

KEBEBASAN BERAGAMA PERSPEKTIF AL-KHATÎB ASY-SYIRBÎNÎ
DALAM TAFSIR AS-SIRÂJ AI-MUNÎR

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
ABDULLAH MUIS
NIM: 212510103

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.

ABSTRAK

Penelitian ini mengeksplorasi pandangan Al-Khatîb asy-Syirbînî terkait kebebasan beragama dan penerapan sanksi apostasi sebagaimana dikemukakan dalam tafsir as-Sirâj al-Munîr. Fokus penelitian mencakup dua rumusan masalah: pertama, bagaimana pandangan al-Khatîb asy-Syirbînî tentang kebebasan beragama dan sanksi terhadap murtad? Kedua, bagaimana keterkaitan interpretasi al-Khatîb asy-Syirbînî atas ayat-ayat kebebasan beragama dan penerapan sanksi apostasi terhadap implementasinya dalam konteks kebebasan beragama di Indonesia?

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka (*library research*), dengan metode deskriptif-analitis. Data utama penelitian bersumber dari enam ayat Al-Qur'an, yaitu QS. Al-Kahfi/18:29, QS. Al-A'raf/7:188, QS. Qaf/50:45, QS. Al-Baqarah/2:272, QS. Hud/11:118–119, dan QS. An-Nisa/4:137. Analisis dilakukan melalui pendekatan Maqâshid asy-Syarî'ah menurut Jasser Auda untuk memahami dimensi maslahat, kebebasan, dan keadilan dalam interpretasi ayat-ayat tersebut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Khatîb asy-Syirbînî mengusung pandangan yang menekankan kebebasan memilih keyakinan sebagai bagian dari kehendak ilahi, meskipun dengan pendekatan normatif yang tekstual. Di sisi lain, interpretasinya kurang mempertimbangkan aspek sosial-historis secara mendalam. Dalam konteks Indonesia, kajian ini menemukan bahwa penerapan nilai-nilai kebebasan beragama sesuai Maqâshid asy-Syarî'ah dapat menjadi sarana memperkuat harmoni sosial, proteksi hak asasi manusia, dan menumbuhkan rasa nasionalisme melalui pemahaman yang inklusif terhadap agama.

Penelitian ini berkontribusi pada wacana pembacaan ulang terhadap sanksi apostasi dalam kerangka kebebasan beragama, seraya memberikan landasan teologis yang relevan dengan tantangan kontemporer.

Kata kunci: Kebebasan beragama, al-Khatîb asy-Syirbînî, Tafsir as-Sirâj al-Munîr, sanksi apostasi, Maqâshid asy-Syarî'ah.

ABSTRACT

This study explores Al-Khatib asy-Syirbini's views on religious freedom and the application of apostasy sanctions as articulated in his tafsir *As-Siraj al-Munir*. The study focuses on two key questions: first, what are Al-Khatib asy-Syirbini's views on religious freedom and apostasy sanctions? Second, how does Al-Khatib asy-Syirbini's interpretation of Quranic verses on religious freedom relate to the implementation of religious freedom in Indonesia?

This qualitative research adopts a library-based approach with descriptive-analytical methods. Primary data sources include six Quranic verses: QS. *Al-Kahfi*/18:29, QS. *Al-A'raf*/7:188, QS. *Qaf*/50:45, QS. *Al-Baqarah*/2:272, QS. *Hud*/11:118–119, dan QS. *An-Nisa*/4:137. Analysis is carried out using the framework of *Maqasid al-Shariah* as conceptualized by Jasser Auda, aiming to elucidate dimensions of public interest (*maslahah*), freedom, and justice in interpreting these verses.

The findings reveal that Al-Khatib asy-Syirbini emphasizes freedom of belief as part of divine will, albeit with a normative and textual approach. However, his interpretations tend to overlook in-depth socio-historical contexts. In the Indonesian context, the study finds that applying values of religious freedom consistent with *Maqasid al-Shariah* can strengthen social harmony, protect human rights, and foster nationalism through an inclusive understanding of religion.

