragama berdampak pada ketidaknyamanan dan ketidakamanan (*insecurity*), bahkan jika dibiarkan bisa menjurus pada ancaman disintegrasi persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia yang multireligi dan multikultural.

---

[207] Ibid., 218.

[208] Tim Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama, Jlid IV*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1997), 206.

[209] The Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama Berkeyakinan dan Intoleransi 2014*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2014), iii.

Dalam konteks hubungan dengan non-muslim, Muhammadiyah memiliki sikap terbuka dan sangat menghargai selama tidak saling mengganggu dan menyakiti. Sikap inklusif tersebut terpotret dalam lintasan sejarah, praksis gerakan maupun prinsip-prinsip ideologi Muhammadiyah. Inklusifisme Muhammadiyah tergambar jelas dari sikap-sikap yang ditampilkan oleh KH. Ahmad Dahlan di awal-awal proses pendirian Muhammadiyah dengan bekerja sama pihak-pihak non-Muslim (Kristen).[210]

Wajah dakwah yang ditampilkan oleh Muhammadiyah tidak sekadar bersikap toleran-inklusif, tetapi lebih maju lagi dengan membantu ikut mencerdaskan anak-anak Kristen di daerah Papua dan Kupang Nusa Tenggara Timur (NTT). Muhammadiyah mendirikan sekolah dan Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) tempat anak-anak Kristen sekolah.[211]

Prinsip inklusif ideologi Muhammadiyah, tergambar pada pandangan Majlis Tarjih dan PPI, bahwa banyak ayat-ayat Al-Qur'an berkaitan dengan menjaga hubungan baik dan menjalin kerja sama antarsesama umat beragama. Menjaga hubungan baik tercermin dalam saling menghargai dan tidak saling mencaci serta mengadakan dialog membangun dan bermanfaat bagi masing-masing pihak.[212]

Terkait isu diskriminasi kelompok minoritas, Muhammadiyah merekomendasikan agar semua orang menghentikan diskriminasi terhadap kelompok ini. Muhammadiyah menganjurkan kepada seluruh institusi yang ada dibawah untuk selalui menjadi pelindung kelompok minoritas (agama, sosial-ekonomi, dan budaya) yang tertindas.[213] Ada beberapa landasan teologis dijadikan sikap Muhammadiyah dalam membangun relasi antarumat beragama. Seperti dalam Al-Qur'an:

---

[210] Salam, *KH. Ahmad Dahlan, Amal dan Perjuanganya,* 165.

[211] Abdul Mu'ti & Fajar Riza Ul Haq, *Kristen Muhammadiyah (Konvergensi Muslim dan Kristen dalam Pendidikan)*, (Yogyakarta, Al-Wasat Publishing House, 2009).

[212] Majelis Tarjih dan PPI, *Tafsir Tematik Al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial,* v-vi.

[213] Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan*, 45.

*Artinya: Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang Ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Dimana saja kamu berada pasti Allah mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat), sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.*[1]

Menyimak paparan pemikiran di atas, dapat dipahami bahwa diskurus gagasan kebebasan beragama atau pluralisme agama dalam pemikiran Muhammadiyah sudah lama menjadi perhatian dan kajian. Walaupun, terdapat variasi pemikiran dalam memahami dan memposisikan wacana-wacana tersebut dalam kultural sosial-keagamaan di Muhammadiyah. Hematpenulis, kondisi inimerupakan hal wajar dan lumrah terjadi, karena Muhammadiyah sangat terbuka dan sudah terbiasa dengan dinamika perbedaan pemikiran dan bagian dari konsekuensi bangunan ideologi pembaharuan (*tajdid*) yang sangat menghargai akal dan kemerdekaan pemikiran.

[1] Al-Qur'an, 2: 148.

Shofiful Huda

BAGIAN 4

# MURTAD DALAM PERSPEKTIF ELITE MUHAMMADIYAH JAWA TIMUR

## A. Pandangan Elite Muhammadiyah Jawa Timur terhadap Murtad

Bab ini memiliki fokus untuk mendeskripsikan bagaimana elite Muhammadiyah Jawa Ḭimur memandang murtad. Berdasarkan data dari proses wawancara, ditemukan ragam wacana yang beririsan dengan wacana murtad di lapangan. Ragam wacana tersebut di antaranya wacana kebebasan beragama, makna ayat "*La Ikraha fi 'addin*", sikap terhadap murtad keluarga dan orang lain, hukum mati murtad, faktor pendorong murtad, praktik UU Penodaan Agama, UU Murtad di Indonesia, serta sikap dakwah Muhammadiyah terhadap murtad.

Ragam pemikiran tersebut kemudian diolah dan didalami oleh penulis untuk dipetakan secara sistematis. Pemetaan ini bertujuan untuk mempermudah pemahaman pembaca. Berikut ini dipaparkan pemetaan murtad dalam pandangan elite Muhammadiyah Jawa Ḭimur.

## 1. Hakikat Murtad

Menggali hakikat murtad sangat penting untuk dapat mengetahui dan memahami secara dasar pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur terhadap murtad yang berkembang di masyarakat. Hasil dari wawancara dan diskusi dengan subjek (elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur) terkait hakikat murtad, penulis mendapatkan beragam definisi murtad.

Menurut A. Jainuri, murtad merupakan sebuah proses setelah manusia menyadari dan menemukan sesuatu hal yang bernilai dan dianggap benar terhadap ajaran tersebut. Proses tersebut dapat melalui proses pembelajaran atau belajar, jadi murtad bukanlah kejadian tiba-tiba hadir atau muncul dalam diri seseorang, namun melalui proses pembelajaran terhadap ajaran agama tersebut yang kemudian dalam ajaran tersebut dia menemukan sesuatu yang dianggap bernilai benar bagi keyakinannya.[2]

Adapun menurut Nur Cholis Huda, murtad merupakan sikap inkonsistensi terhadap keyakinannya sebelumnya.[3] Senada dengan pendapat tersebut, Khoirul Warizin mendefinisikan murtad tidak meyakini kebenaran agama dahalu, sebab jika dia meyakini kebenaran agama itu tidak mungkin pindah agama.[fi] Sedangkan bagi Mukayat, murtad adalah proses dari kesadaran dan kebebasan untuk memilih agama dari yang lama ke agama yang baru.[5]

Hemat Moh. Sholihin, murtad hakikatnya adalah mereka belum menemukan kebenaran sesungguhnya, sebab jika orang sudah menemukan dan memiliki keyakinan kuat, sulit dan tidak mudah dipengaruhi.[6] Adapun menurut Biyanto, murtad adalah sebuah hak keagamaan berpaling ke agama atau keyakinan lain, asalkan didasarkan atas kesadaran asasi, sehingga pilihan itu merupakan

[2] A. Jainuri, *Wawancara,* Surabaya. 8 Oktober 2016

[3] Nur Kholis Huda, *Wawancara,* Surabaya. 10 Oktober 2016

[4] Khoirul Warizin, *Wawancara,* Sidoarjo. 15 November 2016

[5] Mukayat Al Amin, *Wawancara,* Sidoarjo. 20 November 2016

[6] Moh. Sholihin, *Wawancara,* Sidoarjo. 25 Oktober 2016

bagian dari jalan hidupnya.[7]

Menurut Moh. Maulana Mas'udi, murtad adalah menemukan pilihan baru dalam beragama atau berkeyakinan dari beragama atau keyakinan terdahulu (Islam). Penemuan baru tersebut dianggap lebih benar dan lebih sesuai dengan pikiran dan hatinya.[8] Adapun menurut Suli Da'im, murtad adalah perpindahan seseorang dari kepercayaan agama atau keyakinan Islam kepada kepercayaan agama atau keyakinan yang lain dikarenakan adanya proses hidayah dari L'uhan.[9] Senada dengan pendapat tersebut, Syamsuddin mengungkapkan bahwa murtad adalah perpindahan dari agama dahalu (Islam) kepada agama atau keyakinan baru karena dianggap lebih benar dan nyaman dalam hatinya.[10]

Menurut Zainuddin Maliki, hakikat murtad adalah penemuan kesadaran beragama baru terkait keyakinan atau ajaran agama yang dianggap benar dan mampu membawa keselamatan dalam hidupnya. Sehingga murtad merupakan hak asasi yang paling asasi karena menyangkut pilihan hingga kematiaan.[11] Adapun pendapat Najib Hamid, murtad adalah perpindahan dari keyakinan awal (Islam) kepada keyakinan baru yang diyakini kebenaranya dan tidak dapat dirasionalkan alasannya.[12]

Sementara pendapat Najih Ihsan, murtad adalah pergantian keyakinan atau beragama dari Islam kepada beragama atau berkeyakinan lain atau tidak beragama (atheis).[13] Sejalan dengan pendapat tersebut, Mahsun menyatakan bahwa murtad adalah keluar dari Islam kembali kepada kekufuran, karena ukuran dari beragama adalah keyakinan atau akidah.[14]Sementara menurut Saad

[7] Biyanto, *Wawancara,* Surabaya. 24 Oktober 2016

[8] Moh. Maulana Mas'udi, *Wawancara.* Surabaya. 10 November 2016

[9] Suli Da'im, *Wawancara.* Sidoarjo. 29 Oktober 2016

[10] Syamsuddin, *Wawancara.* Surabaya. 20 Desember 2016

[11] Zainuddin Maliki, *Wawancara,* Surabaya. 10 Desember 2016

[12] Najib Hamid, *Wawancara,* Surabaya. 12 Desember 2016

[13] Najih Ihsan, *Wawancara*, Surabaya. 15 Desember 2016.

[14] Mahsun, *Wawancara,* Surabaya. 10 Desember 2016

Ibrahim, murtad adalah terlepasnya ikatan keyakinan beragama dari keyakinan atau beragama Islam kepada keyakinan atau beragama lain (non-Islam).[15]

Menurut Moh. Khoirul Abduh, murtad terus mengalami perluasan makna. Ada murtad karena mengingkari sifat Allah, kebenaran kenabian, kebenaran Al-Qur'an atau yang sering disebut atheis atau murtad teologis. Ada pula murtad dalam konteks perkataan seperti menghina Allah, Nabi Muhammad SAW dan Al-Qur'an. Dan ada pula murtad perbuatan seperti menyembah berhala, meninggalkan salat fardu dan puasa Ramadan.[16]

Paparan mengenai definisi murtad dapat dipahami bahwa definisi murtad di atas terdapat kesepahaman pada titik pemikiran bahwa murtad adalah keluar, perpindahan, pergantian, berbalik, sikap inkonsistensi, belum menemukan kebenaran, penemuan kesadaran baru, menemukan pilihan baru dari agama atau keyakinan sebelumnya (Islam) kepada agama atau keyakinan baru selain Islam.

## 2. Wacana Kebebasan Beragama

Wacana kebebasan beragama memang dekat dengan wacana murtad, artinya disaat membicarakan murtad pasti tidak lepas dengan wacana kebebasan beragama. Dari sini penulis ingin menggali lebih dalam wacana kebebasan beragama dan menemukan beragam konsep kebebasan beragama dalam pandangan elite Muhammadiyah Jawa Timur, seperti pendapat Maliki berikut:

> Makna kebebasan agama adalah semua orang mempunyai otonomi untuk menentukan pilihan beragama. Pada dasarnya manusia adalah suci yang ujungnya ketemu kepada maha suci (Tuhan), artinya pada dasarnya manusia itu mengakui keberadaan Tuhan. Awal dilahirkan manusia itu seperti tabularasa putih, maka saat berinteraksi dengan lingkungan tabularasa mulai terwarnai, kemudian Allah memberikan akal

[15] Saad Ibrahim, *Wawancara*, Malang, 12 Desember 2016

[16] Moh. Khoirul Abduh, *Wawancara*, Jombang. 25 Desember 2016

untuk melakukan pengendalian terhadap tabularasa. Sehingga manusia sebenarnya sudah diberikan kemampuan untuk mengendalikan, memahami dan menentukan sikap termasuk beragama dan memilih agama dan pindah agama (murtad).[17]

Lanjut Maliki:

Jadi pada dasarnya L'uhan sendiri sudah memberi ruang otonomi terhadap kebebasan beragama bagi manusia untuk memilih agama, termasuk murtad. Sehingga murtad merupakan bagian dari pemaknaan kebebasan beragama. Manusia diberi hak penuh untuk menentukan keyakinan beragama. L'uhan sudah memberikan gambaran-gambaran konsekuensi dari pilihan beragama. Seandainya Allah berkehendak kepada semua manusia untuk beragama Islam tidak sulit, tetapi kenapa tidak dilakukan, itu artinya Allah sebenarnya memberikan hak kebebasan penuh bagi manusia untuk memilih agama. Sehingga, murtad itu adalah hak prerogratif manusia dan dipertangungjawabkan kepada L'uhan, bukan kepada ormas atau manusia.[18]

Selaras pandangan tersebut, menurut Jainuri, kebebasan beragama secara sosiologis juga dapat bermakna bebas pindah agama (murtad), karena murtad adalah hak sosial-teologis setiap manusia. Beragama adalah pilihan bebas manusia, maka tidak ada hak bagi kita menghujat atas pilihan orang lain karena keberagamaan itu sangat subjektif berdasarkan keyakinan.[19] Diperkuat oleh pandangan Warizin, makna kebebasan beragama adalah setiap manusia berhak melaksanakan keyakinan agama masing-masing dengan saling menghormati dan tidak boleh ikut campur dalam urusan agama orang lain, termasuk dalam konteks murtad. Murtad merupakan bagian dari kategori kebebasan beragama. Beragama seseorang tergantung pada keyakinan beragamanya, sehingga bebas saja mereka berpindah

[17] Maliki, *Wawancara.*

[18] Ibid,.

[19] Jainuri, *Wawancara.*

agama.[20]

Senada pendapat tersebut, al-Amin menyampaikan bahwa makna kebebasan beragama adalah kebebasan memilih agama yang diyakini kebenarannya. Murtad adalah proses dari kesadaran dan kebebasan untuk memilih agama, sehingga murtad termasuk dari makna kebebasan beragama. Artinya Islam membebaskan manusia untuk memilih agama terbaik menurut keyakinannya. Murtad adalah termasuk bagian dari kebebasan beragama, implikasi dari makna kebebasan memilih agama adalah salah satunya murtad.[21]

Pendapat di atas diperkuat oleh pendapat Abduh:

> Makna kebebasan beragama adalah kebebasan memeluk agama sesuai dengan keyakinan masing-masing pemeluknya. Artinya murtad adalah bagian dari makna kebebasan beragama. Murtad dalam konteks kebebasan beragama dilindungi oleh Undang-Undang (UU) Negara Indonesia. Adapun konteks Islam kebebasan beragama tidak bermakna bebas seenaknya berpindah agama, tetapi ada aturan main dan konsekuensi dari perbuatan tersebut. Dalam Islam pindah agama dapat diperangi jika bagian dari strategi menghancurkan Islam.[22]

Kebebasan beragama selain dimaknai bebas tanpa syarat, ada pula yang berpendapat bahwa makna kebebasan beragama mengandung konsekuensi sosial-religius, seperti pandangan Mas'udi:

> Makna kebebasan beragama adalah kebebasan individu untuk memilih agama sesuai dengan keyakinannya. Sehingga, murtad adalah bagian dari kredo kebebasan beragama, karena Luhan sendiri membebaskan orang untuk pindah agama (murtad) walaupun ada konsekuensi. Konsekuensi

[20] Warizin, *Wawancara.*

[21] Al-Amin, *Wawancara.*

[22] Abduh, *Wawancara.*

tersebut di antaranya adalah putus persuadaraan akidah dan putus hubungan hamba dengan L'uhan-Nya.[23]

Pendapat Mas'udi diperkuat oleh Ihsan:

Hak untuk dapat memilih agama sesuai dengan keyakinannya. Murtad termasuk bagian dari konsekuensi kebebasan beragama, sehingga untuk menjaga agar tidak terjadi pindah agama (murtad) sesama umat Muslim harus saling mempertahankan ideologi agama masing-masing dengan melakukan penguatan ideologi disetiap keluarga.[2fi] Keluarga memiliki posisi dan fungsi penting dalam menjaga agar tidak salah dalam memahami kebebasan beragama atau pindah agama (murtad). Ada ayat yang mengatakan jika orang tua dan anak sama-sama mukmin maka dijanjikan dipertemukan di Surga. Janji tersebut terdapat di Al-Qur'an:

Shofiful Huda

10

*Artinya: Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.*[25]

Lanjut Ihsan:

[23] Mas'udi, *Wawancara.*

[24] Ihsan, *Wawancara.*

[25] Al-Qur'an, 66: 6.

> Ayat ini berisi tentang menjaga keluarga dari siksa neraka.[26] Murtad ditanggung orang yang melakukan, walaupun dalam satu keluarga seperti kisah Nabi Nuh dan Kan'an. Secara biologis, Kan'an adalah anak Nabi Nuh, tetapi secara ideologis Kan'an bukan anak Nabi Nuh karena berbeda keyakinan, tetapi Kan'an murtad adalah hak dia. Secara *Nash* Al-Qur'an murtad ada konsekuensi hukum, yaitu tidak termasuk lagi bagian dari keluarga dan tidak dapat hak waris.[27]

Namun, ditemukan pula bahwa tidak semua elite Muhammadiyah Jawa Timur berpendapat, bahwa murtad adalah bagian dari makna kebebasan beragama. Seperti pendapat Ibrahim, "tidak tepat memahami murtad termasuk sebagai makna atau bagian dari konteks kebebasan beragama, karena beragama adalah pilihan sangat dalam dan tinggi. Jika seseorang sudah menjatuhkan pilihan terhadap satu agama maka tidak muda untuk keluar, harus ada komitmen tinggi, sehingga jika keluar dari agama yang sudah dipilih maka berlaku hukum murtad".[28]

Sholihin bersepakat dengan pendapat di atas:

> Kebebasan beragama bukan berarti bebas berpindah-pindah agama sesukanya. Murtad hakikatnya adalah mereka belum menemukan kebenaran sesungguhnya, sebab jika orang sudah menemukan dan memiliki keyakinan kuat sulit dan tidak mudah dipengaruhi atau untuk murtad. Beragama adalah persoalan individu dengan Tuhan-Nya bukan urusan manusia sendiri. Konteks kebebasan beragama bukan dipahami sebagai kebebasan untuk memilih atau bergonta-ganti agama, tetapi bebas memilih atau menentukan agama terbaik menurut keyakinannya. Konsep Islam, manusia

[26] Ihsan, *Wawancara.*

[27] Ibid.,

[28] Ibrahim, *Wawancara.*

itu pada dasarnya mempunyai ikatan perjanjian dengan Luhannya dalam konteks keimanan. Begitu pula konteks sosial-beragama manusia mempunyai ikatan alami, yaitu ikatan *akidah*, ikatan dengan rasulnya, dan ikatan dengan komunitas *(jama'ah)*. Konsep ini kemudian termanifestasi dalam ikrar *syahadat* yang menjadi garis pembeda antara Muslim dan non-Muslim dalam konteks kehidupan sosial beragama. Jadi orang Islam sudah terikat dengan ikrar syahadatnya, maka kalau orang itu pindah ke agama/murtad berarti ikatan tersebut dengan sendirinya lepas.[29]

Senada pendapat Hamid:

> Makna kebebasan beragama adalah bebas dalam menentukan pilihan mana agama yang disuka atau dianggap paling benar sesuai dengan keyakinan. Proses penentuan pilihan ini tidak ada yang boleh memaksakan agamanya, namun kalau sudah masuk dalam satu agama (Islam atau lain) maka dia terikat dengan aturan dan sudah tidak bebas, sehingga makna bebas pindah agama (murtad) dalam konsep kebebasan beragama kurang tepat. Namun, jika ada orang murtad dengan menganut paham kebebasan beragama tidak bisa dilarang, karena pindah atau tidak dalam beragama merupakan persoalan yang tidak bisa dirasionalkan dan bagian dari proses panggilan diri (*hidayah*), jadi tidak dapat dipaksakan.[30]

Ada pula kebebasan beragama dipahami sebagai kebebasan sepihak. Pandangan ini terpotret dari pendapat Da'im: Kebebasan beragama adalah boleh berpindah dari agama lain (Kristen-Hindu-Budha, dan lain-lain) ke agama Islam, tetapi pindah dari Islam ke agama lain (Kristen-Hindu-Budha) tidak boleh, sehingga setelah Islam tidak boleh berpindah-pindah seenaknya. Murtad tergantung

[29] Sholihin, *Wawancara.*

[30] Hamid, *Wawancara.*

dari kualitas keyakinan, artinya semakin kuat keyakinan sesorang maka tidak mungkin pindah agama, tetapi jika keyakinan agama lemah maka sangat mudah pindah agama atau murtad.[31]

Senada pendapat Da'im, menurut Huda, "Makna kebebasan beragam adalah kebebasan memilih agama, jika sudah memilih agama maka harus konsisten dan menerima konsekuensi dari pilihan tersebut, tidak boleh seenaknya keluar-masuk agama. Sehingga, setelah memilih satu agama ada proses terus menerus peningkatan keyakinan lebih kuat. Jadi kebebasan beragama bukanlah seenaknya pindah-pindah agama, tetapi bebas menentukan pilihan awal dalam beragama".[32]

L'erkait konteks kebebasan beragama di Indonesia, menurut Syamsuddin, makna kebebasan beragama adalah pilihan bebas memilih agama dan keyakinan yang dianggap benar dan dilindungi oleh negara. Negara Indonesia menjamin dan melindungi secara legal (UUD 19fi5 Pasal 29 ayat 1) terkait kebebasan beragama termasuk orang pindah agama/murtad.[33]

Lanjut Huda:

> Konteks Indonesia secara substansi warga Indonesia harus beragama terserah yang penting agama resmi diakui oleh pemerintah. Hal ini tercermin dari kolom pengisian agama di KI'P setiap penduduk tidak boleh kosong. Konteks masyarakat majemuk, pada dasarnya bebas beragama karena dalam masyarakat majemuk beragama atau tidak beragama tidak menjadi hal penting. Secara sosiologi, proses beragama masyarakat Indonesia adalah proses beragama berasal dari keturunan. Artinya, pilihan beragama kita tergantung dari pilihan beragama orang tua atau keluarga. Jika keluarga Islam, maka otomatis kita jadi Islam atau sebaliknya. Proses

[31] Da'im, *Wawancara.*

[32] Huda, *Wawancara.*

[33] Syamsuddin, *Wawancara.*

beragama semacam ini mudah memunculkan fanatisme berlebihanterhadapagama,karenayangterbangunlebihbesar adalah emosi keberagamaan daripada nalar keberagamaan, sehingga sulit menerima perbedaan keberagamaan termasuk dalam penyikapan murtad cenderung kurang dapat diterima. Maka yang perlu dikembangkan adalah penguatan pemahaman keberagamaan umat melalui proses pembelajaran atau kajian-kajian keagamaan, sehingga terbangun sebuah penalaran keberagamaan secara falsafati dan spritualitas yang dapat dipertanggungjawabkan. Fanatisme keberagamaan dikarenakan tidak diikuti pengetahuan beragama yang benar dan rasional, kelemahan sikap fanatisme keberagamaan adalah *defensive* atau emosi.[3fi]

Pendapat di atas diperkuat oleh Biyanto:

Makna kebebasan beragama merupakan kelanjutan dari konsep "*La Ikraha fi 'l-Din*". Beragama ada etika yang perlu dicermati oleh semua pengikut termasuk dalam konteks murtad. Artinya orang beragama tidak seperti orang yang memakai dan melepas baju seenaknya, tetapi ada aturan atau etika yang harus dipahami oleh pemakainya. Dalam agama Islam ada prinsip akidah, ibadah dan mu'amalah yang harus dipahami secara komperhensif. Selain itu dalam agama ada unsur-unsur asasi yang mengikat, karena agama dipahami dan diyakini sampai mati atau sesuatu yang *ultim*. Sehingga, orang tidak bisa sesuka hati dan semudah itu untuk pindah agama (murtad). Boleh pindah agama (murtad) dengan syarat alasan pindah agama secara asasi bukan hal-hal sepele atau material.[35]

Lanjut Biyanto, termasuk nikah berbeda agama, pilihan ini menimbulkan banyak risiko, mulai resiko sosial, ekonomi, dan

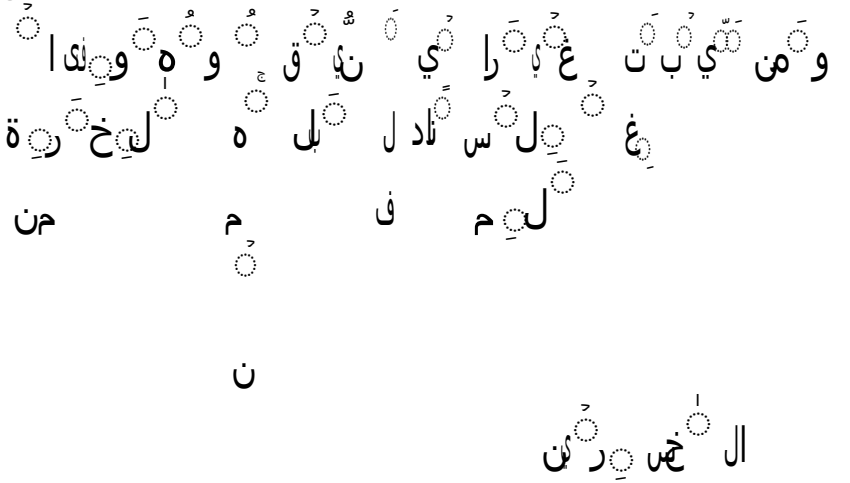
[34] Huda, *Wawancara.*

[35] Biyanto, Wawancara.

agama. Konsekuensi dari pilihan nikah berbeda agama adalah berani menanggung segala risiko, termasuk jika sudah pindah agama harus totalitas tidak kemudian bergonta ganti agama. Murtad memang ada, tetapi seharusnya jika dilakukan karena kesadaran dan keyakinan asasi, bukan hal sepele atau material.[36]

Ada pula yang berpandangan, pada dasarnya Islam tidak mengenal konsep kebebasan beragama. Hal ini terpotret dari pendapat Mahsun:

Pada dasarnya tidak ada ajaran kebebasan beragama di dalam Islam, tetapi Islam mengakui keragaman (pluralitas) agama adalah sebuah realitas. Ajaran Islam tidak pernah mengajarkan berpindah agama *(*murtad), Islam mengakui keberadaan agama-agama tapi tidak mengakui kebenaran agama-agama, kecuali kebenaran Islam, sebagaimana dalam Al-Qur'an:



*Artinya: Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.*[37]

Ayat ini secara eksplisit menjelaskan bahwa Islam mengakui keberadaan agama-agama, tetapi tidak mengakui kebenaran agama lain selain Islam. Jadi makna kebebasan beragama tidak dikenal oleh Islam, karena pilihan beragama menentukan sikap dan panduan

Shofiful Huda

hidup sehingga tidak bisa dibuat main-main.[38]

Dari paparan pemikiran di atas ditemukan dua arus besar

[36] Ibid.,

[37] Al-Qur'an, 3: 85.

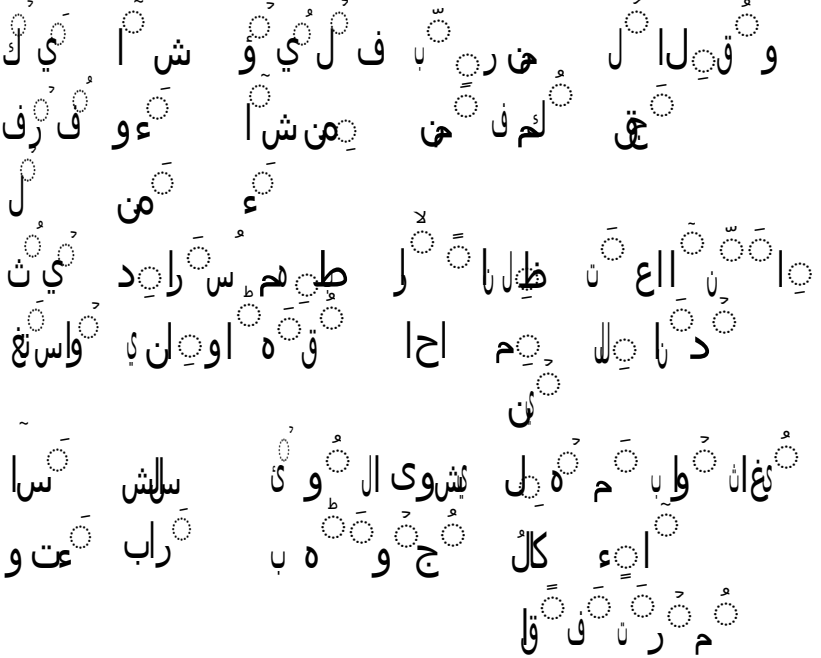
[38] Mahsun, *Wawancara.*

pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Limur memahami kebebasan beragama. Menurut sebagian elite Muhammadiyah, makna kebebasan beragama dipahami sebagai kebebasan penuh menjadi bagian hak paling asasi dalam diri seseorang untuk murtad. Sehingga, apa pun otoritas dan siapa pun tidak ada hak untuk intrevensi dan melarang, karena murtad adalah urusan dia dan Luhan-Nya dan dijamin di Al-Qur'an, hukum intrenasional (HAM), dan konstitusi Indonesia. Adapun sebagian elite Muhammadiyah Jawa Limur, makna kebebasan beragama dipahami sebagai kebebasan terbatas, menjadi bagian hak paling asasi yang perlu dipertanggungjawabkan dalam diri seseorang. Sehingga, kebebasannya adalah bebas memilih agama di awal, namun tidak bebas keluar seenaknya, jika keluar dari agama Islam ada konsekuensi hukumnya.

### 3. Makna Ayat "*La Ikraha fi 'addin*"

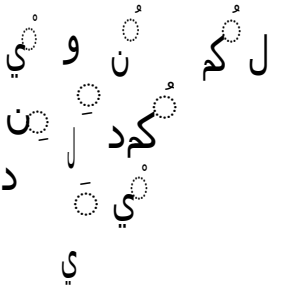
Wacana ayat *La Ikraha fi 'addin* (tidak ada paksaan dalam beragama) didapatkan oleh penulis pada saat diskusi dengan elite Muhammadiyah. Konsep *La Ikraha fi 'addin* tidak dapat dilepaskan dari pendiskusian terhadap wacana kebebasan beragama dan murtad. Ayat ini sering dijadikan landasan normatif dalam pengkajian wacana-wacana tersebut. Pemaknaan ayat ini multitafsir dalam pemikiran Islam, tergantung dari latar narasi pembacaannya. Begitu pula penulis temukan beragam pandangan elite Muhammadiyah Jawa Limur memaknai ayat *La Ikraha fi 'addin,* seperti pendapat Maliki:

> Ayat *La Ikraha fi 'addin* sangat terkait dengan wacana kebebasan beragama. Ayat *La Ikraha fi 'addin* menunjukkan secara jelas bahwa Islam sangat menjunjung tinggi kebebasan beragama termasuk kebebasan berpindah agama (murtad). Ada beberapa ayat Al-Qur'an menjelaskan substansi kebebasan beragama, seperti Allah memberi kebebasan penuh terhadap manusia untuk memilih menjadi Kafir atau Muslim. Lerdapat dalam Al-Qur'an.



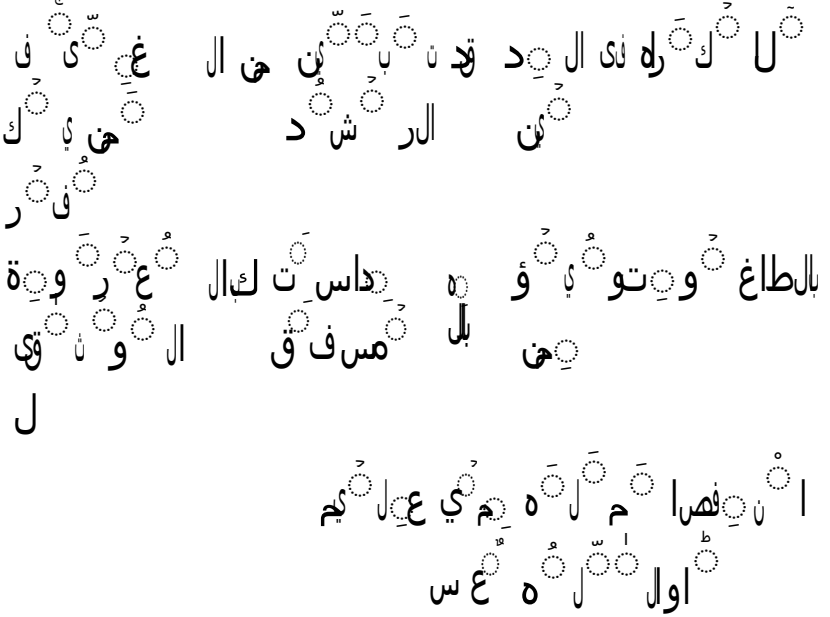
15 *Artinya: Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari L'uhanmu; maka barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.* [39]

Ada pula di dalam Al-Qur'an:



*Artinya: Bagiku agamaku bagimu agamamu.* [fi0]

Dan sangat jelas disebutkan dalam Al-Qur'an:



*Artinya: Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang*

[39] Al-Qur'an 18: 29.

[40] Al-Qur'an, 109: 6.

> *sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya Ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*[fi1]

Konteks ayat ini Allah menjamin kebebasan beragama dan tidak boleh iman dipaksakan termasuk orang berpindah agama (murtad). Murtad adalah hak kebebasan dalam berkeyakinan yang menjadi urusan dia (pemeluk) dengan Ľuhan-Nya. Kita tidak berhak untuk menghalangi keyakinannya, murtad merupakan bagian dari kebebasan beragama dan bagian dari pasal di Hak Asasi Manusia (HAM).[fi2]

Lanjut Maliki:

> Ada sebagian ormas Islam murtad dianggap bagian dari kejahatan atau kesalahan. Penyikapan tersebut disebabkan oleh pemahaman konsep Islam yang tidak utuh. Murtad cenderung dipahami sebagai kesesatan, sehingga harus disadarkan kembali kepada Islam. Pemahaman ini didorong oleh ayat Al-Qur'an, terkait kewajiban berdakwah mengajak kepada kebaikan dan kebenaran bagi semua Muslim. Murtad dianggap sebagai perbuatan kesesatan, maka perlu didakwahi dengan beragam strategi mulai dari menasi hati sampai mungkin dengan paksaan kekuasan dan kekerasan. Pemahaman ayat dakwah sering dijadikan landasan menyikapi murtad atau kebebasan beragama, sehingga diperlukan kontekstualisasi konsep dakwah *bil hikmah* dengan menggunakan akal dan hati.[fi3]

Lanjut Maliki, pemaksaan terhadap keyakinan berarti melanggar prinsip ayat *La Ikraha fi 'addin*. Pada dasarnya manusia menyakini kebenaran agama bersumber dari banyak jalan, semisal dari proses

[41] Al-Qur'an, 2: 256.

[42] Maliki, *Wawancara.*

[43] Ibid.,

keasadaran akal, perenungan hati nurani, ajaran Kitab Suci para Nabi-Rasul atau mendapatkan hidayah dari Ḷuhan. Artinya makna *La Ikraha fi 'addin* adalah bebas memilih atau menentukan pilihan agama yang terbaik menurut keyakinannya.[fifi]

Pendapat Maliki diperkuat oleh Huda:

> Ayat *La Ikraha fi 'addin* diturunkan oleh Allah SWḶ ada *asbabun nuzulnya*. Ayat ini diturunkan pada saat ada seorang Ibu memohon kepada Nabi Muhammad SAW agar menyuruh anaknya yang murtad untuk masuk Islam, tetapi Nabi Muhammad SAW tidak mau melakukan itu. Dari *asbabun nuzul* ayat menunjukkan bahwa tidak boleh melakukan pemaksaan dalam beragama. Ayat ini secara jelas Allah melarang untuk memaksakan keyakinan beragama kepada seseorang, beragama adalah pilihan sadar bukan paksaan (*intimidasi*) dari pihak luar.[fi5]

Senada dengan pendapat tersebut, Warizin menyampaikan ayat *La Ikraha fi 'addin* bermakna beragama adalah hak asasi masing-masing manusia, maka ada ayat *lakum di nukum wal liyadin*. Dalam konteks HAM Islam, kebebasan beragama terjamin sehingga tidak ada paksaan dalam beragama.[fi6] Pendapat tersebut diperkuat oleh Mas'udi, ayat *La Ikraha fi 'addin* pada prinsipnya agama diturunkan adalah tidak untuk memaksakan orang agar mengikuti agama tersebut. Agama datang sebagai pembebas dari tirani-tirani manusia yang ada di sekitarnya. Agama adalah membebaskan bukan membelenggu kebebasan manusia.[fi7]

Diperkuat pendapat Syamsuddin:

> Bahwa ayat *La Ikraha fi 'addin* menunjukkan beragama adalah pilihan logis bersifat bebas, sehingga tidak boleh ada

[44] Sholihin *Wawancara,*

[45] Huda, *Wawancara.*

[46] Warizin, *Wawancara*.

[47] Mas'udi, *Wawancara.*

> paksaan. Beragama itu bersifat keyakinan di hati, orang lain tidak dapat masuk pada wilayah tersebut. Konteks sejarah Nabi Muhammad SAW dalam mengelolah masyarakat Madinah memperlakukan konsep *La Ikraha fi 'addin* dengan memberikan bebas pilihan kepada masyarakat (indvidu) untuk memilih: 1) masuk Islam, 2) membayar *ji'zah* (pajak) dan mendapatkan perlindungan dari negara, diperangi atau dibunuh jika mengganggu stabilitas publik.[fi8]

Ada pula yang mengaitkan status ayat *La Ikraha fi 'addin* dengan konsep HAM. Hal itu penulis temukan dalam pandangan Da'im bahwa konsep *La Ikraha fi 'addin* dalam konteks HAM Islam dan HAM Barat memiliki beberapa konsep berbeda, terutama dalam konsep status keagamaan. Konsep HAM Barat tidak mengenal pembeda status keagamaan, sementara konsep HAM Islam mengenal pembeda status keagamaan Islam dan non-Islam. Dikotomi Islam-non-Islam sering dijadikan dalam penyikapan relasi sosial keberagamaan, dari sini kemudian status murtad merupakan bagian dari pindah status keagamaan, sehingga memiliki konsekuensi dalam konteks Islam.[fi9]

Pendapat tersebut sejalam dengan pandangan Syamsuddin:

> Konteks HAM Islam negara berfungsi sebagai pelindung kepada semua warga tanpa melihat agama. Ada pembeda pada wilayah kewajiban bagi non-Muslim adalah membayar pajak (*jizah*) kalau tidak taat, maka diperangi sebagai pembangkang. Sementara *La Ikraha fi 'addin* dalam konsep HAM Barat mengampayekan tidak ada paksaan termasuk kebebasan berpindah agama (murtad), karena dalam landasan HAM Barat dipisahkan antara urusan agama dengan urusan publik, agama masuk wilayah privat dan tidak ada ideologi. Konteks Indonesia makna *La Ikraha fi 'addin* adalah pilihan bebas yang dilindungi oleh negara,

[48] Syamsuddin, *Wawancara.*

[49] Da'im, *Wawancara.*

Indonesia menjamin dan dilindungi secara legal (UUD 19fi5 Pasal 29) terhadap orang pindah agama (murtad) dalam konteks kebebasan beragama.[50]

Pandangan di atas didapatkan pula pada pendapat Biyanto:

Ayat *La Ikraha fi 'addin* merupakan bagian dari landasan normatif dalam konsep HAM dan merupakan konsep paling asasi dalam agama. Sehingga, jika ada orang yang memaksakan agama atau keyakinan ke orang lain termasuk melanggar HAM Barat maupun HAM Islam. Islam agama yang sangat demokratis karena memberikan kebebasan umatnya untuk memilih sesuai dengan keyakinannya.[51]

Pandangan Biyanto diperkuat oleh Abduh:

Makna ayat *La Ikraha fi 'addin* terkait dengan pemahaman proses beragama yang bersumber dari kesadaran dan kebenaran ajaran agama tersebut. Artinya pilihan orang terhadap satu agama berdasarkan dari kebebasan kesadaran dan pemahaman nilai-nilai ajaran agama yang diyakini benar. Maka, jika terjadi pemaksaan mengikuti agama tertentu, maka hilang kesadaran dan pemahaman terhadap kebenaran agama tersebut.[52]

Lanjut Abduh:

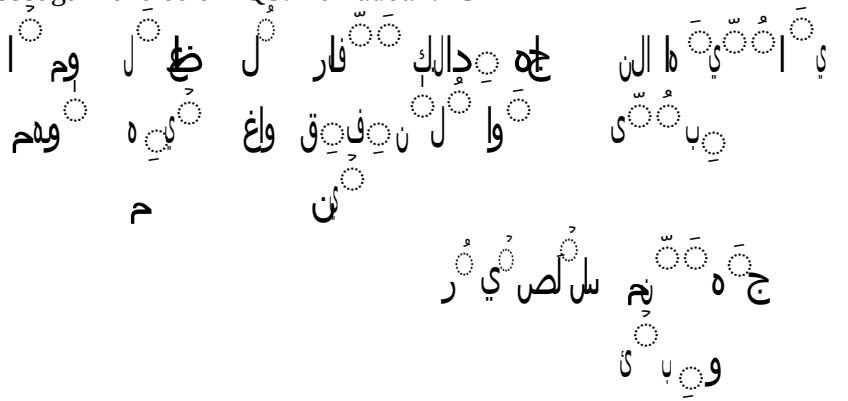
Beragama membutuhkan kesadaran, pemaksaan dalam beragama berarti bukan kesadaran tapi penindasan beragama. Posisi ini menjadikan komunikasi beragama menjadi sangat penting untuk memberikan pemahaman dan pesan kebebasan dalam beragama. Dalam konteks HAM, beragama adalah pilihan bebas dan dijamin oleh Hak Asasi Manusia (HAM). Namun, ada perbedaan pemahaman

[50] Syamsuddin, *Wawancara.*

[51] Biyanto, *Wawancara*.

[52] Abduh, *Wawancara.*

terkait ayat *La Ikraha fi 'addin* di kalangan ulama, ada yang berpandangan bahwa ayat *La Ikraha fi 'addin* sudah terhapus (*mansukh*) karena Nabi Muhammad SAW pernah memaksa orang lain untuk masuk Islam dengan cara diperangi, sebagaimana dalam QS. At-Ŀaubah: 73



*Artinya: Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Ŀempat mereka ialah neraka Jahanam. Dan itulah tempat kembali yang seburuk-buruknya.*[53]

Namun, pendapat ulama dikutip oleh Syekh Muhammad Abduh dari Ŀafsir Al-Qurthubi bahwa ayat *La Ikraha fi 'addin* tidak di *mansukh* karena ayat ini hanya ditunjukkan kepada ahli kitab.[5fi]

Ada pula ditemukan pandangan terkait makna ayat *La Ikraha fi 'addin* hanya bebas memilih agama di awal. Hal ini didapatkan dalam pandangan Hamid:

> Makna ayat *La Ikraha fi 'addin* adalah ketika seseorang itu belum menentukan agama terutama Islam maka status keagamaannya adalah masih bebas (*free*). Artinya dalam proses penentuan untuk memilih sebuah agama tidak diperbolehkan pihak-pihak di luar untuk melakukan pemaksaan agar masuk ke agamanya. Oleh karena itu, sangat dilarang dalam Islam untuk melakukan pemaksaan terhadap orang untuk masuk

Islam dan itu melanggar Hak Asasi Manusia (HAM). Namun, jika orang tersebut sudah masuk satu agama tertentu semisal Islam, maka baginya ada ketentuan terikat dengan ajaran

[53] Al-Qur'an, 9: 73

[54] Abduh, *Wawancara.*

agamanya artinya sudah tidak bebas seenaknya sendiri. Dia terikat dengan ajaran-ajaran dan komitmen beragamanya. Karena di setiap perilaku umat beragama pada dasarnya bebas tetapi terbentur dengan aturan-aturan hukum (syariat) dalam beragama. Seperti dalam konsep Islam ada konsep wajib, sunnah, haram, konsep wajib menunjukkan satu keterikatan bagi pemeluknya yang bersifat mengikat. Namun, dalam menjalankan syariat agamanya harus tetap memperhatikan aturan main di masyarakat, seperti yang tertuang dalam HAM.[55]

Ibrahim juga mengatakan hal yang sama bahwa:

Ayat*LaIkrahafi'addin*bermaknabahwaIslamtidakmenggunakan kekuasaan dalam melakukan dakwah atau mengajak orang. Dan bermakna ada jaminan kemerdekaan dalam memilih keyakinan bagi semua manusia tidak ada paksaan dalam memilih agama. Sehingga, ada pertimbangan dalam menentukan pilihan, apabila sudah memilih ada konsekuensi terhadap pengetahuan tersebut maka jika melanggar ada konsekuensi yaitu terkena hukum perjanjian murtad.[56]

Diperkuat oleh pandangan Al-Amin:

Ayat *La Ikraha fi 'addin* merupakan bentuk ajaran Islam menganjurkan kita menghargai perbedaan dalam pilihan keyakinan beragama. Tapi tidak membebaskan begitu saja memilih agama karena ada ayat lain yang menegaskan bahwa agama satu-satunya benar adalah Islam di sisi Allah SWT. Artinya ayat *La Ikraha fi 'addin* tidak harus ditafsirkan tunggal, tetapi tetap ditegaskan bahwa Islam adalah agama yang diterima di sisi Allah. Ayat *La Ikraha fi 'addin* artinya tidak memaksakan semua umat manusia masuk Islam, tetapi hanya mengimbau inilah yang terbaik. Ayat ini linier

[55] Hamid, *Wawancara*.

[56] Ibrahim, *Wawancara*.

dengan ayat lain yaitu ayat *Lakum Dinukum Waliyaddin*, hal ini menujukkan Islam mengikat umatnya, tetapi Islam juga memberikan kelonggaran kepada umat lain memeluk agamanya. Namun, Islam tetap berdakwah mengajak umat lain masuk Islam tetapi dengan cara-cara yang baik.[57]

Ada pula didapatkan pandangan keterkaitan ayat *La Ikraha fi 'addin* sebagai basis penyikapan realitas sosiologis masyarakat Indonesia yang multikultural. Pandangan tersebut ditemukan dalam pendapat Jainuri:

> Ayat *La Ikraha fi 'addin* menunjukkan beragama adalah pilihan bukan sebuah paksaan dari pihak luar. L'erpenting adalah memahami kebebasan pilihan dalam beragama yang dilakukan oleh masyarakat. Secara sosiologis masyarakat Indonesia adalah masyarakat berbeda dan tinggal di lingkungan plural, sehingga ditemukan pilihan berbeda di antara masyarakat dalam beragama ada memilih Islam, Kristen, Hindu dan sebagaianya. Ayat tersebut sangat tepat sebagai landasan sosiologis dalam menyikapi keberagamaan yang plural di Indonesia, sehingga dapat meminimalisir konflik dan mempererat harmoni sosial di masyarakat.[58]

Adapun Ihsan memahami ayat *La Ikraha fi 'addin* sebagai berikut:

> Ayat menunjukkan manusia dengan potensi yang sudah diberikan oleh Allah diberi kebebasan bersikap termasuk dalam memilih beragama. Manusia diberi akal untuk bisa memilih apa pun termasuk memilih agama, dengan akal manusia sudah dapat mengetahui agama terbaik bagi dirinya, sehingga menjadi penting mengoptimalkan potensi akal. Dalam jiwa manusia ada sebuah *iman* (kepercayaan) maka dakwah berfungsi untuk menumbuhkanya. Potensi iman tergantung lingkungan tempat tinggal. Iman adalah

[57] Al Amin, *Wawancara*.

[58] Jainuri, *Wawancara.*

fitrah yang diberikan L̓uhan untuk manusia sehingga tidak ada alasan bagi manusia mengatakan L̓uhan tidak pernah memberi iman. Maka jika ia kafir itu merupakan kesadaran manusia sendiri. Manusia oleh Allah diberi hak untuk memilih, tidak boleh ada yang memaksa termasuk dalam beragama. Allah sudah memberi manusia tiga potensi, yaitu iman, hati, akal untuk dijadikan landasan bersikap termasuk dalam konteks memilih agama, sehingga tidak ada yang berhak memaksakan suatu agama karena sudah diberi tiga potensi tersebut.[59]

Sejalan dengan pendapat di atas, Sholihin mengungkapkan:

Bahwa pedoman keagamaan umat Islam adalah dalil *aqly* dan dalil *naqly*, maka saat orang murtad ada beberapa hal sudah tidak berfungsi: 1) akal-hati yang diberikan L̓uhan tidak berfungsi; 2) tidak serius dalam beragama; 3) keimanan tidak lurus atau tidak kuat. Bagi saya, ajaran Islam adalah kebenaran mutlak sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an:

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

*Artinya: Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah*

*hanyalah Islam. Liada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barang siapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah, maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.*[60]

[59] Ihsan, *Wawancara.*

[60] Al-Qur'an, 3: 19.

> Kandungan ayat ini tegas bahwa hanya Islam adalah agama paling benar dan agama lain adalah salah, sehingga Allah mengutus Nabi untuk mengajarkan agama yang benar (*haq*) dan mengganti agama yang salah. Jika orang Islam yang murtad ke agama lain adalah kesalahan dan orang lain pindah ke Islam adalah kebenaran.[61]

Ada pandangan yang berbeda terkait memahami ayat *La Ikraha fi 'addin,* ayat itu bukan terkait dengan wacana pemaksaan beragama. Hal itu disampaikan oleh Mahsun:

> Ayat *La Ikraha fi 'addin* merupakan ayat yang tidak ada kaitannya dengan persoalan pemaksaan dalam beragama. Secara tata bahasa Arab (*Nahwu*), kata *fi addin* menggunakan *Lam takrif* yang menujukkan arti "agama ini" yaitu agama Islam. Ayat ini tidak berbicara atau membahas dengan agama lain. Ayat *La Ikraha fi 'addin* bermakna tidak ada paksaan memasuki agama Islam ini, jadi ayat *La Ikraha fi 'addin* bermakna (*La ikraha fi dukhuli addin)*, tidak ada paksaan dalam memasuki agama (Islam) bukan dengan agama lain.[62]

Dari paparan di atas ditemukan ragam pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur memahami makna ayat *La Ikraha fi 'addin* (tidak paksaan dalam beragama). Sebagian elite Muhammadiyah memahami bahwa ayat *La Ikraha fi 'addin* merupakan landasan ayat terkait kebebasan beragama, karena pada dasarnya ayat tersebut melarang adanya pemaksaan, intimidasi dalam beragama, termasuk melarang, menghalangi orang memilih agama Islam dan berpindah agama (murtad) ke agama lain non-Islam oleh siapa pun atau otoritas apa pun. Adapun sebagian elite Muhammadiyah memahami, ayat *La Ikraha fi 'addin* adalah tidak boleh ada pemaksaan, intimidasi, diskriminasi dalam proses awal memilih suatu agama atau keyakinan yang dianggap sesuai dengan keyakinan dan kebenarannya. Namun, jika sudah menjatuhkan pilihan kepada agama tersebut, maka harus

[61] Sholihin, *Wawancara.*

[62] Mahsun, *Wawancara*.

ada komitmen menjalankan ajaran agamanya, tidak seenaknya keluar masuk bergonta-ganti agama.

### 4. Faktor Pendorong Murtad

Murtad terjadi bukan tanpa sebab, tetapi ada proses pendorong yang mempengaruhinya. Terdapat ragam pendapat elite Muhammadiyah Jawa Timur menjelaskan faktor pendorong murtad. Seperti pendapat Maliki, "ada dua faktor motif murtad, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal yaitu murtad yang terjadi disebabkan oleh proses perenungan, pemahaman yang didorong oleh kesadaran hati dan akal untuk pindah agama lain. Faktor eksternal, yaitu murtad dilatarbelakangi oleh keterpengaruhan dari pihak luar, mulai dari faktor ekonomi, politik, perkawinan, dan lingkungan sosial".[63]

Sholihin berpendapat yang sama:

> Motif orang murtad itu beragam. *Pertama*, keterpaksaan ekonomi atau ketidak mandirian ekonomi. Ada sebuah hadis bahwa kefakiran (kemiskinan) dapat mendekatkan pada kekufuran (murtad). *Kedua*, perkawinan. *Ketiga*, balas budi atas kebaikan oleh orang agama lain. Jadi bukan semata-mata dikarenakan oleh kelemahan akidah. Murtad pada hakikatnya lebih pada problem sosial kemanusiaan daripada problem iman atau akidah. Ia mengategorikan murtad menjadi dua. *Pertama*, murtad karena keterpaksaan, disebabkan oleh ketidakmandirian dan ketidakkuasaan mereka (lemah sosial-ekonomi). *Kedua*, murtad karena keinginan atau kesadaran sendiri tanpa ada paksaan.[6fi]

Menurut Syamsuddin, motif murtad cenderung didorong oleh faktor eksternal yaitu kemiskinan dan percintaan bukan disebabkan oleh pencerahan agama lain.[65] Diperkuat oleh Hamid, faktor dominan

[63] Maliki, *Wawancara.*

[64] Sholihin, *Wawancara.*

[65] Syamsudin, *Wawancara.*

orang murtad cenderung terprovokasi pihak luar atau terbujuk rayu dari pihak luar. Misalnya melalui perkawinan atau mendapatkan fasilitas, artinya orang murtad lebih pada ada unsur pamrih. Selain itu, faktor orang murtad adalah faktor keterbatasan ekonomi. Fenomena tersebut muda kita jumpai di kalangan masyarakat tertentu (artis). Bagi mereka, beragama tidaklah sesuatu yang sakral, sehingga murtad adalah hal lumrah, bahkan mungkin dapat disebut gaya hidup (*life style*).[66]

Kelemahan akidah dapat menjadi salah satu faktor seseorang untuk murtad. Pandangan ini disampaikan oleh Da'im:

> Motif dominan orang murtad adalah faktor keyakinan (keimanan).Posisiakidahataukeayakinansangattergantung dari proses perjalanan individu tersebut dalam kehidupan. Secara umum, keberagamaan umat Islam di Indonesia ini adalah beragama (Islam) secara keturunan dari orang tua sebelumnya, sedikit berasal dari proses pembelajaran atau kesadaran penemuan kebenaran agama. Murtad cenderung disebabkan oleh faktor keimanan (akidah) yang lemah serta kedangkalan memahami ajaran agama. Adapun keterbatasan ekonomi tidak terlalu mempengaruhi orang pindah agama. Sebab, selama keimanan (akidah) kuat, maka tidak mudah goyah, walaupun diimingi kekayaan dan kekuasan.[67]

Menurut Huda, pendorong murtad lebih disebabkan oleh lemah pendirian dan keyakinan agama. Secara garis besar, ada beberapa faktor motif murtad, yaitu faktor ekonomi, faktor lingkungan, dan faktor tujuan khusus (perkawinan, kekuasaan politik). Jadi, murtad merupakan sikap inkonsistensi terhadap keyakinannya.[68] Adapun menurut Jainuri, pendorong murtad disebabkan oleh faktor kesadaran, keterpaksaan, kelemahan ekonomi, dan pengaruh

[66] Hamid, *Wawancara*.
[67] Da'im, *Wawancara*.
[68] Huda, *Wawancara*.

kekuasaan.[69]

Bagi Ibrahim, faktor murtad disebabkan oleh:

> *Pertama*, ada rasa membandingkan antaragama. *Kedua*, faktor ekonomi. *Ketiga*, faktor politik (paksaan), seperti zaman Khalifah Abassiyah terjadi pemaksaan untuk masuk terhadap Mazhab tertentu/Muktazilah (*inkusisi*) walaupun konteks pindahnya tidak murni (batin melawan) tetapi fisik tidak berdaya. *Keempat*, peran lingkungan (komunitas), maksudnya murtad dikarenakan merasa eksistensi terkucil peran dan keberadaan di lingkungan, meresa sendiri sehingga mudah terpengaruh ikut pada eksitensi mayoritas. *Kelima*, faktor perkawinan dan keluaraga. *Keenam*, faktor kepiawaian para pemimpin agama dalam berdakwah, artinya karakter para pemimpin agama dapat mempengaruhi orang lain untuk murtad.[70]

Adapun menurut Warizin, pendorong murtad adalah faktor keyakinan, ekonomi, keluarga (suami-istri), pengetahuan, pendidikan, pencarian identitas diri dan calon pasangan hidup (perkawinan).[71] Sementara pendapat Mas'udi, motif orang murtad lebih dikarenakan persoalan ekonomi yang kemudian merembet ke persoalan akidah.[72] Mukayat mengatakan hal yang sama bahwa faktor orang murtad disebabkan banyak faktor mulai faktor perkawinan, kemiskinan, persahabatan, lingkungan, pencarian jati diri dan paksaan dari pihak luar.[73]

Ihsan berpendapat faktor pendorong murtad adalah problem kesejahteraan, seperti *mahfudhot* "kemiskinan mendekatkan kepada kekufuran". Selain itu, lingkungan keluarga memiliki pengaruh kuat, sebab relasi dalam keluarga memiliki kedekatan personal

[69] Jainuri, *Wawancara.*
[70] Ibrahim, *Wawancara*
[71] Warizin, *Wawancara.*
[72] Mas'udi, *Wawancara.*
[73] Mukayat, *Wawancara.*

dan emosional, sehingga mudah saling mempengaruhi, serta faktor pemahaman agama yang kurang benar terutama terkait konsep Islam dan non-Muslim.[7fi]

Kemiskinan sering menjadi pemicu orang pindah dari Islam ke agama lain (murtad). Hal itu disampaikan oleh Mahsun faktor dominan orang murtad adalah karena kemiskinan. Banyak kasus orang Islam murtad dikarenakan kemiskinan. Namun, orang lain jarang pindah ke Islam karena kemiskinan, tetapi cenderung dikarenakan kesadaran atas kebenaran keyakinan yang ditemukan dalam Islam. Ada pula faktor kebodohan dalam memahami ajaran agamanya dan kalah perang pemikiran, sehingga terpaksa dinihilkan pemikirannya, kemudian mengalami ketidakpercayaan dan pindah meninggalkan agama yang dianutnya.[75]

Pendapat Mahsun diperkuat oleh Biyanto, faktor murtad cenderung disebabkan oleh kesadaran atau keyakinan menemukan kebenaran asasi dalam agama tersebut. Serta faktor di luar agama, seperti perkawinan dan kemiskinan juga menjadi pendorong kuat orang pindah agama (murtad).[76] Adapun pandangan Abduh, faktor pindah agama di antaranya adalah terjadinya kegalauan batin, keterbatasan ekonomi, dan pengaruh lingkungan tempat tinggal.[77]

Dari paparan di atas, faktor pendorong murtad dapat penulis rumuskan secara garis besar. *Pertama*, faktor internal terdiri dari aspek rapuhnya akidah, lemahnya pengetahuan dan pemahaman agama, lingkungan keluarga, kesadaran menemukan kebenaran, kegalauan batin. *Kedua*, faktor eksternal terdiri dari aspek kemiskinan, perkawinan, lingkungan pergaulan, tekanan politik, pengaruh pendidikan, dan pengaruh pemimpin agama.

## 5. Sikap terhadap Murtad

[74] Ihsan, *Wawancara.*

[75] Mahsun, *Wawancara.*

[76] Biyanto, *Wawancara.*

[77] Abduh, *Wawancara.*

Sikap elite Muhammadiyah terhadap murtad adalah sikap sebagai pemikiran bukan sikap sebaga perilaku tindakan. Artinya yang digali oleh penulis melalui wawacara adalah konsepsi pemikiran mereka dalam menyikapi murtad. Sehingga, penulis tidak masuk sampai pada apakah elite Muhammadiyah Jawa Ľimur pernah berinteraksi secara langsung atau tidak dengan pelaku murtad di masyarakat.

Di bawah ini dipaparkan sikap elite Muhammadiyah Jawa Ľimur terhadap keluarga maupun orang lain yang murtad. Seperti sikap Huda, "jika ada keluarga atau orang lain murtad, maka itu merupakan hak pilihan dia dan konsekuensi hukum ditanggung sendiri. Namun, hubungan keluarga tetap dijaga dan dirangkul, bukan dimusuhi atau dijauhi".[78]

Senada sikap Biyanto, jika ada keluarga atau orang lain murtad adalah itu hak asasinya. Kaena beragama adalah bagian dari pilihan jalan hidup asasi, artinya pada dasarnya murtad adalah hak dia dengan syarat pilihan murtad didasarkan oleh kesadaran asasi. Sehingga, pilihan itu merupakan bagian dari jalan hidupnya, tetapi jika karena bukan faktor asasi, maka perlu diajak kembali ke jalan yang benar dengan cara yang benar dan santun.[79]

Menurut Mas'udi jika ada saudara murtad, sikap kita adalah tetap menghormati sebagai posisi sesama manusia, tetapi sudah tidak bagian dari saudara seagama.[80] Sejalan dengan pendapat tersebut, Maliki menyikapi bahwa selama tanpa paksaan dan berasal dari kesadaran keagamaan dan sudah dewasa, maka itu terserah pilihan sendiri, walaupun kita sayangkan tetapi kita tidak berhak memusuhi atau menyingkirkan dari keluarga.[81] Begitu pula sikap Jainuri, jika keluarga atau orang lain murtad dikarenakan oleh proses kesadaran, maka sikap yang bisa kita ambil adalah dengan merangkul dan tetap bersahabat. Namun, jika murtad disebabkan keterpaksaan

[78] Huda, *Wawancara.*
[79] Biyanto, *Wawancara*
[80] Mas'udi, *Wawancara.*
[81] Maliki, *Wawancara.*

atau dipaksa, maka diperlukan sikap tegas, bahkan mungkin harus dilawan karena itu melanggar prinsip-prinsip kebebasan beragama di Indonesia.[82]

Ihsan menyikapi jika keluarga atau orang lain murtad adalah hak dia, tetapi kita tidak boleh melepaskan begitu saja. Hal ini perlu untuk terus dilakukan proses penyadaran melalui pendidikan (edukasi) yang baik.[83] Menurutnya:

> "Jika ada non-Muslim pindah ke Islam kita sangat senang *(welcome)*, tetapi jika orang Islam pindah ke non-Islam kita kurang terima dan jangan sampai terjadi, sehingga diperlukan edukasi tentang agama yang benar. Sikap kita harus tegas tidak karena berdasarkan HAM kemudian kita lunak terhadap upaya-upaya murtad, karena kewajiban kita adalah menjaga keluarga sebagaimana dalam QS. At-Lahrim: 6".[8fi]

Sikap diskriminasi dan intimidasi terhadap murtad kurang tepat dalam rangka agenda dakwah. Hal itu terpotret dari sikap Sholihin:

> Sikap yang perlu dikembangkan terhadap murtad adalah sikap merangkul dengan diajak bicara dari hati ke hati. Saya kurang sepakat jika ada ormas berkoar-koar menyesatkan, fatwa mati bagi murtad adalah langkah kurang strategis dan membuat umat semakin takut untuk kembali ke Islam. Penyikapan terhadap murtad adalah diperlakukan secara baik dengan dinasihati diajak dialog dan digali motif pindah agama. Sebab, pada prinsipnya, orang murtad adalah orang yang tersesat, masak orang tersesat harus dibenci, dicaci maki, bahkan dibunuh. Mereka perlu ditolong menuju ke jalan lurus dari kesesatan. Jika yang murtad adalah keluarga, secara pribadi sangat kecewa dan malu karena merasa tidak

[82] Jainuri, *Wawancara.*

[83] Ihsan, *Wawancara.*

[84] Ihsan, *Wawancara.*

> bisa menjaga keluarga. Namun, itu adalah hak dia untuk memilih keyakinannya sendiri dan itu sudah menjadi urusan dia dengan L'uhan-nya. Sehingga, tidak berhak dimarahi atau dihakimi kesalahanya. Hal yang perlu dilakukan adalah menasihati, menjaga keluaraga, saling komunikasi, dan peduli.[85]

Menurut Syamsuddin, sikap terhadap murtad baik keluarga atau orang lain aalah tidak boleh dimusuhi, tetapi harus tetap diajak dan diperlakukan secara baik dan jika bisa dibimbing dan dibina secara edukatif untuk kembali ke jalan benar sesuai agama semula.[86] Bagi Mahsun, beragama adalah jalan hidup jika ada yang murtad harus diarahkan secara santun baik itu keluarga atau orang lain.[87]

Adapun sikap Da'im menyikapi murtad adalah:

> Jika ada keluraga murtad dan sudah baligh itu merupakan hak kebebasan pilihan keyakinan yang dianggap benar. Karena pilihan tersebut dipertanggungjawabkan di hadapan L'uhan. Keyakinan beragama tergantung hidayah yang diberikan oleh L'uhan-nya, artinya kalau ada keluarga murtad berarti itu bagian dari proses penemuan hidayah dari L'uhan. Walaupun secara pribadi rasa kecewa dan malu pasti ada, karena menujukkan kelemahan kita sebagai kepala keluarga, yang bertanggung jawab menjaga keluarga dari neraka. Konteks sosial, meraka tidak boleh dimusuhi, tetapi tetap berhubungan baik. Adapun kalau ada orang lain murtad, sebagai sesama Muslim, kita punya kewajiban untuk saling menasihati mengajak pada kebaikan, persoalan berhasil atau tidak tergantung hidayah dari L'uhan.[88]

Adapun menurut Hamid mengatakan:

---

[85] Sholihin, *Wawancara.*

[86] Syamsuddin, *Wawancara.*

[87] Mahsun, *Wawancara.*

[88] Daim, *Wawancara.*

> Beragama itu adalah otoritas manusia dan L'uhanya, kita tidak punya otoritas termasuk dengan keluarga sekalipun. Walaupun secara pribadi ada kekecewaan dalam arti belum mampu menjaga keluarga dari gangguan pihak luar dan siksaan neraka. Sehingga, dalam konteks melindungi keluarga diperlukan dakwah pencegahan (*preventif*) dengan cara membimbing, menasehati, mengajak pada ajaran benar, bukan mendiskriminasi, mengusir atau menjauhi. Kita hanya bisa ikhtiar mengajak kebaikan kepada keluarga dan orang lain karena otoritas hidayah hanya milik Allah SWL'. Sebagaimana sejarah keluarga Nabi, ternyata tidak kuasa mengislamkan semua kelurganya, karena agama adalah hidayah.[89]

Fenomena tersebut disikapi oleh al-Amin, bahwa jika ada keluarga atau orang lain murtad maka, perlu diajak kembali kepada Islam dengan cara-cara baik tanpa kekerasaan, jika tidak bersedia tidak apa-apa tidak boleh dipaksa apalagi diintimidasi atau diskriminasi.[90] Senada dengan pendapat tersebut, Warizin menyampaikan jika ada keluarga atau orang lain murtad, maka perlu disadarkan, kalau tidak bisa dibiarkan dan tetap dihormati, dirangkul, dan tidak dijauhi. Sehingga, jika keyakinan murtad sudah kuat serahkan semua kepada Allah SWL'.[91] Begitu pula sikap Abduh, jika ada keluarga atau orang lain murtad itu adalah hak pribadi, tetapi tetap dihormati sebagai hak beragama.[92]

Berbeda dengan Ibrahim, jika ada keluarga murtad, maka perlu dihalangi semampu dan semaksimal mungkin untuk tidak murtad. Namun, jika ternyata tetap murtad, kita tidak boleh memaksa, menekan atau memusuhi karena beragama adalah pilihan paling

[89] Hamid, *Wawancara.*
[90] Mukayat, *Wawancara.*
[91] Warizin, *Wawancara.*
[92] Abduh, *Wawancara.*

asasi dan dilindungi oleh agama dan negara.[93]

Ragam sikap tersebut dapat dirumuskan secara garis besar bahwa sikap elite Muhammadiyah Jawa Timur terhadap murtad internal keluarga atau orang lain adalah bersikap toleran-inklusif. Kecenderungan besar mereka tidak sepakat perlakuan diskriminasi, perkuisi, intimidasi dan kebencian terhadap murtad, walaupun secara pribadi ada kekecewaan jika yang murtad adalah bagian dari keluarganya. Bagi mereka, murtad adalah bagian dari pilihan jalan salah-sesat, maka jika ada orang tersesat jalan, maka kita berkewajiban untuk menunjukkan ke jalan yang benar dengan cara dididik secara santun, dirangkul, dan dinasehati, bukan malah dibenci, di-*bully*, dijauhi, bahkan dibunuh.

## 6. Hukuman Mati Murtad

Maksud hukum mati murtad pada kajian ini adalah perdebatan terkait hukum bagi murtad, dimana oleh sebagian ulama berpendapat hukum murtad harus dibunuh sementara yang lain tidak harus dibunuh (penjara), bahkan dibebaskan sebagai hak asasinya. Dari fenomena tersebut, maka penulis ingin menggali secara langsung pandangan elite Muhammadiyah Jawa Timur memandang fenomena tersebut. Buku ini mengemukakan beragam pandangan elite Muhammadiyah Jawa Timur dalam menyikapi perdebatan hukum murtad. Sebagaimana pandangan Maliki:

> Status murtad tidak dapat dihukum mati karena yang berhak menilai dan memberi keputusan kebenaran dan kualitas keyakinan beragama manusia hanyalah Allah SWT. Manusia tidak punya hak menghukumi sesama manusia terkait keyakinan (keimanan), karena itu urusan suci antara hamba dan Tuhanya. Bisa saja yang menghukum mati karena dianggap sesat atau salah, mungkin dia yang terhukum di akhirat. Jadi, manusia atau ormas tidak punya hak menghukum mati terhadap sebuah keyakinan. Jika

[93] Ibrahim, *Wawancara*.

> itu dilakukan, berarti mereka sudah melakukan distorsi kewenangan L'uhan. Murtad merupakan hak dia dan tidak ada paksaan bagi dia untuk harus kembali atau tidak, karena beragama adalah pilihan personal yang bebas dan tergantung dia dengan L'uhan-Nya.[9fi]

Diperkuat oleh pandangan Da'im yang juga kurang sepakat terhadap hukum mati murtad. Menurutnya:

> Hukum mati murtad bertentangan dengan ayat Al-Qur'an *Lakum di nukum waliyaddin* (agamaku adalah agamaku, agamamu adalah agamamu). Pada dasarnya Islam memberi ruang kebebasan untuk menjalankan dan mengamalkan keyakinan agamanya atau ruang toleransi untuk menjalankan syariat agamanya masing-masing. Bagi kita tidak ada hak untuk menghukum orang murtad apalagi sampai dibunuh, karena penilaian keimanan atau ketakwaan sesorang itu adalah hak prerogratif L'uhan yang manusia tidak boleh mencampurinya.[95]

Senada dengan pendapat Jainuri, kurang sepakat jika status murtad dipandang sebagai kejahatan atau pelanggaran hukum yang harus dihukum mati. Posisi murtad lebih pada persoalan spiritual (keimanan) yang langsung terkait dengan sang pencipta, bukan urusan manusia, sehingga yang perlu dikembangkan adalah sikap bijaksana dengan cara dialog secara empati dan simpati untuk mendorong selalu belajar mengkaji Islam.[96]

Murtad bagi Huda termasuk bagian dari dosa besar dan termasuk perbuatan *fasik*.[97] Walaupun begitu, kita tidak boleh atau tidak berhak menghukum mereka, apalagi sampai membunuh. Namun,

[94] Maliki, *Wawancara*.

[95] Da'im, *Wawancara*.

[96] Jainuri, *Wawancara*.

[97] Fasik secara etimologi berarti keluar dari sesuatu. Sedangkan secara terminologi berarti seseorang yang meyaksikan tetapi tidak meyakini dan melaksnakannya. Dalam agama Islam pengertian dari fasik adalah orang yang keluar dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. https://id.m.wikipedia.org/fasik, diakses tanggal 10 November 2019.

jika murtad dibarengi dengan sikap permusuhan, perusakan atau makar terhadap agama, maka boleh dihukum mati.[98]

Pandangan Huda diperkuat oleh pendapat Biyanto:

> Hukum mati murtad pernah terjadi pada zaman Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq yang menghukum mati murtad karena *bughat*[99] baik individu atau kelompok, karena memusuhi dan membahayakan ketenteraman dan keselamatan negara. Adapun konteks Indonesia belum pernah ada murtad dihukum mati dan tidak pernah ada, sehingga hukum mati bagi murtad kurang relevan, karena Indonesia masyarakatnya majemuk secara agama. [100]

Titik temu pandangan di atas adalah hukum mati murtad bisa berlaku jika ada aspek politik (pembangkangan dan perusakan), serta mengancam keselamatan negara. Senada pendapat Mas'udi, penyikapan terhadap pelaku murtad harus diperlakukan secara proporsional. Artinya selama orang murtad tersebut pindah agamanya secara transparan dan tidak dalam rangka mengkhianati persaudaran seagama, maka tidak perlu sampai dihukum mati. Namun, jika murtad itu ada indikasi melakukan gerakan pengkhianatan membahayakan dan merugikan kepentingan publik maka bisa dipertimbangnkan untuk dihukum mati.[101]

Berbeda dengan pandangan Ibrahim terkait hukum murtad:

> Berislam membutuhkan konsistensi dan komitmen, artinya jika sudah masuk dan ikrar berislam harus dipegang hingga mati. Jika sudah masuk Islam kemudian murtad, itu berarti melanggar komitmen, sehingga tentu ada konsekuensi dari pelanggaran komitmen yaitu hukuman. Adapun hukum

[98] Huda, *Wawancara.*

[99] Pengertian Bughah/bughat adalah bentuk jama' dari isim fa'il yang berasal dari fi'il yang bererti maksiat, melampuai batas, berpaling dari kebenaran dan zalim. https://www.bacaanmadani.com//penegrtian bughah, diakses tanggal 5 November 2019.

[100] Biyanto, *Wawancara.*

[101] Mas'udi, *Wawancara.*

> tertinggi dari murtad adalah hukum mati, untuk pelaksanaan hukum mati hanya bisa dilakukan oleh sebuah negara Islam, tidak boleh perorangan atau kelompok masyarakat. Maka dalam konteks Indonesia hukum mati tidak bisa dilakukan, karena Indonesia bukan negara Islam, sehingga syariat Islam tidak bisa diperlakukan termasuk hukum murtad.[102]

Ihsan mengungkapkan hal yang sama bahwa murtad layak mendapatkan hukuman karena, sudah mempermainkan agama Allah SWL. Letapi, jika hukuman dalam bentuk hukuman mati kurang tepat dan tidak setuju.[103] Bagi Sholihin dikatakan:

> Kurang sepakat jika murtad ada konsekuensi hukum dengan dihukum mati. Konteks sejarah Nabi Muhammad tidak semua orang kafir dibunuh semua. Adapun memposisikan hukum mati murtad merupakan langkah tidak strategis dalam konteks dakwah. Dakwah pada prinsipnya adalah mengajak dengan cara yang baik bukan cara ancaman membuat statemen-statemen menakutkan dengan labelisasi sesat-kafir-murtad dan ancaman halal darahnya. Letapi harusnya membuat agenda-agenda dakwah yang langsung dapat menyentuh problem sosial-ekonomi di kalangan masyarakat lemah yang mudah dipengaruhi untuk pindah agama (murtad).[10fi]

Menurut Mahsun, hukum murtad sampai saat ini masih menjadi pro-kontra di kalangan ulama dan pemikir Islam. Saya tidak sependapat jika murtad dihukum mati, karena murtad masih mungkin untuk kembali lagi ke jalan yang benar. Sehingga, tidak bisa langsung dihukum mati tanpa ada proses dan prosedur yang jelas, dan dalam ayat Al-Qur'an tidak ada ayat yang secara langsung membahas hukum mati bagi orang murtad.[105]

---

[102] Ibrahim, *Wawancara.*

[103] Ihsan, *Wawancara.*

[104] Sholihin, *Wawancara.*

[105] Mahsun, *Wawancara.*

Selain di dalam Al-Qur'an tidak ditemukan secara eksplisit hukum mati murtad, dalam konteks Indonesia hukum mati murtad sulit untuk dipraktikan. Dikatakan oleh Warizin, hukum murtad masih masuk di wilayah hukum Islam belum menjadi hukum positif di Indonesia, walaupun ajaran Islam menjadi salah satu sumber hukum positif di Indonesia. Hukum mati murtad baru bisa dilaksanakan jika hukum murtad masuk dan menjadi hukum positif di Indonesia".[106]

Pendapat tersebut senada dengan pandangan Hamid, hukuman mati murtad saat ini belum tepat digunakan dan sulit dilaksanakan dalam situasi negara Indonesia yang multikultural. Namun, jika dalam konteks ada makar untuk mengganggu umat Islam sekiranya perlu dipertimbangkan".[107] Bagi Abduh, hukum mati murtad kurang relevan dipraktikkan di Indonesia. Murtad adalah hak kebebasan beragama yang urusannya antara pemeluk dengan Tuhan-Nya, bukan urusan manusia. Dalam konteks negara Indonesia yang multiagama, hukuman mati karena murtad kurang tepat dan tidak bisa dilakukan.[108]

Menurut Syamsuddin, murtad adalah bagian dari hak prerogratif manusia untuk memilih bebas agama yang diyakini kebenarannya. Konteks Indonesia pilihan beragama dan berpindah agama (murtad) dilindungi dan dijamin kebebasannya oleh negara. Sampai saat ini belum ditemukan hukuman mati murtad di konstitusi resmi Indonesia.[109] Selain itu, bagi Mukayat, kurang tepat jika murtad dihukum mati, karena bertentangan dengan UUD 19fi5 ayat 1 dan Pancasila sila ke-1 Ketuhanan Yang Maha Esa.[110]

Berdasarkan paparan di atas, ditemukan titik kesepahaman dan titik perbedaan terkait hukum mati murtad. Titik kesepahaman pemikiran terletak pada penolakan hukum mati murtad dengan

[106] Warizin, *Wawancara.*
[107] Hamid, *Wawancara.*
[108] Abduh, *Wawancara.*
[109] Syamsuddin, *Wawancara.*
[110] Mukayat, *Wawancara.*

argumentasi murtad adalah bagian dari hak asasi dan kebebasan beragam yang terjamin di Al-Qur'an dan terlindungi oleh konstitusi Negara Indonesia UUD 19fi5 Pasal 29 dan sila ke-1 Pancasila. Adapun titik perbedaan terletak pada latar belakang murtad, ada yang berpandangan bahwa murtad dengan latar belakang apa pun tidak bisa dihukum mati, karena tidak ada ungkapan secara eksplisit di Al-Qur'an terkait hukum mati murtad, serta murtad adalah urusan dia dengan Ilahan-Nya bukan urusan manusia. Namun, ada sebagian yang berpandangan hukum mati murtad dapat dipertimbangkan dan diberlakukan jika murtad dibarengi dengan pembangkangan, pemberontakan, permusuhan dengan umat Islam secara publik.

## 7. Pemberlakuan UU Murtad di Indonesia

Dari diskusi terkait status hukum mati murtad, kemudian muncul pendiskusian terkait wacana Undang-Undang (baca: UU Murtad) di Indonesia. Wacana ini diperoleh dari pembacaan subjek penelitian terkait fenomena diskriminasi terhadap murtad yang sering memicu konflik antarumat beragama di masyarakat. Dari sini, penulis kemudian menggali lebih dalam terkait wacaan tersebut pada elite Muhammadiyah Jawa Timur. Dari hasil wawancara ditemukan ragam pandangan terkait wacana UU Murtad di Indonesia. Seperti pendapat Maliki, bahwa undang-undang yang khusus mengatur orang murtad belum diperlukan, karena beragama atau berkeyakinan masuk wilayah privat bukan publik yang harus diatur sedemikian rupa dalam bentuk konstitusi negara. Jika persoalan murtad diatur secara formil semakin membuat blunder bagi negara, karena sulit membuktikan sesuatu yang berada dalam hati seseorang.[111]

Bagi Jainuri, posisi UU murtad kontraproduktif dengan UUD 19fi5 Pasal 29 yang sudah mengatur relasi sosial antarumat beragama. Sehingga, tidak perlu ada UU khusus mengatur orang murtad, karena dapat menjadi kontraproduktif dan kontradiksi di

[111] Maliki, *Wawancara*.

masyarakat Indonesia yang plural. Sebab, urusan murtad adalah urusan subjektif sulit untuk diukur pada wilayah publik".[112] Diperkuat oleh Sholihin bahwa UU murtad belum diperlukan, karena secara subtantif kontradiktif dengan Pasal 29 UUD 19fi5 tentang kebebasan beragama. Hanya perlu ketegasan dari pemerintah dalam pengaturan ruang publik keagamaan, tidak perlu masuk pada wilayah keyakinan yang ada dalam hati termasuk masalah murtad.[113]

Senada dengan pendapat Da'im:

> UU murtad belum diperlukan, karena negara Indonesia berdasarkan Pancasila. Dalam Sila ke-1 disebutkan Ketuhanan Yang Maha Esa (YME) dan UUD 19fi5 Pasal 29 menjadi dasar kebebasan beragama serta dijamin hak dan kewajiban di antara para pemeluk agama. Artinya perangkat UU yang mengatur persoalan kebebasan beragama (murtad) sudah ada, yang perlu ditingkatkan oleh negara adalah terkait penjaminan kebebasan beragama di lapangan. Pemerintah tidak boleh terlalu masuk intervensi terkait urusan keyakinan (iman) dan perbedaan ajaran agama di kalangan pemeluk agama. Seperti persoalan penentuan hari raya seharusnya pemerintah tidak perlu ikut campur. L'erkait penentuan, serahkan pada pemeluk agama masing-masing. Selain itu, pemerintah harus konsisten melindungi dan menjamin kebebasan beragama termasuk murtad, bukan ikut-ikutan mendiskriminasi melalui fatwa-fatwa sesat dan halal darahnya bagi murtad.[11fi]

Kesulitan penerapan UU Murtad disampaikan oleh Biyanto, UU Murtad sulit diterapkan di Indonesia dan dapat bertentangan dengan prinsip UUD 19fi5 tentang kebebasan beragama. Selain itu, murtad adalah hak asasi manusia dalam menentukan keyakinan kebenaran agama dan orang lain tidak punya hak mengatur apalagi

[112] Jainuri, *Wawancara.*

[113] Sholihin, *Wawancara.*

[114] Daim, *Wawancara.*

dibuat undang-undang (*konstitusi*)".[115] Menurut Ihsan, kekhawatiran terkait UU Murtad adalah, apabila ada draft UU Murtad yang memberi kelonggaran terhadap orang murtad, sehingga berdampak merugikan umat Islam, sebab secara politik umat Islam sering kalah di Parlemen (DPR).[116]

Bagi Hamid, keberadaan UU murtad belum penting dan tidak perlu ada, karena sulit dipraktikkan di negera yang multikulutral seperti Indonesia. Sangat sulit untuk mengukur terkait keyakinan (keimanan) seseorang yang terletak di hati pada wilayah publik.[117]Senada pandangan Warizin:

> UU murtad belum diperlukan, karena murtad berkaitan dengan keyakinan agama, sehingga tidak perlu diundangkan. Setiap agama sudah mempunyai aturan (ajaran) bersumber dari Kitab Suci yang menjadi pedoman atau aturan hukum dalam kehidupan masing-masing pemeluknya. Sehingga, negara tidak perlu mengatur keyakinan seseorang dalam konstitusi. Fungsi negara adalah memfasilitasi berjalannya pelaksanaan keyakinan ajaran agama seseorang. Fasilitas tersebut dapat berbentuk fasilitas Peraturan Daerah (Perda) dalam bentuk regulasi relasi sosial keagamaan (toleransi beragama) atau UU toleransi beragama.[118]

Sejalan dengan pandangan tersebut Mahsun menyampaikan UU Murtad tidak diperlukan, karena pada dasarnya tidak dibenarkan orang pindah agama (Murtad).[119] Begitu pula Syamsuddin mengatakan, UU Murtad terkesan dipaksakan karena murtad bagian dari kebebasan beragama yang dilindungi oleh UUD 19fi5 terutama Pasal 29.[120] Menurut Abduh pelaksanaan UU Murtad sangat sulit

[115] Biyanto, *Wawancara.*
[116] Ihsan, *Wawancara.*
[117] Hamid, *Wawancara.*
[118] Warizin, *Wawancara.*
[119] Mahsun, *Wawancara.*
[120] Syamsuddin, *Wawancara.*

jika dipraktikkan dalam bentuk hukum positif negara Indonesia seperti KUHP. Namun, dalam Undang-Undang Kompilasi Hukum Islam (KHI) secara umum dan sebagian sudah termuat aturan relasi dengan murtad, seperti dalam pengaturan hukum kewarisan dan perkawinan berbeda agama.[121]

Menurut Huda, UU Murtad tidak perlu ada cukup dengan keberadaan UU Penodaan Agama (UU PA) untuk mengantur relasi sosial-keagamaan di Indonesia. UU Murtad sulit dalam proses pembuktian terhadap murtad karena murtad berada dalam keyakinan terdalam dihati setiap orang dan kita tidak bisa mengetahui secara pasti.[122] Senada pandangan Ibrahim, UU Murtad belum diperlukan untuk saat ini cukup dengan UU Penodaan Agama (UU PA). Namun, perlu perhatian ekstra adalah pengawalan pelaksanaan UU Penodaan Agama, apakah dilaksanakan secara adil, objektif, dan tidak terkooptasi kepentingan kekuasaan.[123]

Pandangan berbeda terkait UU murtad di Indonesia menurut Mas'udi, UU Murtad diperlukan, tetapi pada batas wilayah kewarganegaraan (KI'P-Paspor) bukan pada substansi ideologi keagamaan.[12fi] Diperkuat oleh Al-Amin, UU Murtad diperlukan, dengan UU tersebut dapat dijadikan landasan pengaturan secara serius terkait persoalan murtad. Situasi tersebut dikarenakan arus murtad dari Islam pindah ke agama lain lebih banyak daripada agama lain masuk Islam, sehingga dengan adanya pengaturan secara formil diharapkan dapat mencegah, mengatur orang tidak seenak dan segampang berpindah-pindah agama (murtad).[125]

Paparan di atas menunjukkan terdapat dua arus pemikiran dalam penyikapan perlu tidakanya UU Murtad di Indonesia. Sebagian

[121] Abduh, Wawancara. Lebih lanjut baca (Pasal 40 Ayat c) "Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", (Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 200).