This research contributes to ongoing discourse on revisiting apostasy sanctions within the framework of religious freedom, providing theological foundations relevant to contemporary challenges.

Keywords: Religious freedom, Al-Khatib asy-Syirbini, *Tafsir As-Siraj al-Munir*, apostasy sanctions, *Maqasid al-Shariah*.

الملخص

تتناول هذه الدراسة آراء الخطيب الشربيني حول حرية الدين وتطبيق عقوبة الردة كما وردت في تفسيره السراج المنير. وتركز الدراسة على سؤالين رئيسيين: أولاً، ما هي آراء الخطيب الشربيني حول حرية الدين وعقوبة الردة؟ وثانياً، كيف ترتبط تفسيرات الخطيب الشربيني لآيات حرية الدين بتطبيق حرية الدين في إندونيسيا؟

تعتمد هذه الدراسة على نهج نوعي قائم على البحوث المكتوبة، باستخدام أسلوب وصفي-تحليلي. تشمل البيانات الأساسية ست آيات قرآنية: سورة الكهف: ٢٩، سورة الأعراف: ١٨٨، سورة ق: ٤٥، سورة البقرة: ٢٧٢، سورة هود: ١١٨-١١٩، وسورة النساء: ١٣٧. وقد تم تحليل البيانات من خلال إطار مقاصد الشريعة وفقاً لجاسر عودة لفهم أبعاد المصلحة، والحرية، والعدالة في تفسير هذه الآيات.

تكشف النتائج أن الخطيب الشربيني يؤكد على حرية اختيار المعتقد كجزء من الإرادة الإلهية، مع أنه يعتمد مقارنة معيارية نصية. ومع ذلك، فإن تفسيراته تفتقر إلى النظر بعمق في السياقات الاجتماعية والتاريخية. في السياق الإندونيسي، تظهر الدراسة أن تطبيق قيم حرية الدين المتوافقة مع مقاصد الشريعة يمكن أن يعزز الانسجام الاجتماعي، ويحمي حقوق الإنسان، ويعزز الوطنية من خلال فهم شامل للدين.

تساهم هذه الدراسة في الخطاب المستمر حول إعادة النظر في عقوبات الردة في إطار حرية الدين، مع تقديم أسس لاهوتية ذات صلة بالتحديات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: حرية الدين، الخطيب الشربيني، تفسير السراج المنير، عقوبة الردة، مقاصد الشريعة.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Abdullah Muis
Nomor Induk Mahasiswa : 212510103
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Kebebasan Beragama Perspektif Al-Khatib Asy-Syirbini dalam Tafsir As-Siraj Al-Munir

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Madinah, 28 Januari 2024
Yang membuat pernyataan,



Abdullah Muis

TANDA PERSETUJUAN TESIS

KEBEBASAN BERAGAMA PERSPEKTIF AL-KHATĪB ASY-SYIRBĪNĪ DALAM TAFSIR AS-SIRĀJ AI-MUNĪR

TESIS

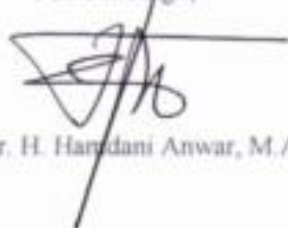
Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M Ag)

Disusun oleh:
Abdullah Muis
NIM: 212510103

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta 25 Januari 2024 .