[122] Huda, *Wawancara.*

[123] Ibrahim, *Wawancara.*

[124] Mas'udi, *Wawancara.*

[125] Mukayat, *Wawancara.*

besar elite Muhammadiyah Jawa Timur menganggap UU Murtad belum diperlukan dalam konstitusi negara secara formal, bahkan tidak perlu ada. Sebab, persoalan murtad merupakan persoalan privat yang berada pada wilayah hati, dimana urusannya hanya dia dan Allah SWT. Sehingga, sulit jika UU Murtad diformalkan dalam bentuk konstitusi. Hal itu terdapat kesulitan pada pembuktian dan penerapan di lapangan. Maka, cukup dengan UU Penodaan Agama untuk mengatur persoalan murtad dan persoalan relasi sosial-keagamaan di masyarakat Indonesia. Selain itu, pemerintah cukup menjamin dan mengawal kebebesan dan perlindungan beragama, tidak perlu masuk pada wilayah privat keagamaan.

Namun, ada sebagian yang berpendapat bahwa UU Murtad diperlukan untuk mengatur secara jelas orang pindah agama (murtad), biar tidak seenaknya keluar-masuk bergonta-ganti agama dan mempermainkan agama Islam. Karena, dalam praktiknya kencenderungan yang banyak adalah perpidahan dari Islam ke agama lain daripada agama lain ke Islam di lapangan, maka UU Murtad dapat dipertimbangkan untuk dimasukkan dalam konstitusi negara Indonesia.

## 8. Praktik UU Penodaan Agama

Pada saat melakukan wawancara dengan elite Muhammadiyah, ada satu wacana sering muncul jadi bahan diskusi adalah persoalan penodaan agama. Persoalan penodaan agama di Indonesia diatur dalam UU No.1/PNPS Tahun 1965. Murtad sering dimasukkan atau beririsan dengan persoalan pendoaan agama oleh masyarakat Indonesia. Sehingga, penulis tergerak ingin menggali lebih dalam pandangan elite Muhammadiyah Jawa Timur terkait praktik UU Penodaan Agama di lapangan. Ada beragam pendapat terkait penyikapan wacana teersebut, seperti pendapat Maliki, UU Penodaan Agama perlu dikaji ulang karena undang-undang ini sering dan cenderung dijadikan alat kepentingan politik oleh aparatur negara

bagi orang kritis terkait kebijakan sosial keagaman di masyarakat.[126]

Senada dengan pandangan tersebut, Jainuri berpendapat bahwa posisi UU Penodaan Agama perlu dikaji ulang, baik fungsi dan wewenang pelaksanaan di lapangan. UU ini sering dijadikan sebagai alat politik terakait persoalan sosial keagamaan bagi penguasa (negara). Sebenarnya UU Penondaan Agama tidak perlu dibuat karena posisi beragama harus diatur secara individu (*private*) sesuai dengan ajaran masing-masing, tidak perlu diformilkan. Agama tidak perlu dibela karena beragama adalah urusan subjektif sulit diukur pada wilayah publik.[127]

Da'im lebih berhati-hati terkait status dan posisi UU Penodaan Agama, menurutnya:

> Selama dalam rangka untuk perlindungan agama dan semangat untuk mencegah konflik relasi keagamaan, maka UU Penodaan Agama masih releven dan penting. Namun, jika UU Penodaan Agama sebagai alat mengkerdilkan kebebasan pemikiran keagamaaan dan sebagai alat politik untuk alat membrangus musuh-musuh politiknya, maka UU Penodaan Agama perlu dikaji ulang. UU Penodaan Agama merupakan produk era Orde Baru tentu dengan latar situasi lingkungan yang berbeda dengan saat ini, sehingga jika perlu ada *Judicial Riviews*.[128]

Bagi Sholihin, keberadaan UU Penodaan Agama masih relevan digunakan dalam konteks negara Indonesia yang multikultural dan multiagama. Sehingga, dengan UU Penodaan Agama, semua kepentingan agama dapat terjamin kebebasan dan kesuciannya.[129] Senada dengan pandangan Hamid:

Keberadaan UU Penodaan Agama masih diperlukan dalam

[126] Maliki, *Wawancara.*

[127] Jainuri, *Wawancar.*

[128] Da'im, *Wawancara.*

[129] Sholihin, *Wawancara.*

> negara multi agama seperti Indonesia, terutama dalam konteks pengaturan terhadap batasan kebebasan beragama. Kebebasan beragama perlu diatur tidak boleh semena-mena, melecehkan dan melakukan penodaan agama. Dalam Negara multikultur diperlukan alat Undang-undang untuk mengatur keteraturan dari keragaman kepentingan, agar tidak saling bertabrakan dalam konteks kebebasan beragama. Namun, jika UU Penodaan Agama dijadikan alat kepentingan politk kelompok tertentu untuk memberangus dan membungkam lawan politik, maka perlu dikaji ulang keberadaan UU Penodaan Agama.[130]

UU Penodaan Agama menurut Huda masih diperlukan dan masih relevan diberlakukan di Indonesia.

> Posisi UU Penodaan Agama dapat berfungsi sebagai tempat perlindungan dan proses pendidikan dan pendewasaan dalam beragama di tengah-tengah masyarakat plural secara SARA. Namun praktik UU Penodaan Agama selama ini cenderung masih diskriminatif, dimana yang sering dijadikan sasaran penodaan agama adalah kelomok minoritas atau non-Muslim. Adapun kepada kelompok Muslim yang melakukan pelecehan terhadap agama lain jarang terkena tuduhan penodaan agama.[131]

Indonesia yang majemuk secara SARA dperlukan alat pengatur agar dapat mengelolah kemajemukan. Pendapat tersebut ditemukan pada pemikiran Ibrahim:

> Posisi UU Penodaan Agama masih sangat penting dan diperlukan dalam rangka pengaturan masyarakat plural di Indonesia. Karena dalam relasi masyarakat plural memiliki potensi konflik tinggi, sehingga diperlukan seperangkat aturan sebagai media solusi jika terjadi konflik. Posisi

[130] Hamid, *Wawancara.*

[131] Huda, *Wawancara.*

> UU Penodaan Agama, seharusnya tidak perlu jika semua anggota masyarakat Indonesia sudah tahu dan paham batasan dalam kehidupan sosial-keagamaan, sehingga negara tidak perlu ikut campur melalui kekuasaannya. Strategi ini pernah diambil oleh Nabi Muhammad dalam mengelolah masyarakat Madinah yang majemuk dengan membuat piagam Madinah.[132]

Senada pandangan Warizin, UU Penodaan Agama harus tetap ada di Indonesia. Kita tidak boleh menodai agama orang lain, mengolok-olok agama lain, karena setiap orang mempunyai keyakinan agama masing-masing. Maka posisi UU Penodaan Agama masih sagat penting sebagai perlindungan agama dan keterjaminan kebebasan beragama, sehingga orang lain tidak mudah mengolak-olok atau mengejek agama orang lain".[133] Diperkuat oleh Mas'udi, UU Penodaan Agama masih diperlukan dalam rangka menjaga keharmonisan antarumat beragama saat ini.[13fi] Senada pendapat Mahsun, bahwa UU Penodaan Agama masih diperlukan untuk mengatur relasi sosial keagamaan yang rentan konflik di Indonesia.[135]

Begitu pula menurut Al-Amin:

> Posisi UU Penodaan Agama masih diperlukan untuk menjaga relasi sosial keagamaan yang mulitkultural di masyarakat. Kita sering dengan sadar atau tanpa sadar melakukan pelecehan agama, sehingga yang dilecehkan pasti marah. Untuk menjaga dan mengelolah situasi tersebut, maka diperlukan payung hukum (UU Penodaan Agama) untuk menyelesaikan, bukan dengan gerakan massa (demonstrasi).[136]

Senada pandangan Syamsuddin, UU Penodaan Agama masih

---

[132] Ibrahim, *Wawancara.*
[133] Warizin, *Wawancara.*
[134] Mas'udi, *Wawancara.*
[135] Mahsun, *Wawancara.*
[136] Mukayat, *wawancara.*

sangat diperlukan di negara Indonesia yang majemuk secara agama. Salah satu fungsi penting UU Penodaan Agama adalah mengatur relasi antarumat beragama yang dikhawatirkan terjadi gesekan, maka diperlukan aturan untuk mengatur relasi sosial antarumat dalam publik keagamaan.[137] Diperkuat Abduh, bahwa UU Penodaan Agama masih diperlukan untuk menjaga kerukunan antarumat beragama di Indonesia. Walaupun dalam praktik UU Penodaan Agama sering dijadikan sebagai alat diskriminasi dan delegitamsi politik kelompok tertentu.[138]

Pelaksanaan UU Penodaan Agama harus terus dipantau dan diawasi batasan-batasannya. Pendapat tersebut disampaikan Ihsan, status UU Penodaan Agama mempunyai posisi penting, tetapi perlu ada batasan-batasan yang sesuai dengan prinsip-prinsip agama masing-masing. Sehingga, perlu diperhatikan jangan sampai UU Penodaan Agama masuk wilayah ideologi keyakinan agama, cukup memperkuat posisi pengaturan dakwah masing masing agama''.[139] Kewaspadaan terhadap pelaksanan UU Penodaan Agama disampaikan oleh Biyanto.

> Pelaksanaan UU Penodaan Agama harus hati-hati terutama menempatkan kasus penistaan atau penodaan agama dapat terjebak pada kepentingan di luar agama, yaitu kepentingan politik. Sering terjadi pemaksaan kasus yang pada dasarnya tidak masuk katagori penodaan agama, tetapi karena ada kepentingan luar (politik) maka kasus tersebut dipaksakan masuk. Karena hakikat agama tetap terhormat walaupun dinista atau dihina oleh siapa pun, tidak berpengaruh. Agama berisi emosi, pengalaman dan keyakinan yang dipegang kebenaranya sampai mati atau ‘‘terminal terakhir’’. Jika wilayah sensitif agama seperti aspek Ketuhanan, Kenabian dan Wahyu (Kitab Suci) dilecehkan atau dipermainkan

[137] Syamsuddin, *Wawancara*

[138] Abduh, *Wawancara.*

[139] Ihsan, *Wawancara.*

> pasti pemeluknya marah dan dipertahankan sampai mengorbankan apa pun yang dimiliki termasuk nyawa (jiwa). Sehingga, untuk menjaga agar tidak terjadi penodaan atau pelecehan agama, maka perlu diperhatikan para pemeluk antaragama jika membuat kegiatan jangan sampai menyinggung agama lain.[1fi0]

Dari paparan di atas terdapat ragam pendapat elite Muhammadiyah Jawa Ľimur menyikapi praktik UU Penodaan Agama di lapangan. Sebagian besar elite Muhammadiyah Jawa Ľimur berpandangan bahwa keberadaan UU Penodaan Agama masih sangat diperlukan asal sebagai perangkat solusi jika terjadi gesekan atau konflik yang melibatkan antarumat beragama yang memiliki potensi besar terjadi di Idonesia yang multikultur dan multiagama. Sebab, agama memiliki daya fanatisme dan radikalisme dalam mempertahankan kebenaran ajaran dan keyakinannya, sehingga potensi ini sering menjadi pemicu konflik sosial-keagamaan, maka diperlukan perangkat pengatur berupa konstitusi yang disepakati secara bersama. Namun, jika keberadaan UU Penodaan Agama ditengarai sebagai alat diskriminasi, pembrangus kebebasan beragama dan pembunuh lawan politik atau alat kekuasaan, maka UU Penodaan Agama perlu dilakuakan revisi.

Ada pula sebagian elite Muhamamdiyah Jawa Ľimur berpendapat bahwa UU Penodaan Agama sudah tidak diperlukan dan harus dicabut. Karena dalam praktiknya UU Penodaan Agama sering dijadikan kedok bagi kelompok berkuasa berlindung mempertahankan kekuasaan serta untuk membunuh lawan-lawan politiknya dengan dalih penodaan agama. Urusan agama tidak perlu diformilkan dalam bentuk konstitusi (UU), karena setiap agama sudah memiliki ajaran kebaikan, jika ajaran kebaikan itu dipraktikkan secara konsiten oleh para pemeluknya, maka dijamin terbangun kehidupan harmoni keagamaan tanpa harus diatur-atur oleh pemerintah.

---

[140] Biyanto, *Wawancara.*

## 9. Sikap Dakwah Muhammadiyah Terhadap Murtad

Penulis juga berdiskusi dengan elite Muhammadiyah terkait sikap dakwah Muhammadiyah terhadap persoalan murtad di masyarakat. Muhammadiyah sebagaimana yang dibahas dalam buku ini berposisi sebagai organisasi sosial-dakwah. Berdasarkan hasil wawancara didapatkan ragam pandangan. Seperti, pendapat Maliki bahwa sikap yang seharusnya dilakukan oleh Muhammadiyah adalah sering melakukan kajian dan kerjasama (kemitraan) atau dialog antaragama untuk saling menjaga anggota masing-masing tanpa harus mengganggu atau intervensi untuk mempengaruhi pindah agama (murtad).[1fi1] Sholihin menambahi:

> Sikap Muhammadiyah terhadap murtad harusnya bersikap bijak dan solutif, bukan ikut-ikutan dengan ormas lain untuk menghujat, menghina bahkan mendorong aksi kriminalitas dibunuhi. Secara organisasi diperlukan untuk membentuk divisi khusus menangani terhadap persoalan pindah agama (murtad). Divisi khusus ini dapat berbentuk lembaga atau badan yang berfungsi sebagai lembaga advokasi dan edukasi terhadap orang-orang murtad. Karena faktor murtad lebih disebabkan oleh keterpaksaan (kelemahan ekonomi dan kelemahan pemahaman keagamaaan). Dicontohkan fenomena Kristenisasi yang terjadi di Lamongan Selatan, Malang Selatan, Gunung Kidul Yongyakarta dll. Menurutnya divisi anti murtad penting dibentuk di Muhammadiyah. Jika dilihat sejarah awal pendirian Muhammadiyah, salah satu faktor adalah *counter* terhadap penyebaran misi *zending* Kristen kepada orang Islam.[1fi2]

Menurut Da'im, sikap yang harus dikembangkan oleh Muhammadiyah merespon murtad adalah, melakukan seperti yang pernah dilakukan oleh KH Ahmad Dahlan. Melakukan

[141] Maliki, *Wawancara.*

[142] Sholihin, *Wawancara.*

proses penyadaran keagamaan dengan menghadirkan pemahaman keagamaan Islam *Kaffah* dengan terus mendorong proses *tajdid.* Selain itu adalah mengembangkan dakwah kultural, terutama dakwah di kalangan masyarakat marginal, karena kelompok ini sering dijadikan sasaran murtad. Seperti di daerah Sriti Sawo, Ponorogo yang masih belum tersentuh oleh dakwah Muhammadiyah.[1fi3]

Kritik Hamid dakwah Muhammadiyah terkesan gagap menghadapi persoalan murtad. Menurutnya:

> Aksi dakwah Muhammadiyah selama ini kurang fokus dan peduli pada segmen komunitas murtad. Sehingga diperlukan ketajaman dakwah ke semua segmen komunitas dengan menguasai peta terkait faktor-faktor murtad. Dengan menguasai peta dakwah maka diharapkan solusi yang ditawarkan tepat saran dan fokus. Artinya jika ekonomi sebagai persoalan maka perioritas solusi adalah persoalan ekonomi dan sebagainya. Strategi lain adalah memperkuat dan memperdayakan Lembaga Dakwah Khusus (LDK) Muhammadiyah dengan mempertajam penyebaran dakwah ke kelompok-kelompok marginal, kelompok hedonis yang menganggap agama hanya aksesoris.[1fifi]

Bagi Huda, Muhammadiyah perlu melakukan pemetaan dakwah terutama di kalangan masyarkat lemah. Serta dakwah penguatan keIslaman dengan terus melakukan bimbingan kepada mereka, karena prinsip Islam itu mengajarkan keadilan, kemanusian dan *rahmatallil 'alamin*. Selain itu penting dikembangkan adalah penguatan kajian Kristologi dalam kerangka keilmuan agar dakwah Muhammadiyah lebih kuat. Dan perlu kiranya membedah strategi-strategi dakwah yang dilakukan oleh *misionaris* Kristen.[1fi5]

Menurut Jainuri, dakwah Muhammadiyah perlu mendorong

[143] Da'im, *Wawancara.*

[144] Hamid, *Wawancara.*

[145] Huda, *Wawancara.*

dan mengembangkan dakwah komunitas dalam rangka menyikapi murtad.

> Bangunan dakwah komunitas berprinsip dakwah pencerahan yaitu memberikan solusi dari persoalan-persoalan yang dihadapi umat, terutama umat terpinggirkan menjaga mereka tidak pindah agama (murtad). Sehingga, dibutuhkan strategi perubahan paradigma dan metodologi dakwah Muhammadiyah dengan melakukan *reislamisasi* model Muhammadiyah yaitu reformasi keagamaan Muhammadiyah bukan Islamisasi atau pengislaman orang lain. Reformasi keagamaan Muhammadiyah yang kemudian lebih dikenal dengan istilah *tajdid* sebenarnya lahir disebabkan oleh dua faktor, pertama*:* tantangan kemunduran umat Islam berupa percampuran tradisi Islam yang tidak Islami, sehingga diperlukan pembersihan (L'BC) sering diistilahkan dengan *purifikasi*. Kedua, adalah tantangan kemajuan yang dihadapi umat Islam berupa persoalan-persoalan non-ibadah *maqdho* atau disebut dengan modernisasi yang sering dilawankan dengan status quo atau *konservatisme*.[1fi6]

Lanjut Jainuri, secara umum persoalan dominan dihadapi oleh masyarakat bawah adalah persoalan ekonomi, pendidikan, kesehatan dan sosial. Persoalan-persoalan ini sering dijadikan alat mempengaruhi masyarakat untuk pindah agama (murtad). Maka, perlu diperkuat model dakwah Muhammadiyah adalah dengan memperkuat aspek pendidikan sebagai jalur untuk memperkuat pemahaman dan proses pembelajaran Islam, aspek sosial dan ekonomi sebagai jalur untuk memenuhi kebutuhan praktis umat terpinggirkan.[1fi7]

> Adapun menurut Ibrahim,
>
> Dakwah Muhammadiyah perlu meningkatkan dan mendorong

[146] Jainuri, *Wawancara.*

[147] Jainuri, *Wawancara.*

penuhdakwah*bilhal*.Dakwah*bilhal* harusdiintensifkanterutama dakwah komunitas dengan pemetaan kawasan-kawasan marginal-miskin-kumuh dan rawan pemurtadan. Sebab, secara umum masyarakat di kawasan ini, dalam konteks pemenuhan kebutuhan hidup masih kurang dan pemahaman keagamaan lemah. Strategi dakwah *bil hal* melalui dakwah komunitas dengn kerja-kerja dakwah pendampingan, pendidikan, pemberdayaan sosial-ekonomi sesuai kebutuhan mereka. Jika butuh makan berarti bagaimana mereka bisa makan secara mandiri, jika belum paham agama, maka bagimana mereka dididik agar memilik pemahaman agama, dan sebagainya. Sehingga, dakwah kultural-komunitas sangat penting dalam menyikapi persoalan murtad di masyarakat. Dan penting pula dakwah penguatan diinternal Muhammadiyah untuk menjaga umat agar tidak muda tertipu oleh rayuan dan pengaruh pihak luar untuk pindah agama (murtad).[1fi8]

Menurut Warizin, Muhammadiyah harus membentengi akidah warganya agar ada pencerahan bahwa Islam adalah agama paling benar. Dan harus membuktikan gerakan *filantropi* Muhammadiyah sebagai media penguat akidah. Penguatan akidah melalui kajian Kristologi, perbandingan agama, peningkatan kualitas mubaligh, peningkatan dakwah khusus dan jika bisa pembentukan lembaga anti pemurtaddan ‘‘Mualaf Center Muhammadiyah’’.[1fi9]

Bagi Mas’udi yang mendesak segara dilakukan oleh Muhammadiyah adalah melakukan evaluasi diri (*muhasabah*) untuk menguatkan dakwah dan kepedulian sosial di masyarakat. Serta mengambil sikap-sikap toleran-oderat dalam menyelesaikan masalah di masyarakat.[150] Diperkuat al-Amin sikap yang harus dikembangkan oleh Muhammadiyah adalah membuat peta dakwah terkait murtad dimana saja, mencari faktor gerakan murtad (ekonomi, psyikologi,

[148] Ibrahim, *Wawancara.*

[149] Warizin, *Wawancara.*

[150] Mas’udi, *Wawancara.*

pelemahan paham keagamaan), merumuskan strategi dakwah yang paling tepat didaerah tersebut agar tidak terulang pindah agama serta meggerakkan para mubaligh Muhammadiyah turun ke daerah-daerah rawan murtad.[151]

Menurut pendapat Ihsan,

> Persoalan murtad di kalangan masyarakat menjadi tantangan dakwah Muhammadiyah tersendiri. Sehingga, perlu perluasan dakwah Muhammadiyah, mulai aspek ekonomi, keluarga dan penguatan internal seperti tidak menikah berbeda agama karena berefek populasi orang kafir bertambah. Stretegi dan misi dakwah non-Muslim sering menggunakan pendekatan ekonomi, maka strategi dakwah Muhammadiyah juga harus menyiapkan kebutuhan ekonomi, maka ke beradaan LazisMu harus didorang untuk menangani murtad. Muhammadiyah perlu membuat program pengiriman Mubaligh muda untuk turun ke wilayah-wilayah kemiskinan dengan menggandeng AUM strategis. AUM stretegis seperti Rumah Sakit dan Perguruan L'inggi perlu diajak berdakwah ke kantong-kantong kemiskinan yang berpotensi terjadi murtad. Selain itu dakwah Muhammadiyah juga perlu menyasar orang terpelajar dan kalangan elite ekonomi dengan penguatan ideologi agama ada perlu intensif kajian-kajian perbandingan ideologi agama.[152]

Senada usulan Mahsun, Muhammadiyah dan warganya perlu peningkatan dan efektivitas dakwah dengan saling bersinergi antar-majelis di Muhammadiyah, seperti Majelis L'abligh, Majlis PKU, Majelis Dikti, LaZismu. Selain itu, untuk mencegah pemurtadan di kalangan agama maka jadilah "Muslim baik" dan "Kristen baik".[153]

---

[151] Mukayat, *Wawancara*.

[152] Ihsan, *Wawancara.*

[153] Mahsun, *Wawancara.*

Bagi Biyanto, jika murtad dari agama lain ke Islam maka itu suatu pencapain dakwah yang luar biasa, tetapi jika murtad dari Islam ke agama lain maka itu kelemahan dakwah. Menurutnya diperlukan kajian dan riset lebih dalam untuk mencari faktor dari murtad tersebut, sehingga peran PI'M yang memliki Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LPPM) bisa disinergikan untuk melakukan kerja-kerja riset dan pemetaan terkait murtad di masyarakat agar Muhammadiyah memiliki peta pergerakan murtad di Jawa I'imur.[15fi]

Usulan senada disampaikan oleh Syamsuddin, Muhammadiyah harus segera melakukan pemetaan terkait wilayah mana yang rentan murtad. Sehingga, perlu lembaga Perguruan I'inggi Muhammadiyah (PI'M) dilibatkan dalam dakwah persoalan murtad dengan melakukan riset pemetaan dakwah di Jawa I'imur. Serta perlu penguatan program pengiriman mubaligh ke daerah-daerah rawan kemiskinan dan murtad.[155]

Perlu strategi dakwah yang responsif bagi dakwah Muhammadiyah menyikapi murtad. Hal itu dikatakan oleh Abduh:

> Sikap dakwah Muhammadiyah adalah dengan terus melakukan pencerdasan umat melalui dakwah dan pendidikan. Selain itu, diperlukan strategi pembaharuan pemahaman agama karena kondisi masyarakat terus mengalami perubahan sosial, sehingga diperlukan strategi dakwah terukur, evaluatif dan membangun komunikasi dengan seluruh kekuatan politik di masyarakat. Serta diperlukan perluasan dakwah Muhammadiyah dengan pembaharuan metodologi dakwah Muhammadiyah lebih terukur dan perlu dilakukan evaluasi dakwah. Dan terpenting adalah ‘‘membumikan dakwah Muhammadiyah’’ yang damai, santun, sejuk dan sehat, sebagaimana yang dipraktikkan KH. Ahmad Dahlan, dengan bersaing secara sehat dalam berdakwah dengan tidak menebar benih

[154] Biyanto, *Wawancara.*

[155] Syamsuddin, *Wawancara.*

turnitin Page 255 of 366 - Integrity Submission Submission ID trn:oid:::1:3203678611


kebencian.[156]

Berdasarkan paparan di atas, sikap dan respons elite Muhammadiyah adalah diperlukan dan dibutuhkan pembaharuan strategi dakwah Muhammadiyah di masyarakat. Pengembangan strategi dakwah tersebut adalah mendorong pada model dakwah *bil hal* dan dakwah komunitas. Dakwah komunitas adalah dakwah yang langsung menyasar basis-basis komunitas di masyarakat terutama basis komunitas masyarakat bawah dan lemah (komunitas miskin perkotaan, komunitas buruh, petani, dan lain-lain). Komuinitas ini yang sering dijadikan sasaran pergerakkan murtad di kalangan antarumat beragama. Serta diperlukan membangun sinergisitas antarsemua elemen lembaga di Muhammadiyah (Majelis Ŀabligh-Majelis Ŀarjih-Majelis Ekonomi-Majeleis Pendidikan-LazisMU-RSM dll). Serta agenda mendesak adalah penyusunan peta dakwah Muhammadiyah Jawa Ŀimur untuk pendataan dan pemetaan persoalan dan potensi masyarakat. Dengan adanya peta dakwah, maka dapat mempermudah strategi dakwah Muhammadiyah Jawa Ŀimur di masyarakat.

## B. Tipologi Pemikiran Elite Muhammadiyah Memandang Murtad

### 1. Basis Metodologi Tipologi Pemikiran Elite Muhammadiyah

Berdasarkan segala uraian sebelumnya, didapati ada tiga tipologi pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur dalam memandang murtad, yaitu tipologi liberal-inklusif, fundamentalis-eksklusif, dan reformis-didaktik. Sebelum mangkaji lebih dalam terkait tipologi pemikiran tersebut, maka perlu dikaji dulu basis metodologi dari ragam tipologi pemikiran tersebut. Hal itu penting untuk diketahui basis metodologi tipologi pemikiran tersebut.

#### a. Karakter Pemikiran Liberal-Inklusif

Konstruksi pemikiran liberal-inklusif berasal dari dua istilah

[156] Abduh, *Wawancara.*

turnitin Page 255 of 366 - Integrity Submission

Submission ID trn:oid:::1:3203678611

yaitu liberal dan inklusif. Istilah liberal secara etimologi memiliki arti murah hati, dermawan, bebas berkenaan dengan kebebasan bagi individu dalam berpendapat dan berargumentasi.[157] Istilah liberal atau liberalisme adalah sebuah ideologi, pandangan filsafat, dan tradisi politik yang didasarkan pada pemahaman bahwa kebebasan dan persamaan hak adalah nilai yang utama.[158]

Liberalisme adalah paham yang menyelidiki segala sesuatu dengan akal dengan tidak mengakui adanya sesuatu yang supranatural. Asas otonomi isinya otonomi akal budi manusia dan pengalaman dalam agama, sehingga tidak mengherankan bahwa liberalisme ditentang oleh tokoh-tokoh di lingkungan ortodoks.[159] Senada dengan pandangan Komarudin Hidayat, gerakan liberalisasi tetap menyadari mutlaknya keperluan kepada tempat atau wadah, tapi menentang wadah yang disakralkan.[160] Tujuan umum liberalisme adalah mencita-citakan suatu masyarakat bebas, dicirikan oleh kebebasan berpikir bagi para individu. Liberalisme menolak adanya pembatasan, khususnya dari pemerintah dan agama. Ada tiga hal yang mendasar dari ideologi liberalisme yakni kehidupan, kebebasan dan hak milik (*life, liberty and property*).[161]

Istilah liberal kemudian digunakan pula dalam kajian Islam, sehingga menghasilkan terma Islam liberal. Leonard Binder mengatakan bahwa prinsip dari Islam liberal adalah adanya pengkajian Islam secara terbuka dan reintrepretasi secara terus menerus, sehingga Islam tidak kehilangan elan vital sosialnya, jadi hasil pengkajian Islam bukan sesutu yang final tetapi dinamis (*dialektik*).[162]

---

[157] Pius A Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), 416

[158] Liberalisme didefinisikan sebagai suatu etika sosial yang menganjurkan kebebasan dan kesetaraan secara umum." Coady, C. A. J. *Distributive Justice*, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, edit. (Robert E. Goodin, and Pettit, Philip. Blackwell Publishing, 1995), 440.

[159] Soedarmo, *Kamus Istilah Teologi,* (Jakarta: Gunung Mulia, 1996), 51.

[160] Komarudin Hidayat , "Islam Liberal Dan Masa Depanya", *Republika*, (Rabu, 18 Juli 2001), 4.

[161] Sukarna. *Ideologi : Suatu Studi Ilmu Politik,* (Bandung: Penerbit Alumni, 1981), 5.

[162] Leonard Binder, *Islamic Liberalism,* (Chichago University, 1988), 4.

Sementara Charles Kurzman memberikan pengertian Islam liberal merupakan pemahaman Islam yang terbuka terhadap wacana modern dan menggunakan pendekatan historis kritis terhadap wacana keagamaan kontemporer yang berkembang saat ini. Islam yang mengusung gagasan maju dan kosmopolit.[163] Kurzman mengatakan agenda utama Islam liberal antara lain, perlawanan terhadap teokrasi, penegakkan demokrasi, membela hak perempuan, hak non-Muslim, kebebasan beragama dan progresivitas.[16fi]

Islam liberal memiliki karakter yang membedakan dengan fundamentalis Islam. Sebagaimana pandangan Greg Barton: *Pertama,* pentingnya kontekstualisasi ijtihad. *Kedua,* komitmen terhadap rasionlitas dan pembaruan. *Ketiga*, penerimaan terhadap pluralisme sosial. *Keempat,* pemisahan agama dari politik dan adanya posisi non sektarian agama.[165] Karakter Islam liberal pada konteks penerimaan terhadap pluralisme secara bebas terbuka ketemu pada titik temu diskursus *inklusivisme.*

Istilah *inklusif* secara bahasa berarti, termasuk, terhitung didalamnya.[166] Kata inklusif berasal dari bahasa Inggris "inclusive" yang artinya "termasuk di dalamnya".[167] Secara istilah inklusif berarti menempatkan dirinya kepada cara pandang orang lain atau kelompok lain melihat dunia. Arti lain inklusif adalah berusaha menggunakan sudut pandang orang lain atau kelompok lain dalam memahami masalah. Inklusif juga berarti berpandangan bahwa di luar agama yang dianutnya juga terdapat kebenaran.[168]

Istilah inklusif sering diartikan sebagai sebuah pemahaman bersifat terbuka menerima dan mengakui nilai-nilai kebenaran

[163] Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Terj. Bahrul Ulum, dkk (Jakarta: Paramadina, 2001), xi.

[164] Ibid., Xi.

[165] Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2002), 68.

[166] Pius A Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), 264 https://kbbi.web.id/inklusif, diakses tanggal 20 Maret 2019..

[167] John. M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia, 1982), 316.

[168] Sasmito Nugroho, "sikap-inklusif" https://www.kompasiana.com/, diakses 7 Maret 2019.

bersumber dari luar dirinya tanpa mempersoalkan dari mana datangnya nilai-nilai tersebut. Pemikiran inklusif sering diasosiasikan dengan beberapa istilah seperti pemikiran moderat (*wasathiyah*).[169] Pemikiran inklusif sering dinilai lebih dekat kepada pemahaman moderat, karena lebih menekankan titik temu *(principle of identity)* dengan kelompok lain.[170]

Sikap inklusif dapat dipastikan selalu dihadapkan dengan konteks masyarakat majemuk (*plural*).[171] Sehingga, inklusif dan plural seakan-akan tidak lepas dari pluralitas. Dengan demikian Islam inklusif-pluralis adalah paham keberagaman yang didasarkan pada pandangan bahwa agama-agama lain yang ada di dunia ini mengandung kebenaran dan dapat memberikan manfaat serta keselamatan bagi penganutnya[172]

Inklusivisme adalah sikap keagamaan yang berpandangan bahwa di luar agama yang dipeluknya, juga terdapat kebenaran, meskipun tidak seutuh dan sesempurna agama yang dianutnya. Kelompok inklusif cenderung mendorong pemeluknya bersikap terbuka terhadap kelompok dari agama lain (non-Muslim). Sikap terbuka berdampak pada relasi sosial yang sehat dan harmonis antarsesama warga masyarakat. Inklulsivisme yang dilandasi toleransi tidak berarti bahwa semua agama dipandang sama.

---

[169] Nasarudin Umar, "Apa-Itu-Islam-Inklusif" https://www.rmol.co/read/2018/01/ 27/324273/ , diakses tanggal 7 Maret 2019.

[170] Prinsip ini senada dengan pandangan Karl Rahner, seorang teoritis inklusivisme Kristen, mengajukan konsep *The Anonymous Christian,* yang menyatakan bahwa agama-agama lain selain Kristen bagaikan Kristen anonim (tak bernama) yang juga dapat memperoleh anugrah keselamatan (*salvific grace),* Gavin D'Costa, Theology of Religions, dalam David F. Ford, *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century,* Vol. 2 (New York: Basil Blackwell, 1989), 279. Konsep ini oleh Budhy Munawar-Rachman disamakan dengan makna *islâm* dalam arti sikap pasrah yang ada pada agama-agama lain selain Islam. Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman,* (Jakarta: Paramadina 2001), 38.

[171] Ide pluralisme berangkat dari asumsi bahwa agama-agama itu tidak sama dan karena itu pluralisme diperlukan untuk menjawab realitas masyarakat Indonesia yang plural, karena ada realitas plural di masyarakat Indonesia maka diperlukan sikap pluralis yakni menerima dan menghargai realitas yang plural. Budhy Munawar Rahman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme,* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2010), 27.

[172] Aden Wijdan, dkk, *Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press),2007.

Sikap toleran hanyalah suatu penghormatan kebebasan dan hak setiap orang untuk beragama. Perbedaan agama tidak boleh menjadi penghalang untuk saling menghargai, menghormati, dan kerjasama.[173]

Konsep inklusif juga digunakan dalam terma Islam yang kemudian dikenal dengan istilah Islam inklusif.[17fi] Konsep Islam inklusif menurut Alwi Shihab:

> Berlandaskan pada perbedaan yang merupakan *sunnatullah*, sehingga harus dibangun dengan landasan pemahaman mengenai semangat pluralisme agama, dan semangat toleransi. Sedangkan upaya mewujudkan Islam inklusif adalah dengan melakukan studi perbandingan agama dan dialog antaragama guna menemukan titik-titik temu dengan agama lain. Islam inklusif yang memiliki pandangan keterbukaan, berarti mau menerima segala sesuatu dari agama lain yang didasarkan pada kesamaan ajaran dari sumber yang sama yaitu Allah SWL dengan tanpa mengabaikan komitmen ajaran dan iman secara penuh (kepasrahan, tunduk dan taat pada Allah SWL). Hal ini semata-mata adalah sikap berbaik sangka kepada Allah SWL bahwa rahmat-Nya lebih luas dari murka-Nya.[175]

Maka, dapat dikatakan bahwa pemikiran *liberal-inklusif* adalah tipologi pemikiran yang masuk dan memiliki karakter pemikiran bebas, rasional, metode pengkajian secara dinamis-kontekstual dan bersikap terbuka toleran terhadap pihak luar (*others*) sehingga, bisa menerima atau menghormati perbedaan dalam konteks sosial-politik

---

[173] Abu Bakar," Argumen Al-Qur'an Tetang Eksklusivisme, Inklusivisme Dan Pluralisme", *Jurnal Toleransi*: Media Komunikasi umat Beragama, Vol. 8, No. 1, (Januari – Juni 2016), 46.

[174] Menurut Budhy Munawar, sikap inklusif dalam pemikiran Islam dimulai dari pemahamn Islam bukan sebagai *organized religion* (agama terlembaga) tetapi menggalinya dalam arti ruhani. Kaum Islam inklusif menegaskan bahwa agama semua Nabi pada dasarnya sama dan satu yaitu Islam, meskipun syariat berbeda-beda sesuai dengan dan zaman dan tempat khusus masing-masing Nabi. Rahman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme,* 24.

[175] Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama,* (Jakarta: Mizan, 1997), 65 dan 78.

maupun keagamaan di masyarakat.

## b. Karakter Pemikiran Fundamentalis-Eksklusif

Konstruksi pemikiran fundamentalis-eksklusif berasal dari dua istilah fundamentalis dan eksklusif. Istilah fundamentalis berasal dari kata fundamental artinya yang paling pokok, yang hakiki, asasi, prinsip.[176] Fundamentalis adalah orang yang berpegang teguh pada pokok-pokok ajaran. Dalam Kristen kelompok fundamentalis adalah golongan penentang keras untuk tidak diadakan penafsiran Bibel dan teologi Kristen dengan mengikuti pengetahuan modern dan bermaksud melestarikan ajaran pokok dari kepercayaan. Sedangkan Fundamentalisme adalah faham kepatutan teguh pada pokok-pokok ajaran kepercayaan. Dan sekumpulan gerakan dalam agama Kristen yang menekankan kepercayaan dan penafsiran harfiah/tekstual pada kitab suci.[177]

Istilah fundamentalisme berawal dari tradisi Kristen yang bercirikan literal, statis dan ekstrim dalam menafsir teks-teks kitab suci (*Bible*), sehingga lebih dekat dengan radikalisme (*revivalis*).[178] Ŀerminologi ini kemudian digunakan dalam kajian Islam lebih dikenal dengan Islam fundamentalis atau fudamentalisme Islam (*al-Ushuliyah al-Islamiyah*).[179] Fundamentalisme Islam mengandung arti

[176] Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, 194.

[177] Ibid., 195.

[178] Esposito lebih suka menggunakan istilah Islam *Revivalis* dalam merujuk pada kelomok fundamentalisme Islam, John L. Esposito, *Islam: The Straight Pat (*Britania Raya: Oxford University Pres, 1998), 27. Pengistilahan Islam Fundamentalis di kalangan Sarjana memang beragam penyebutan, para Sarjana menyebut gerakan ini, seperti Islam garis keras, revivalisme Islam, ekstrimisme Islam, fundamentalisme Islam, Islam radikal, Islam trasnasional, Islam teroris. Seperti Gus Dur menyebut kelompok tersebut adalah Islam garis keras, mengapa karena sikap mereka tidak kenal kompromi, seolah Islam tidak ada *Ishlah* (damai) yang ada hanya paksaan dan kekerasan. Abdurrahman Wahid (edit). 2009, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional Di Indonesia, (*Jakarta: The Wahid Institute & Ma'arif Institute, 2009), 19.

[179] Hasan Hanafi memiliki pandangan yang berbeda terkait terma Fundamentalisme Islam, menurutnya fundamentalisme Islam bukan ortodoksi, romantisme sejarah masa lalu ataupun sikap apriori terhadap modernitas dan tidak pula gerakan ekstrimisme atau eksklusivisme dan bukan pula gerakan bawah tanah dan bukan pula gerakan yang menyuarakan pendirian negara Islam atau aplikasi syariat Islam. Fundamentalisme Islam dengan begitu bukanlah anak tiri apalagi kontra modernitas namun lahir sebagai refleksi atas kehidupan modern yang digembor-gemborkan Barat tetapi telah eksis sepanjang sejarah Islam dengan latar historis, sosiologis, psyikologis dan pemikiran tersendiri. Hasan Hanafi, *Aku Bagian Dari*

kembali kepada dasar-dasar keimanan, penegakan kekuasaan politik umat dan pengukuhan dasar-dasar otoritas yang absah (*al-hukm al-syar'iyah*).[180]

Menurut Azyumardi Azra, Islam fundamentalis memiliki carapandang keagamaan yang kaku, literalis-tektualis, dan tertutup. Dalam aktivitas keagamaan keseharian muda menyalahkan penafsiran orang lain, kebenaran dianggap mutlak datang dari hasil pemikirannya dan menolak pendapat berbeda dari kelompoknya.[181]

Pendekatan literalis adalah metode memahami ajaran agama secara formalistik sebagaimana arti teks, tanpa memperhatikan konteks teks tersebut. Pemahaman literalis berdampak pada pemahaman sempit yang sulit menerima perbedaan dari kelompok lain dan muda menyalahkan pihak lain, sikap inilah menjadi pendorong terhadap aksi radikalisme agama.[182]

Konstruksi ideologi Islam fundamentalis dibangun berdasarkan pada: Pertama, *din wa dawlah*, yaitu integrasi antara agama dan persoalan publik termasuk politik. Kedua, landasan Islam adalah Al-Qur'an-hadis dan tradisi generasi salaf. Ketiga, puritanisme dan keadilan sosial. Keempat, kedaulatan dan hukum Allah berdasarkan syariat. Kelima, jihad sebagai pilar menuju *nizam Islami*.[183]

Hasyim Muzadi, berpandangan kemunculan awal gerakan fundamentalis Islam adalah faktor "*mind site*" (paradigma teologi) pemeluknya, terutama paham *takfiriyah.* Paham *takfiriyah* adalah paham yang muda mengkafirkan orang atau kelompok Islam yang

*Fundamentalisme Islam,* Terj. Mufliha Wijayanti, (Yogyakarta: ISLAMIKA, 2003), xi-xii.

[180] Kasiyo Harto, *Islam Fundamentalis di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa UNSRI Palembang,* (Jakarta: Balibtbang dan Diklat Depag RI, 2008), 18. Baca, Nafi Muthohirin, "*Fundamentalisme Islam: Gerakan dan Tipologi Pemikiran Aktivis Dakwah Kampus*, (Jakarta: Indostrategi, 2014), 49

[181] Azyumardi Azra, "Mencermati Fundamentalisme Islam Di Indonesia" Kata Pengantar dalam, Muthohirin, "*Fundamentalisme Islam*, 18.

[182] Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 45.

[183] Imadadun Rahamat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia, (*Jakarta: Erlangga, 2005),158-159.

bebeda pemahaman dengannya. Ideologi *takfiriyah* terbagi ke dalam dua macam, yaitu pertama *takfiriyah al-fikri* (pengkafiran di tingkat ide/gagasan), kedua, *takfiriyah al-hukmi* (pengkafiran pada tingkat hukum syariat).[18fi]

Karakter Islam fundamentalis juga diperkuat dengan tafsir terhadap Al-Qur'an-hadis secara literal-harfiah dengan corak gerakan berkarakter militan, skriptualis, konservatif dan cenderung eksklusif.[185] Sebaliknya pemikiran fundamentalis sering dinilai lebih dekat kepada pemahaman Islam eksklusif, karena lebih menekankan perbedaan (*principle of negation)* dengan kelompok agama lain daripada titik persamaan. Istilah eksklusif secara bahasa berarti istimewa, terkecuali, sendirian, semata-mata, hanya, bersifat tertutup/ terpisah dengan yang lain. Paham yang mempunyai kecenderungan untuk memisahkan diri dari masyarakat.[186]

Eksklusivisme adalah sebuah carapandang suatu agama terhadap agama-agama yang berbeda dari agama tersebut.[187] Pendekatan eksklusivisme menyatakan agama Kristen merupakan satu-satunya jalan keselamatan.[188] Eksklusivisme agama atau eksklusivitas adalah doktrin atau kepercayaan bahwa hanya satu agama atau sistem kepercayaan tertentu yang benar.[189] Ada pula mengartikan ekslusivisme adalah sikap keagamaan yang memandang bahwa ajaran yang paling benar adalah agama yang dipeluknya yang lainnya sesat. Kaum eksklusif biasanya mendorong penganutnya menutup diri terhadap relasi sosial dengan pemeluk agama lain.[190]

---

[184] Hasyim Muzadi "ISIS Mengancam Kita", *Forum Indonesia Lawyers Club (ILC) TV One*, (24 Maret 2015).

[185] Azumardi Azra, "Kelompok Radikal Muslim", *Jurnal Islamica*, edisi. 26 (Mei-1 Juni 2003), 52.

[186] Ibid., 180.

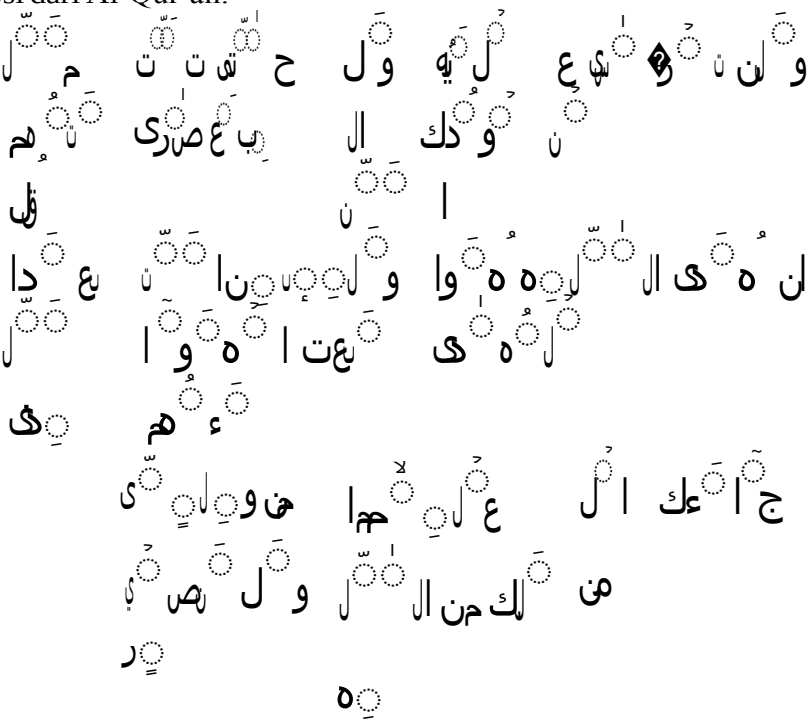
[187] "Eksklusivisme-agama", hhttps://id.m.wikipedia.org//, diakses tanggal 14 Juli 2018.

[188] "Eksklusivisme", https://id.wikipedia.org/wiki/, diakses tanggal 10 Maret 2019.

[189] *William J. Wainwright, The Oxford handbook of philosophy of religion. (Chicago: Oxford University Press, 2005), 345.*

[190] Abu Bakar,"Argumen Al-Qur'an Tetang Eksklusivisme, Inklusivisme Dan Pluralisme", *Jurnal Toleransi*, Vol. 8, No. 1, (Januari – Juni 2016), 67-69.

Didasari pandangan bahwa non-muslim sesat, jahat, dan senantiasa ingin merusak umat Islam. Pandangan serupa ini mereka adopsi dari Al-Qur'an:



*Artinya: Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar)". Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu.*[191]

Sachedina, mengatakan klaim eksklusivis ini dianggap sebagai instrumen yang penting bagi *self-identification* suatu kelompok untuk membedakan dari kelompok lain. Klaim ini juga berfungsi sebagai alat legitimasi dan integrasi bagi sesamanya dalam kelompok dan sebagai basis yang efektif untuk melakukan agresi dan perlawanan terhadap kelompok lain.[192]

Mu'nim menjelaskan bahwa eksklusivis ialah seorang yang

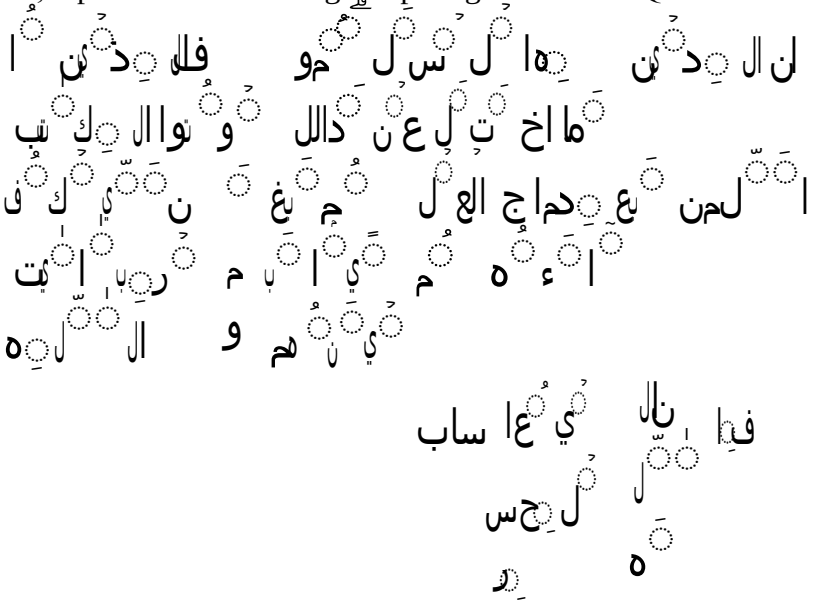
menganggap agamanya sebagai satu-satunya agama yang benar dan agama lain sebagai jalan kesesatan. Inklusivis menganggap agama lain mengandung elemen kebenaran, tapi kebenaran dalam agamanya masih superior. Pluralis menegasikan superioritas tersebut karena agama-agama yang berbeda merupakan jalan yang absah menuju keselamatan.[193]

[191] Al-Qur'an, 2: 120.

[192] Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism,* (New York: Oxford University Press, 2009), 45-49.

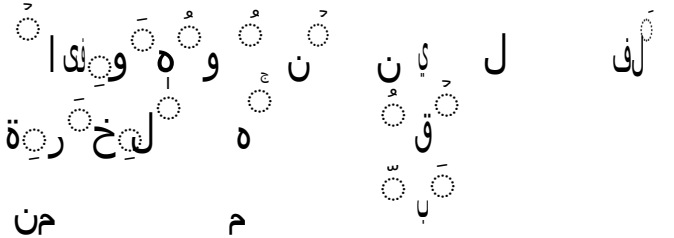
[193] Mu'nim Sirry, https://*geotimes.co.id*/kolom/"mempertanyakan-eksklusivisme-inklusivisme-pluralisme-dalam-beragama", diakses tanggal, 10 Maret 2019.

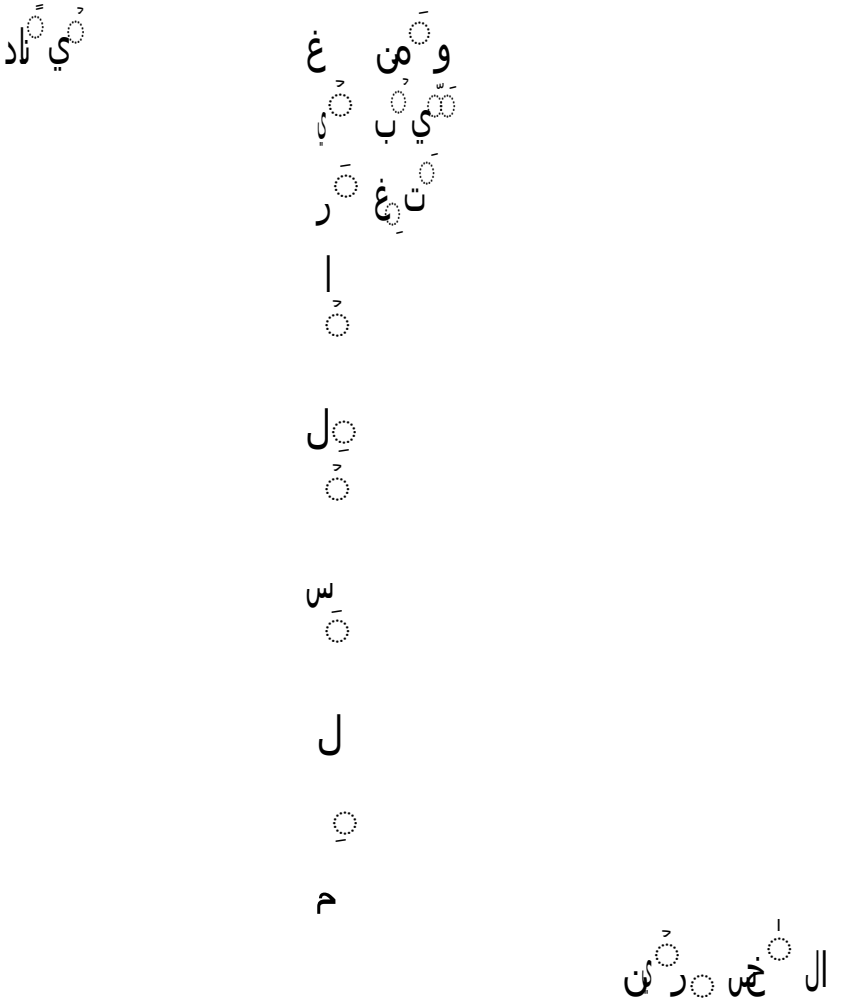
Ekskulisivisme Islam meyakini bahwa Islam adalah kepecayaan asli dan primordialis atau fitrah yang di wahyukan oleh Muhammad SAW yang paling benar.[19fi] Senada pendapat Munawar, sikap eksklusif Islam dibangun dan dikembangkan berdasarkan ayat Al-Qur'an, seperti Islam adalah agama paling benar di Al-Qur'an:



*Artinya: Sesungguhnya agama (yang di ridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. L'iada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barang siapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.[195]*

Serta agama selain Islam tidak diterima L'uhan di akhirat seperti ayat Al-Qur'an:





*Artinya: Dan barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.*[196]

Penafsiran eksklusif menjadi pembenaran kuat untuk melakukan

[194] Encyclopædia Britannica "Islam" *http://www.britannica.com//topic/295507/ Islam*, diakses tanggal, 20 Juli 2018.

[195] Al-Qur'an, 3:19.

[196] Al-Qur'an, 3: 85.

perbedaan Muslim dengan non-Muslim.[197]

Dari paparan di atas dapat dirumuskan, pemikiran *fundamentalis-eksklusif* adalah tipologi pemikiran yang masuk dan memiliki karakter pemikiran kaku, ber-orientasi pada sejarah masa lalu (periode salaf), metode pengkajian literal-tesktual dan sikap keagamaan cende-rung tertutup terhadap pihak luar (*others*), lebih suka melakukan pembedaan daripada persamaan, sehingga tidak dapat menerima atau menghormati perbedaan dalam konteks pemikiran sosial-politik maupun keagamaan, menganggap pemikiran dan kelompoknya paling benar, kelompok lain salah dan tidak benar.

### c. Karakter Pemikiran Reformis-Didaktik

Konstruksi pemikiran reformis–didaktik berskala dari dua istilah reformis dan didaktik. Istilah reformis berasal dari kata *re-form* yang berarti mengubah sambil memperbaiki, perbaikan bentuk. Dari kata *reform* kemudian berkembang istilah reformasi berarti perubahan, perbaikan. Sementara reformis berarti penyokong perubahan atau pembaharuan.[198]

Anton Moeliono menjelaskan reformasi berasal dari kata *re* dan *formasi* berarti kembali dan formasi berarti susunan. Reformasi berarti pembentukan atau penyusunan kembali.[199] Sedangkan Bryan A Garner kata reformasi disebutkan *reformation an equitable remedy by which a court will modify a written agreement to reßect to actual intent of the parties*.[200] Sedangkan KBBI menyebutkan bahwa reformasi adalah perubahan secara drastis untuk perbaikan (bidang sosial, politik, atau agama) dalam suatu masyarakat atau negara.[201]

Dalam konteks keagamaan, reformasi merupakan gerakan

[197] Rahman, *Argumen Islam*, 24.

[198] Partanto *Kamus Ilmiah Populer*, 667.

[199] Anton M. Moeliono, dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cetakan ke-3. (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Balai Pustaka, 1990), 67.

[200] Bryan A. Garner, (ed), *Black's Law Dictionary seventh Edition*, (New York: St. Paul Minn, 1999),56

[201] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cetakan ke delapan Belas Edisi IV, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014), 65.

keagamaan pada abad ke-16 bertujuan memperbaharui Gereja Katholik Roma, sehingga mengakibatkan berdirinya Gereja Protestan di Eropa.[202] Konteks keagamaan, istilah reformasi dapat ditarik pengertian melakukan sesuatu perubahan dengan penyusunan kembali terhadap suatu konsep, strategi, atau kebijakan yang berkaitan dengan keagamaan. Konteks ini istilah reformasi digunakan untuk menujukan sebuah pandangan dan sikap kearah pembaharuan keagamaan (reformasi keagamaan). Dalam arti pembaharuan, reformasi bisa dipadankan dengan beberapa kata dalam wacana Islam, yang secara substansi memiliki kesamaan dengan reformasi, yakni *tajdid* dan *islah*.

Lois Ma`luf dalam *Al-Munjid al-Abjady* mengartikan *tajdid* mengandung arti membangun kembali, menghidupkan kembali, menyusun kembali atau memperbaiki agar dapat dipergunakan sebagaimana diharapkan.[203] Sedangkan *Islah* menurut Ibn Manzur dalam *Lisan al-Arab* diartikan dengan perbaikan atau memperbaiki. Kedua kata ini sering dipakai secara berdampingan dengan pengertian sama, yaitu pembaharuan.[20fi]

Meskipun demikian, Bustami Muhammad Ibrahim dalam *Mafhum L'ajdid ad-Din* berkesimpulan bahwa kata tajdid lebih tepat digunakan untuk membahas tentang pembaharuan hukum, sebab kata tajdid mempunyai arti pembaharuan. Sedangkan kata *Islah* meskipun sering digunakan secara berdampingan, tetapi lebih berat pengertiannya kepada pemurnian akidah. Fathurrahman Djamil menjelaskan bahwa sebagai instrumen Islam, tajdid/reformasi memiliki dua makna: Pertama, apabila dilihat dari segi sasaran, dasar, landasan, dan sumber yang tidak berubah-ubah, maka pembaruan bermakna mengembalikan segala sesuatu kepada aslinya. Kedua, pembaharuan bermakna modernisasi, apabila tajdid itu sasarannya mengenai hal-hal yang tidak

38

[202] Lebih lengkap baca, L. Helwig, *Sejarah Gereja Kristus I,* (Yogyakarta: Kanius, 1974)

[203] A.Louise Ma'luf, *"al-Munjid fi Lughah wa al adab wa al-Ulum,* (Bairut: Maktabah Kastulikiyah, t.t.), 56.

[204] Ibn Manzhur, *Lisanul Arab,* (Beirut : Darul Fikri, 1386 H).54.

mempunyai sandaran, dasar, landasan, dan sumber yang berubah-ubah, seperti metode, sistem, teknik, strategi, dan lainnya untuk disesuaikan dengan situasi dan kondisi, ruang, dan waktu.[205]

Yusuf Qardhawi memberi komentar bahwa tajdid/ reformasi adalah berupaya mengembalikan pada keadaan semula sehingga Ia tampil seakan barang baru, dengan cara memperkokoh sesuatu yang lemah, memperbaiki yang usang dan menambal kegiatan yang retak sehingga kembali men-dekat pada bentuknya yang pertama. [206]

L'ajdid bukanlah merombak bentuk pertama atau menggantinya dengan bentuk baru. Masfuk Zuhdi, memberikan tiga unsur yang saling berkaitan dalam tajdid/ reformasi. Pertama, *al-i`adah* yakni mengembalikan masalah-masalah agama terutama yang bersifat khilafiyah kepada sumber ajaran agama Islam yaitu Al-Qur'an-hadis. Kedua, *al-Ibanah* yakni purfikasi atau pemurnian ajaran-ajaran Islam dari segala macam bentuk bid'ah dan khufarat, serta pembebasan berpikir (liberalisasi) ajaran Islam dari fanatik mazhab, aliran, ideologi yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Ketiga *al-ihya* artinya menghidupkan kembali, menggerakkan, memajukan, dan memperbaharui pemikiran dan melaksanakan ajaran Islam.636

Adapun istilah *didaktik* dari bahasa Yunani *"didoskein"*, yang berarti pengajaran atau *"didaktos"* yang berarti pandai mengajar.[207] Didaktik adalah ilmu mengajar, jadi ilmu tentang prinsip-prinsip mengajar, cara-cara meyampaikan bahan-bahan/materi pelajaran, untuk dapat dimiliki dan dikuasai oleh anak/siswa.[208]

Proses didaktik dibutuhkan prinsip atau asas yang perlu diperahatikan agar menghasilkan proses perubahan pemahaman dan sikap yang lebih baik. Menurut S. Nasution memberikan asas-

[205] Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah,* (Jakarta: Logos. 1995), 78.

[206] Yusuf Qardhawi, *Min Ajli Shahwatin Tujaddid al-Diin* terj. Nabhani Idris, *Fiqih Tajdid Shahwah Islamiah,* (Jakarta: Islamuna Press, 1997), 67.

[207] Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, 115.

[208] S. Nasution, *Didaktik Asas-asas Mengajar*. (Jakarta: Bumi Aksara, 2010), 35.

asas didaktik, yaitu asas motivasi, asas aktivitas, asas peragaan, asas individualitas, asas lingkungan dan asas kerjasama (*kooperasi*).[209]

Maka, dapat dikatakan bahwa pemikiran *reformis-didaktik* adalah pandangan atau sikap yang memiliki kecenderungan untuk melakukan penataan ulang, perbaikan, pembenahan dan pembaharuan melalui jalur proses pembelajaran (pendidikan) dengan strategi untuk menasehati, merangkul, membina dan memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan sosial, politik, budaya dan keagamaan (termasuk murtad) yang sedang terjadi di masyarakat.

## 2. Tipologi Pemikiran Elite Muhammadiyah Jawa Timur Memandang Murtad

Berdasarkan basis metodologis tersebut, maka pemetaan pemikiran elite Muhammadiyah Jawa harus dibagi pula dalam beberapa tipologi.

Tipologi sendiri berarti pengetahuan yang berusaha menggolongkan atau mengelompokkan manusia menjadi tipe-tipe tertentu atas dasar faktor-faktor tertentu, misal karakteristik fisik, psikis, pemikiran, nilai budaya dan seterusnya.[210] Maka, tipologi pemikiran dalam hal ini adalah suatu upaya dalam rangka mengelompokkan para elite Muhammadiyah Jawa Timur berdasarkan pada karakter pemikirannya dalam memandang murtad, bukan pada status sosial individu elite Muhammadiyah Jawa Timur, meskipun status atau latar sosial individu elite Muhammadiyah turut mempengaruhi konstruksi pemikirannya.

Tipologi berdasarkan kategori pemikiran di atas, menjadikan pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Timur cenderung berbeda dalam memandang fenomena murtad. Artinya kecenderungan terjadinya perbedaan tipologi pemikiran elite Muhammadiyah Jawa

---

[209] Ibid., 36. "Asas-asas-didaktik", http://sobat-berbagi.blogspot.com/2012/07/, diakses tanggal 10 Agustus 2018.

[210] Abdul Mujib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam*, (PT.Raja Grafindo Persada, Jakarta: 2006), 171.

L'imur pada satu wacana murtad (wacana kebebasan beragama) cenderung berpikir liberal-inklusif, tetapi dalam persoalan lain (baca: hukum mati murtad) cenderung berpikir fundamentalis-eksklusif atau sebaliknya cenderung berpikir reformis-didaktik.

L'erjadinya perbedaan pemikiran tersebut didasar-kan pada kesadaran, bahwa karakter dasar dari pemikiran sosial-keagamaan cenderung heterogen–dinamis, tidak seperti pemikiran keilmuan eksak (ilmu alam) yang cenderung tunggal (*homogen*).[211]

Kajian ini terfokus melalui pendekatan fenomenologi, dalam tahap proses memahami untuk menemukan esensi makna *(esensial being)* terhadap sebuah fenomena (fakta) yang terjadi di masyarakat, yakni berupa pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur dalam memandang murtad di masyarakat.

Dari proses memahami fakta pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur dalam memandang murtad, ternyata ditemukan beragam pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur dalam memandang dan memahami murtad. Bahkan ditemukan pula dalam seorang elite Muhammadiyah dalam satu wacana dengan wacana lainnya berbeda pemikiran atau penyikapan.

Pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur dalam memandang fenomena murtad kemudian dapat dibagi dalam tiga tipologi, yaitu tipologi pemikiran liberal-inklusif, fundamentalis-eksklusif dan reformis-didaktik.

### a. Tipologi Liberal-Inklusif

Berdasarkan basis metodologi liberal-inklusif, pemikiran liberal-inklusif adalah karakter pemikiran bebas, rasional, metode pengkajian secara dinamis-kontekstual dan bersikap terbuka-toleran terhadap pihak luar (*others*) sehingga, bisa menerima atau menghormati perbedaan dalam konteks sosial-politik maupun keagamaan di masyarakat. Dari karakter pemikiran di atas

[211] Happy Susanto "Konsep Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial Dan Relevansinya Bagi Perkembangan Pengetahuan" *Jurnal MUADDIB*, Vol.04, No.02 (Juli-Desember 2014), 93-98.

ditemukan beberapa pemikiran elite Muhammadiyah yang bertipe liberal-inklusif. Karakter liberal-inklusif ditemukan terutama pada pandangan elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur terhadap wacana kebebasan beragama, konsep ayat *La Ikraha fi 'addin* (tidak ada pemaksaan dalam beragama), hukum mati murtad, penerapan UU Murtad dan praktik UU Penodaan Agama.

Pada wacana-wacana tersebut penulis menemukan pemikiran-pemikiran elite Muhammadiyah yang selaras dengan karakter liberal-inklusif. Seperti pandangan wacana kebebasan beragama, mereka memahami makna kebebasan beragama sebagai kebebasan penuh dan menjadi bagian hak paling asasi dalam diri seseorang, sehingga siapa pun dan otoritas apa pun (Ormas NU-Muhammadiyah-MUI) tidak ada hak mengintervensi dan melarang dalam pilihan beragama termasuk pindah agama (murtad). Karena murtad adalah bagian atau konsekuensi dari makna kebebasan beragama itu sendiri. Pilihan murtad merupakan pilihan bebas yang tidak boleh diintervensi karena urusan dia dan Ŀuhan-Nya, serta dilindungi serta dijamin hak-hak kebebasannya di Al-Qur'an, Hukum Intrenasional (HAM) dan konstitusi Indonesia UUD 19fi5 Pasal 29.

Selain pemikiran di atas, ada pula pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur selaras dengan pimikiran liberal-inklusif saat memahami ayat *La Ikraha fi 'addin* (tidak paksaan dalam beragam). Mereka memahami ayat tersebut merupakan bagian dari landasan ayat terkait kebebasan beragama, karena pada dasarnya ayat tersebut melarang adanya pemaksaan, intimidasi, perkuisi dalam beragama. Artinya pilihan masuk agama Islam dan pilihan keluar dari agama Islam pindah ke agama lain (murtad) merupakan pilihan dan hak asasi paling dasar dan *ultim*, sehingga jika ada orang yang menghalangi, melarang, memaksa, intervensi, intimidasi terhadap pilihan masuk agama Islam dan keluar agama Islam berarti bertentangan dengan makna ayat ayat *La Ikraha* fi 'addin.

Adapun dalam penyikapan terhadap hukum mati murtad

elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur, secara mayoritas punya titik kesepahaman pemikiran penolakan terhadap hukum mati murtad. Mereka berargumentasi bahwa murtad adalah hak asasi dan bagian dari kebebasan beragama yang terjamin di Al-Qur'an, terjamin pada Hukum HAM Internasional dan terlindungi dalam konstitusi Negara Indonesia UUD 19fi5 Pasal 29. Artinya praktik atau penerapan hukum mati murtad bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Al-Qur'an dan Hukum HAM Internasional dan Konstitusi negara Indonesia. Sehingga murtad dengan beragam latar belakang apa pun tidak bisa dihukum mati karena tidak ada ungkapan secara eksplisit di Al-Qur'an terkait hukum mati murtad di dunia, yang ada adalah hukuman di akhirat. Serta murtad merupakan bukan urusan publik antarmanusia, tetapi urusan privat antara dia dengan Ŀuhan-Nya.

Begitu pula penyikapan terhadap praktik UU Penodaan Agama, sebagian elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur berpendapat bahwa UU Penodaan Agama sudah tidak diperlukan dan harus dicabut, karena dalam praktiknya UU Penodaan Agama sering dijadikan kedok bagi kelompok berkuasa berlindung mempertahankan kekuasaan, serta untuk menjegal lawan-lawan politiknya dengan dalih penodaan agama. Urusan agama tidak perlu diformilkan dalam bentuk konstitusi (UU), karena setiap agama sudah memiliki ajaran kebaikan, jika ajaran kebaikan itu dipraktikan secara konsiten oleh para pemeluknya, maka dijamin terbangun kehidupan harmoni keagamaan tanpa harus diatur-atur oleh pemerintah.

Dan dibawah ini cuplikan pemikiran elite Muhammadiyah yang mewakili tipologi liberal-inklusif di kalangan elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur: Seperti pemikiran Mas'udi, makna kebebasan beragama merupakan bagian dari kebebasan individu dalam memilih keyakinan beragama dan pilihan pindah agama (murtad) merupakan sesuatu yang dapat dipahami sesuai dengan kebenaran keyakinannya. Artinya murtad merupakan salah satu kredo dari kebebasan beragama, karena Ŀuhan sendiri membebaskan orang

untuk memilih dan pindah agama (murtad).[212] Agama diturunkan tidak dalam rangka memaksakan orang untuk mengikuti agama tersebut, tetapi agama turun sebagai alat pembebas bukan membelenggu manusia sebagaimana filosofi dasar ayat *La Ikraha fi 'addin*".[213]

Pemikiran Maliki, kebebasan beragama bermakna semua orang mempunyai otonomi untuk menentukan pilihan dalam beragama dan berkeyakinan. L'uhan sudah memberikan akal untuk melakukan pengendalian, memahami dan menentukan sikap termasuk beragama dan memilih agama atau pindah agama (murtad). Jadi, L'uhan sudah memberikan otonomi kebebasan beragama pada manusia untuk memilih agama atau pindah agama (murtad), jadi pindah agama (murtad) merupakaan bagian dari otonomi kebebasan beragama.[21fi]

Islam sangat menjujung tinggi kebebasan beragama termasuk pindah agama (murtad). Allah sudah memberikan kebebasan manusia untuk menjadi kafir atau Muslim, sehingga tidak boleh beragama (keimanan) dipaksakan karena, keimanan merupakan urusan antara pemeluk (hamba) dengan L'uhan-Nya, dan pindah agama (murtad) adalah bagian dari hak kebebasan beragama, sebagaimana jaminan dari ayat *La Ikraha fi 'addin*.[215]

Konstitusi dalam bentuk undang-undang (UU) atau Peraturan Daerah (Perda) yang khusus mengatur murtad dalam konteks Indonesia belum diperlukan dan tidak perlu ada, karena beragama atau berkeyakinan adalah sesuatu yang privat bukan publik yang harus diatur sedemikian rupa dalam bentuk konstitusi Negara, karena hal itu semakin membuat blunder bagi Negara dan sulit membuktikan sesuatu yang berada dalam hati seseorang.[216] Begitu pula keberdaan UU Penodaan Agama harus dikaji ulang bahkan jika

[212] Mas'udi, *Wawancara.*

[213] Ibid.,

[214] Maliki, *Wawancara.*

[215] Ibid.,

[216] Ibid.,

perlu diamandemen. Sebab UU PA sering dijadikan alat kepentingan politik bagi orang-orang yang kritis terkait kebijakan sosial keagaman di masyarakat oleh apparatus negara. Dan persoalan agama tidak perlu dibuatkan konstitusi secara formil dalam bentuk Undang-undang.[217]

Sikap penolakan secara tegas terhadap pemberian sanksi pidana (baik ringan hingga terberat pembunuhan) terhadap pelaku murtad. Serta penolakan terhadap wacana murtad dikategorikan pada wilayah kejahatan atau kriminalitas yang harus ada konsekuensi hukum. Sehingga, tidak setuju jika pelaku murtad dihukum mati, wewenang yang berhak menilai dan memberi keputusan kebenaran dan kualitas keyakinan beragama manusia hanyalah Allah SWI', manusia tidak punya hak menghukumi sesama manusia terkait keyakinan seseorang, karena hal itu adalah urusan suci antara Dia dan I'uhan-Nya. Jadi posisi manusia atau Ormas (MUI, NU– Muhammadiyah) tidak punya hak menghukum mati terhadap sebuah keyakinan, jika itu dilakukan berarti mereka sudah melakukan distorsi kewenangan I'uhan. [218]Adapun Syamsuddin, makna kebebasan beragama adalah pilihan bebas memilih agama dan keyakinan yang dianggap benar, dan pilihan tersebut dilindungi oleh negara. Negara Indonesia menjamin dan melindungi secara legal terhadap orang pindah agama (murtad)". Kurang sepakat jika pelaku murtad dihukum mati, sebab, murtad adalah hak prerogratif manusia untuk memilih agama sesuai dengan kebenaran agama yang diyakini. Konteks Indonesia dalam konstitusi formilnya, tidak ditemukan hukuman mati pelaku murtad, jadi kalau dipraktikkan di Indonesia sulit. [219]

Pemikiran Ihsan, konsekuensi dari keterjaminan kebebasan beragama berimplikasi terjadinya murtad. Kebebasan beragama bermakna hak untuk dapat memilih secara bebas dan merdeka, sehingga pindah agama (*murtad*) termasuk bagian dari konsekuensi

[217] Ibid.,

[218] Ibid.,

[219] Syamsuddin, *Wawancara.*

kebebasan beragama.[220] Manusia diberikan oleh Allah tiga potensi yaitu, iman, akal dan hati. Ketiga potensi tersebut sebagai modal untuk dijadikan landasan dalam memilih dan menyakini kebenaran suatu agama secara merdeka, sehingga tidak ada yang berhak memaksakan suatu agama karena bertentangan dengan makna ayat *La Ikraha fi 'addin*. Keberadaan UU Murtad dikhawatirkan semakin memberi peluang kemudahan bagi orang pindah agama (murtad), sehingga UU Murtad belum diperlukan di Indonesia. [221]

Adapun Warizin, keterjaminan kebebasan beragama harus dihormati sebagai bagian dari implikasi sikap tersebut. L'ermasuk dalam konteks murtad masuk dalam kategori kebebasan beragama, karenaberagamaseseorangtergantungpadakeyakinanberagamanya, kalau murtad berarti tidak menyakini kebenaraan agamanya yang dahalu, jika tidak yakin tidak mungkin dia terus meyakini kebenaran agama itu, sehingga bebas saja mereka berpindah agama (murtad).

Murtad berkaitan dengan keyakinan kebenaran suatu agama, sehingga tidak perlu diatur secara formal dalam bentuk Undang-undang. Sebab pada dasarnya setiap agama sudah mempunyai ajaran dan aturan main masing-masing, negara tidak perlu mengatur keyakinan, tetapi terpenting adalah negara hadir untuk menfasilitasi berjalannya pelaksanaan keyakinan agama seseorang, dalam bentuk regulasi relasi sosial keagamaan (toleransi beragama).[222]

Penerapan hukum mati murtad sangat tidak setuju, karena hukum murtad statusnya masih wilayah hukum Islam (syariat Islam) belum menjadi hukum positif di Indonesia, walaupun secara substansi nilai-nilai syariat Islam menjadi salah satu sumber hukum positif di Indonesia. Hukum mati bagi murtad bisa dilaksanakan asal hukum murtad masuk dan menjadi hukum positif di Indonesia.[223]

Pandangan Jainuri, menerima perbedaan agama merupakan

[220] Ihsan, *Wawancara.*

[221] Ibid.,

[222] Warizin, *Wawancara.*

[223] Ibid.,

bagian makna kebebasan beragama. Kebebasan beragama secara sosiologis bermakna bebas pindah agama (murtad), karena pindah agama (murtad) adalah hak sosial-teologis setiap manusia. Dan beragama adalah pilihan bebas manusia maka tidak ada hak bagi kita menghujatanya atas pilihan orang lain karena pilihan beragama itu sangat subjektif berdasarkan keyakinan dalam hati paling dalam yang hanya dia dan Ľuhan-Nya yang tahu. Beragama adalah pilihan bebas-independen bukan sebuah paksaan dari pihak luar sehingga, terpenting adalah mampu memahami atas pilihan bebasnya dan itu dijamin dalam ayat *La Ikraha fi 'addin*". [22fi]

Undang-undang (UU) khusus mengatur murtad tidak perlu ada di Indonesia. Sebab, jika persoalan murtad diformalkan dalam bentuk undang-undang bisa menjadi kontraproduktif dan kontradiksi di masyarakat plural. Dan urusan murtad adalah urusan subjektif yang sulit diukur pada wilayah publik. Penerapan UU Penodaan Agama perlu dikaji ulang posisi, fungsi dan wewenang pelaksanaan di lapangan. UU PA sering dijadikan sebagai alat politik terkait persoalan sosial agama bagi penguasa. Beragama cukup diatur secara privat sesuai dengan ajaran masing-masing tidak perlu diformilkan, karena agama tidak perlu dibela walaupun ada yang menghina atau menodai, agama tidak mengalami kerugian sedikit pun. Hukum mati murtad kurang setuju, namun sebaiknya disikapi secara bijaksana dengan model dialog secara empati dan simpati untuk mendorong selalu belajar mengkaji Islam.[225]

Pemikiran Abduh, konteks HAM kebebasan beragama terjamin sehingga tidak boleh ada pemaksaan dalam menentukan pilihan beragama atau berkeyakinan. Kebebasan beragama adalah kebebasan memeluk agama sesuai dengan keyakinan masing-masing dan pindah agama (murtad) adalah bagian dari kebebasan beragama. Kebebasan beragama dilindungi oleh Undang-undang dalam konteks negara Indonesia UUD 19fi5 Pasal 29. Pilihan beragama merupakan

[224] Jainuri, *Wawancara.*

[225] Ibid.,

sebuah pilihan yang didasarkan pada kesadaran suci-asasi serta pemahaman keyakinan terhadap kebenaran agama tersebut, sehingga pemakasaan beragama berarti tidak paham terhadap ajaran agama itu sendiri, dalam konteks HAM beragama adalah hak asasi yang dijamin kebebasannya.[226]

Konteks masyarakat Indonesia yang plural secara sosial-budaya dan agama, wacana pembentukan Undang-undang (UU) Murtad masih belum diperlukan dan sulit untuk bisa dipraktikan di lapangan. Pengaturan murtad sebenarnya sudah ada aturan hukumnya pada Kompiliasi Hukum Islam (KHI), terutama terkait hukum waris, perkawinan dan lain-lain. Menolak secara tegas terhadap hukum mati murtad. Keputusan pindah agama (murtad) merupakan hak asasi mereka untuk menentukan keyakinan agamanya, sehingga tidak bisa dihukumi oleh manusia, yang bisa menghukumi hanya Allah SWŁ.[227]

Adapun pemikiran al-Amin, memilih agama sesuai dengan keyakinan dan kebenaran termasuk bagian dari substansi kebebasan beragama. Artinya, konteks Islam membebaskan manusia untuk memilih agama terbaik menurut keyakinannya yang dianggap benar, sehingga implikasi dari kebebasan beragama dari kebebasan memilih agama adalah salah satunya murtad.[228] Praktik hukum mati murtad sangat bertentangan dengan UUD fi5 dan Pancasila Sila ke 1 Ketuhanan Yang Maha Esa.[229]

Pemikiran Huda, makna ayat *La Ikraha fi 'addin* artinya tidak boleh melakukan pemaksaan dalam hal beragama karena beragama adalah pilihan sadar bukan paksaan". UU Murtad belum perlu, tantangannya adalah kesulitan dalam proses pembuktian secara formil orang pindah agama (murtad) karena murtad lebih pada persoalan dalam hati atau keyakinan daripada perilaku publik yang

[226] Abduh, *Wawancara.*

[227] Ibid.,

[228] Mukayat, *Wawancara.*

[229] Ibid.,

bisa diukur sacara jelas.[230]

Adapun pandangan Biyanto, Islam adalah agama yang sangat demokratis, beragama adalah konsep paling asasi dalam HAM, sehingga jika ada pemaksaan dalam beragama berarti melanggar HAM dan mengingkari ayat *La Ikraha fi 'addin*". Praktik di Indonesia belum pernah ada orang murtad dihukum mati dan tidak pernah ada. Sehingga dalam konteks Indonesia hukuman mati bagi murtad kurang relevan karena Indonesia masyarakat majemuk atau multi religi. [231]

Sholihin, penerapan Undang-undang (UU) murtad dapat bertentangan dengan Pasal 29 UUD 19fi5 tentang kebebasan beragama. Pemerintah hanya perlu tegas dalam pengaturan ruang publik keagamaan saja, adapun persoalan keyakian keberadaan dan masuk urusan dalam hati". Hukum mati bagi murtad kurang setuju dipraktikkan, dan kurang strategis bagi pengembangan dakwah Islam (Muhammadiyah). Konteks dakwah pada prinsipnya adalah mengajak dengan cara yang baik, bukan dengan nada ancaman, bukan membuat statemen menakutkan seperti ancaman sesat-kafir-murtad, ancaman halal darahnya bagi murtad dan sebagainya. [232]

Pemikiran Da'im, pembentukan UU murtad cenderung berpotensi kontraproduktif di lapangan. UU Murtad dalam konteks Indonesia, belum diperlukan dan bertentangan dengan prinsip dasar negara Pancasila terutama Sila ke-1 Ketuhanan Yang Maha Esa dan Pasal 29 Ayat 2 UUD 19fi5. Konstitusi tersebut, merupakan dasar kebebasan beragama dijamin hak dan kewajiban di antara para pemeluk agama. Artinya perangkat Undang-undang (konstitusi) yang mengatur persoalan kebebasan beragam sudah ada. Perlu ditingkatkan oleh negara adalah penjaminan kebebasan beragama. Negara tidak boleh intervensi dalam ursuan keyakinan dan perbedaan fikih di kalangan para kelompok agama. Negara juga harus konsisten

[230] Huda, *Wawancara.*

[231] Biyanto, *Wawancara.*

[232] Sholihin, *Wawancara.*

melindungi kebebasan beragama termasuk orang murtad bukan ikut mendorong sikap diskriminatif keagamaan melalui fatwa-fatwa sesat dan halal darahnya bagi murtad.[233]

Hukum mati bagi orang murtad sangat bertentangan dengan ayat Al-Qur'an *Lakum dinukum waliyaddin* (agamaku adalah agamaku agama kamu adalah agama kamu). Pada dasarnya Islam memberi ruang kebebasan untuk menjalankan dan mengamalkan keyakinan agamanya atau ruang toleransi untuk menjalankan syariat agama masing-masing. Bagi kita tidak ada hak untuk menghukum orang murtad apalagi sampai membunuhnya, karena penilaian keimanan atau ketaqwaan seseorang itu adalah hak prerogratif L'uhan, manusia tidak boleh mencampurinya.[23fi]

Adapun pendapat Hamid, penerapan Undang-undang (UU) murtad tidak perlu dan sulit dipraktikkan terutama di negara Indonesia yang multikulutral, karena sangat sulit mengukur keyakinan yang letaknya di hati pada wilayah publik. Penerapan hukum mati murtad saat ini belum tepat dipraktikkan dan sulit dilaksanakan dalam situasi negara Indonesia yang multikultural, namun jika dalam konteks ada makar untuk mengganggu umat Islam sekiranya perlu dipertimbangkan.[235]

Pemikiran Mahsun, terkait hukuman bagi murtad sampai saat ini masih menjadi pro-kontra dikalangan Ulama dan pemikir Islam. Namun, pendapat pribadi, saya tidak sepakat jika orang murtad dihukum mati, karena orang murtad ada kemungkinan untuk kembali lagi kejalan yang benar (agama semula). Sehingga, tidak bisa orang murtad langsung di hukum mati tanpa ada proses dan prosedur yang jelas. Dan dalam ayat Al-Quran tidak ada yang secara langsung membahas hukuman mati bagi orang murtad.[236]

Dari beragam pemikiran di atas ditemukan kesamaan karakter

[233] Da'im, *Wawancara.*

[234] Ibid.,

[235] Hamid, *Wawncara.*

[236] Mahsun, *Wawancara.*

pemikiran liberal-inklusif elite Muhammadiyah Jawa Ľimur. Seperti pemikiran terhadap makna kebebasan beragama, bahwa pilihan masuk agama dan keluar agama atau murtad merupakan pilihan bebas dan hak asasi paling *ultim* dijamin oleh Allah SWĽ (Al-Qur'an), hukum Internasional (HAM) dan konstitusi negara Indonesia (Pasal 29 UUD 19fi5), sehingga tidak boleh ada individu atau kelompok sosial, politik, budaya dan agama melakukan pemaksaan, pelarangan, intimidasi, diskriminasi dan perkuisi dengan dalih apa pun atas pilihan beragama.