Pembimbing I,



Prof. Dr. H. Harudani Anwar, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Farid Fachruddin, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. H. Abdul Muid N., MA

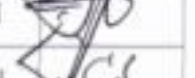
HALAMAN PENGESAHAN PENGUJI

Judul Tesis
KEBEBASAN BERAGAMA PERSPEKTIF AL-KHATĪB ASY-SYIRBINI
DALAM TAFSIR AS-SIRĀJ AL-MUNĪR

Disusun Oleh:

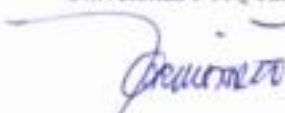
Nama : Abdullah Muis
Nomor Induk Mahasiswa : 212510103
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
31 Januari 2024

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Penguji I	
3.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Penguji II	
4.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Pembimbing I	
5.	Farid Fachruddin, M.A., Ph.D	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 31 Januari 2024

Mengetahui
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Lt n	Ar b	Ltn	Arb	Lt n
ا	'	ز	z	ق	q
ب	B	س	s	ك	k
ت	T	ش	sy	ل	l
ث	Ts	ص	sh	م	m
ج	J	ض	dh	ن	n
ح	H	ط	th	و	w
خ	Kh	ظ	zh	ه	h
د	D	ع	'	ء	a
ذ	Dz	غ	g	ي	y
ر	R	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya: رب ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *atau û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya : زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis النسا سورة *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: الرازقين خير وهو ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji hanya milik Allah Ta'ala yang telah memberikan limpahan rahmat dan kasih sayang, serta nikmat-Nya yang tidak terhitung kepada semua manusia, terkhusus kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penelitian tugas akhir ini.

Sholawat dan salam senantiasa tercurahkan selalu kepada Nabi Muhammad, yang atas berkatnya kita dapat mengenal iman dan islam serta dapat memahami al-Qur'an sebagai salah satu pustakan warisan yang menjadi pentunjuk kita agar selamat dunia dan akhirat.

Dalam kesempatan yang sangat istimewa dan berkesan ini, dengan kerendahan hati yang tulus, saya haturkan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada:

1. Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta dan Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. atas terselenggaranya Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal (PKU-MI) Jakarta bekerjasama dengan kampus PTIQ Jakarta dalam menciptakan SDM yang kompeten dalam kancah lokal, nasional maupun internasional.
2. Direktur dan Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) Kementerian Keuangan Republik Indonesia yang mendukung dan memfasilitasi sepenuhnya pendanaan penulis selama studi dan penyelesaian Tesis.
3. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si. atas dorongan dan teladannya dalam mengawal setiap kegiatan akademis di kampus tercinta.

4. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta, Bapak Dr. H. Abdul Muid Nawawi, MA. yang dengan bijaksana mendampingi, mengesahkan, membimbing dan mengarahkan penyusunan Tesis penulis ini sampai selesai.
5. Dosen pembimbing Tesis Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A. dan Dr. Farid Fachruddin, M.A. yang telah memotivasi, bimbingan, dan juga pengarahannya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.
6. Kedua orang tua penulis, Bapak Nuri dan Mamak Rubiyati tercinta, kakak penulis, Amir Setiadi, S.Si, kedua adik penulis Tri Sasono Legowo dan Sri Tani yang mendoakan dan mendukung atas selesainya studi ini.
7. Segenap Civitas Univeritas PTIQ Jakarta dan PKU-MI Jakarta, para dosen yang telah banyak mendidik dan mengajarkan ilmu dan teladan serta hikmah kepada penulis selama masa perkuliahan di kampus.
8. Seluruh Jajaran Dosen dan Staff di Universitas Al-Azhar, Mesir selama program kuliah pendek (*short course*) banyak memberikan pencerahan.
9. Eryneta Nurul Hasanah, Sahabat S2 PKU 1.0, Keluarga PKUMI Lintas Angkatan, serta berbagai pihak yang sudah membantu penulis dalam menyelesaikan Tesis.

Akhirnya, semoga Allah *Ta'ala* memberikan balasan yang berlipat ganda dan tak terhingga kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan tesis ini. Hanya kepada Allah *Ta'ala* Penulis serahkan segalanya dan mengharapkan ridha-Nya, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya. *Aamin*.