Beragama adalah urusan privat-*ultim* hanya manusia dan Ľuhan-Nya yang tahu hakikat kebenaranya. Selain itu, karakter liberal tampak dari sikap penolakan terhadap upaya formalisasi syariat Islam dalam bentuk konstitusi formil (Undang-undang atau PERDA) murtad di Indonesia, serta menolak tegas hukum mati bagi murtad, karena bertentangan dengan prinsip Al-Qur'an, prinsip HAM dan UUD 19fi5.

Ľerdapat sikap keterbukaan (*inklusif*) tampak dengan penerimaan dan pemberian ruang kepada kelompok lain berbeda agama termasuk murtad. Sikap inklusif didasari dari pemahaman perbedaan agama merupakan bagian dari makna dari prinsip kebebasan beragama. Kebebasan beragama secara sosiologis bermakna bebas pindah agama (murtad), karena murtad adalah hak sosial-teologis setiap manusia. Dan ber-agama adalah pilihan bebas manusia maka tidak ada hak bagi kita menghujatnya atas pilihan orang lain, karena pilihan beragama sangat subjektif berdasarkan keyakinan dalam hati paling dalam, hanya dia dan Ľuhan-Nya yang tahu, maka untuk dapat menerima perbedaan keagamaan perlu dikembangkan adalah sikap toleransi.

### b. Tipologi Fundamentalis-Eksklusif

Berdasarkan basis metodologi fundamentalis-eksklusif, pemikiran fundamentalis-eksklusif adalah karakter pemikiran yang memiliki karakter pemikiran kaku, berorientasi pada sejarah masa lalu (periode salaf), metode pengkajian literal-tesktual dan

sikap keagamaan cenderung tertutup terhadap pihak luar (*others*), lebih suka melakukan pembedaan daripada persamaan, sehingga cenderung tidak dapat menerima atau menghormati perbedaan dalam konteks pemikiran sosial-politik maupun keagamaan, dan menganggap pemikiran dan kelompoknya paling benar, kelompok lain salah dan tidak benar.

Dari karakter pemikiran itu, beberapa pemikiran elite Muhammadiyah yang bertipe fundamentalis-eksklusif. Seperti wacana kebebasan beragama, konsep ayat *La Ikraha fi 'addin* (tidak ada pemaksaan dalam beragama), hukum mati murtad, penerapan UU Murtad dan praktik UU Penodaan Agama. Pada wacana-wacana tersebut, penulis menemukan beberapa pemikiran elite Muhammadiyah selaras dengan karakter fundamentalis-eksklusif.

Bagi mereka, makna kebebasan agama dipahami sebagai kebebasan terbatas, menjadi bagian hak paling asasi yang perlu dipertanggungjawabkan dalam diri seseorang yang murtad, sehingga kebabasannya adalah bebas memilih agama di awal, namun tidak bebas keluar seenaknya, jika keluar dari agama Islam ada konsekuensi hukumnya dari teringan hingga terberat dibunuh.

Pemahaman pada konsep ayat *La Ikraha fi addin* (tidak ada pemaksaan dalam beragama). Ayat ini dipahami pada dasarnya tidak boleh ada pemaksaan, intimidasi, diskriminasi dalam proses awal memilih suatu agama atau keyakinan (Islam) yang dianggap sudah benar sesuai dengan keyakinannya. Sehingga, jika sudah menjatuhkan pilihan kepada agama tersebut (Islam), maka harus komitmen menjalankan ajaran-ajaran agamanya, tidak seenaknya keluar masuk bergonta-ganti agama (murtad). Karena, ada pemahaman bahwa Islam adalah satu-satunya agama dan jalan kehidupan paling benar dan yang diterima oleh Allah SWŁ, agama lain adalah agama yang salah dan jalan kehidupan yang sesat.

Bagi mereka hukum mati murtad dapat dipertimbangkan dan diberlakukan jika murtad dibarengi dengan pembangkangan,

pemberontakan, permusuhan dengan umat Islam secara publik. Jadi tidak kemudian hukum murtad dihilangkan atau dilarang pada konteks apa pun. L'etap hukum terberat dari murtad adalah mati, karena secara garis besar murtad tetap mengganggu stabilitas keberagamaan baik skala kecil (ketidaknyamanan komunitas) maupun skala besar (pemberontakan, pembangkangan dan permusuhuan). Sehingga hukum mati murtad merupakan salah satu aturan hukum Islam memiliki posisi atau status bersama dengan hukum pidana Islam (*jinayah*) yang lain.

Undang-undang murtad diperlukan untuk mengatur secara jelas orang pindah agama (murtad), biar tidak seenaknya keluar-masuk dan bergonta-ganti agama, karena sikap tersebut seakan mempermainkan agama Allah SWL yang suci. Selain itu, kencenderungan yang terjadi adalah perpidahan dari Islam ke agama lain daripada agama lain ke Islam, maka UU Murtad dapat dipertimbangkan untuk dibuat dan dimasukan dalam Konstitusi negara Indonesia. Bisa berbentuk Undang-undang (UU) atau Peraturan Daerah (Perda Syariat).

Keberdaan UU Penodaan Agama masih sangat diperlu-kan asal sebagai perangkat solusi jika terjadi gesekan atau konflik yang melibatkan antarumat beragama yang memiliki potensi besar terjadi di Idonesia yang multikultur dan multi agama. Sebab, agama memiliki daya fanatisme dan radikalisme dalam mempertahankan kebenaran ajaran dan keyakinannya, sehingga potensi ini sering menjadi pemicu konflik sosial-keagamaan, maka diperlukan perangkat pengatur berupa konstitusi yang disepakati secara bersama.

Dan dibawah ini cuplikan pemikiran elite Muhammadiyah yang mewakili tipologi fundamentalis-eksklusif di kalangan elite Muhammadiyah Jawa L'imur. Seperti, pemikiran Ibrahim, pilihan beragama pada dasarnya tidak ada paksaan tetapi tidak ada kebebasan dalam memilih, artinya jika sudah memilih suatu agama maka tidak diperkenankan untuk berpindah agama (murtad) dan

jika itu dilakukan ada konsekuensi hukum, maka kurang tepat jika murtad bagian dari kebebasan beragama, karena beragama adalah pilihan sangat dalam dan tinggi (*ultim*), jika sudah menentukan pilihan terhadap satu agama, maka tidak muda untuk keluar, jika keluar maka konsekuensi hukum murtad dibunuh.

Lerkait keberadaan UU Penodaan Agama masih penting dan diperlukan dalam konteks pengaturan masyarakat plural di Indonesia. Relasi masyarakat plural memiliki potensi konflik yang tinggi, sehingga diperlukan seperangkat aturan sebagai media solusi jikaterjadikonflik.[237] Adapun terkait hukum mati murtad, konsistensi ajaran Islam adalah komitmen, artinya kalau sudah masuk dan ikrar berislam kemudian keluar atau murtad berarti melanggar komitmen, sehingga tentu ada konsekuensi dari pelanggaran komitmen yaitu *punishment*. *Punishment* tertinggi bagi murtad adalah hukum mati. Adapun pelaksaan hukuman mati hanya bisa dilakukan oleh sebuah negara Islam tidak boleh perorangan atau kelompok masyarakat. Maka dalam konteks Indonesia hukuman mati tidak bisa dilakukan karena Indonesia bukanlah negara Islam.[238]

Pemikiran Sholihin, pada dasarnya beragama tidak diperbolehkan ada pemaksaan, tetapi jika murtad dari Islam ke agama lain menunjukkan ketidakseriusan dalam beragama, sehingga fungsi akal-hati tidak berfungsi dan keimanannya tidak kuat, karena secara tegas bahwa hanya Islam adalah agama paling benar dan agama lain salah sebagaimana dalam Q.S Ali Imran: 85. Kebebasan beragama bukan berarti bebas berpindah-pindah agama sesukanya, tetapi bebas memilih atau menentukan agama terbaik menurut keyakinan yang dianggap benar. Lerkait keberadaan UU Penodaan Agama masih relevan digunakan dalam konteks negara Indonesia yang sangat plural termasuk dalam agama, sehingga semua kepentingan agama terjamin kebebasan dan kesucianya.[239]

[237] Ibrahim, *Wawancara.*

[238] Ibid.,

[239] Sholihin, *Wawancara.*

Adapun pemikiran Hamid, kebebasan beragama hanya berlaku pada saat belum menemukan kebenaran, tetapi jika sudah menemukan kebenaran agama harus tunduk mengikuti ajaranya. Makna kebebasan beragama adalah bebas menentukan pilihan agama yang disukai dan dianggap benar, namun jika sudah menentukan maka sudah tidak bisa bebas lagi sudah terikat, sehingga makna pindah agama (murtad) dalam konteks kebebasan beragama kurang tepat.

Ayat *La Ikraha fi 'addin* mempunyai makna, bahwa tidak boleh ada paksaan dalam beragama berlaku pada saat seseorang belum menentukan pilihan terhadap suatu agama tertentu, tetapi jika sudah memilih suatu agama, maka sudah tidak bebas seenaknya keluar dan pindah agama (murtad), karena pada dasarnya setiap agama memiliki aturan main (ajaran-ajaran bersumber Kitab Suci) yang harus diikuti pemeluknya.[2fi0]

UU Penodaan Agama masih diperlukan dalam konteks Negara yang multiagama, terutama dalam konteks pengaturan terhadap batasan-batasan kebebasan beragama. Kebebasan beragama perlu diatur tidak boleh semena-mena, melecehkan dan melakukan penodaan agama. Dalam Negara yang multi kultural ini diperlukan alat Undang-undang (UU) untuk mengatur keteraturan dari beragam kepentingan agar tidak saling bertabrakan.[2fi1]

Adapun pemikiran Huda, kebebasan beragama adalah kebebasan memilih agama, namun kalau sudah memilih suatu agama maka harus konsisten tidak boleh seenaknya keluar masuk agama. Jadi kebebasan beragama bukanlah seenaknya pindah-pindah agama (murtad), tetapi bebas menentukan pilihan awal atas keyakinan kebenaran agama tersebut".[2fi2] Terkait keberadaan UU Penodaan Agama masih diperlukan di Indonesia, sebab posisi UU Penodaan Agama merupakan bagian dari proses perlindungan dan proses mendidik dan mendewasakan dalam relasi antarumat beragama

[240] Hamid, *Wawancara.*

[241] Ibid.,

[242] Huda, *Wawancara.*

di tengah-tengah masyarakat plural Indonesia. Negara harus ikut terlibat dalam pengaturan agama secara formal dalam bentuk undang-undang atau peraturan daerah (Perda).[2fi3]

Biyanto, beragama bukan seperti orang yang memakai baju, jika bosan segera dilepas bahkan dibuang. Dalam beragama ada prinsip akidah, ibadah dan muamalah yang harus dipahami dan dipegang sampai mati (*ultim*). Jadi kebebasan beragama bukanlah dimaknai dengan kebebasan pindah agama (murtad) sesuka hatinya, jika pun murtad harus didasarkan pada pertimbangan matang yang asasi.[2fifi] Konteks saat ini posisi UU Penodaan Agama masih diperlukan. Dalam agama berisi emosi, pengalaman dan keyakinan yang dipegang kebenarannya sampai mati (*ultim*) atau "terminal terakhir". Maka jika wilayah-wilayah sensitf agama yaitu aspek Ketuhanan, Kenabian dan Wahyu (Kitab Suci) disentuh atau dipermainkan pasti pemeluknya marah dan dipertahankan sampai berani mengorbankan apaupun yang dimilikinya termasuk nyawa.[2fi5]

Pemikiran al-Amin, Islam memang mengajarkan untuk menghargai perbedaan, bukan mengajarkan kebebasan tanpa batas. Dalam konteks pemahaman ayat *La Ikraha fi 'addin*, bahwa ayat ini mengajarkan kepada kita menghargai per-bedaan dalam pilihan keyakinan, tetapi tidak membebaskan begitu saja memilih dan murtad, karena ada ayat lain (Q.S Ali Imron: 19) yang menjelaskan satu-satunya agama yang paling benar disisi Allah adalah agama Islam.[2fi6]

Pembuatan Undang-undang (UU) Murtad sangat diperlukan dalam konteks pengaturan urusan publik keagamaan di Indonesia yang multiagama. Keragaman agama berpotensi untuk saling mempengaruhi untuk berpindah agama (murtad), sehingga dalam rangka melindungi agama (Islam) diperlukan alat pengaturan berupa Konstitusi resmi dan formil berupa Undang-undang atau

[243] Ibid.,

[244] Biyanto, *wawancara.*

[245] Biyanto, *wawancara.*

[246] Mukayat, *Wawancara.*

Peraturan Daerah (Perda) Murtad, karena dilapangan ditengarahi banyak pindah dari Islam dari pada masuk Islam.[247] Begitupula keberdaaan UU Penodaan Agama sangat strategis dan penting karena agama sebagai pedoman manusia, jika terjadi pelecehan pasti umat pemeluknya marah. Sehingga, diperlukan payung hukum untuk menyelesaikan persoalan yang terkait penodaan agama bukan dengan gerakan masa (demonstrasi).[248]

Pemikiran Mahsun, pada dasarnya ajaran Islam tidak ada keterkaitan dengan persoalan kebebasan beragama. Islam hanya mengakui keragamaan (pluralitas) agama adalah sebuah realitas, tetapi tidak mengakui kebenaran agama-agama tersebut kecuali kebenaran Islam. Jadi kebebasan beragama tidak dikenal dalam Islam karena agama menentukan sikap dan panduan hidup, sehingga tidak bisa dibuat main-main seenaknya untuk keluar masuk sebuah agama (murtad). Indonesia yang majemuk secara SARA (Suku Agama Ras) diperlukan peraturan yang dapat diterima semua unsur masyarakat, maka UU Penodaan Agama masih sangat diperlukan dalam rangka mengatur kepentingan antarkelompok keagamaan di Indonesia.[249]

Pandangan Da'im, kebebasan beragama dipahami sepihak dengan membolehkan pindah agama jika dari non-Muslim ke Muslim, tetapi menolak jika dari Muslim ke non-Muslim. Selama UU Penodaan Agama dalam rangka untuk perlindungan agama dan semangatnya adalah untuk mencegah konflik agama maka masih releven. Namun, jika UU Penodaan Agama tersebut sebagai alat untuk mengkerdilkan kebebasan pemikiran keagamaaan dan sebagai alat politik untuk alat memberangus musuh-musuh politik, maka UU itu perlu dikaji ulang atau jika perlu di *judicial riview*.[250]

Syamsuddin, dalam konteks sosial bernegara tetap ada perlakuan berbeda terhadap orang yang pindah agama (murtad) dengan

[247] Ibid.,

[248] Mukayat, *Wawancara.*

[249] Mahsun, *Wawancara.*

[250] Da'im, *Wawancara.*

membayar pajak (*jizah*) kalau tidak taat maka boleh diperangi.L'erkait UU Penodaan Agama masih sangat diperlukan di Negara Indonesia yang majemuk secara agama (mullti religi). Salah satu fungsi penting dari keberadaan UU Penodaan Agama adalah mengatur relasi antarumat beragama yang dikhawatirkan terjadi gesekan, maka diperlukan saluran untuk mengatur mana yang diperbolehkan mana yang tidak diperbolehkan dalam publik keagamaan.[251]

Pemikiran Mas'udi, Undang-undang (UU) Murtad dalam konteks Indonesia diperlukan, pada batas wilayah kewarganegaraan tertera pada KI'P atau Paspor, bukan pada substansi ideologi keagamaan. Pengaturan tersebut menjadi penting untuk mengetahui, mengatur dan mengendalikan secara resmi-formil terkait status keagamaan warga negara, sehingga beragama tidak muda dijadikan mainan seenaknya keluar masuk agama (murtad), karena hal itu dapat menjadi potensi kerawanan intoleransi di masyarakat. Formalitas syariat Islam dalam bentuk konstitusi formal memiliki posisi strategis di Indonesia. Sehingga UU Penodan Agama masih diperlukan untuk menjaga keharmonisan relasi antarumat beragama di Indonesia.[252]

Pandangan Abduh, dalam rangka menjaga kerukunan antarumat beragama, menurut Abduh UU Penodaan Agama masih diperlukan, walaupun terkadang parktek di lapangan UU Penodaan Agama sering dijadikan alat diskriminasi dan delegitimasi politik.[253]

Pemikiran Warizin, UU Penodaan Agama harus tetap ada supaya tidak terjadi penodaan agama orang lain, mengolok-olok agama lain, karena setiap orang mempunyai keyakinan agamanya masing-masing. Maka dengan adanya UU Penodaan Agama masih sangat penting sebagai perlindungan agama itu sendiri dan kebebasan beragama itu sendiri, sehingga seseorang tidak mudah mengolak-olok agama orang lain.[25fi]

---

[251] Syamsuddin, *Wawancara.*

[252] Mas'udi, *Wawancara.*

[253] Abduh, *Wawancara.*

[254] Warizin, *Wawancara.*

Pandangan Ihsan bersepakat terkait UU Penodaan Agama masih diperlukan, tetapi harus ada batasanbatasan yang sesuai dengan agama masing-masing, karena kita hidup di tengah masyarakat majemuk (*plural*). Sehingga, perlu diperhatikan jangan sampai UU Penodaan Agama masuk wilayah ideologi keyakinan agama, cukup memperkuat posisi dakwah masing masing agama.[255] L'erkait hukum mati murtad, bahwa orang murtad layak mendapatkan hukuman, karena dianggap sudah mempermainkan agama Allah SWL', hukuman paling berat dan maksimal adalah dihukum mati oleh pihak yang berwenang bukan perseorangan atau kelompok masyarakat-agama. Sebab murtad masuk pada wilayah kriminalitas atau aksi kejahatan agama yang harus ada konsekuensi hukum.[256]

Dari ragam pemikiran di atas ada kesamaan karakter pemikiran fundamentalis-eksklusif elite Muhammadiyah Jawa L'imur memandang murtad. L'erutama pada penyikapan penolakan trekait pemikiran murtad adalah konsekuensi dari makna kebebasan beragama. Bagi mereka makna kebebasan beragama adalah bebas terbatas yang harus dipertanggungjawabkan, sehingga menentang keras terkait wacana kebebasan beragama secara penuh. Bahkan dalam Islam tidak penah mengajarkan kebebasan beragama, Islam mengakui keberadaan agama lain, tetapi tidak mengakui kebenaran agama tersebut, karena agama yang paling benar hanya Islam dan jalan keselamatan yang diterima oleh L'uhan hanya jalan Islam. Sehingga, orang murtad telah melakukan kesalahan atau kejahatan keagamaan dan dianggap telah keluar dari jalan keselamatan Islam (sesat) dan melanggar komitmen (perjanjian suci) dengan Allah SWL', maka layak mendapat hukuman karena darah orang murtad halal untuk ditumpahkan, sebagaimana dalam hadis *"man baddala dinanahu faqatalahu 'alahi"* (barangsiapa mengganti agamanya (murtad) maka baginya adalah dibunuh).

Selain itu, ada pula kesamaan pada sikap tertutup (*eksklusif*)

[255] Ihsan, *Wawancara.*

[256] Ibid.,

pada pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Timur dengan tidak ada pemberian ruang ekspresi dan toleransi kepada kelompok lain berbeda agama, termasuk murtad. Kelompok berbeda agama termasuk murtad dianggap orang lain (*others*), sehingga mereka layak dihukum karena sudah keluar dari komitmen dan membahayakan bagi keberlangsungan dakwah Islam. Sehingga, mereka harus diwaspadai dan jangan sampai diberi kesempatan di masyarakat. Argumentasi ini menjadikan ada kesepahaman bahwa perlu formalisasi pengaturan murtad dalam bentuk konstitusi (Undang-undang) agar tidak seenaknya keluar masuk agama dan harus ada konsekuensi hukum dari orang pindah agama (murtad) dan konsekuensi tertinggi adalah dihukum mati.

### c. Tipologi Reformis-Didaktik

Berdasarkan basis metodologi reformis-didaktik, pemikiran reformis-didaktik adalah pandangan atau sikap yang memiliki kecenderungan untuk melakukan penataan ulang, perbaikan, pembenahan dan pembaharuan melalui jalur proses pembelajaran (pendidikan) dengan strategi untuk menasehati, merangkul, membina dan memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan sosial, politik, budaya dan keagamaan (termasuk murtad) yang sedang terjadi di masyarakat.

Dari karakter pemikiran di atas ditemukan beberapa pemikiran elite Muhammadiyah yang bertipe reformis-didaktik. Karakter reformis-didaktik ditemukan pada pandangan elite Muhammadiyah Jawa Timur terhadap dakwah Muhammadiyah menyikapi fenomena murtad, serta sikap elite Muhammadiyah terhadap keluarga atau orang lain murtad.

Bagi mereka diperlukan dan dibutuhkan pembaharuan (*reformasi*) strategi dakwah Muhammadiyah menyikapi persoalan murtad di masyarakat. Pembaharuan strategi dakwah tersebut adalah mendorong pada model dakwah *bil hal* dan dakwah komunitas. Dakwah komunitas adalah dakwah yang langsung menyasar basis-basis komunitas di masyarakat terutama basis komunitas masyarakat

bawah dan lemah (komunitas miskin perkotaan, komunitas buruh, petani, dll). Komuinitas ini yang sering dijadikan sasaran pergerakan murtad di kalangan antarumat beragama. Selain itu, penting pula membangun sinergisitas di semua elemen lembaga di Muhammadiyah (Majelis Ŀabligh – Majelis Ŀarjih – Majelis Ekonomi – Majelis Pendidikan – LazisMU – RSM, dll) dalam rangka dakwah bersama menyikapi persoalan murtad. Serta agenda mendesak adalah penyusunan peta dakwah Muhammadiyah Jawa Ŀimur untuk pendataan dan pemetaan persoalan dan potensi masyarakat (Muhammadiyah atau warga lain), sehingga dengan adanya peta dakwah dapat mempermudah strategi dakwah Muhammadiyah Jawa Ŀimur tepat sasaran di masyarakat.

Adapun sikap elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur terhadap keluarga atau orang lain murtad, sebagian besar cenderung bersikap toleran dan merangkul (*didaktik*). Mereka tidak sepakat jika murtad baik keluarga atau orang lain diperlakuan secara diskriminatif, persekusi, intimidasi, kebencian apalagi dibunuh. Walaupun secara pribadi ada kekecewaan mendelam yang murtad adalah bagian dari keluarga. Ŀetapi mereka memahami murtad adalah bagian dari pilihan jalan yang salah atau sesat, maka jika ada orang tersesat jalan, maka kita berkewajiban untuk menunjukan ke jalan yang benar dengan diperlakukan secara santun, dirangkul, dinasehati, disadarkan, dibina dan dididik dengan baik.

Cuplikan pemikiran elite Muhammadiyah yang mewakili tipologi reformis-didaktik di kalangan elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur, seperti pemikiran Huda, strategi dakwah Muhammadiyah harus segera dilakukan pembaharuan dengan melakukan pemetaan dakwah terutama di kalangan masyarkat lemah. Selain itu, penting penguatan keislaman dengan terus melakukan bimbingan kepada mereka, karena pada prinsipnya Islam itu mengajarkan keadilan, kemanusiaan, dan *rahmatalil ʻalamin*. Selain itu perlu dikembangkan adalah penguatan kajian Kristologi dalam kerangka keilmuan agar dakwah Muhammadiyah lebih kuat, jika perlu membedah strategi-

strategi dakwah yang dilakukan oleh misionaris Kristen.[257]

Terkait sikap terhadap keluarga atau orang lain murtad harus tetap dihormati. Murtad merupakan pilihan bebas adapun konsekuensi ditanggung sendiri. Terkait hubungan keluarga tetap dijaga bukan dimusuhi atau dijauhi, karena selama ini pemahaman yang beredar murtad lanyak untuk dimusuhi atau diusir, padahal itu adalah hak dan pilihan dia.[258]

Pemikiran Biyanto, ada strategi yang perlu dilakukan oleh dakwah Muhammadiyah terhadap murtad, jika murtad dari agama lain ke Islam maka itu suatu pencapaian dakwah yang luar biasa, tetapi kalau murtad dari Islam ke agama lain maka diperlukan kajian lebih mendalam untuk mencari faktor dari murtad tersebut. Sehingga, peran Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) yang memiliki lembaga penelitian bisa bersinergi untuk melakukan kerja-kerja riset dan pemetaan terkait murtad di masyarakat agar Muhammadiyah memiliki peta pergerakan murtad di Jawa Timur.[259] Adapun terkait sikap terhadap murtad, itu merupakan hak asasinya. Beragama adalah bagian dari pilihan jalan hidup yang asasi, artinya pada dasarnya pindah agama (murtad) adalah hak dia dengan syarat pilihan pindah agama (murtad) didasarkan oleh kesadaran asasi, sadar bahwa itu merupakan bagian dari jalan hidupnya. Tetapi jika pindah agama (murtad) karena bukan faktor asasi maka perlu diajak kembali ke jalan yang benar dengan cara santun.[260]

Adapun pemikiran Maliki, strategi dakwah yang segera ditata ulang adalah membangun budaya kajian sosial-keislaman berbasis data riset di daerah-daerah. Serta mendorong sinergi kerjasama (kemitraan) atau dialog antaragama untuk saling menjaga anggota masing-masing tanpa harus mengganggu atau mengintervensi untuk

[257] Huda, *Wawancara.*

[258] Ibid.,

[259] Biyanto, *Wawancara.*

[260] Ibid.,

pindah agama (murtad).[261] Adapun, jika ada keluarga atau orang lain murtad, selama tanpa ada paksan dan berasal dari kesadaran keagamaan, maka kita tidak berhak memusuhi atau menyingkirkan dari keluarga.[262]

Pemikiran Mas'udi, dakwah Muhammadiyah perlu melakukan evaluasi diri untuk menguatkan dakwah dan kepedulian sosial di masyarakat. Serta mengambil sikap toleran-moderat dalam menyelesaikan masalah di masyarakat, terutama dalam penyikapan terhadap murtad tidak boleh gegabah dan emosianal harus strategis dan mengena hati. L'erkait sikap terhadap murtad keluarga atau orang lain adalah tetap menghormati sebagai posisi sesama manusia, tetapi sudah tidak bagian dari saudara seagama.[263]

Pandangan Ibrahim, rekonstruksi metode dakwah Muhammadiyah, menjadi kebutuhan mendesak. Dari strategi dakwah ceramah *(bil lisan)* di mimbar-mimbar masjid ke strategi model dakwah kontesktual (*bil-hal)*. Dakwah *bil hal* harus diintensifkan terutama dakwah komunitas dengan melakukan pemetaan pada kawasan marginal-miskin-kumuh dan rawan pemurtadan. Secara garis besar masyarakat di kawasan ini dalam konteks pemenuhan kebutuhan hidup masih kurang dan pemahaman keagamaan yang lemah. Pentingnya dakwah *bil hal* melalui dakwah komunitas dengn melakukan pendampingan, pendidikan, pemberdayaan sebagaimana yang dibutuhkan mereka.[26fi] Sikap terhadap keluarga murtad adalah pilihan sangat berat dan patut disayangkan, kalau bisa dihalangi semampu dan semaksimal mungkin untuk tidak murtad. Walaupun begitu mereka tetap harus dihormati sebagai pilihan asasi. Sehingga, kita tidak boleh memakasa atau menekan atau memusuhi, tetapi tetap diperlakukan secara baik dan manusiawi.[265]

---

[261] Maliki, *Wawancara.*

[262] Ibid.,

[263] Mas'udi, *Wawancara.*

[264] Ibrahim, *Wawancara.*

[265] Ibrahim, *Wawancara.*

Adapun pemikiran Jainuri, Muhammadiyah perlu mengembangkan dakwah komunitas dengan dibentuk biro dakwah khusus bertugas menjaga umat Islam agar tidak murtad. Selain itu, perlu dibangun model dakwah pencerahan dengan memberikan solusi dari persoalan-persoalan yang dihadapi umat, terutama umat yang terpinggirkan secara sosial–ekonomi–politik–agama. Secara umum persoalan dominan dihadapi oleh masyarakat bawah adalah persoalan ekonomi, pendidikan, sosial. Persoalan-persoalan ini sering dijadikan alat dalam proses mempengaruhi masyarakat untuk pindah agama (murtad).

Selain itu dibutuhkan perubahan paradigma dan metodologi dakwah Muhammadiyah dengan melakukan reislamisasi model Muhammadiyah, yaitu reformasi keagamaan Muhammadiyah bukan Islamisasi atau pengislaman orang lain. Reformasi keagamaan Muhammadiyah lebih dikenal dengan istilah tajdid. Gerakan tajdid lahir disebabkan oleh dua faktor: Pertama, tantangan kemunduran umat Islam yang berupa percampuran tradisi Islam yang tidak Islami, sehingga diperlukan pembersihan (L'BC) yang sering diistilahkan dengan purifikasi. Kedua, adalah tantangan kemajuan yang dihadapi umat Islam berupa persoalan-persoalan modernisasi yang sering dilawankan dengan status quo atau konservatisme.[266]

Orang murtad harus tetap diperlakukan secara santun dan saling menghormati. Jika murtad dikarenakan oleh proses kesadaran asasi, maka sikap kita adalah dengan merangkul tidak boleh dikasari dan tetap bersikap baik. Namun, jika murtad karena keterpaksaan atau dipaksa maka, perlu sikap tegas bahkan mungkin harus kita lawan, karena melanggar prinsip-prinsip keberagamaan di Indonesia.[267]

Pemikiran Ihsan, bagi dakwah Muhammadiyah persoalan murtad adalah tantangan dakwah yang harus dihadapi bukan diabaikan atau dihindari. Sehingga, diperlukan strategi perluasan dakwah Muhammadiyah. Mulai aspek ekonomi, keluarga,

[266] Jainuri, *Wawancara.*

[267] Ibid.,

penguatan internal seperti tidak menikah berbeda agama karena berefek populasi orang kafir bertambah. Kebiasaan misi dakwah non-Muslim sering menggunakan pendekatan ekonomi, maka strategi dakwah Muhammadiyah juga harus mempersiapkan kebutuhan ekonomi. Sehingga, keberadaan LazisMu juga harus didorong untuk menangani murtad. Selain itu, dibutuhakan data atau peta dakwah terkait wilayah-wilayah yang menjadi misi dan basis pemurtadan. Muhammadiyah perlu membuat program pengiriman Mubaligh muda untuk turun ke wilayah kemiskinan dengan menggandeng Amal Usaha Muhammadiyah (AUM) strategis, seperti Rumah Sakit dan Perguruan Tinggi. Selain itu dakwah Muhammadiyah juga perlu menyasar orang terpelajar dan kalangan elite ekonomi dengan penguatan ideologi agama dengan intensif kajian perbandingan ideologi agama. [268]

Terhadap keluarga atau orang lain murtad adalah diperlukan pembinaan (edukasi) secara baik karena itu adalah haknya. Edukasi tersebut diharapkan agar kembali tidak murtad, namun jika tidak bersedia maka tidak boleh dipaksakan. Sehingga, diperlukan edukasi tentang agama yang benar dan sikap kita harus tegas tidak karena berdasarkan HAM kemudian lunak terhadap upaya-upaya pemurtadan.[269]

Pemikiran Mahsun, Muhammadiyah harus segara mengefektifkan dakwah dengan saling bersinergi antarmajelis–lembaga, seperti Majelis Tabligh, Majelis PKU, Majelis DiktiLitbang, LazisMu. Selain itu untuk mencegah murtad di kalangan agama maka jadilah "Muslim yang baik dan jadilah Kristen yang baik". Beragama adalah jalan hidup maka jika ada yang pindah agama (murtad) harus diarahkan secara santun baik itu keluarga atau orang lain.[270]

Adapun pandangan Sholihin, dakwah Muhammadiyah harus mengembangkan sikap bijak dan solutif menyikapi murtad di

[268] Ihsan, *Wawancara.*

[269] Ibid.,

[270] Mahsun, *Wawancara*.

masyarakat, bukan ikut dengan ormas lain untuk menghujat, menghina bahkan mendorong aksi kriminalitas (dibunuh). Strategi dakwah Muhammadiyah perlu membentuk divisi khusus menangani persoalan pindah agama (murtad). Divisi khusus dapat berbentuk lembaga atau badan berfungsi sebagai lembaga advokasi dan edukasi terhadap murtad.[271]

Sikap merangkul dan dialog kepada murtad baik keluarga atau orang lain lebih bijak dan positif untuk pengembangan dakwah. Maka kurang sepakat jika ada ormas keagamaan berkoar-koar menyesatkan, memfatwa mati murtad, itu sikap kurang strategis dan membuat umat semakin takut untuk kembali ke Islam. Mereka harus diperlakukan secara baik, dengan dinasehati, dialog dan digali informasi motif pindah agama. Pada prinsip orang pindah agama (murtad) adalah orang tersesat, masak orang tersesat harus dibenci, dicaci maki bahkan dibunuh, seharusnya ditolong menuju ke jalan lurus dari kesesatan.[272]

Pemikiran Hamid, peran dakwah Muhammadiyah selama ini kurang fokus dan peduli pada segmen komunitas murtad. Sehingga, diperlukan ketajaman dakwah ke semua segmen komunitas dan harus ada peta terkait faktor-faktor orang pindah agama (murtad). Artinya sasaran dakwah harus tepat dan sesuai kebutuhan, jika persoalan ekonomi maka perioritas penyelesaian adalah persoalan ekonomi dan selanjutnya.

Selain itu, penting juga memperkuat dan memperdayakan Lembaga Dakwah Khusus (LDK) Muhammadiyah dengan mempertajam penyebaran dakwah ke kelompok-kelompok marginal, kelompok hedonis yang cenderung menjadikan agama hanya aksesoris.[273]

Jika keluarga murtad itu adalah hak dia, karena kita tidak ada otoritas untuk memaksakan untuk tidak pindah karena beragama

[271] Sholihin, *Wawancara.*

[272] Sholihin, *Wawancara.*

[273] Hamid, *Wawancara.*

itu adalah otoritas manusia dan Luhan-Nya. Walaupun secara pribadi ada kekecewaan, dalam arti belum mampu menjaga keluarga dari gangguan pihak luar dan siksaan neraka. Konteks melindungi keluarga diperlukan dakwah preventif dengan cara membimbing, menasehati, mengajak pada ajaran benar, bukan didiskriminasi, diusir, dijauhi karena kita hanya bisa usaha (ikhtiar) dakwah terhadap keluarga dan orang lain. Sementara otoritas hidayah hanya milik Allah SWL, seperti dalam sejarah keluarga Nabi Muhammad SAW ternyata juga tidak kuasa mengislamkan semua keluarganya, karena agama adalah hidayah.[27fi]

Pemikiran Syamsuddin, kebutuhan mendesak bagi dakwah Muhammadiyah adalah melakukan pemetaan terkait wilayah-wilayah mana yang rentan pemurtadan. Dan perlu memaksimalkan program mubaligh dikirim ke daerah-daerah rawan kemiskinan dan pemurtadan. Sehingga perlu lembaga Perguruan Linggi Muhammadiyah dilibatkan dalam dakwah menghadapi pemurtadan dengan melakukan riset pemetaan dakwah di Jawa Limur. Sikap yang perlu dikembangkan jika ada keluarga atau orang lain pindah agama (murtad), maka tidak boleh dimusuhi atau dibenci, perlu diajak komunikasi dan diberlakukan secara baik dan jika bisa dibimbing dan dibina secara edukatif untuk kembali ke jalan benar pada agama semula.[275]

Pemikiran Da'im, meneladani model dakwah KH. Ahmad Dahlan menjadi penting dalam menyikapi fenomena murtad. Melakukan proses penyadaran keagamaan dengan menghadirkan pemahaman konsep Islam *kaffah* dengan terus mendorong proses pembaharuan. Selain itu yang juga perlu ditingkatkan dan dikembangkan adalah dakwah kultural terutama dakwah di kalangan masyarakat marginal.[276]

Rasa kecewa dan malu jika ada keluarga pindah agama, tetapi tetap harus dihormati pilihan tersebut. Jika ada keluraga pindah

[274] Ibid.,

[275] Syamsudin, *Wawancara.*

[276] Da'im, *Wawancara.*

agama (murtad) sudah baligh itu hak bebas dari pilihan keyakinan, dan pilihan itu dipertanggungjawabkan di hadapan L'uhan. Konteks sosial kita tidak boleh memusuhi keluarga kita, tetapi tetap berhubungan baik. Adapun, jika murtad orang lain, sebagai seorang Muslim kita punya kewajiban untuk saling menasehati, mengajak pada kebaikan, persoalan mau kembali atau tidak tergantung hidayah dari L'uhan.[277]

Warizin, perlu penguatan akidah bagi warga Muhammadiyah, agar mendapatkan pencerahan bahwa Islam adalah agama paling benar. Penguatan akidah melalui kajian Kristologi, perbandingan agama, peningkatan kualitas mubaligh, peningkatan dakwah khusus dan kalau bisa pembentukan lembaga anti pemurtadan "Mualaf Center Muhammadiyah (MCM)". Selain itu adalah memperluas model dakwah *bil hal* dengan memperkuat gerakan sosial-filantropi Muhammadiyah sebagai counter atau antisipasi dari dakwah-dakwah pemurtadan yang menggunakan model filantropi.[278]

Mengantisipasi keluarga supaya tidak pindah agama (murtad), maka diperlukan penanaman qidah, agama yang paling benar adalah Islam. Sehingga, jika ada keluarga yang murtad maka perlu disadarkan, dan jika tidak bisa maka tidak boleh dipaksa, dijauhi atau dimusuhi tetapi tetap dihormati, dirangkul, kita serahkan kepada Allah SWL'.[279]

Pemikiran Abduh, strategi dakwah Muhammadiyah adalah fokus mencerdaskan umat melalui dakwah dan pendidikan. Sehingga, Muhammadiyah selalu responsif terhadap pembaharuan pemahaman agama dan perubahan sosial. Dan perlu diperhatikan adalah dibutuhkan rekontruksi metodologi dakwah yang terukur-evaluatif dan menguasai peta kekuatan politik di masyarakat. Hal itu menjadi penting dalam rangka membumikan dakwah Muhammadiyah dalam konteks pembaharuan pemahaman keagamaan. Dan yang perlu

[277] Ibid.,

[278] Warizin, *Wawancara.*

[279] Ibid.,

dikembangankan oleh Muhammadiyah adalah dakwah moderat dan santun seperti dakwah KH Ahamad Dahlan bersaing secara sehat dalam berdakwah dengan tidak menebar benih kebencian dan permusuhan.[280] Penyikapan terhadap murtad dapat disikapi secara teologis dan sosiologis. Jika ada keluarga atau orang lain murtad maka sikap kita berbeda, secara teologis terputus teruatama pada aspek pembagian waris dan perwalian nikah. Namun, konteks sosial kita tetap menjalin silaturahim dan menghormati pilihan tersebut, karena pilihan beragama adalah hak masing-masing.[281]

Pemikiran al-Amin, riset dakwah memiliki peran strategis sebagai dasar pembuatan peta dakwah dalam menyikapi persoalan-persoalan sosial-keagamaan termasuk murtad. Muhammadiyah harus segara membuat peta dakwah terkait fenomena murtad, mencari faktor gerakan murtad (ekonomi, psyikologi, pelemahan paham akidah) dan sebagainya. Serta segera dirumuskan strategi dakwah yang paling tepat di daerah tersebut agar tidak terulang pindah agama (murtad), dengan menggerakkan potensi para mubaligh Muhammadiyah untuk diterjunkan ke masyarakat, sehingga diperlukan bekal keilmuan dan kesejahteraan ekonomi mubaligh.[282] Jika ada keluarga yang murtad maka perlu diajak kembali dengan alasan-alasan teologis dengan cara-cara yang baik tanpa kekerasaan jika tidak bersedia tidak apa-apa tidak boleh dipaksa.[283]

Dari ragam pemikiran di atas ditemukan kesamaan karakter pemikiran reformis-didaktik elite Muhammadiyah Jawa Timur memandang murtad. Karakter tersebut terletak pada berpikir optimis-positif-kontekstual dan berpikir penataan menuju kemajuan terhadap peran yang harus dikembangkan oleh dakwah Muhammadiyah dalam merespon murtad. Di antara karakter pemikiran pembaharuan (reformis) adalah perlu adanya gerakan

[280] Abduh, *Wawancara.*

[281] Ibid.,

[282] Mukayat, *Wawancara.*

[283] Ibid.,

pembaharuan atau rekonstruksi terhadap metodologi dakwah Muhammadiyah tidak hanya berkutat pada dakwah *bil-lisan* (ceramah) di mimbar Masjid, tetapi harus didorong pada metodologi dakwah *bil-hal* berbasis data dan komunitas masyarakat. Dakwah *bil-hal* berbasis data berfungsi penting dalam rangka membuat peta dakwah untuk mengetahui peta persoalan dan potensi warga Muhammadiyah secara akurat dan valid, sehingga dakwah Muhammadiyah tepat sasaran dan sesuai persoalan (kebutuhan) masyarakat.

Sementara, dakwah *bil-hal* berbasis komunitas berfungsi penting dalam rangka mendorong dakwah Muhammadiyah lebih efektif, tepat sasaran dan percepatan perluasan masa dengan berbasis pada kelompok-kelompok masyarakat marginal secara ekonomi dan akidah. Kelompok ini sering menjadi sasaran dari pergerakan murtad karena posisi lemah dan tidak berdaya. Karakter pemikiran di atas menujukan karakter pemikiran maju dan penuh optimis dan ide-ide pembaharuan untuk perbaikan atau penataan masyarakat lebih baik.

Karakter didaktik terletak pada sikap tetap menghormati, menasehati secara santun, menerima keberadaannya, menjaga hubungan baik keluarga, menghormati, kepada keluarga atau orang lain yang murtad. Walaupun secara agama sudah tidak seagama tetapi secara kemanusian adalah tetap saudara yang harus tetap saling menjaga dan menyanyangi. Pilihan beragama atau murtad merupakan hak bebas mereka untuk menentukan sesuai dengan kebenaran yang diyakini. Kita hanya bisa menasehati dan mengajak kembali secara baik, jika tidak bersedia kita tetap menghormati pilihan tersebut, tidak boleh diputus tali silaturahim keluarga dan didiskriminasi secara sosial-politik dan keagamaannya.

Dari deskripsi di atas, secara faktual terdapat ragam pemikiran elite Muhammadiyah Jawa I'imur memandang murtad yang dinamis-berkembang. Berawal dari pembahasan hakikat murtad, berkembang

pada diskurus yang lain seperti, wacana kebebasan beragama, konsep ayat *La Ikraha fi 'addin,* wacana hukum mati murtad, sikap terhadap murtad, UU Murtad dan sebagainya.

Keragaman tipologi pemikiran tersebut merupakan konsekuensi dari pendekatan kualitatif-fenomenologi. Pendekatan kualitatif menjadikan proses kajian selalu berkembang dinamis. Situasi ini menjadikan rancangan awal penelitian tidak bisa secara ketat dipatuhi, semua tahap dalam proses ini bisa berubah sesuai perkembangan di lapangan.[28fi] Begitu juga pendekatan fenomenologi menjadikan murtad sebagai bagian dari fenomena sosial-agama yang mempunyai sifat dinamis dan terus berubah-berkembang.

Selain itu, ditemukan pula oleh penulis mengenai perbedaan pemikiran di antara para elite Muhammadiyah Jawa Timur memandang murtad. Hemat penulis, perbedaan pemikiran yang terjadi di kalangan elite Muhammadiyah Jawa Timur merupakan sesuatu yang wajar, dikarenakan latar belakang sosio-kultural dan sosiologi-pengetahuan para elite Muhammadiyah Jawa Timur berbeda. Sebagaimana, pendapat Karl Mannheim "pengetahuan manusia tidak dapat dilepaskan dari eksistensi sosialnya (*social exsistency*)".[285] Sehingga menurut Peter L Berger produk pemikiran (pengetahuan) mana pun tidak dapat dilepaskan dari pengaruh bahasa dan sejarah (sosial).[286] Artinya eksistensi sosial elite Muhammadiyah Jawa Timur yang berbeda dapat mempengaruhi konstruksi pemikirannya.

Selain itu terdapat pula perbedan eksistensi sosial elite muhammadiyah Jawa Timur. Mulai dari eksistensi pendidikan terdapat berlatar pendidikan pesantren dan non-pesantren,

[284] John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2016), 262

[285] Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik, terj.* F.Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 78-85. George Ritzer, *Teori Sosisologi, Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern,* 361-2

[286] Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan; Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan,* terj. Hasan Basri, ( Jakarta: LP3ES, 1990), 1

ada lulusan pendidikan luar negeri dan dalam negeri. Eksistensi pekerjaan keseharian ada berlatar mubaligh dan profesional (guru-dosen-swasta). Eksistensi lingkungan tempat tinggal ada bertempat tinggal perkotaan dan pedesaan. Dan eksistensi ideologi politik ada berafiliasi ke partai nasionalis (PAN) dan partai Islam (PBB). Perbedaan eksistensi sosial berdampak besar terhadap perbedaan konstruksi pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur memandang fenomena murtad. Perbedaan konstruksi pemikiran tersebut, oleh penulis dipetakan liberal-inklusif, fundamentalis-eksklusif dan reformis-didaktik.

Ketiga tipologi pemikiran ini memiliki karakter dan corak berbeda, posisi tersebut tentu berpengaruh pula terhadap corak pemikiran keagamaan Muhammadiyah dan Islam di Indonesia. Corak pemikiran sebuah komunitas keagamaan (baca: Muhammadiyah) sangat dipengaruhi oleh karakter pemikiran anggota kelompok tersebut, terutama konstruksi pemikiran para elitnya. Selaras pendapat Wright Mills, bahwa "kelompok elite memiliki pengaruh dan peluang besar terhadap transformasi pemikiran keagamaanya, sehingga menjadikan pandangan mereka dijadikan pandangan resmi/ formal kelompok atau organisasi keagamaan di masyarakat".[287]

Berdasarkan teori di atas, secara langsung maupun tidak langsung ketiga tipologi pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur tersebut berdampak terhadap realitas sosial-keagamaan di masyarakat. Artinya pemikiran para elite Muhammadiyah tersebut, berdampak terhadap corak pemikiran keagamaan Muhammadiyah dan wajah Islam di Indonesia. Hal itu sangat mungkin terjadi karena pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur berasal dari hasil interaksi dan konstruksi sosial yang berada dalam realitas sosial-keagamaan yang dinamis. Sehingga, pemikiran elite Muhammadiyah tersebut, tentu tidak dapat dilepaskan dan pasti bersentuhan atau berjumpa dengan realitas sosial yang lain.

[287] C. Wright Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Prees, 1957), 351.

# BAGIAN 5
# PENUTUP

Ditemukan ragam dan perkembangan wacana murtad dalam pandangan elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur. Wacana tersebut di antaranya adalah terkait hakikat murtad, wacana kebebasan beragama, makna ayat *La Ikraha fi 'addin,* faktor pendorong murtad, sikap murtad keluarga atau orang lain, hukum mati murtad, UU Murtad di Indonesia, UU Penodaan Agama, sikap dakwah Muhammadiyah terhadap murtad.

Beberapa kesimpulan pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Ŀimur memandang murtad. Hakikat murtad adalah keluar, perpindahan, pergantian, berbalik, sikap inkonsistensi, belum menemukan kebenaran, penemuan kesadaran baru, menemukan pilihan baru dari agama atau keyakinan sebelumnya (Islam) kepada agama atau keyakinan baru selain Islam.

Adapun wacana kebebasan beragama, dipahami sebagai kebebasan penuh menjadi hak paling asasi dalam diri seseorang untuk murtad, sehingga siapa pun dan otoritas apa pun tidak punya hak intervensi dan melarang, karena murtad adalah urusan dia dan Ŀuhan-Nya dan dijamin di Al-Qur'an, hukum

Intrenasional (HAM) dan konstitusi Indonesia. Adapun sebagian, wacana kebebasan agama dipahami sebagai kebebasan terbatas, menjadi bagian hak paling asasi yang perlu dipertanggungjawabkan dalam diri seseorang yang murtad, sehingga kebabasannya adalah bebas memilih agama diawal, namun tidak bebas keluar seenaknya, jika keluar agama Islam ada konsekuensi hukumnya.

Adapun makna ayat *La Ikraha fi 'addin* (tidak paksaan dalam beragama) dipahami sebagai landasan ayat terkait kebebasan beragama, karena pada dasarnya ayat tersebut melarang adanya pemaksaan dalam beragama, termasuk melarang menghalangi orang memilih agama Islam dan berpindah agama (murtad) ke agama lain non Islam, oleh siapa pun atau otoritas apa pun. Adapun, sebagian memahami ayat ini adalah tidak boleh ada pemaksaan, dalam proses awal memilih suatu agama atau keyakinan yang dianggap sesuai dengan keyakinan dan kebenaranya, tetapi jika sudah menjatuhkan pilihan kepada agama tersebut, maka harus komitmen menjalankan ajaran-ajaran agamanya, tidak seenaknya keluar masuk dan bergonta-ganti agama.

L'erkait faktor pendorong murtad, terdapat faktor internal terdiri dari aspek rapuhnya akidah, lemahnya pengetahuan dan pemahaman agama, lingkungan keluarga, kesadaran menemukan kebenaran, kegaulauan batin. Faktor eksternal terdiri dari aspek kemiskinan, perkawinan, lingkungan pergaulan, tekanan politik, pengaruh pendidikan, pengaruh pemimpin agama. Sementara sikap terhadap murtad keluarga atau orang lain, kecenderungan mayoritas bersikap toleran, inklusif dan didaktik. Sehingga tidak sepakat perlakuan diskriminasi, perkuisi, intimidasi dan kebencian terhadap murtad, walaupun secara pribadi ada kekcewaan jika yang murtad adalah bagian dari keluarganya.

Adapun terkait Hukum mati murtad, sebagain besar menolak hukum mati murtad dengan argumentasi murtad adalah hak asasi dan bagian dari kebebasan beragama yang terjamin di Al-Qur'an

dan terlindungi di konstitusi Negara Indonesia UUD 19fi5 Pasal 29 dan Sila Ke-1 Pancasila. Namun, sebagian berpandangan hukum mati murtad dapat dipertimbangkan dan diberlakukan jika murtad dibarengi dengan pembangkangan, pemberontakan, permusuhan dengan umat Islam secara publik. Begitupula UU Murtad di Indonesia, tidak perlu ada dan belum diperlukan dalam konstitusi negara secara formal. Persoalan murtad merupakan persoalan privat dan sulit pada pembuktian karena murtad letaknya dihati (keyakinan). Ada pula, UU Murtad diperlukan dan diformilkan untuk mengatur secara jelas orang pindah agama, agar tidak seenaknya bergonta-ganti agama dan mempermainkan agama (Allah SWL). Samapula dengan posisi UU Penodaan Agama, masih diperlukan asal sebagai perangkat solusi jika terjadi gesekan atau konflik yang melibatkan antarumat beragama yang memiliki potensi besar terjadi di Indonesia yang multikultur dan multiagama. Ada pula, UU Penodaan Agama sudah tidak diperlukan dan harus dicabut, karena dalam praktiknya sering dijadikan kedok bagi kelompok berkuasa berlindung mempertahankan kekuasaan serta untuk membunuh lawan-lawan politiknya dengan dalih penodaan agama.

Ada pula sikap dakwah Muhammadiyah terhadap murtad, dibutuhkan pembaharuan strategi dakwah Muhammadiyah, dengan mendorong model dakwah *bil hal* dan dakwah komunitas. Dan perlu membangun sinergi antarlembaga dan mejelis, serta penyusunan peta dakwah Muhammadiyah Jawa Timur untuk pendataan dan pemetaan persoalan dan potensi masyarakat, sehingga dapat mempermuda strategi dan tepat sasaran dakwah.

Terkait pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Timur yang diklasifikasikan dalam tiga tipologi pemikiran, yaitu *liberalinklusif, fundamentalis-eksklusif, reformis-didaktik.*

Pertama, tipologi liberal-inklusif adalah karakter pemikiran bebas, rasional, metode pengkajian secara dinamiskontekstual dan bersikap terbuka-toleran terhadap pihak luar (*others*). Sehingga,

bisa menerima atau menghormati perbedaan dalam konteks sosial-politik maupun keagamaan di masyarakat. Karakter pemikiran liberal-inklusif terpotret pada pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Ľimur memandang kebebasan beragama, bermakna semua orang mempunyai otonomi menentukan pilihan dalam beragama, tidak ada satupun otoritas (individu-kelompok) yang dapat memaksanya. Ľuhan sudah memberikan otonomi akal-hati untuk memahami dan menentukan sikap beragama, memilih agama atau murtad. Jadi murtad adalah bagian dari makna kebebasan beragam.

Pada konteks ini maka semua hal yang berbau pemaksaan, intoleransi dan formalisasi keagamaan pada wilayah publik-politik ditolak. Sehingga, formalisasi keagamaan dalam bentuk konstitusi formal berupa Undang-undang (UU) murtad dan UU Penodaan Agama (UU PA) ditolak. Penolakan tersebut didasarkan bahwa persoalan murtad adalah persoalan privat *ultim,* yang urusannya ada dalam hati, hanya individu dan Ľuhan yang tahu kebenaran keyakinan tersebut, bukan individu atau kelompok ormas keagamaan yang mengukurnya. Sehingga, pemberlakuan hukum mati bagi murtad tidak boleh dilaksanakan karena melanggar prinsip beragama (ayat *La Ikraha fi addin*) dan prinsip HAM. Konteks Indonesia hukum mati bagi murtad bertentangan secara sosio-kultur dan hukum. Secara sosio-kultur masyarakat Indonesia adalah masyarakat plural secara agama (multi religious) ada Islam-KristenKatholik-Hindu-Budha-Konghuchu, situasi tersebut terdapat potensi perpindahan agama (murtad) sehingga jika hukum mati diberlakukan, maka berpotensi konflik besar. Adapun secara hukum bertentangan dengan UUD 19fi5 Pasal 29 yang menjamin kemerdekaan dan kebebasan beragama di masyarakat.

Para elite Muhammadiyah Jawa Ľimur yang mewakili tipologi pemikiran liberal-inklusif di antaranya Moh. Maulana Mas'udi, Zainuddin Maliki, Syamsuddin, Najih Ihsan, Khoirul

Warizin, Ahmad Jainuri, Moh. Khoirul Abduh, Mukayat AlAmin, Nur Kholis Huda, Biyanto, Moh Sholihin, Suli Da'im, Najib Hamid, Mahsun.

Kedua, tipologi fundamentalis-eksklusif, memiliki karakter pemikiran kaku, berorientasi pada sejarah masa lalu, metode pengkajian secara *literal-tesktual* dan sikap keagamaan cenderung tertutup-intoleran terhadap pihak luar (*others*) dan lebih suka pada pembedaan daripada persamaan sehingga sulit menerima perbedaan dalam konteks pemikiran sosial-politik maupun keagamaan, menganggap pemikiran paling benar pemikiran lain salah.

Karakter pemikiran fundamentalis-eksklusif, terpotret dari pemikiran elite Muhammadiyah Jawa Timur memahami ayat *La Ikraha fi addin*, bahwa pilihan beragama substansinya tidak ada paksaan, tetapi tidak ada kebebasan dalam memilih. Dalam Islam tidak mengenal konsep kebebasan beragama, tetapi Islam menghargai pluralitas keagamaan tetapi tidak mengakui kebenaran agama lain kecuali Islam. Kebebasan beragama adalah kebebasan terbatas-bertanggungjawab sehingga, murtad bukan bagian dari kebebasan beragama. Bebas pada saat proses memilih tetapi pasca menjatuhkan pilihan, tidak bebas lagi keluar-masuk pindah agama, maka jika dilakukan ada konsekuensi hukum dari terringan hingga terberat dibunuh.

Berdasarkan pemkiran di atas, posisi murtad merupakan bagian dari pelanggaran janji suci dengan Tuhan serta masuk bagian kejahatan keagamaan, sehingga ada konsekuensi hukum (dibunuh), karena dapat membahayakan keberadaan dan keberlangsungan dakwah Islam di Indonesia. Sehingga dalam konteks ini, formalisasi keagamaan pada wilayah publik-politik menjadi penting, dalam rangka mengatur kehidupan beragama masyarakat Indonesia. Islam tidak mengenal pemisahan wilayah privat atau publik (sekuler), tetapi Islam mengatur semua aspek kehidupan baik kehidupan privat ataupun publik *(kaffah)*. Semua persoalan kehidupan manusia harus

diatur berdasarkan syariat Islam, mereka sepakat untuk praktik formalisasi keagamaan dalam bentuk konstitusi formal perundang-undangan (UU Murtad) dan mendukung penuh keberadaan Undang-Undang Penodaan Agama (UU PA).

Para elite Muhammadiyah Jawa Timur yang mewakili tipologi pemikiran fundamentalis-eksklusif di antaranya Saad Ibrahim, Moh. Sholihin, Najib Hamid, Nur Kholis Huda, Biyanto, Mukayat al-Aimin, Mahsun, Suli Da'im, Syamsuddin, Moh.Maulana Mas'udi, Moh. Khoirul Abduh, Khoirul Warizin dan Najih Ihsan.

Ketiga, tipologi pemikiran reformis-didaktik, adalah pandangan atau sikap yang memiliki kecenderungan untuk melakukan penataan ulang, perbaikan, pembenahan dan pembaharuan dengan model proses pembelajaran (pengajaran) terhadap fenomena sosial-keagamaan yang sedang terjadi. Karakter pemikiran reformis-didaktik terpotret dari sikap elite Muhammadiyah Jawa Timur terhadap murtad keluarga atau orang lain. Sikap terhadap murtad internal keluarga atau orang lain adalah tetap harus dihormati, dirangkul, dinasehati secara lembut, diajak dialog, tetap dijalin tali silaturahim antarkeluarga. Murtad tidak boleh diperlakukan secara diskriminatif secara sosial-politik maupun hak-hak beragama, sebab hak memberikan hidayah kebenaraan agama adalah otoritas mutlak Allah SWT bukan manusia atau ormas keagamaan. Pada prinsipnya memang kita berbeda secara agama, tetapi secara kemanusiaan kita bersaudara.

Hak manusia atau Ormas (Muhammadiyah) hanya menata, meperbaharui, serta membangun masyarakat menjadi lebih baik. Dakwah Muhammadiyah menyikapi murtad, harus bersikap maju, kontekstual, toleran, merangkul, membina dan mendidik masyarakat. Maka diperlukan strategi baru dalam berdakwah, salah satunya dengan mendorong perluasan dari dakwah *bil lisan* ke dakwah *bil hal*, dengan berorientasi pada basis dakwah komunitas, terutama komunitas *mustad'afin* secara ekonomi maupun akidah. Kelompok ini

sering dijadikan sasaran pergerakan murtad. Dan agenda mendesak adalah diperlukan peta dakwah dan sinergi dakwah antarlembaga dan majelis di Muhammadiyah Jawa L'imur.

Strategi dakwah model ini merupakan bagian dari pergerakan pembaharuan (reformasi keagamaan) yang dilakukan oleh Muhammadiyah menghadapi tantangan kedepan, dengan terus melakukan ijtihad sosial keagamaaan, termasuk menyikapi fenomena murtad. Maka "jadilah orang Islam yang baik dan jadilah orang Kristen-Hindu-Budha yang baik", insyallah kehidupan keagamaan di Indonesia menjadi damai. Sebagaimana Hans Kung mengatakan "tidak ada perdamaian dunia jika tidak ada perdamaian agama".[288]

Para elite Muhammadiyah Jawa L'imur yang mewakili tipologi pemikiran reformis-didaktik di antaranya Nur Kholis Huda, Biyanto, Zainuddin Maliki, Moh. Maulana Mas'udi, Saad Ibrahim, A. Jainuri, Najih Ihsan, Mahsun, Moh. Sholihin, Najib Hamid, Syamsuddin, Suli Da'im, Khairul Warizin, Moh. Khoirul Abduh, Mukayat Al-Amin.

Berdasarkan data di atas terkait posisi pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur menunjukkan inkonsistensi. Artinya dari fakta tersebut menggambarkan bahwa pada satu wacana atau persoalan elite Muhammadiyah Jawa L'imur berpandangan liberal-inklusif, namun pada wacana atau persoalan lain cenderung berpandangan fundamentalis-eksklusif atau pada satu persoalan semua berpikir reformis-didaktik. Realitas pemikiran di atas merupakan hal wajar dan lumrah, karena adanya perbedaan latar sosio-kultural dan sosiologipengetahuan dikalangan elite Muhammadiyah Jawa L'imur. Serta pada dasarnya dalam diri seseorang cenderung tidak konsisten dalam banyak hal termasuk dalam pemikiran, dan semua orang pada dasarnya memiliki potensi berpikir liberal maupun radikal. Jadi dalam konteks pemikiran sosial-keagamaan tidak ada pemikiran liberal permanen dan pemikiran radikal permanen, semua tergantungg konteksnya.

[288] Hans Kung, *Christianity and the World Religions Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*, )Evantons: Nortwestern University Press, 1987)

Sementara itu, beberapa implikasi teoretik menunjukkan terdapat beberapa penguatan teori terhadap Muhammadiyah antara lain, *Pertama*, ditemukan dinamika pemikiran Islam di Muhammadiyah sangat dinamis dan berkembang, sehingga karakter tersebut mengokohkan Muhammadiyah konsisten menjadi gerakan pembaharuan Islam di Indonesia. Hal itu terbukti ditemukan pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur bervariatif tidak bersifat monolitik dan seringkali menunjukkan dialektika. Hal itu terpotret dari ditemukannya tiga tipologi pemikiran elite Muhammadiyah memandang murtad, yaitu tipologi *liberal-inklusif, fundamentalis-eksklusif dan reformisdidaktik*.

*Kedua*, ditemukan ideologi pemikiran keagamaan di Muhammadiyah cenderung berideologi keagamaan inklusif moderat dalam menyikapi persoalan keagamaan termasuk persoalan murtad. Hal itu menunjukkan bahwa pemikiran elite Muhammadiyah Jawa L'imur menyikapi kebebasan beragama dan pelaku murtad cenderung mayoritas berpikir liberal-inklusif dan reformisdidaktik.

*Ketiga*, ditemukan pula sikap keagamaan Muhammadiyah yang sangat terbuka (*inklusif*) dengan kelompok lain yang berbeda agama (non-Muslim) maupun yang pindah agama (murtad). Sikap terbuka (*inklusif*) elite Muhammadiyah Jawa L'imur menolak secara tegas sikap diskriminatif, pemaksaan, persekusi, kebencian, memutus silaturahim, termasuk hukum mati kepada orang murtad baik keluarga atau orang lain. Mereka mendorong sikap saling menghormati, toleran, saling merangkul, menasihati secara santun, tetap menjalin silaturahmi dengan non-Muslim atau murtad, walau secara agama berbeda, tetapi secara kemanusiaan bersaudara.

# EPILOG: MURTAD DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGIS

Pindah Agama, sering pula disebut konversi agama, bahkan ada pula yang menyebut mereka yang pindah agama sebagai orang murtad. Penyebutan orang yang pindah agama sebagai murtad, agaknya khas dalam tradisi agama-agama Abraham (Yahudi, Kristen dan Islam). L'etapi yang paling kuat agaknya di kalangan Masyarakat muslim dan Kristen Indonesia. Di Luar negeri saja, pindah agama merupakan hal yang dianggap biasa saja. Ini fenomena sosial biasa yang dapat terjadi di belahan bumi mana saja dan lapisan Masyarakat mana pun. L'idak pandang kelas rkyat, kerea yang kehidupan ekonomi dan politiknya serba susah. Mereka yang pindah agama juga berasal dari kalangan kelas menengah dan elit. Kita tentu pernah mendengar Richard gere, seorang actor film Hollywood, pindah menjadi penganut Budhism. Di Indonesia, Katon Bagaskara dari Katolik menjadi Kristen. Sudomo dari Kristen menjadi Islam. Lalu menjadi Kristen lagi seletah kawin dengan Siska. Luna Maya dari Hindu menjadi Islam. Happy Salma dari Islam jadi Hindu.

Pendek kata, fenomena pindah agama merupakan fenomena global yang terjadi bukan hanya di Indonesia, tetapi juga luar negeri saja. L'etapi, mengapa pindah agama, dalam Masyarakat Indonesia, menjadi sangat "heboh" dan selalu terhubung dengan keyakinan, keimanan atau tauhid. Oleh sebab khususnya dalam pindah agama dianggap sebagai "pelanggaran besar" seorang beriman lepada L'uhan kemudian tidak lagi beriman. Dengan demikian pada pandanganh teologi islam yang bersifat asyariyah, mereka yang pindah agama

bahkan ketika itu dapat dibunuh oleh orang yang beriman, sebab pindah agama pada selain Islam dianggap sebagai tidak lagi beriman, alias ingkar pada L'uhan. Betapa mengerikan fenomena pindah agama, jika akhirnya harus terjadi saling membunuh pada mereka yang melakukan pindah agama. Murtad adalah sebutan yang paling popular di kalangan Masyarakat Islam untuk menyebut mereka yang pindah agama, khususnya di Indonesia.

Pindah agama, konversi agama, atau muslim lebih suka menyebutkan murtad dapat dikatakan sebagai fenomena sosiologis. Di Bali, terdapat banyak orang Hindu pindah menjadi Kristen. Demikian pula ada banyak orang Kristen menjadi Hindu, namun mereka hidup berdampingan seperti terjadi di Singaraja. Di L'engger, jawa L'imur, ada banyak orang islam, yang menjadi Hindu, sebaliknya sebagian yang Hindu menjadi Kristen, atau menjadi Islam, silatlah kajian Robert Hefner tentang Masyarakat L'enggar yang beramai-ramai menjadi Hindu dan Islam pada era pasca Gestapu 1965. Demikian pula yang terjadi di L'ingkri Salatiga, ada banyak orang agama jawa menjadi Kristen, sebagian menjadi islam pasca gestapu 1965, seperti dilaporkan Singgih Nugroho. Bahkan, HJ Princen juga melaporkan pada tahun 1965-1967 terdapat banyak manusia mati yang dituduh komunis, mencapai 800.000 orang sehingga karena ketakutan dibunuh oleh rezim militer ketika itu mereka dari agabam Jawa, pindah menjadi Hindu atau Kristen atau Islam. Hemawan Sulistiyo, melaporkan pembunuhan yang terjadi di Perkebunan L'ebu Kediri dan Madiun, terhadap mereka yang dianggap PKI adalah hal lainnya yang kemudian menyebabkan terjadinya perpindahan agama massal di beberapa daerah di Indonesia.

Di Solo (Surakarta tahun-tahun 19fi8-1950-an) ketika terjadi Gerakan perlawanan oleh rakyat terhadap para pemilik modal besar, maka ramai-ramai juga terjadi perpindahan agama yang menjadi fenomena politik Solo. Surakarta (Solo) merupakan wilayah di Jawa L'engah selain Klaten yang memiliki Sejarah Panjang tentang Gerakan perlawanan rakyat. Rakyat ketika tahun-tahun 19fi8-1950 – 1966

adalah keterhubungan antara Gerakan rakyat dengan ideologi politik yang dikenal dengan komunisme, yang di Indonesia pada tahun 1955 Partai Komunis Indonesia mendapatkan suara terbesar ketiga setelah PNI dan Masyumi. PKI pada tahun 1955 merupakan partai terbesar ketiga dan sepanjang Sejarah politik Indonesia, sebab setelah 1966 PKI di Indonesiasecara resmi di bubarkan dan menjadi organsiasi terlarang karena dianggap berlawanan dengan dasar ideologi Pancasila. PKI dianggap melawan Pancasila, oleh sebab itu, siapa pun yang terhubung dengan PKI maka akan di-PKI-an, dan ini sangat menyakitkan buat mereka yang tidak terlibat PKI namun diangkut oleh organsiasi militer dan yang resmi dibawah negara Orde Baru.

Kenapa pindah agama, pada tahun 19fi8-1966 demikian marak, salah satu penyebabnya adalah karena factor politik komunisme dan otoritarianisme yang terjadi di Indonesia. Orde Baru oleh Benedict Anderson dan juga Daniel Dhakidae merupakan orde politik yang menjadi otoriter dan fasis sehingga siapapun yang berbeda harus besiap-siap menghadapi cobaan hidup sangat keras, bisa diasingkan, dipinggirkan, disingkirkan, dihilangkan nyawanya dan diculik. Untuk menghindari peristiwa politik semacam itu, maka sebagian besar rakyat yang tidak jelas sebagai anggota Partai Komunis Indonesia, tetapi ikut kegiatan kesenian PKI dan beberapa kali mendatangi pertemuan yang diadakan oleh PKI maka memilih pindah agama ke Kristen, Hindu, Budha, Katolik, sebagian kecil memilih Islam. Motifasinya sederhana saja: ingin tetap hidup dan tidak dibunuh sia-sia oleh militer dan apparat negara yang fasis.

Pasca 1965, pindah agama ternyata terus terjadi di Masyarakat Indonesia dan dunia. Bukan karena merekatakut dituduh PKI atau dianggap komunis. Namun pelru dikethaui bahwa pindah agama itu terdapat beberapa varian di Masyarakat. Pertama, pindah agama karena menikah dengan pasangan yang berbeda agama. Sebab menikah beda agama di Indonesia itui agak rumit dan tidak dicatat dalam kantor urusan agama atau hierarki keagamaan seperti KUA, Gereja, Vihara, Pura, dan seterusnya. Nikah beda agama hanya dicatat di Catatan Sipil

dan ini pun sangat rumit. Oleh sebab itu, pasangan beda agama jika ingin tetap menikah dalam beda agama maka pindah ke luar negeri seperti ke Singapura, Belanda, Lhailand, Pilipina dan tentu saja Amerika atau Eropa. Di luar negeri nikah beda agama merupakan hal biasa. Mereka maklum saja. Lidak rebut, beda dengan di Indoneseia.

Agar menikah tidak rebut maka memilih pindah agama menjadi salah satu alternatif jalan keluarnya. Misalnya seorang laki-laki muslim menikah dengan seorang Perempuan Kristen, maka seorang Perempuan atau laki-lakinya mengikuti agama pasnagannya. Jika ada seorang laki-laki muslim pindah agama Kristen karena menikah maka "hujatan" akan datang bertubi-tubi pada lelaki yang pindah agama tersebut. Hal yang sama juga demikian, jika ada seorang Perempuan muslim kemudian pindah agama ikut suami yang berbeda agama, hujatan pun akan bertubi-tubi. Letapi jika ada seorang Kristen pindah pada Islam pujian akand atang bertubi-tubi. Apa masalahnya? Bukankah Kristen juga agama yang sah di Indonesia. Hindu, Budha, Katolik, islam, Konghudu, dan kepercayaan kepada Luhan yang maha Esa adalah agama-agama yang sah di Indonesia? Namun kenapa Masyarakat tampaknya belum bisa menerima jika ada orang Islam pindah ke bukan Islam? Inilah karena persepktif teologis menjadi basis argumentasinya. Jika basisargumentasinya adalah sosiologis, agakanya tidak akan terjadi hujat menghujat mereka yang pindah agama. Bukankah soal keimanan itu adalah urusan pribadi dengan Luhan? Kenapa kita kadang tidak rela dengan mereka yang pindah agama?

Saya sendiri tetap menyarankan agar seseorang itu setia pada agamanya sejak awal tidak usah pindah-pindah agama. Seorang mulsim-muslimah maka hendaknya nikah dengan sesame muslim-muslimah itu akan lebih baik dan terhindar dari banyak "cobaan hidup" yang bersiaft sosial seperti recogisi sosial, recognisi keluarga, recognisi organisasi dan seterusnya. Jika dia nikah sesame muslim maka kemungkinan pindah agama itu kecil, bahwa tetap ada kemungkinan pindah agama, ada ruang disini. Namun kecil

kemungkinannya. Hal yang sama saya sarankan pada mereka yang Kristen-Katolik dan agama lainnya, sebaiknya jika menikah dengan sesame agama, sebab "cobaan sosialnya" sama tidak terlalu berat jika dibanding dengan menikah beda agama.

Kedua, pindah agama karena pilihan hidup. Beriman pada L'uhan merupakan hak mutlak individu. Kita berdakwah atau menyebarkan pandangan keagamaan pada Masyarakat juga kewajiban individu. Namun kita mesti pula ingat bahwa dakwah atau menyebarkan agama juga haurs dengan jujur, adil, bijaksana, dan mengerti suasana batin Masyarakat. Bukan berdakwah dengan cara mengancam bahkan mencela agama orang yang berbeda, apalagi terus menjelekkan dan merendahkan agama orang yang berbeda. Hal semacam ini tidak pernah dilakukan Nabi Muhammad sebagai pembawa risalah Ibarahim, yakni agama yang hanif. Dengan demikian, berdakwah yang terkait dengan soal keyakinan atau keimanan, ini sama dengan seseorang yang memilih agama karena keyakinan dan kesadaran dirinya sendiri. Oleh sebab itu, agaknya kita perlu mendialogkan dengan baik, apakah orang yang pindah agama karena pilihannya itu merupakan "pelanggaran" agama atau merupakan hak pribadi seseorang, sebab soal keimanan adalah masalah dia dengan L'uhan. Fenomena pindah agama yang di Indonesia sering menjadi berita heboh karena pindah agama lebih banyak dilihat dari dimensi teologis, padahal beragama itu juga fenomena sosiologis. Perhatikan uraian Peter Berger, bahwa beragama itu membutuhkan subjektivikasi, internalisasi dan objektivikasi. Ketika agama menjadi subjektif maka agama adalah menjadi bagian dari diri sendiri. Ketika agama menjadi internalisasi maka maka menjadi ruh dalam diri dan ketika agama menjadi objektivikasi maka agama menjadi milik public. Nikah di Indonesia ini adalah "milik public" maka jika ada nika beda agama akan diramaikan public.

Kesadaran beragama Masyarakat dengan demikian menjadi penting diperhatikan oleh organisasi seperti Muhammadiyah. Muhammadiyahkitaketahuiberdiribukanbermaksudmengislamkan seluruh warga negara Indonesia. Muhammadiyah berdiri itu untuk

menyebarkan kebaikan pada semua manusia, tanpa pandang bulu dan bukan hanya untuk orang Islam. Apalagi Muhammadiyah didirikan, itu bukan untuk menjadikan warga negara yang beragama Islam ini semuanya menjadi Muahmmadiyah. Sama sekali tidak demikian. Jika ada orang Islam yang tertarik dan menjadi Muhammadiyah itu semestinya karena kesadarannya melihat apa yang dilakukan Muhammadiyah. Demikian pula jika ada warga negara Indonesia memilih Islam, maka hal itu karena kesadarannya dan tertarik atas nilai-nilai ajaran Islam yang disebarkan atau di dawahkan oleh umat Islam, termasuk organsiasi seperti Muhammadiyah. Menjadi Islam bukan karena takut dan ancaman oleh sekelompok orang dan organisasi dibawah Negara.

Hal inilah yang menurut saya perlu mendapatkan perhatian tentang pindah agama atau konversia agama. Konversi agama adalah fenomena sosial yang akan terus terjadi di belahan dunia manapun. Di Indonesia maupun luar negari. Di kalangan Masyarakat bawah, kelas menengah maupun kelas atas (elit). L'inggal kita memperhatikan apakah seseorang yang berpindah agama karena dorongan politik, ekonomi, pernikahan atau karena pilihan kesadaran. Semuanya dapat terjadi dan bisa menjadi pilihan seseorang yang pindah agama. Sekali lagi pindah agama, yang sering disebut sebagai murtad, hemat saya perlu mendapatkan perhatian secara sosiologis, sehingga kita tidak mudah terprovokasi dan menghukum orang yang berpindah agama.

**Zulqy Qodir**

Guru Besar Sosiologi
Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

# GLOSARIUM

**Fenomenologi** adalah gagasan pemikiran terhadap sebuah gejala-gejala dalam berbagai dinamika pengalaman-pengalaman subjek yang memberi makna tentang suatu peristiwa yang mengalami proses menuju pembentukkan makna sebuah pengalaman subjek dalam suatu peristiwa hidup.

**Perang Riddah** (Arab: حححححح), juga disebut Perang Melawan Kemurtadan, adalah serangkaian kampanye militer melawan pemberontakan beberapa suku Arab. Perang ini dilancarkan oleh Khalifah Abu Bakar selama tahun 632 dan 633 M, setelah wafatnya Nabi Islam Muhammad.[1] Pemberontakan-pemberontakannya, dalam historiografi Islam pada masa itu dianggap bersifat keagamaan, dikarenakan ada salah seorang pengikut nabi Islam Muhammad yang kemudian mengaku sebagai seorang nabi yaitu, Musaylimah. Kemudian pemberontakan itu juga memiliki aspek keagamaan lainnya yaitu, Madinah telah menjadi pusat sistem sosial dan politik, yang di dalamnya agama menjadi bagian penting; akibatnya tidak terelakkan lagi bahwa reaksi melawan sistem ini juga memiliki aspek keagamaan

**Murtad *etimologi*** (bahasa) berasal dari bahasa Arab dari kata *radda* dan *irtadda*. Kata murtad berasal dari dari kata *ar-raddahu* حححححح)) berasal dari kata *radda* حح)) aslinya *radada*) حححح). Kata حححح

artinya kembali dari sesuatu atau bekas. Kata *radda* dapat diartikan berbalik, kembali atau keluar. *Radda* memiliki arti mengembalikan, memalingkan, menutup, menolak, bantahan, mencegah. Kata *radda* sering disebut pula dengan istilah *ridda* dalam terminologi Arab biasa diterjemahkan sebagai kemurtadan. Dalam pemahaman fiqih *ridda* berarti berpalingnya seseorang yang sudah menganut Islam menjadi kufur karena sengaja atau karena implikasi tertentu.

**Murtad *terminology*** para pemikir Islam beragam pemikiran. Seperti Assaqaf, murtad adalah orang yang kembali berarti menuju ke tempat semula yang masih ada bekasnya dahulu, atau meninggalkan bekas untuk mereka yang ditinggalkan. Orang yang meninggalkan Islam berarti kembali ke agama yang lalu, masih ada bekas saat ia masuk Islam atau meninggalkan kesan bagi orang lain saat ia masih Muslim.

**Ekspedisi Yamamah** adalah perang di zaman Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq dipimpin oleh Khalid bin Walid untuk memerangi Musailimah bin Habib Al-Kazzab pemimpin Suku Banu Hanifah yang mengaku Nabi dan melakukan pembangkangan terhadap pemerintahan sah Abu Bakar Ash-Shiddiq di Madinah. Peperangan ini diperkuat dari pasukan Ansar dipimpin oleh Sahabat Sabit bin Qias dan pasukan Muhajirin dipimpin oleh Sahabat al-Bara'bin Malik. Dalam peperangan ini bayak Sahabat Nabi dan pihak Banu Hanifah yang gugur termasuk Musailimah Al Kazzab

**DUHAM atau UDHR** (*Universal Declaration of Human Rights*) merupakan piagam HAM yang dideklarasikan oleh sebagian besar negara-negara Barat dan Eropa dengan mengusung prinsip kebebasan individu. Prinsip ini kemudian diadopsi oleh Majelis Umum Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tanggal 10 Desember 19fi8 di Palais de Chaillot, Paris Prancis. Pernyataan ini terdiri atas 30 pasal yang menggarisbesarkan pandangan Majelis Umum PBB tentang jaminan hak-hak asasi manusia (HAM) kepada semua orang.

**DUHAMIS** merupakan anti tesis dari DUHAM yang dideklarasikan oleh Negara-negara Islam yang tergabung di OKI pada tanggal 19 September 1981 di Kairo Mesir berisi 2fi Pasal.