Cairo, 25 Januari 2024
Penulis

Abdullah Muis

DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halam Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar.....	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	10
C. Pembatasan Masalah.....	10
D. Rumusan Masalah.....	10
E. Tujuan Penelitian	11
F. Manfaat Penelitian	11
G. Kerangka Teori.....	11
H. Tinjauan Pustaka	13
I. Metode Penelitian.....	17
J. Sistematika Penelitian.....	18
BAB II: DISKURSUS KEBEBASAN BERAGAMA	21
A. Pengertian Kebebasan Beragama	22
B. Sejarah Kebebasan Beragama	21
C. Prinsip-Prinsip Kebebasan Beragama	34
D. Kebebasan Beragama dalam Hukum Islam.....	37

E. Kebebasan Beragama dalam Hukum Positif	43
F. Perdebatan Tokoh tentang Kebebasan Beragama	43
BAB III: BIOGRAFI AL-KHATIB ASY-SYIRBINÎ DAN TAFSIR AS-SIRÂJ AL-MUNÎR.....	56
A. Al-Khatib asy-Syirbinî.....	57
1. Sekilas Profil	57
2. Pendidikan.....	59
3. Guru-guru dan Murid-murid.....	60
4. Karir dan Kehidupan sosial	61
5. Karya-karya.....	62
B. Tafsir Sirâjul Munîr.....	64
1. Sebab ditulisnya Tafsir	64
2. Metode dan Corak Tafsir	65
3. Cara Penyajian Tafsir.....	74
4. Kelebihan dan Kekurangan	79
BAB IV: KEBEBASAN BERAGAMA PERSPEKTIF ASY-SYIRBINÎ	101
A. Eksplanasi Ayat-ayat Kebebasan Beragama.....	101
1. Kebebasan Beragama yang Moderat.....	107
2. Perbedaan Agama adalah Rahmat Allah	113
3. Hidayah adalah hak prerogatif Allah	120
4. Rasulullah Sebatas Pembawa Risalah Allah.....	126
5. Pindah Agama Tidak Dihukum Mati.....	132
B. Keterkaitan Interpretasi Ayat-ayat Kebebasan Beragama terhadap Kebebasan Beragama di Indonesia.	138
C. Telaah Kritis atas Tafsir as-Sirâj al-Munîr.....	142
BAB V: PENUTUP	151
A. Kesimpulan.....	151
B. Implikasi Hasil Penelitian.....	152
C. Saran dan Rekomendasi.....	154
DAFTAR PUSTAKA.....	155
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kebebasan beragama merupakan salah satu bagian dari hak asasi manusia yang bersifat universal.¹ Hak ini adalah elemen dasar yang melekat pada setiap individu dan tidak dapat dihilangkan atau dicabut oleh pihak mana pun. Kebebasan untuk memilih agama tidak hanya menjadi hak yang inheren, tetapi juga tidak boleh dipaksakan oleh pihak lain, karena hak tersebut bersifat pribadi dan mendasar.²

Namun, perdebatan mengenai kebebasan beragama sering kali menimbulkan tantangan yang kompleks, terutama dalam konteks negara-negara dengan sistem Islam. Dalam sejarah hukum Islam, terdapat konsep ahl al-dhimmah, yakni orang non-Muslim yang hidup di bawah pemerintahan Islam. Mereka diberikan perlindungan sosial dan hukum dengan syarat membayar pajak (*jizyah*).³ Pandangan ini menunjukkan bahwa pilihan agama seseorang sering kali memiliki dampak dalam tatanan sosial, termasuk hak dan kewajibannya.

¹ Sayid Sabiq, *Unsur-Unsur Dinamika dalam Islam*, Jakarta: Intermasa, 1981, Ke- 1, h.129.

² Mahmoud Hamdi Zaqzouq, *Islam Dihujat Islam Menjawab*, Tangerang: Lintera Hati, 2008, cet. Ke-1, h. 169-170

³ D.F. Forte, “Apostacy and Blasphemy in Pakistan” dalam *Cornell International Law Journal*, Vol. 10 Tahun, h. 26.

Dalam beberapa tahun terakhir, isu kebebasan beragama semakin menjadi perhatian di kalangan akademisi, terutama terkait dengan hak asasi manusia, kebebasan individu, diskriminasi gender, hukuman, dan perpindahan agama. Perspektif ini juga dipengaruhi oleh pandangan Barat dan perjanjian internasional, yang kerap mengkritisi Islam atas pembatasan terhadap kebebasan berpindah agama dan sanksi yang dikenakan terhadap individu yang murtad.¹

Sejarah perkembangan hukum Islam menunjukkan dinamika interpretasi terkait kebebasan beragama, terutama dalam isu murtad. Dalam tradisi Islam, murtad sering kali diasosiasikan dengan citra negatif dan ancaman hukuman.²

Dalam bahasa Arab, istilah riddah merujuk pada tindakan berpindah agama, sementara murtad mengacu pada pelakunya, yaitu orang yang melakukan riddah. Secara bahasa, riddah berarti *ar-rujū‘ ‘ani asy-syai ilā ghairihi* (berpaling dari sesuatu kepada sesuatu yang lain).³

Secara istilah, riddah didefinisikan sebagai tindakan keluar dari agama Islam menuju kekafiran, baik melalui perbuatan, perkataan, keyakinan (*i’tiqad*), atau keraguan.⁴ Contoh bentuk riddah antara lain: berkeyakinan bahwa Allah SWT sebagai Sang Pencipta tidak ada; menolak kebenaran kerasulan Nabi Muhammad SA; menghalalkan perbuatan yang telah diharamkan oleh syariat, seperti zina, meminum minuman keras, atau perbuatan zalim; mengharamkan sesuatu yang halal, seperti jual beli dan pernikahan; enafikan kewajiban yang telah disepakati oleh seluruh umat Islam, seperti salat lima waktu;⁵ melakukan tindakan yang secara terang-terangan menunjukkan keluar dari Islam, seperti membuang Al-Qur’an ke tempat pembuangan kotoran, menyembah berhala, atau matahari.⁶

Dengan demikian, riddah mencakup berbagai aspek—ucapan, perbuatan, keyakinan, maupun keraguan—yang dapat menyebabkan seseorang dinyatakan keluar dari Islam. Tindakan ini bukan hanya sebatas

¹ Fuad T., *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Deep publish, 2018, h. 129.

² A. Syafi’i Ma’arif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan, 2015, h. 59.

³ Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, Bandung: Mizan, 1998, 176.

⁴ Syafe’i Z. Kontekstualisasi Hukum Islam Tentang Konversi Agama (Riddah) di Indonesia. dalam *Al Qalam*. 2016, h. 162.

⁵ Jamaludin M, Gunawan H, Rizhal IE, Sukti S. Riddah Dalam Perspektif Hukum Pidana Islam. Dalam *Terang: dalam Jurnal Kajian Ilmu Sosial, Politik dan Hukum*. 2023, h. 236.

⁶ Jamaludin M, Gunawan H, Rizhal IE, Sukti S. Riddah Dalam Perspektif Hukum Pidana Islam, “...”, 2023, h. 236.

berpindah agama dari Islam ke agama lain, tetapi juga mencakup segala bentuk pelanggaran yang menunjukkan pelepasan keimanan Islam.⁷

Tindakan riddah digolongkan sebagai bagian dari perilaku jarīmah. Dalam istilah syariat, jarīmah memiliki makna yang sama dengan jinayah, baik dari segi bahasa maupun istilah. Secara bahasa, jarīmah berasal dari kata kerja jarama, yang berarti berbuat salah, sehingga jarīmah diartikan sebagai perbuatan salah.⁸

Dalam diskusi tentang kebebasan beragama dan murtad, terdapat dua pandangan utama:

1. Pandangan Literalis

Pandangan ini, yang diwakili oleh tokoh seperti Abdurrahman Al-Juzairi⁹, menegaskan bahwa Islam tidak mengakui kebebasan beragama secara penuh, terutama bagi Muslim yang murtad. Menurut pandangan ini, murtad merupakan pelanggaran berat yang wajib dihukum mati, sebagaimana diperintahkan dalam hadis Nabi:

"Barang siapa mengganti agamanya (Islam), maka bunuhlah dia."