**Ghanimah** merupakan harta yang diperoleh dari musuh Islam melalui peperangan dan pertempuran yang dimana pembagiannya diatur oleh agama. Apabila dilihat dari sejarah perang, kebiasaan ini telah dikenal sejak zaman sebelum Islam atau pada zaman jahiliah. Adapun, bentuk-bentuk harta rampasan yang diambil bisa berupa harta bergerak, harta tidak bergerak, ataupun tawanan perang, dan akan dibagikan kepada orang yang ikut serta berperang dengan bagian terbesar untuk pemimpin. Namun, setelah Islam masuk adat kebiasaan yang sudah berjalan jauh ini pun dikukuhkan dan dinyatakan sebagai harta yang halal, tentunya dengan perbaikan-perbaikan dalam cara pembagiannya

22 **Kebebasan Beragama** adalah prinsip yang mendukung kebebasan individu atau masyarakat, untuk menerapkan agama atau kepercayaan dalam ruang pribadi atau umum. Kebebasan beragama termasuk kebebasan untuk mengubah agama dan tidak menganut setiap agama. Dalam negara yang mengamalkan kebebasan beragama, agama-agama lain bebas dilakukan dan ia tidak menghukum atau menindas pengikut kepercayaan lain yang lain dari agama resmi. Pasal 18 dalam Kovenan Internasional PBB tentang Hak-Hak Sipil dan Politik menyatakan kebijakan yang menafikan kebebasan seseorang untuk mengamalkan agamanya adalah satu kezaliman spiritual. Kebebasan beragama merupakan satu konsep hukum yang terkait, tetapi tidak serupa dengan, toleransi agama, pemisahan antara agama dan negara, atau negara sekuler (laïcité). Oleh banyak orang dan sebagian besar negara kebebasan beragama dianggap sebagai hak asasi manusia yang mendasar. Di negara keagamaan, kebebasan beragama secara umum dianggap berarti bahwa pemerintah mengizinkan praktik keagamaan sekte lain selain agama yang dianut negara, dan tidak menganiaya pemeluk agama

lain (atau mereka yang tidak beragama). Pasal 18 dalam konvenan Internasional PBB tentang Hak-Hak Sipil dan Politik, memberikan batasan jelas kemerdekaan beragama pada ranah kebebasan mengubah agama diri sendiri ataupun kelompok, di tempat umum ataupun tertutup. Untuk menjalankan agama ataupun kepercayaan dalam hal pengajaran, pengamalan, beribadah dan juga dalam hal ketaatan

**Subversi** merujuk kepada salah satu upaya pemberontakan dalam merobohkan struktur kekuasaan termasuk negara. Dalam bahasa Latin berarti, asal, awalnya tersebut berlaku untuk beragam aktivitas sebagai kemenangan secara militer dalam perebutan kekuasaan negara. Pada awal abad ke 1fi, *subversi* digunakan dalam bahasa Inggris dalam kaitannya dengan pembentukan perundang-undangan kemudian pada abad 15 pernah digunakan terhadap kekuasaan kerajaan. kata subversi diambil alih dari kata ‘hasutan’ sebagai nama untuk pemberontakan yang dilakukan secara tersembunyi atau terselubung, walaupun konotasi dari dua kata yang agak berbeda, karena, subversi dilakukan secara terbuka atau terang-terangan dengan menyatakan serangan kepada objek lembaga atau kekuasaan dasar hukum negara sedangkan hasutan lebih pada tindakan penghancuran target objek pada sasaran secara tersembunyi dan dengan melakukan penghancuran yang dilakukan secara tersamar dari dalam, seperti tindakan pemberontakan pada dasar hukum negara atau asas hukum dalam sebuah negara atau pengaturan terhadap masyarakat lain. Dalam peperangan *Subversi* adalah bagian penting dari propaganda.

**Hudud** (Arab: حدود, translit. *Ḥudūd*, har. ‹batasan’) diartikan memisahkan sesuatu agar tidak tercampur dengan yang lain. Bentuk tunggal dari kata ini, yakni Had juga ada dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. L’urunan dari kata Had, yakni *menghadkan* diartikan menentukan batasnya supaya tidak melebihi jumlah, ukuran, dan sebagainya; membatasi. Di dalam Al-Qur’an, telah banyak

hukuman atas had yang ditetapkan. Pencurian adalah dipotong tangannya. Perampokan dan perusuhan (*hirabah*) mendapat had dibunuh atau disalib, dipotong tangan dan kakinya, atau dibuang dari negeri kediamannya. Hubungan seksual terlarang (zina) adalah kedua pelaku masing-masing dihukum seratus kali dera. Menuduh perempuan baik melakukan zina tanpa mendatangkan empat saksi (*qadzaf*) dihukum delapan puluh kali dera dan kesaksian pelaku tidak dapat diterima selama-lamanya. Hadis juga berfungsi dalam menetapkan hukuman atas had yang tidak dijelaskan dalam Al-Qur'an, contohnya adalah had meminum-minuman keras dimana Al-Quran hanya memerintahkan untuk menjauhinya.

**Kafir** menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia,[18] kafir adalah orang yang ingkar dan tidak beriman kepada Allah dan rasul-Nya. Ada kafir muahid yaitu orang kafir yang telah mengadakan perjanjian dengan umat Islam bahwa mereka tidak akan menyerang atau bermusuhan dengan umat Islam selama perjanjian berlaku, dan ada kafir zimi yaitu orang kafir yang tunduk kepada pemerintahan Islam dengan kewajiban membayar pajak bagi yang mampu.

**Muhammadiyah** (Arab: محمدية, translit. *muḥammadiyyah*, har. ‹pengikut Muhammad'); secara resmi bernama Persyarikatan Muhammadiyah, adalah sebuah organisasi Islam non-pemerintah di Indonesia dan salah satu yang terbesar di negara itu. Muhammadiyah atau *Moehammadijah* adalah nama gerakan Islam yang lahir di Kauman Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912 (8 Dzulhijjah 1330 Hijriyah). Pendiri Muhammadiyah adalah seorang kyai yang dikenal alim, cerdas, dan berjiwa pembaru, yakni Kyai Haji Ahmad Dahlan, yang sebelumnya atau nama kecilnya bernama Muhammad Darwisy. Muhammadiyah menganjurkan dibukanya keran ijtihad sebagai bentuk penyesuaian detail hukum Islam dengan perkembangan jaman dengan Ideologi mengedepankan Pancasila di bawah payung Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Hal ini merupakan antitesis dari pemikiran kebanyakan muslim di masa kolonial yang

mencukupkan diri dengan ijtihad ulama fi mazhab dan menutup diri dari kemungkinan pembaharuan ijtihad. Muhammadiyah memainkan peran penting dalam perluasan doktrin teologis salafi di Indonesia. Salafiyah merupakan gerakan reformasi di dalam Islam Sunni. Sejak didirikan, Muhammadiyah telah mengadopsi platform reformis yang memadukan pendidikan agama dan pendidikan modern, terutama sebagai cara untuk mempromosikan mobilitas Muslim ke atas menuju komunitas 'modern' dan untuk memurnikan Islam Indonesia dari praktik sinkretis lokal. Sebagai organisasi modernis, Muhammadiyah masih terus mendukung budaya lokal dan mempromosikan toleransi beragama di Indonesia, sementara beberapa perguruan tinggi sebagian besar dimasuki oleh non-Muslim, terutama di provinsi Nusa L'enggara L'imur dan Papua. Kelompok ini juga menjalankan rantai besar rumah sakit amal, dan mengoperasikan 162 perguruan tinggi hingga saat ini. Pada tahun 2019, Muhammadiyah dianggap sebagai organisasi Islam terbesar kedua di Indonesia dengan 60 juta anggota. Meskipun para pemimpin dan anggota Muhammadiyah sering terlibat aktif dalam membentuk politik di Indonesia meskipun Muhammadiyah bukanlah sebuah partai politik. Muhammadiyah lebih mengabdikan dirinya untuk kegiatan sosial dan pendidikan.

**Kyai Haji Ahmad Dahlan** (Arab: حجححححح; 1 Agustus 1868 – 23 Februari 1923, lahir dengan nama Muhammad Darwis) adalah seorang Ulama Besar bergelar Pahlawan Nasional Indonesia yang merupakan pendiri Muhammadiyah. Beliau adalah putra keempat dari tujuh bersaudara dari keluarga K.H. Abu Bakar. KH Abu Bakar adalah seorang ulama dan khatib terkemuka di Masjid Besar Kasultanan Yogyakarta pada masa itu, dan ibu dari K.H. Ahmad Dahlan adalah putri dari H. Ibrahim yang juga menjabat penghulu Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat pada masa itu. Nama kecil K.H. Ahmad Dahlan adalah Muhammad Darwis. Beliau merupakan anak keempat dari tujuh orang bersaudara yang keseluruhan saudaranya perempuan, kecuali adik bungsunya. Beliau termasuk

keturunan yang kedua belas dari Maulana Malik Ibrahim, salah seorang yang terkemuka di antara Walisongo, yaitu pelopor penyebaran agama Islam di Jawa. Silsilahnya tersebut ialah Maulana Malik Ibrahim, Maulana Ishaq, Maulana 'Ainul Yaqin, Maulana Muhammad Fadlullah (Sunan Prapen), Maulana Sulaiman Ki Ageng Gribig (Djatinom), Demang Djurung Djuru Sapisan, Demang Djurung Djuru Kapindo, kiai Ilyas, kiai Murtadla, KH. Muhammad Sulaiman, K.H. Abu Bakar, dan Muhammad Darwis (Ahmad Dahlan). Nasab dari Syaikh Maulana Malik Ibrahim bersambung kepada nabi Islam, Muhammad.

**Kampung Kauman** digambarkan oleh G.F Pijper sebagai kampung yang terdiri dari jalan-jalan "gang" sempit dan tembok-tembok bercat putih. Penduduk padat, suasana sepi dan tentram. Orang menyangka bahwa kesibukan penduduk itu berada di dalam kamar setengah gelap, daerah dekat masjid "Gedhe Kauman" dimungkinkan sebagai penjelmaan dari keinginan untuk dekat pada yang suci.

**Khatam** berarti tamat. Kata ini pinjaman dari bahasa Arab. Khatam biasanya mengacu pada sudah habis mengaji Al-Qur'an oleh seseorang anak-anak. Anak-anak seharusnya khatam al-Quran sebelum berumur 13 tahun, tetapi bukanlah wajib. Mereka belajar dari guru agama desa yang dahulunya disebut mu`allim. Majlis Khatam al-Quran juga kadang-kadang diadakan dalam hubungannya dengan suatu perayaan, misalnya ulang tahun pemerintahan seorang Sultan atau menyambut Ramadan. Dalam acara ini, biasanya banyak orang (dewasa) akan bergiliran membaca al-Quran sampai selesai.

**Perkawinan enagomus**, yaitu perkawinan antar kerabat Kyai. Ľradisi perkawinan ini sampai saat ini masih dilestarikan di masyarakat Jawa-Santri. Bertujuan agar kenasaban dan kekuasaan pesantren tidak terputus atau hilang.

**Kyai** dalam tiga pengertian, Pertama, yaitu gelar kehormatan

bagi barang-barang yang dianggap keramat missal “Kyai Garuda Kencana”. Kedua, gelar kehormatan untuk orang tua. Ketiga, gelar yang diberikan pada orang yang memiliki pengetahuan agama Islam atau pemimpin pesantren atau yang mengajar Kitab Kuning ke santrinya.

**Pembaharuan Islam** merupakan karakter ide pemikiran bahwa pintu ijtihad harus dibuka kembali dengan meninggalkan *taqlid*, membangkitkan teologi *Qodariyah* dari *Jabariyah,* merubah orientasi hidup dari orientasi hanya keakheratan diimbangi orientasi keduniaan, sistem pendidikan terintegrasi (ilmu agama dan ilmu teknologi), sistem politik demokrasi dari absolutisme politik. Konstruksi pemikiran ini berorientasi pentingnya rekonstruksi paradigma dan metodologi kajian Islam dalam merespon perosoalan-persoalan sosial, politik, ekonomi, budaya dan keagamaan melalui perangkat ijtihad dan pemanfaatan besar akal.

**Muhammad Abduh** (Mesir) adalah tokoh pembaharuan Islam, inspirator perubahan di dunia Islam dengan membongkar kejumudan berfikir dan membuka pintu ijtihad yang luas. Dia termasuk tokoh yang sangat mempengaruhi pembaharuan Islam di Indonesia termasuk pada diri KH. Ahmad Dahlan yang kemudian tergerak mendirikan Muhammadiyah

**Ibnu Ľaimiyyah,** adalah salah satu filosuf Islam terbesar di dunia Islam, pemikirannya sering dijadikan rujukan bagi kelompok salafiyah yang mengusung ideologi puritan-ortodoks

**Khatib** adalah orang yang menyampaikan khotbah pada waktu salat Jumat. Biasanya bisa disebut juga juru khotbah.[1] Khatib merupakan bagian dari ajaran Agama Islam yang harus dipahami dan dipelajari oleh pemeluk agama Islam serta merupakan bagian dari sekian banyaknya amalan ritual dari agama tersebut. Pada dasarnya hatib adalah perwakilahn, hukumnya adalah *fardhu kifayah*.[2]

L'erlepas seorang muslim menjadi Khatib atau tidak, memahami dan mengetahui ilmu nya merupakan keharusan. Seorang Khatib harus bisa memberi nasihat, peringatan serta ajaran tentang agama Islam. Biasanya orang muslim menyebutnya dengan *Dakwah.* Siapapun berhak menjadi Khatib. Dan selain itu setiap muslim harusnya siap menjadi Khatib kapan saja, sehingga ketika ada seorang Khatib yang berhalangan hadir karena suatu hal, maka siapapun muslim itu bisa menggantikannya tanpa harus menunggu dan mencari siapa penggantinya.

**Abangan** adalah sebutan untuk golongan penduduk Jawa Muslim yang mempraktikkan Islam dalam versi yang lebih sinkretis bila dibandingkan dengan golongan santri yang lebih ortodoks.[1] Istilah ini, yang berasal dari kata bahasa Jawa yang berarti merah, pertama kali digunakan oleh Clifford Geertz, tetapi saat ini maknanya telah bergeser. Umumnya juga disebut Islam Kejawen. Abangan cenderung mengikuti sistem kepercayaan lokal yang disebut adat daripada hukum Islam murni (syariah).[2] Dalam sistem kepercayaan tersebut terdapat tradisi-tradisi Hindu, Buddha dan animisme. Namun beberapa sarjana berpendapat bahwa itu bentuk varian Islam di Indonesia**.**

**Priyayi** atau berdarah biru dalam kebudayaan suku Jawa. merupakan istilah untuk menerangkan suatu kelas sosial yang mengacu kepada golongan bangsawan; ia merupakan golongan bertingkat tertinggi antara tiga kelas utama yang ada dalam masyarakat tersebut (selain santri dan abangan) karena memiliki keturunan dari keluarga kerajaan. Kata *priyayi* berasal dari dua kata bahasa Jawa *para* dan *yayi* "adik" - yakni "para adik raja" ia itu orang-orang dinaung sultan yang memerintah termasuk para bangsawan, pegawai, pentadbir dan ketua serata kerajaan. S. O. Robson dalam penulisannya tahun 1971 pula berpendapat kata ini bisa pula berasal dari kata bahasa Sanskrit *priyā* yang bererti kekasih. Golongan priyayi tertinggi disebut *Priayi Ageng* (bangsawan tinggi"). Gelar dalam golongan ini

terbagi menjadi bermacam-macam berdasarkan tinggi rendahnya suatu kehormatan. Beberapa gelar dari yang tertinggi hingga dengan hanya satu gelar saja yaitu Raden. Gelar seorang priayi juga dapat meningkat seiring dari usianya. Misalnya ketika seorang anak laki-laki lahir diberi nama Bomantara, ia bergelar Raden Mas, jadi nama lengkapnya adalah Raden Mas Bomantara, ketika menginjak akil balik gelarnya bertambah satu kata menjadi Bandara Raden Mas, ketika menapak dewasa (18 atau 21 tahun) bertambah lagi menjadi Bandara Raden Mas Aryo. Pada saat dewasa dan telah memiliki jabatan dalam hierarki kebangsawanan, ia akan memiliki gelar yang berbeda dari gelar yang telah ia miliki. Misalnya ia menduduki jabatan pemimpin kesatriaan maka gelarnya akan berubah menjadi Gusti Pangeran Adipati Haryo. Dan setiap kedudukan yang ia jabat ia akan memilik gelar tambahan atau gelar yang berubah nama.

**Santri** secara umum adalah sebutan bagi seseorang yang mengikuti pendidikan agama Islam di pesantren. Santri biasanya menetap di tempat tersebut hingga pendidikannya selesai.[1] Biasanya, santri setelah menyelesaikan masa belajarnya di pesantren, mereka akan mengabdi ke pesantren dengan menjadi pengurus. Menurut bahasa, istilah santri berasal dari bahasa Sanskerta, "*shastri*" yang memiliki akar kata yang sama dengan kata sastra yang berarti kitab suci, agama dan pengetahuan. Ada pula yang mengatakan berasal dari kata *cantrik* yang berarti para pembantu begawan atau resi. Seorang cantrik diberi upah berupa ilmu pengetahuan oleh begawan atau resi tersebut. Tidak jauh beda dengan seorang santri yang mengabdi di pesantren, sebagai konsekuensinya ketua pondok pesantren memberikan tunjangan kepada santri tersebut.

**Boedi Oetomo** (EYD: Budi Utomo) adalah organisasi pemuda yang didirikan oleh Soetomo dan para pelajar *School tot Opleiding van Inlandsche Artsen* (STOVIA), pada tanggal 20 Mei 1908. Organisasi ini digagas oleh Wahidin Sudirohusodo. Bergerak di bidang sosial, ekonomi, budaya, dan tidak bersifat politik. Berdirinya Boedi

Oetomo menjadi awal pergerakan, yang bertujuan untuk mencapai kemerdekaan Indonesia. Pada awalnya, organisasi ini hanya ditujukan bagi golongan berpendidikan di Pulau Jawa. Hingga saat ini, tanggal berdirinya Boedi Oetomo diperingati sebagai Hari Kebangkitan Nasional Indonesia. Boedi Oetomo berasal dari dua bahasa Sanskerta; yang pertama *bodhi* atau *buddhi*, yang berarti keterbukaan jiwa, kesadaran, akal, atau pengadilan; yang kedua adalah *utomo* yang berasal dari kata *uttama* yang berarti tingkat pertama atau sangat baik; kata ini juga berarti kebajikan dan kesempurnaan dalam bahasa Jawa. Maka, Boedi Oetomo kerap diartikan sebagai "usaha bagus" atau "usaha mulia", bisa juga sebagai "usaha murni" atau "usaha tinggi".

**Jamiatul Kheir** merupakan perkumpulan yang dibentuk sebelum tahun 1919 dan bermula berada di Pekojan, suatu yayasan atau perkumpulan sosial dan menampung semua aspirasi baik Al-Alawiyyin, Al-Masyaikh dan Al-Ajami, kemudian tanggal 27 Desember 1928 izin pertama berdirinya Al Arabithah AlAlawiyyah dari pemerintah Belanda, dan izin kedua 27 November 1929. Pada awal mula didirikan tahun 1901 M, Organisasi Jamiat Kheir lebih bersifat organisasi sosial kemasyarakatan, dimana tujuan awalnya dapat disimpulkan sebagai berikut. Pertama, membantu fakir miskin, baik dalam segi material maupun spiritual. Kedua, mendidik dan mempersiapkan generasi muda Islam untuk mampu berperan pada masa depan. Dan yang ketiga, menolong umat yang lemah dalam sektor ekonomi. Berdirinya madrasah Jamiat Kheir berdasarkan akta notaris J.W.Roeloffs Valks Notaris Batavia, nomor 1fi3 tertanggal 17 Oktober 1919 dalam akta *SL'ICHL'INGSBRIEF der SL'ICHL'ING* "SCHOOL DJAMEAL' GEIR" dengan susunan pengurus pertamanya, sebagai ketua Said Aboebakar bin Alie bin Shahab dan sebagai anggota-anggota pengurus lainnya adalah: Said Abdulla bin Hoesin Alaijdroes, Said Aloei bin Abdulrachman Alhabsi, Said Aboebakar bin Mohamad Alhabsi, Said Aboebakar bin Abdullah Alatas, Said Aijdroes bin Achmad bin Shahab dan Sech Achmad bin

Abdulla Basalama (semua dalam ejaan aslinya dalam akta tersebut). Al Maktab Addaimi adalah salah satu lembaga di bawah payung Rabithah Alawiyah yang dikhususkan melakukan pencatatan dan penetapan nasab-nasab As-Saadah Al-Alawiyyin. Maktab ini telah melakukan pencatatan dalam keterangan hasil pencatatan pada tanggal 18 Dzulhijjah 1358 H bertepatan dengan 28 Januari 19fi0 atas biaya Syekh bin Ahmad bin Muhammad bin Shahabuddin, jumlah yang tercatat adalah 17.76fi orang. Pekerjaan pencatatan ini dilaksanakan oleh Habib Ali bin Ja'far Assegaf dengan biaya dari Al Arabithah Al-Alawiyyin. Daarul Aitam didirikan dengan akta notaris D.J.M. De HONDL' No. fi0.

**KH. Mas Mansur** adalah salah satu tokoh pembaharuan Islam di Indonesia yang dikenal sangat gigih menentang penjajahan Belanda dan Jepang, sehingga dengan sikap non-kompromi tersebut menjadikan beliau sangat ditakuti oleh Jepang. Atas peran perjuanganya dalam Mempertahankan Indonesia maka beliau dianugrahi Pahlawan Indonesia. Ibunya bernama Raudhah, seorang wanita kaya yang berasal dari keluarga Sagipodin. Ayahnya bernama K. H. Mas Achmad Marzoeqi berasal dari Keluarga Pesantren Sidoresmo Wonokromo Surabaya yang merupakan seorang pionir Islam, ahli agama yang terkenal di Jawa L'imur pada masanya. Dia berasal dari keturunan bangsawan Astatinggi Sumenep, Madura. Dia dikenal sebagai imam tetap dan khatib di Masjid Ampel, suatu jabatan terhormat pada saat itu.

**Majalah al-urwatul wutsqa** Sebagai majalah mingguan, Al-Urwatul Wutsqa atau "L'ali yang Kokoh" didirikan oleh Jamaluddin Al-Afghani di Paris pada 12 Maret 188fi. Al-Afghani dibantu oleh muridnya, Muhammad Abduh dan ahli bahasa Barat yang bernama Mirza Muhammad Baqir. Nama majalah ini diambil dari inspirasi Surat Al-Baqarah ayat 256 dan Surat Luqman ayat 22 tentang pentingnya persatuan di antara umat Islam. Al-Urwatul Wutsqa mengobarkan kedirian martabat umat Islam, semangat nasionalisme dan semangat

menentang kolonialisme melalui artikel yang dinamis, enak dibaca, mengandung segi ilmiah, iman dan amal praktis (bayani, burhani, irfani, amali). Deliar Noer dalam Gerakan Modern Islam (1973) menyebut artikel-artikel di majalah ini terlalu tajam dan bernas untuk memberantas kejumudan, serta secara diskursif merangsang umat berpikir penuh semangat melawan hegemoni Barat. Lak ayal majalah ini otomatis menjadi musuh penjajah. Meski hanya berumur pendek, yaitu 18 nomor terbitan selama tujuh bulan, Al-Urwatul Wutsqa cukup menghentak dunia Islam yang mulai bangkit kepada kesadaran atas persatuan dan nasionalisme. Akibatnya, majalah yang telah tersebar di Eropa, Mesir, Iran, Afghanistan, Lurki, India, dan Asia Lenggara ini dicekal oleh Pemerintah Kolonial di negara jajahan mereka masing-masing.

**Salafiyah** (bahasa Arab: ححححححح, translit. *as-Salafiyyah*, bentuk adjektival **Salafi**), juga disebut *Salafisme,* adalah sebuah gerakan reformasi ultra-konservatif[1] di dalam Islam Sunni.[2][3][fi] Nama ini diambil dari anjuran untuk kembali ke pemahaman leluhur (salaf), tiga generasi awal Muslim yang mengetahui ajaran Islam yang murni tanpa adanya tambahan dan pengurangan. Generasi-generasi itu termasuk Nabi Islam Muhammad dan para sahabat yang diajarkannya sendiri (para Sahabat), penerus mereka (Labiin), dan penerus penerus (*Labi'ut Labi'in*). Secara praktis, Salafi berpendapat bahwa umat Islam harus bergantung pada Al-Qur'an, Sunnah dan Ijma' (konsensus) salaf, memberikan mereka prioritas atas interpretasi agama kemudian.[5] Gerakan ini bertujuan untuk memperbarui kehidupan Muslim dan ia telah memberikan pengaruh besar pada banyak pemikir dan gerakan Muslim di seluruh Dunia Islam.[6] Sejak awal, Salafisme telah berkembang melalui upaya berbagai reformis Islam, yang kegiatannya tersebar di berbagai wilayah. Istilah Salafi dibuat oleh Ibnu Laimiyah pada abad ke-8 Hijriyah, dan Muhammad bin Abdul Wahhab menghidupkan kembali istilah ini di wilayah Najd pada abad ke-12 H, yang menjadikan Salafi sebagai sebuah gerakan reformasi yang didirikan oleh salah satu perwakilan

paling terkemuka di era modern. Doktrin Salafi didasarkan pada melihat kembali ke tahun-tahun awal agama Islam untuk memahami bagaimana Muslim kontemporer harus mempraktikkan iman mereka. Salafi menolak inovasi agama atau bid'ah dan mendukung penerapan syariat (hukum Islam). Dalam pendekatannya terhadap politik, gerakan Salafiyah kadang-kadang dibagi oleh akademisi dan jurnalis Barat menjadi tiga kategori: kelompok terbesar adalah kaum puritan (atau pendiam), yang menghindari politik; kelompok terbesar kedua adalah para aktivis, yang mempertahankan keterlibatan reguler dalam politik; dan kelompok ketiga adalah para jihadis, yang membentuk minoritas dan menganjurkan perjuangan bersenjata untuk memulihkan gerakan Islam awal. Dalam masalah hukum, Muslim Salafi terbagi antara mereka yang menganjurkan penilaian hukum independen (ijtihad) dan menolak kepatuhan yang ketat (taklid) ke empat mazhab hukum Sunni dan lainnya yang tetap setia pada ini, terutama para ulama Saudi, yang tidak mengikuti Mazhab tertentu. Di era kontemporer, Salafisme mengacu pada sekelompok gerakan pembaruan dan reformasi Sunni yang berbeda dan tetap menjadi tren signifikan dalam pemikiran Islam selama lebih dari satu abad.[13][1fi] Salafiyah kontemporer terbentuk sebagai gerakan revivalis di seluruh Dunia Muslim selama akhir abad ke-19 dalam konteks Imperialisme Eropa.

**Animisme-Dinamisme** Kepercayaan animisme merupakan sebuah sistem pemujaan terhadap roh leluhur. Di samping animisme, muncul juga perilaku dinamisme. Menurut kepercayaan dinamisme, ada benda-benda tertentu yang dipercayai memiliki kekuatan magis, sehingga benda itu dikultuskan dan dikeramatkan.

3 **Sinkretisme** adalah suatu proses perpaduan yang sangat beragam dari beberapa pemahaman kepercayaan atau aliran-aliran agama. Pada sinkretisme terjadi proses pencampuradukan berbagai unsur aliran atau paham, sehingga hasil yang didapat dalam bentuk abstrak yang berbeda untuk mencari keserasian, keseimbangan. Istilah ini

bisa mengacu kepada upaya untuk bergabung dan melakukan sebuah analogi atas beberapa ciri-ciri tradisi, terutama dalam teologi dan mitologi agama, dan dengan demikian menegaskan sebuah kesatuan pendekatan yang melandasi memungkinkan untuk berlaku inklusif pada agama lain. Sinkretisme juga terjadi umumnya di sastra, musik, memperwalikan seni dan lain ekspresi budaya. Sinkretisme mungkin terjadi di arsitektur, sinkretis politik, meskipun dalam istilah klasifikasi politik memiliki arti yang sedikit berbeda. Di antaranya bentuk gerakan sinkretisme adalah Genostisime yang mencampurkan antara filsafat Yunani, agama Yahudi dan agama Kristen di Eropa dan Amerika Utara. Ada juga aliran Buddha Mahayana yang merupakan pencampuran antara ajaran agama Buddha dengan Hindu pemuja Dewa Siwa. Selain itu, ada pula Islam abangan yang merupakan percampuran antara ajaran Islam dengan aliran kejawen.

**Islamisasi Jawa** maksudnya adalah proses sejumlah besar orang Islam memandang keadaan agama yang ada sebagai tidak memuaskan dan sebagai langkah perbaikan, berusaha untuk berbuat sesuai dengan apa yang mereka pahami sebagai standart ajaran Islam yang benar. Dengan kata lain proses itu bisa dipandang sebagai suatu kesadaran diri untuk pengislaman kembali orang-orang Islam oleh mereka sendiri. Apa yang ditekankan dalam proses ini tidak hanya keharusan untuk menyesuaikan kepada ibadah Islam yang benar tetapi juga pengabdian yang tulus dalam memenuhi ajaran moral dan etika Islam.

**Purifikasi** Purifikasi merupakan upaya untuk memurnikan akidah dan ibadah dari unsur luar Islam seperti kepercayaan dan ritual masyarakat lokal atau agama terdahulu. Bentuk purifikasi cenderung untuk menghilangkan atau mengkritisi bagian dari akidah dan ibadah yang dinilai tidak memiliki dasar dalam al-Quran dan al-Sunnah.

**Ľahayul, Bid'ah, Churafat (ĽBC)** Praktik Islam yang bersifat syirik

artinya menyekutukan Allah, **tahayul** artinya percaya pada sesuatu yang tidak benar (mustahil), **khurafat** artinya percaya pada tanda-tanda alam yang dikaitkan dengan nasib hidup, dan **bid'ah** artinya mengada-ada ajaran yang tidak ada contohnya dari Nabi atau ajaran Islam yang murni.

6 **Konservatisme onservatisme** adalah sebuah filsafat politik yang mendukung nilai-nilai tradisional. Istilah ini berasal dari bahasa Latin, *conservāre*, *melestarikan*; "menjaga, memelihara, mengamalkan". Karena berbagai budaya memiliki nilai-nilai yang mapan dan berbeda-beda, kaum konservatif di berbagai kebudayaan mempunyai tujuan yang berbeda-beda pula. Sebagian pihak konservatif berusaha melestarikan status quo, sementara yang lainnya berusaha kembali kepada nilai-nilai dari zaman yang lampau, the status quo ante. Samuel Francis mendefinisikan konservatisme yang otentik sebagai "bertahannya dan penguatan orang-orang tertentu dan ungkapan-ungkapan kebudayaannya yang dilembagakan."[1] Roger Scruton menyebutnya sebagai "pelestarian ekologi sosial" dan "politik penundaan, yang tujuannya adalah mempertahankan, selama mungkin, keberadaan sebagai kehidupan dan kesehatan dari suatu organisme sosial

**Gerakan Reformasi** Islam Gerakan pembaharuan dalam Islam, yang oleh beberapa pakar disebut juga gerakan modernisasi atau gerakan reformasi Islam, adalah gerakan yang dilakukan untuk menyesuaikan ajaran Islam dengan tatanan dunia baru yang diakibatkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

**Inklusif** yaitu memahami sesuatu sudut pandang orang atau kelompok lain. Sedangkan **eksklusif** merupakan sikap yang lebih mengutamakan sudut pandang diri sendiri, sehingga membuat orang tersebut akan sulit menemukan teman dalam lingkungan bermasyarakat.

**Ideologi Muhammadiyah** ialah system keyakinan, cita-cita, dan perjuangan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam dalam mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya".

**Ideo-Praxis** dicirikan bagi ideologi kaum reformis yang lebih empirisisme dan aktif dipergulatan sosial yang dinamis, beda dengan ideologi yang umumnya dicirikan esklusivisme dan dogmatisme.

**Ideologi etika "welas asih"** Muhammadiyah tampak lebih bersikap terbuka pada modernitas dan kemanusiaan serta pemihakan pada kaum proletar yang termarginalkan. Dari sini gerakan Muhammadiyah mengundang banyak kalangan dengan beragam latar belakang sosio-budaya untuk terlibat aktif

**Gerakan tajdid** yaitu gerakan mengusung ide pembaharuan pemikiran yang berlandaskan pada nalar teologis-kritis.

**Gerakan *tanzih*** yaitu gerakan pemurnian terhadap praktek-praktek keagamaan (ibadah) yang sudah tercampur dengan tradisi masyarakat (*bid'ah*) dan harus kembali pada praktek agama yang diajarkan dalam al-Qur'an dan al-hadis.

**Gerakan sosial-keagamaan** yaitu gerakan bergerak di bidang sosial dan penguatan keagamaan di masyarakat sehingga menghasilkan sesuatu dengan istilah AUM (Amal Usaha Muhammadiyah) dibidang pendidikan, sosial, kesehatan dan keagamaan dengan model pemberdayaan dan advokasi bagi kelompok *mustadh'afin*.

**Gerakan Islam reformis-modernis** yaitu gerakan perubahan-perubahan pemikiran dan aksi sosial berorientasi pada kemajuan peradaban modern.

**Gerakan dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar*** yaitu gerakan berorientasi mengajak, merangkul dan menasehati kepada

masyarakat untuk kembali pada ajaran-ajaran Islam dengan cara damai, santun, toleran dan dialogis anti kekerasan.

**Masyarakat tengahan (*wasathiyah*)** adalah karakter masyarakat yang selalu berfastabiqul khairat dalam mengisi kehidupan. Masyarakat moderat hampir sama dengan konsep masyarakat madani (*civil society*) yang memiliki keyakinan dijiwai oleh nilai-nilai *ilahiah*, demokratisasi, berkeadilan, otonom, berkemajuan dan berakhlaq mulia. Karakter masyakat ini berperan sebagai *syuhada 'ala an-nas* ditengah berbagai pergumulan hidup masyarakat dunia, sehingga menjadi masyarakat yang serba unggul atau utama (*khairah ummah*).

**IĽĽIBA'** adalah upaya umat muslim untuk mengikuti atau menuruti semua yang telah diperintahkan, yang dilarang, dan dibenarkan oleh Rasulullah SAW. Dengan kata lain, ittiba' sama saja dengan melaksanakan ajaran-ajaran agama Islam sesuai yang telah Nabi Muhammad SAW lakukan juga.

9 **Islam berkemajuan**, mengandung arti proses dan sekaligus tujuan yang bersifat ideal untuk mencapai kondisi unggul, berada di garis depan atau memimpin disemua bidang kehidupan material dan spiritual, jasmani dan rohani. Berkemajuan menyiratkan adanya keberlangsungan dan progres sebagai perwujudan dari usaha yang terus menerus untuk mencapai tujuan pembangunan berkelanjutan yang bermakna (*sustainable development with meaning).*

**Liberal-inklusif** adalah karakter pemikiran bebas, rasional, metode pengkajian secara dinamis-kontekstual dan bersikap terbuka-toleran terhadap pihak luar (*others*). Sehingga, bisa menerima atau menghormati perbedaan dalam konteks sosial-politik maupun keagamaan di masyarakat.

**Fundamentalis-eksklusif**, memiliki karakter pemikiran kaku,

berorientasi pada sejarah masa lalu, metode pengkajian secara *literal-tesktual* dan sikap keagamaan cenderung tertutup-intoleran terhadap pihak luar (*others*) dan lebih suka pada pembedaan daripada persamaan sehingga sulit menerima perbedaan dalam konteks pemikiran sosial-politik maupun keagamaan, menganggap pemikiran paling benar pemikiran lain sala

**Reformis-didaktik**, adalah pandangan atau sikap yang memiliki kecenderungan untuk melakukan penataan ulang, perbaikan, pembenahan dan pembaharuan dengan model proses pembelajaran (pengajaran) terhadap fenomena sosial-keagamaan yang sedang terjadi.

Shofiqul Huda

# DAFTAR PUSTAKA

## BUKU


Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid.* Terj. Mahmud. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

Abdullah, Amin. *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Adian, Donnny Gahral. *Pengantar Fenomenologi,* Jakarta: Koekoesan, 2020.

Affandi, Abdullah Khozin. *Fenomenologi:Pemahaman Terhadap Pemikiran-Pemikiran Edmund Husserl.* Surabaya: ELKAF,2007.

Alfian, *Muhammadiyah: the Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: Gadja Mada University Press, 1989

Ali, Mukti A. *Interpretasi Amalan Muhammadiyah*, Jakarta: Harapan Melati, 1986.

Ali, Attabik & A Zuhdi Muhdlor. *Kamus Kontemporer Arab Indonesia.* Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998.

Allalwani, Taha Jabir. *Apostasy in Islam: A Historical and Scriptural Analysis.* London: The Internatinal Institute of Islamic Thought, 2011.

_____. *La Ikraha fi 'l-Din*. L'erj. Fuad Muhlis. Jakarta: Srigunting, 2005.

Amin, Darori. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, 2000.

Anas, Malik Ibn. *Al-Muwatta', Bab al-qad' fi man irtadda 'an al-Islam.* Bayrut: Dar al-Jalili, 1993.

Ansari (al), Zakariyah. *Fath al-Wahhab*. Juz II. Bayrut: Dar al-Fikr, t.th.

Arifin, ML. *Muhammadiyah Potret Yang Berubah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.

_____. *Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah dalam Bidang Pendidikan.* Surakarta: Bagian Penalaran, LPM UMS, 1985.

Arifin, Syamsul. *Gagasan Pembaharuan Muhammadiyah*. Jakarta: Bumi Aksara, 1987.

Arkoun, Mohammad. *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antaragama.* L'erj. Ruslani. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Asrofie, M.Yusron. *Kyai Ahmad Dahlan, Pemikiran dan Kepemimpinannya*. Yogyakarta: Yogyakarat Offset, 1983.

Arifin, Syamsul and L'obroni. *Islam Pluralisme Budaya dan Politik,; Refleksi L'eologi untuk Aksi Dalam Keberagamaan dan Pendidikan.* Yogyakarta: Sippres, 199fi.

'Audah (al), Abdul Qadir. *Al-L'asyrî' al-Jinâî al-Islâmî Muqâranan bi al-Qânûn al-Wadh'î*. Beirut: Dar al-Kitab al-Bab, t. th.

Azhary, Muhamamd L'ahir. *Negara Hukum; Suatu Studi L'entang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada periode Negara madina dan Masa Kini.* Jakarta: Kencana, 2003.

Azra, Azyumardi. *Muhammadiyah dan Negara: L'injauan L'eologis-Historis, dalam Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multiperadaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000.

Baidhawy, Zakiyyudin. *Kredo Kebebasan Agama.* Jakarta: PSAP: 2006.

Banna (al), Jamal. *Lafnid Da'wa Hadd al-Riddah.* Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, 2006.

Banten, Michael. *Lhe Social Antropology of Complex Society.* London: Lavistock Publication, 1973.

Bartens, K. *Filsafat Baru Kontemporer: Prancis.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006.

_____. *Fenomenologi Eksistensial (seri Filsafat Atmajaya),* Jakarta: Penerbit Universitas Atmajaya, 2006.

Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2002.

BAZNAS, *Indeks Rawan Pemurtadan: Konsep dan Implementasi Pengukuran,* Jakarta: Puskas BAZNAS, 2018.

Beilharz, Peter. *Leori-teori Sosial: Observasi Kritis Lerhadap para Filosof.* Lerj. Sigid Jatmiko. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Berger, Peter L. dan Lhomas Luckmann. *Lafsir Sosial Atas Kenyataan; Risalah Lentang Sosiologi Pengetahuan.* Lerj. Hasan Basri. Jakarta: LP3ES, 1990.

Binder, Leonard. *Islamic Liberalism.* Chichago: Chichago University, 1988.

Biyanto. *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan (Pandangan Kaum Muda Muhammadiyah).* Malang: UMMPrees, 2009.

Boy, Pradana. *Era Baru Gerakan Muhammadiyah*. Malang: UMM Press, 2008.

Bukhari (al), Muhammad bin Ismail. *Sahih al-Bukhari.* Juz II, no. 3017 dan Juz IV, No.2922. Beirut: Dar al-Fikr, 199fi.

Burhani, Ahmad Najib. *Muhammadiyah Berkemajuan: Pergeseran dari Pluralisme ke Kosmopolitansime.* Jakarta: Mizan, 2016.

Shofhul Huda

_____. *Muhammadiyah Jawa*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

Campbell, L'om. *L'ujuh L'eori Sosial,* Yogyakarta: Kanisius, 199fi.

Carthy, E. Doyle M. *Knowledge as Culture*. Routledge London & New York, 1996.

Craib, Ia. *L'eori-teori Sosial Modern: Dari Person sampai Habermas.* Jakarta: Rajawali Press, 1992.

Coady, C. A. J. *Distributive Justice*, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, (editors). Robert E. Goodin and Pettit. Philip: Blackwell Publishing, 1995.

Creswell, John W. *Research Design; Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

Darban, Ahmad Adaby. *Sejarah Kauman; Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah.*Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet-Ke 18 Edisi IV. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 201fi.

Driyakara, *Karya lengkap Driyakara: Esai-Esai Filsafat Pemikiran yang L'erlibat penuh dalam perjuangan bangsa,* Jakarta: Gramedia Pustaka, 2006

Dimyati (al), Shata. *I'anah al L'alibin,* Juz IV. Semarang: L'haha Putra.t.th.

Dhabi (al), Muhammad Munir. *Qatl al Murtadd: al-Jarimah allati Harramaha 'I-Islam.* L'erj. A.Hakiem Sarazy. Jakarta: Nigos, 2002.

Dhofier, Zamakhsari. *L'radisi Pesanteren.* Jakarta: LP3S, 199fi.

Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majelis L'arjih Muhammadiyah.* Jakarta: Logos. 1995.

Echols, John. M. dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PL' Gramedia, 1982.

Esposito, John L. *Unholy War: Teror Atas Nama Islam.* Terj. Syaruddin Hasani, Yogyakarta: Ikon, 2003.

_____. *Islam: The Straight Path.* Britania Raya: Oxford University Press, 1998.

Fadl (el), Khaled Abou. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan,* Terj. Helmi Musthofa, Jakarta: Serambi, 2005.

_____. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority an Women.* Oxford: Oneworld Publication, 2001.

Fazlurahman, *Islam*. Chicago: Chicago University Press, 1978.

Ford, David F. *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century,* (Vol. 2). New York: Basil Blackwell, 1989.

Fuad, Ahmad Nur. *Dari Reformasi hingga Transformatif; Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah.* Malang: Intrans Publishing, 2015.

_____. (dkk). *HAM dalam Prespektif Islam.* Malang: Mandiri, 2010.

Garna, Juditira K. *Teori-Teori Perubahan Sosial.* Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjajaran, 1992.

Garner, Bryan A. (edit), *Black's Law Dictionary seventh Edition*. New York: St. Paul Minn, 1999.

Geertz, Clifford. *Agama Jawa; Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa,* Jakarta, Komunitas Bambu, 201fi.

Gordon, Scott. *The History and Philoshopy of social Science*. London and New York: Routledge, 1991.

Hadikusuma, Djarnawi. *Matahari-Matahari Muhammadiyah,* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 201fi.

_____. *Aliran Pembaharuan Islam dari Jamaluddin al-Afghani sampai KH.A. Dahlan.* Yogyakarta: Persatuan, tth.

Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Yogyakarta: Kanisius, 1980.

Hadjid, KRH. *Pelajaran KH.A Dahlan: 7 Falsafah Ajaran dan 17 Kelompok ayat al-Qur'an,* (Yogyakarta: LPI PPM, 2008.

Hambali, Hamdan. *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007.

Hanafi, Hasan. *Aku Bagian Dari Fundamentalisme Islam.* L'erj. Mufliha Wijayanti. Yogyakarta: ISLAMIKA, 2003.

Haq, Fajar Riza Ul. *Membangun Keragaman Meneguhkan Pemihakan: Visi Baru Politik Muhammadiyah.* Surabaya: LPAM, 200fi.

Hardiman, F. Budi. *Haka-Hak Asasi Manusia, Polemik dengan Agama dan Kebudayaan.* Yogyakarta: Kanisius, 2011.

Harto, Kasiyo. *Islam Fundamentalis di Perguruan L'inggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa UNSRI Palembang.* Jakarta: Balibtbang dan Diklat Depag RI, 2008.

Haykal, Muhammad Husein. *Abu Bakar as-Siddiq; Sebuah Biografi.* Jakarta: Pustaka Litera Anatrnusa, cet,12, 2012.

_____. *Sejarah Hidup Muhammad,* L'erj. Ali Audah. Bogor: Litera Antar Nusa, 1990.

Hidayati, L'ri Wahyu. *Apakah Kebebasan Beragama=Bebas Pindah Agama,* Salatiga: SL'AIN Salatiga Press & JP Books, 2008.

Hidayat, Syamsul dan Sudarno Shobron (edit). *Pemikiran Muhammadiyah: Respon L'erhadap Liberalisme Islam.* Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005.

Hisyam, *Cought Between L'hree fires:Javanes Penghulu Under Dutch Colonialism Administarition 1882-19fi2*. Jakarta: INIS, 2001.

Huda, Sholihul. *L'he Clash Of Ideologi Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi Moderat Versus Radikal.* Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017.

Husserl, Edmund. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology.* New Yourk, Collier Books, 1962.

Ifriki (al), Ibnu Mandzur. *Lisan Al-'Arab,* Juz III. Beirut: Dar Al-Fikr, 1990.

Ismail, Faisal. *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama*. Yogyakarta: L'iara Wacana, 1999.

Jainuri, Ahmad. *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam Awal di Jawa Pada Awal Abad Kedua Puluh.* Surabaya: Bina Ilmu, 1981.

Jauhar (al). *As-Shihah fi Al-Lughah,* Juz I. Beirut: Dar Al-Fikr, 1999.

Jurdi, Fajlurrahman. *Aib Politik Muhammadiyah.* Yogyakarta: Juxtapose, 2007.

Juzayri (al), 'Abd al-Rahman. *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*.

Juz IV. al-Qahirah: al Maktab al-L'haqafi, 2000.

Karim, M. Rusli. *Negara dan Peminggiran Islam Politik*. Yogyakarta: L'iara Wacana, 1999.

Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia.* Jakarta: Djambatan, 1979.

Koeswara, Engkus. *Metode Penelitian Komunikasi Fenomenologi: Konsepsi, Pedoman, dan Contoh,* Bandung: Widya Padjadjara, 2009.

_____. *Fenomenologi*, Bandung: Widya Padjajaran, 2010.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Intrepretasi untuk Aksi.*Bandung: Mizan, 1998.

_____. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-19fi0*. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.

Kumeloko, Mujaid. (dkk). *Fiqih HAM Ortodoksi dan Liberalisme HAM dalam Islam.* Malang: Setara Press, 2015.

Kurzman, Charles. (edit). *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, L'erj. Bahrul Ulum dkk. Jakarta: Paramadina, 2001.

Khoirudin, Azaki. *L'eologi al-'Ashr: Etos dan Ajaran KH Ahmad Dahlan yang L'erlupakan.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.

Ma'luf, A.Louise. *al-Munjid fi Lughah wa al adab wa al-Ulum.*Bairut: Maktabah Kastulikiyah, t.t.

Ma'arif, Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3S, 1986.

Ma'ruf, F. *Analisa Akhlak dalam Perkembangan Muhammadiyah*. Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 196fi.

Madjid, Nur Kholis. *Demi Islam, Demi Indonesia.* Jakarta: Paramadina, 1999.

Maliki, Zainuddin. *Rekonstruksi L'eori Sosial Modern.* Yogyakarta: Gajah Mada Press, 2012.

Malik, Nazaruddin dkk (edit). *Gerakan Ekonomi Muahmmadiyah:Kajian dan Pengalaman Empiris.* Malang: UMMPress, 2010.

Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. L'erj. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Mansur, Mas. *L'afsir Langkah Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

Manzhur, (Ibn). *Lisanul Arab.* Beirut : Darul Fikri, 1386 H.

Marshall, Paul dan Nina Shea. *Silenced: How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide.* Oxford: Oxford University Press, 2011.

Mas, Subhan. *Muhammadiyah Pintu Gerbang Protestanisme Islam.* Mojokerto: al-Hikmah, 2005.

Ma'shum, Muhammad. *Al-Amtsilatu At L'ashrifiyyah,* Jombang: tt, tth.

Misiak, Henry & Virginia Staudt Sexton. *Psikologi Fenomeologi, Eksistensial dan Humanistik,* L'erj. E. Koeswara. Bandung, Refika Aditama, 2005.

Mills, C. Wright. *The Power Elite.* New York: Oxford University Press, 1957.

Moeliono, Anton M. dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet Ke-3. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Balai Pustaka, 1990.

Monib, Mohammad dan Islah Bahrawi. *Islam dan HAM dalam Pandangan Nurkholis Madjid.* Jakarta: Kompas Gramedia, 2011.

Moertiyah, Koes & Nasruddin Anshory Ch. *Tafsir Jawa Keteladanan Kiai Ahmad Dahlan.* Yogyakarta: Adiwacana, 2010.

Mughni, Syafiq. *Mendekati Agama; Memahami dan Mengamalkan Islam dalam Ruang dan Waktu*. Surabaya: Hikmah Press, 201fi.

_____. *Hasan Bandung Pemikir Islam Radikal.* Cet.II. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 199fi.

Muhammad, Farid. *Fenomenologi Dalam Penelitian Sosial,* Jakarta: Kencana, 2018.

Mulkhan, Abdul Munir. *Boeh Pikiran Kijahi H.A.Dachlan*. Jakarta: Global Base Review & SETIEAD Press, 2015.

_____. *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987*. Jakarta: Rajawali, Cet. ke-1, 1989.

_____. *Marhaenis Muhammadiyah: Ajaran dan Pemikiran KH. Ahmad Dahlan.* Yogyakarta: Galang Press, 2013.

_____. *Api Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan*. Yogyakarta: Multi Press,2008.

_____. *KH. Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusian.* Jakarta: Kompas, 2010.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Arab Indonesia "Al Munawwir".* Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

Mustaqim, Abdul-Syahiron Syamsuddin (edit). *Studi Al-Qur'an Kontemporer.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Mu'ti, Abdul & Fajar Riza Ul Haq, *Kristen Muhammadiyah (Konvergensi Muslim dan Kristen dalam Pendidikan)*. Yogyakarta: Al-Wasat Publishing House, 2009.

Muthohirin, Nafi. *Fundamentalisme Islam: Gerakan dan L'ipologi Pemikiran Aktivis Dakwah Kampus.* Jakarta: Indostrategi, 201fi.

Nadj, E Shobirin dan Naning Mardih (edit). *Disminasi HAM Prespektif dan Aksi.* Jakarta: CESDA LP3ES, 2000.

Nakamura, Mitsuo. *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringan: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kota Gedhe Yogyakarta.* L'erj. Yusron Asrofie.Yogyakarta: Gadjah Mada University Prees, 1983.

Nashir, Haedar. *Meneguhkkan Ideologi Gerakan Muhamamdiyah.*

Yogyakarta: Suara Muhammadiyah dan UMMPress, 2007.

_____. *Gerakan Islam Pencerahan.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.

_____. *Memahami Ideologi Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 201fi.

Naim (an), Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM Dan Hubungan Internasional dalam Islam.* L'erj. Ahmad Suedy, Yogyakarta: IrciSod-LKiS, 199fi.

_____. *Islam dan Negara Sekuler; Menegosiasisikan Masa Depan Syariah.* Bandung: Mizan, 2007.

Naisaburi (al), Abu Husein Muslim bin Hajjaj. *Shahih Muslim.* Jilid II, No. 1676. Beirut: Dar al Fikr, 1993.

Najib, Agus Moh. *Evolusi Syariah: Ikhtiar Mahmoud Mohamed L'aha bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press Cet.1, 2008.

Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan.* Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Nasution, S. *Didaktik Asas-asas Mengajar*. Jakarta: Bumi Aksara, 2010.

Nasif, Hafniy. dkk. *Qawa'id al-Lugah al-'Arabiyyah*. Surabaya: al-Hikmah, t. L'h.

Nawawi (an), Imam. *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi.* Jilid XI. Beirut: Dar al-Fikr, 1983.

Noer, Dailer. *Gerakan Modern Islam di Indonesia L'ahun 1900-19fi2*. Jakarta: LP3S, 1985.

Nugroho, Adi. *Biografi Singkat KH. Ahmad Dahlan 1869-1923.* Yogyakarta: Garasi House of Book, 2010.

Partanto, Pius A. *Kamus Ilmiah Populer.* Surabaya: Arkola, 2001.

Pareto, Wilfrdo. *Mind and Soceity A L'reatise on General Sociology*. New York: Harcout Brace and Co, 1935.

Pasha, Musthafa Kamal dan Ahmad Adaby Darban. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*. Yogyakarta: LPPI, 2003.

Patilima, Hamid. *Metode Penelitian Kualitatif*. Malang, UMM Pres, 2010.

Peacock, James L. *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia.* L'erj. Andi Makmur Makka, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.

Petter, Jack M. (edit). *Peasant Society*. Boston: Brown and Company, 1967.

Pijper, GF. *Beberapa Studi L'entang Sejarah Islam di Indonesia 1990-1950.* L'erj. L'udjimah dan Yessy Augustdin. Jakarta: Universitas Indonesia,198fi.

Qardhawi, Yusuf. *Min Ajli Shahwatin L'ujaddid al-Diin.* L'erj. Nabhani Idris, *Fiqih L'ajdid Shahwah Islamiah.* Jakarta: Islamuna Press, 1997.

Qodir, Zuly. *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana dan Aksi Islam Indonesia.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

_____. *Muhammadiyah Studies: Reorientasi Gerakan dan Pemikiran Memasukai Abad Kedua*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.

_____. *Syariah Demokrtik Pemberlakuan Syariah Islam di Indonesia,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 200fi.

Rachman, Budhy Munawar. *Argumen Islam untuk Pluralisme.* Jakarta: Grasindo, 2010.

_____. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman.* Jakarta: Paramadina, 2001.

Rahamat, Imadadun. *Arus Baru Islam Radikal: Lransmisi Revivalisme Islam Limur Lengah ke Indonesia.* Jakarta: Erlangga, 2005.

Raho, Bernard. *Leori Sosiologi Modern,* Jakarta: Katalog, 2007.

Rais, Amin & M. Syukriyanto AR. *1 Abad Muhammadiyah: Istiqomah Membendung Kristenisasi & Liberalisasi.* Yogyakarta: MLDK PP Muhammadiyah, 2010.

Razi (al), Fakhr al-Din. *Mafatih al-Ghayb,* Jilid VI, Juz XI. Bayrut Dar al-Fikr, 1995.

Raziq (al), Ali Abd. *"Islam wa Ushul al-hukum bahtsn fi al-Khilafah wa al-hukukmah fi al-Islam",* (Misriyah Cairo: Maktabah, 1925).

Rida, Akram. *Al-Riddah wa al-Hurriyah al-Diniyah*. t.t: Dar al-Wafa, 2006.

Ridha, Muhammad. *Sirah Nabawiyah.* Lerj. Anshori Umar. Bandung: Isyad Baitus Sallam, 2010.

Ricouer, Paul. *Hermeneutics And Social sciences.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Ritzer, George. *Leori Sosisologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Lerakhir Postmodern.* Lerj. Saut Pasaribu. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Riyanto, Eko Armada. *Politik, Sejarah, Identitas, Posmodernitas, Rivalitas dan Harmonitasnya di Indonesia (skesta filosofis-fenomenologis),* Malang: Widya Sasana, 2019.

Rofiq, Ahmad Choirul. *Benarkah Islam Menghukum Mati Orang Murtad: Kajian Historis tentang Perang Riddah dan Hubunganya dengan Kebebasan Beragama.* Jakarta: Puslitbangmas SL'AIN Ponorogo, 2010.

Robert, Bodgan dan Steven L'aylor. *Introduction to Qualitative Reserarch Methods,* New York: Jhon Wiley&Son, 1975.

Rusyd, Ibn. *Bidayatul al Mujtahid*. Beriut: Darul Fikr, t.th.

Sabiq, Sayyid. *Fiqih al-Sunnah,* Jilid III. Beriut: Dar al-Fikr, 1983. Sachedina, *L'he Islamic Roots of Democratic Pluralism.* New York: Oxford University Press, 2009.

Safi, Omid. *Progressive Muslim: On Justice, Gender, and Pluralism.* England: Oneworld Oxford, 2003.

Saeed, Abdullah dan Hasan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. Burlington: Ashgate, 200fi.

Said, Jawdat. *La Ikrah fi al-Din: Dirasat wa Abhath fi al-Fikr al-Islami.* Damskus: Markaz al 'Ilam wa al-Salam li Dirasat wal al-Nashr, 1997.

Sairin, Weinata. *Gerakan Pembaruuan Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan,1995.

Salam, Sholichin. *Muhammadiyah dan Kehidupan Islam di Indonesia.* Jakarta: NV Mega, 1956.

Salam, Yunus. *KH. Ahmad Dahlan; Amal dan Perjuanganya.* Banten: Al-Wasat, 2009.

Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan L'radisi Agama,* L'erj. Abdullah Ali, Jakarta: Mizan, 2002.

Soedarmo. *Kamus Istilah L'eologi.* Jakarta: Gunung Mulia, 1996. Soebagijo I.N. *KH. Mas Mansur Pembaharu Islam di Indonesia*. Jakarat: Gunung Agung, 1982.

Soekarno. *Makin Lama Makin Cinta: Setengah Abad Muhammadiyah (1912-1962).* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2013.

Sudjak. *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah masa Awal*. Langgerang: Al Wasat Pub.House, 2009.

_____. *Muhammadiyah dan Pendirinya.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1989.

Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan UUD NRI 19fi5.* Jakarta: Sinar Grafika, 2012.

Sukarna. *Ideologi : Suatu Studi Ilmu Politik.* Bandung: Penerbit Alumni, 1981.

Sutarto, Ayu & Setya Yuwana Sudikan. *Pendekatan Kebudayaan dalam Pebangunan Provinsi Jawa Timur.* Jember: Komprawisda Jatim, 200fi.

Suzzane Keller, *Penguasa dan Kelompok Elit: Peranan Elit Penentu dalam Masyarakat Modern.* Terj. Zahara.D Noer. Jakarta: Rajawai Press, 198fi.

Schutz, Alfred. *The Phenomenology of The Social World,* George Walsh: Northwestern University Press, 1967.

_____. & Lukcmann. *The Structures of the Life world*, London: Heinemann, 197fi.

Shiddiqy (as), M. Hasbi. *Pedoman Hukum Syar'I yang Berkembang Dalam Islam Sunny.* Jilid II, Jakarta: Pustaka Islam, 1952.

_____. *Fiqih Islam: Mempunyai Daya Elatis, Lengkap, Bulat dan Luntas.* Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama.* Jakarta: Mizan, 1997.

_____. *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.

Shihab, M. Quraish. *Lafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an, Juz III.* Jakarta: Lentera Hati, 2009.

Shayrazi (al), Abu Ishaq. *al-Muhadhadah fi fiqh al Imam al-Shafi'I.* Juz II Semarang: Lhaha Putra, t.th.

Sha'rani (al), Abd al-Wahhab. *al-Mizan al-Kubra,* Juz II. Al-Qahirah: Dar al-fikr, t.th.

Syam, Nur. *Islam Pesisir.* Yogyakarta: eLKIS, 200fi.

Syamsuddin, Dien. *Muhammadiyah Untuk Semua.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 201fi.

Syamsudduha, *Konflik & Rekonsiliasi NU Muhammadiyah,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1999.

Syuhadi, Fathurrahman. *Mengenang Perjuangan:Sejarah Muhammadiyah Lamongan 1936-2005.* Surabaya, Java Pustaka: 2006.

Lim Penulis. *Menembus Benteng Lradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Limur 1921-200fi*. Surabaya: Hikmah Press, 2005.

Lim Majelis Larjih dan Pengembangan Pemikiran Islam. *Lafsir Lematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Bergama.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2000.

Lim Penyusun, "Ridda", *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jilid 3. Jakarta: PL Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999.

Loffler, Alfin. *Lhe Future Shok "Lhe Lhird Wave.* New York: Bantam Book, 1980.

Lurner, Brayan S. *Leori Sosial Dari Klasik sampai Postmodern,* Lerj. E. Setywati A. dan Roh Shufiyanti, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Lhair, Lukman S. *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah.* Yogyakarta: Qirtas, 200fi.

Umam, Fawaizul. *Kala Beragama Ľak Lagi Merdeka; MUI dalam Praksis Kebebasan Beragama.* Jakarta: Pranadamedia, 2015.

Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an.* Jakarta: PĽ Elex Media Komputindo Kompas Gramedia, 201fi.

Utaria, Sri. "Ľipologi Politik Partai Islam Di Indonesia Kontestan Pemilu 200fi". (Skripsi-UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008)

Wahid, Wawan G. *Fikih Kebinekaan.* Jakarta: Ma'arif Institute & Mizan, 2015.

Wahid, Abdurrahman. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita.* Jakarta: Ľhe Wahid Institute, 2006.

_____. (edit). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Ľransnasional Di Indonesia.* Jakarta: Ľhe Wahid Institute & Ma'arif Institute, 2009.

Wainwright, William J. *Ľhe Oxford handbook of philosophy of religion. Chicago: Oxford University Press, 2005.*

Waraq, Ibn. *Leaving Islam: Apostates Speak Out*, Amerika Serikat: Prometheus Books, 2003

Weinsheimer, Joel dan Donald G Marshall. *Ľruth and Method*. New York: Continuum, 1997.

Wijdan, Aden. Dkk. *Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2000.

Willis, Avery Ľ. *Indonesian Revival: Why Ľwo Millions Came to Christ,* South Pasadena: William Carey Library, 1978.

Wirjosukarto, Amir Hamzah. *Rangkain Mutu Manikam: Kumpulan Buah Pikiran Budiman Kijahi Hadji Mas Mansur 1986-19fi6.* Surabaya: Penyebar Ilmu & Al-Ihsan, 1986.

Yusuf, S. Maryam. *Konversi Agama Etnis Cina.* Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2007.

Zakariyya, Ahmad bin Faris bin. *Mu'jam Maqayis al-Lugah*. Jilid I-VI. Beirut: Dar al-Jayl,1999.

Zuhaili (al(, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuh,* Jilid VII. Damaskus: Dar al-Fikr al-Arabi.t.th.

Zuhdi, Masfuk. *Pengantar Hukum Syariat*, Cet Ke-2. Jakarta: Haji Mas Agung, 1990.

## JURNAL ILMIAH

Afwadzi, Benny. "Hadis Man Baddala Dinahu Faqtuluhu L'elaah Semiotika Komunikasi Hadis". *Jurnal Esensia*. Vol. 16, No. 2, (Oktober, 2015).

Assagaf, Ja'far. "Kontekstualisasi Hukum Murtad dalam Perspektif Sejarah Sosial Hadis" *Jurnal Ijtihad*. Vol. 1fi, No. 1, (Juni, 201fi).

Azra, Azyumardi. "Kelompok Radikal Muslim". *Jurnal Islamica.* Edisi, 26, (Mei-1 Juni, 2003).

Bakar, Abu. "Argumen Al-Qur'an L'etang Eksklusivisme, Inklusivisme Dan Pluralisme". *Jurnal L'oleransi*: *Media Komunikasi umat Beragama*. Vol. 8, No. 1, (Januari – Juni, 2016).

Basuki, A.Singgih. "Kebebasan Beragama Dalam Masyrakat; Studi L'entang Pindah Agama dan Konsekuensinya Menurut Pemikir Muslim Kontemporer". *Jurnal Religi*, Vol. IX, No. 1, (Januari 2013).

Biyanto. "Pengalaman Muhamamdiyah Membumikan Nilai-Nilai Pluralisme". *ISLAMICA.* Vol. 7, No. 2, (Maret, 2013).

Burhani, Ahmad Najib. "Islam Moderat Adalah Sebuah Paradoks", dalam Muhammadiyah Studies, *Jurnal Ma'arif.* Vol. 3, No. 1, (Februari, 2008).

Dahlan, Abd. Rahman. "Murtad: Antara Hukuman Mati Dan Kebebasan Beragama (Kajian Hadis Dengan Pendekatan

L'ematik)", *Jurnal Miqot*, Vol. XXXII, No. 2 (Juli-Desember 2008), fi5-fi7.

Darajat, Zakiyah. "Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia". *Hayula*: *Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*. Vol. 1, No. 1, (Januari, 2017).

Farawahida, dkk, "Faktor dan Cabaran Pertukaran Agama dalam Kalangan Masyarakat Melayu-Islam di Malasyia", *Jurnal L'eknologi*. Vol. 59. (Juli, 2012).

Ganjar, Ari. "Pragmatisme Partai Islam Di Indonesia: Pendekatan L'indakan Sosial". *Sosioglobal*: *Jurnal Pemikiran dan Penelitian Sosiologi*. Vol. 1, No. 2, (Juni, 2017).

Ghazali, Abd Moqsith. "Pandangan Ulama Konservatif dan Ulama Progresif L'entang L'afsir Ayat La Ikraha fi al-Din", *Jurnal Islamica*. Vol.8, No. 1, (September 2013).

_____. " L'afsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam". *Jurnal Ahkam*. Vol. XIII, No. 2, (Juli, 2013).

Hasan, Rifat. "Religious Human Right and Quran". *Emory International Law Review.* Vol. 10, No.1, (1996).

Hidayat, Asep Ramdan. "Islam dan Negara Pemikiran Ali Abd. Ar-Raziq". *Jurnal Mimbar*. Vol. XIX No. 2, (April – Juni, 2003).

Husaini, Adian. "Intelektual Jahil Berbahaya", *L'abligh*, Vol.03, No.02 (September, 200fi(, 36-39

Kau, Sofyan AP. & Zulkarnain Sulaeman. "Kritik L'erhadap Epistemologi Fikih Murtad". *Jurnal Ahkam.* Vol. XVI, No.1, (Januari, 2016).

Machado, Roberto. "Kritik Arkeologi Foucault". *Majalah Basis*. No 1-2, L'ahun ke 52, (Januari-Februari, 2003).

Madjid, Nurcholis. "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang". *Ulumul Qur'an.* No. 1, Vol. IV, (1993).

Mawardi, Irvan. "Mepertegas Karakter Muhammadiyah", *Media Inovasi Jurnal Ilmu dan Kemanusian*, (2010).

Nasr, Sayyed Vali Reza. "Reflections on the Myth Reality of Islamic Modernism". *Hamdard Islamicus*. Vol.13, No. 1, (1990).

Ocktoberrinsyah. "Kemurtadan dalam Islam: Perspektif Sejarah dan Hukum". *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*. Vol. fi9, No. 1, (Juni, 2015).

Rumadi. "Mempertanyakan Hukuman Murtad dan Penodaan Agama". *Jurnal Dialog*. Vol. 37, No. 2, (Desember, 201fi)

Sutan, Fakhrurrozy Reno. "Virus Liberalis di Muhammadiyah", *L'abligh*, Vol. 01, No.08 (Maret, 2003), fi7-fi9.

## MEDIA MASSA (KORAN & MAJALAH)

Abdullah,Amin."PembaharuanPemikiranIslamModelMuhammadiyah". *Suara Muhammadiyah*. No 08/83. (April 1998).

Hidayat, Komarudin. "Islam Liberal Dan Masa Depanya", *Republika* (18 Juli 2001).

Hidayat, Syamsul. "Muhammadiyah dan Paham Lain: Problem Ideologi dan Dispiln Organisasi", *L'abligh*, Vol. 0fi, No. 0fi, (Agustus, 2006), 21-23.

Muzadi, Hasyim. "ISIS Mengancam Kita", *Forum Indonesia Lawyers Club (ILC) L'V One*. (2fi Maret 2015).

Nashir, Haedar. "Moderasi Sebagai Jalan Ketiga". *Suara Muhammadiyah*. 06/101/ (16-31 Maret 2016).

Nashir, Haedar. "Memahami Kakakter Muhammadiyah". *Suara Muhammadiyah* 01/103, (1-15 Januari 2018).

Nashir, Haedar. "Muhammadiyah Gerakan Wasithiyah Berkemajuan". *Suara Muhammadiyah*. 1fi/102, (16-31 Juli 2017).

Puar, Jusuf Abdullah. "Kenangan Hari Wafat Ke-37 Kiyai Hadji Ahmad Dahlan dan Pembaruan Pembangunan Islam, 23 Februari 1923-23 Februari 1960". *Panji Masyarakat.* No.17 L'h. 11, (5 Februari 1960).

Syamsuddin, Dien. "Deradikalisme Munculkan Ekstrimisme Baru*". Suara Muhammadiyah*. 06/101, (16-31 Maret 2016).

Sukidi. "Etika Protestan Muslim Puritan Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan ". *Kompas,* (1 Juni 2005).

L'im Editor." Moderasi sebagai Antitesis Radikalisme dan Deradikalisme", *Suara Muhammadiyah.* 06/101, (16-31 Maret 2016).

L'im Redaksi, "Wajah Islam Moderat Berkemajuan". *Suara Muhammadiyah. 1fi/120/* (16-31 Juli 2017).

L'im Editor. "Manhaj Moderat Berkemajuan". *Suara Muhammadiyah.* 1fi/120/ (16-31 Juli 2017).

## DOKUMENTASI ORGANISASI

PP Muhammadiyah. *L'anfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke fi7 Makasar 3-7 Agustus 2015.* Yogyakarta, PPM, 2015.

_____. *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi Wa Syahadah.* Mukatamar Muhammadiyah ke fi7 Makasar 3-7 Agustus 2015.

_____. *L'anfidz Keputusan L'anwir Muhammdiyah*. Samarinda, PP Muhammadiyah, 201fi.

_____. *Berita Resmi Muhammadiyah L'ahfidz Keputusan Mukatamar Muhammadiyah Ke-fi5 di Malang*. Yogyakarta: BRM No.1/2005, September 2005.

_____. *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan Yang Bermakna.* Yogyakarat: PPM, 2015.

_____. *Kesimpoelan Djawaban Masalah Lima dari beberapa 'Alim 'Oelama*. Djokdjakarta: Hoofdbestur Moehammadijah, 19fi2.

Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jatim. *Memacu Semangat Dakwah Menuju Peradaban Utama: Musywil Muhamamdiyah Jatim Ke-1fi Jember 2010.* Surabaya: Hikmah Press, 2010.

_____. *Laporan Kebijakan dan Kegiatan PWM Jatim L'ahun 2010-2015 Musywil Muhammadiyah Jawa L'imur* Ke-15, *Sidoarjo, 1fi-15 Novemeber 2015*. Surabaya: Hikmah Press, 2015.

L'im Penyusun. *Dakwah Komunitas: Gagasan Awal Pengembangan Dakwah Muhammadiyah Pada Komunitas-Komunitas Khusus.* Malang, UMM, 2015.

MUI Jatim. *Fatwa dan Keputusan MUI L'entang Ajaran Syi'ah.* Surabaya: MUI Jatim, 2012.

## WEB INTERNET

Sumanto Al Qurtuby, "Apostasy dan Radikalisme Agama", http:// elsaonline.com/ Feb 13, 2016/artikel, diakses tanggal 12 November 2019.

Muh. Nursalim, "Menghalalkan Zina itu Murtad", https://www. konfrontasi.com/content/khazanah//, diakses tanggal 10 November 2019

Liputan 6 SCL'V, "Warga Muhammadiyah Dilarang Membalas Dendam". liputan6.com/ 15 feb 2011. diakses, 15 Februari 20018.

Sasmito Nugroho. https://www.kompasiana.com//sikap-inklusif: diakses tanggal 7 Maret 2019.

Mu'nim Sirry, "mempertanyakan-eksklusivisme-inklusivisme-pluralisme-dalam-beragama", https://geotimes.co.id/kolom/ mempertanyakan-eksklusivisme-inklusivisme-pluralisme-dalam-beragama. diakses tanggal 10 Maret 2019.

Encyclopedia Britannica. "Islam" http://www.britannica.com//topic /295507/Islamwikipedia.org/https://idwiki/Eksklusivisme. Diakses tanggal 10 Maret 2019

Nasrudin Umar, "Apa Itu Islam Inklusif", https://www.rmol.com/ read/2018/01/27/32fi273/,diakses tanggal 7 Maret 2019.

Denny Moeryadi, "Pemikiran Fenomenologi menurut Edmund Husserl", dipublikasi jurnalstudi.blogspot, diakses tanggal 10 Mei 2009.

Dawam Raharjo, "Berpindah agama tidak berarti murtad", wordpress.com/2006/02/02/dawam-berpindah agama tidak berarti murtad//. Diakses tanggal 10 Mei 2016.

Angelina E. L'heodorou, "Which Countries Still Outlaw Apostasy and Blasphemy", www.pewresearch.org//201fi/05/08. Diakses tanggal 10 Mei 2016.

Kedubes Amerika Serikat di Indonesia, "Laporan Kebebasan Beragama Internasional L'ahun 2013". https://id.usembassy. gov/id/our-relationship-id/official-reports-id/laporan-kebebas an-beragama-internasional-2013/ diakses tanggal 20 Agustus 2016.

Rudolph Peters and Gert J.J. De Vries, Apostasy in Islam. Die Welt Des Islams (1976). http://www.jstor.org/stable/1570336. Diakses tanggal 16 Maret 2018.

Abd. Moqsith Ghazali, "Islam: Pintu Masuk dan Pintu Keluar", www. islamlib.com, diakses tanggal 20 Juni 2018.

David A. Jordan, "L'he Dark Ages of Islam: Ijtihad, Apostasy, and Human Rights in Contemporary Islamic Jurisprudence". Washington and Lee Journal of Civil Rights and Social Justice, 2003. http://scholarlycommons.law.wlu.edu/crsj/vol9/iss1/, diakses tanggal 20 Mei 2018.

Universal Declaration of Human Rights, http://www.un.org/ overview /rights.html, diakses tanggal 10 Mei 2016.

"Murtaddin Omega Suparno Dieksekusi Mujathid Jepara", www. suaraislam.com, diakses tanggal16 Mei 2018.

A.Z. Muttaqin, "Zuhairi Misrawi Mendekalrasikan Dirinya Musuh Islam Nomer Wahid", www.arrahma.com, diakses tanggal 20 Mei 2018.

Mukti Ali bin Syamsuddin, "Fatwa Mati Untuk Ulil", https:// www. kompasiana.com/ diakses tanggal 9 Februari 2019

Buya Yahya, "Murtad, Bagi yang Legalkan Seks di Luar Nikah" https://faktabanten.co.id/, diakses tanggal 20 Oktober 2019

KBBI "arti Inklusif", https://kbbi.web.id/inklusif, diakses tanggal 20 Maret 2019.

KBBI, "arti murtad", https://kbbi.web.id/murtad, diakses tanggal 28 Oktober 2019.

Konfrensi Internasional Pertemuan L'erbesar Mantan Muslim Dalam Sejarah diadakan pada tanggal 22-2fi Juli 2017 di London, dihadiri 70 pembicara dari 30 negara, lebih lengkap, http;// www. Secularconfrence.com/news/, diakses tanggal 30 Mei 2018.

Retno Wulandhari "Pengikut Gafatar Dianggap Murtad" http:// khazanah.republika.co.id/ diakses tanggal 18 November 2019.

"Allahu Akbar!!! L'rio Mujahid Jepara Eksekusi Murtadin Penghujat Islam", https://www.voa-islam.com/read/indonesiana/ 2013 /06/25/25fi51//; diakses tanggal 16 Mei 2018.

Lutfy Kholil, "Ibrahim an-Nakha'i", nahdlatululama.id, diakses tanggal 21 November 2019.

http;//islamlib.com/lembaga/muhamadiyah/sebuah-kisah-tentang-islam yang-gembira, diakses tanggal 10 Agustus 2017.

http://www.kompasiana.com/alparslan/mengenang-kafirnya-nasr-hamid-abu zayd, diakses tanggal 15 Agustus 2016.

http://edukasi.kompas.com/read/2009/11/1fi/nalar evolusi syariah dalam dialektika.peradaban, diakses tanggal 20 Mei 2018.

http://tempo.co.id/harian/wawancara/waw-Ulil01.html. Diakses 17 Agustus 2016.

http://sobat-berbagi.blogspot.com/2012/07/asas-asas-didaktik. html, diakses tanggal 18 Mei 2018.

https://id.wikipedia.org/wiki/Deklarasi_Kairo_tentang_Hak_ Asasi_Manusia_dalam_Islam", diakses tanggal 15 Mei 2018.

https:/id.wikipedia.org/wiki/Pernyataan_Umum tentang_HakHak_ Asasi_Manusia, diakses tanggal 10 Juni 2018.

Mahmoud Mohammed L'aha, https://en.wikipedia.org/wiki/. Diakses tanggal 30 Mei 2018.

http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_ L'ranslations/eng.pdf, diakses tanggal 10 Juni 2018.

## WAWANCARA

- Abduh, Khoirul. *Wawancara,* 12 Desember 2016, di Jombang.
- Al Amin, Mukayat. *Wawancara,* 20 November 2016, di Sidoarjo.
- Biyanto. *Wawancara,* 2fi Oktober 2016, di Surabaya.
- Da'im, Suli. *Wawancara,* 29 Oktober 2016, di Sidoarjo.
- Hamid, Nadjib. *Wawancara,* 12 Desember 2016, di Surabaya.
- Huda, Nur Kholis. *Wawancara,* 10 Oktober 2016, di Surabaya.
- Ibrahim, Saad. *Wawancara,* 12 Desember 2016, di Malang.
- Ihsan, Najih. *Wawancara,* 15 Desember 2016, di Sidoarjo.
- Jainuri, Ahmad. *Wawancara*, 8 Oktober 2016, di Sidoarjo.
- Mahsun. *Wawancara,* 10 Desember 2016, di Surabaya.

- Maliki, Zainuddin. *Wawancara,* 10 Desember 2016, di Surabaya.
- Mas'udi, M. Maulana. *Wawancara,* 10 November 2016, di Surabaya.
- Sholihin, Moh. *Wawancara,* 25 Oktober 2016, di Sidoarjo.
- Syamsuddin. *Wawancara,* 20 Desember 2016, di Sidoarjo.
- Warizin, Khoirul. *Wawancara,* 15 November 2016, di Sidoarjo.

Shofiful Huda

# TENTANG PENULIS

**Dr. Sholihul Huda, SHI., M.Fil.I.** bin H. Atrup, biasa dipanggil Gus Sholikh. Lahir di Lamongan, 29 Juni 1981 dari pasangan H. Atrup dan Hj. Rasmo'ah. Menikah dengan Maulida puji Ayu K, Amd.Keb, dikaruniai seorang putri bernama Galena Hayfa Nadda Ignacia sedang mengumpulkan ilmu di Madrasah Mua'limat Muhammadiyah Yogyakarta. Kosentrasi ilmu Studi Agama, Filsafat Islam, Sosiologi Agama, Politik Islam. Dosen tetap FAI Umsurabaya dan Dosen Muhammadiyah Studies (AIK) Pascasarjana Umsurabaya.

Mengenyam pendidikan di SDN Moropelang Babat-Lamongan (199fi), MI Muhammadiyah Moropelang Babat-Lamongan (199fi). MI's YI'P Kertosono-Nganjuk (1997). MA Luqmanul Hakim Batumarta OKU- Palembang (2000). S1 Politik Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya (2006). S2 Filsafat Islam Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya (201fi). S3 Filsafat Islam Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya (2020). Nyantri di Pesantren Ar-Roudlatul Ilmiyah Kertosono-Nganjuk dan Pesantren Luqmanul Hakim OKU-Palembang.

Organisasi akademik, Pimpinan Redaksi JURNAL AL-HIKMAH Prodi Studi Agama-Agama Umsurabaya (2016-2018). Ketua Lembaga Kajian Agama Budaya (LKAB) FAI Umsurabaya (2018-2021). Ketua Lembaga Pengkajian Al-Islam KeMuhammadiyahan

(LPAIK) UMSurabaya (2017-2021). Pengurus Pusat Asosiasi Studi Agama Indonesia (ASAI) (2020-202fi). Pengurus Pusat Asosiasi Program Pascasarjana PL'MA/APPL'MA (2019- 2025). Direktur Riset P3MI Pascasarjana Umsurabaya (2021-2025). Sekretaris Direktur Program Pascasarjana Umsurabaya (2021-2025). L'im Pengembang Majelis DIKL'ILIL'BANG PP Muhammadiyah (2022-202fi). Direktur InSID for Research and Humanity.

Organisasi masyarakat, Ketua OSIS MA Luqmanul Hakim Palembang (1999). Ketua Umum KORKOM IMM IAIN Sunan Ampel Surabaya (2003). Ketua Bidang Hikmah PC IMM Kota Surabaya (200fi). Ketua Bidang Hikmah DPD IMM Jawa L'imur (2006). Sekretaris PW Pemuda Muhammadiyah Jawa L'imur (2010). Wakil Sekretaris MEK Muhammadiyah Jawa L'imur (2015). Ketua RL' 33 Grand Masangan (2018). Sekretaris Umum DPD KNPI Provinsi Jawa L'imur (2017-2019). L'im Seleksi KPU Zona IV Jawa L'imur (2019). Panelis PILKADA Kab. Kediri-Kab. Lamongan, Kab. Bayuwangi, Kab. Mojokerto, Kota Blitar (2020). Sekretaris Korwil FOKAL IMM Jawa L'imur (2017-2022). Wakil Sekretaris Karang L'aruna Jawa L'imur (2022-2027). Wakil Ketua Baitul Muslimin (BAMUSI) Jawa L'imur (2021-2025). Wakil Ketua Majelis L'abligh Muhammadiyah Jawa L'imur (2022-2027). Ketua PR Muhammadiyah Masangan Wetan Sukodono Sidoarjo (2023-2028).

Karya Buku, Pendidikan Agama Islam Karakter L'oleransi, (Surabaya: ELSIS Press, 2016). L'he Clash of Ideologi Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi: Moderat Versus Radikal" (Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017). Manifesto Anti Kekerasan Agama Kaum Muda Indonesia, (Surabaya: Umsurabaya Publishing, 2018). Inclusive Village In Indonesia, (Mauritius, Lambret Academic Publishing, 2019). Resolusi Konflik Keagamaan: Model GP Ansor NU-Pemuda Muhammadiyah Paciran Lamongan, (Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2020). Dakwah Digital: Pola Baru Dakwah Muhammadiyah Era Disrupsi (Yogyakarta: Samudra Biru, 2022). Moderasi Keagamaan Berbasis Kearifan Lokal: Dari Balun Menuju Indonesia Berkedamaian

(Yogyakarta: Samudra Biru, 2022). Dasar-Dasar Filsafat: Sebagai Pengantar (Yogyakarta: Samudra Biru, 2023). Kontak penulis, email; sholikhsby@gmail.com.

turnitin

Buku ini menawarkan data, fakta, dan analisis yang tidak biasa mengenai fenomena konversi agama. Ini sekaligus memberikan cara pandang baru bahwa dalam organisasi keagamaan, bahkan yang bersifat puritanis sekalipun, selalu ada variasi-variasi dinamis yang tidak bisa dilepaskan dari pergumulan antara agama baik dalam arti nilai normatif maupun praktik sosial dengan masyarakat yang selalu berubah.

**Pradana Boy ZTF, MA, Ph.D.**
Universitas Muhammadiyah Malang.
Indonesian Fellow, Islam and Liberty Network

Melalui karya ini kita mendapat penegasan bahwa pandangan keagamaan di Muhammadiyah tidak pernah tunggal (monolitik). Pandangan keagamaan aktivis Muhammadiyah itu selalu beraneka dalam merespons suatu wacana. Semoga karya ini menjadi amal jariyah bagi penulisnya.

**Prof. Dr. Biyanto, M.Ag.**
Guru Besar UIN Sunan Ampel Surabaya & Sekretaris PW Muhammadiyah Jawa Timur

Salah satu faktor yang melatarbelakangi kelahiran Muhammadiyah adalah membendung arus pemurtadan yang terjadi pada masa penjajahan Belanda. Muhammadiyah dikenal getol melawan arus pemurtadan. Meskipun demikian, sikap dan pandangan warga dan tokoh Muhammadiyah tidaklah sama. Buku ini layak dibaca oleh pemerhati kajian agama, sosial, politik dan hukum, serta para pengambil kebijakan.

**Prof. Dr. Abdul Mu'thi, M.Ed.**
Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta & Sekretaris Umum PP Muhammadiyah

Ini buku yang penting dan berani. Membahas isu sensitif terkait kehidupan dan relasi antar-umat beragama. Saya yakin buku ini akan memperkaya wawasan keagamaan kita dan membuat kita lebih dewasa menyikapi kasus perpindahan agama.

**Prof. Ahmad Najib Burhani, MA, Ph.D**
Ketua Organisasi Riset Ilmu Pengetahuan Sosial Humaniora (IPSH) BRIN

SAMUDRA BIRU
Menerbitkan Ide Pengetahuan

ISBN SEDANG DIPROSES
XXXXX XXXXX XXXXX XX XXX

turnitin Page 366 of 366 - Integrity Submission Submission ID trn:oid:::1:3203678611