Pendukung pandangan ini percaya bahwa mayoritas fuqaha klasik dan kontemporer mendukung kewajiban hukuman mati bagi individu yang meninggalkan Islam sebagai langkah untuk menjaga kehormatan agama dan stabilitas masyarakat Muslim.¹⁰

2. Pandangan Liberalis

Pandangan ini diwakili oleh tokoh seperti Abdulaziz Sachedina¹¹, yang menekankan pentingnya kebebasan beragama sebagai bagian dari hak asasi manusia. Pandangan ini menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis secara kontekstual, dengan fokus pada nilai-nilai universal Islam seperti keadilan, rahmat, dan kebebasan memilih. Menurut kelompok ini, murtad tidak harus dihukum mati, kecuali jika disertai tindakan permusuhan yang nyata terhadap umat Islam. Hukuman atas kemurtadan lebih dianggap sebagai urusan individu dengan Tuhan yang akan diselesaikan di akhirat, bukan melalui sanksi duniawi.

Kedua pandangan ini menunjukkan perbedaan pendekatan dalam

⁷ Syafe'i Z. Kontekstualisasi Hukum Islam Tentang Konversi Agama (Riddah) di Indonesia. Al Qalam. 2016, h. 164.

⁸ Rokhmadi, Hukum Pidana Islam,. Karya Abadi Jaya, 2015, h.8

⁹ Fuad T., *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Deep publish, 2018, h. 131.

¹⁰ An-Na'im AA. Dekonstruksi Syari'ah. IRCISOD; 2016, 176.

¹¹ Abdul Aziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, Oxford: University of Oxford, 2001, h. 98.

memahami hubungan antara teks-teks agama dan konteks sosial, serta bagaimana Islam menanggapi kebebasan individu dalam memilih keyakinan.

Dalam pandangan Islam, seluruh tatanan ajaran agama—baik yang berkaitan dengan akidah, syariat, maupun akhlak—bertumpu pada lima tujuan utama (*maqashid al-shariah*) yang sangat mendasar.¹² Kelima tujuan tersebut adalah:

1. Memelihara keyakinan agama (*hifzh ad-din*).
2. Menjaga keamanan dan keselamatan jiwa (*hifzh an-nafs*).
3. Melindungi akal (*hifzh al-‘aql*).
4. Menjaga keturunan (*hifzh an-nasl*).
5. Memelihara harta (*hifzh al-mal*).

Dari kelima tujuan dasar ini, memelihara keyakinan agama (*hifzh ad-din*) menempati posisi tertinggi. Hal ini mencerminkan pentingnya agama sebagai identitas utama yang membedakan seseorang sebagai Muslim atau kafir, yakni apakah ia beriman dan meyakini ajaran agama Islam atau tidak.¹³

Keyakinan dan keimanan kepada agama Islam menjadi fondasi bagi keberadaan masyarakat Muslim, serta memberikan seseorang jati diri dan makna hidup. Di atas dasar iman inilah umat Islam membangun peradaban mereka, sekaligus menemukan ruh kehidupan yang hakiki.¹⁴ Karena itu, demi menjaga keyakinan agama, umat Islam sering kali rela mengorbankan segalanya—termasuk nyawa, harta, bahkan tanah airnya. Pengorbanan semacam ini dipandang sebagai bentuk kesetiaan tertinggi terhadap ajaran Islam dan wujud dari komitmen untuk menjaga agama dari ancaman apa pun.

Ibn Taimiyah membagi murtad ke dalam dua kategori, yaitu riddah *mughallazhah* (murtad berat) dan riddah *mukhaffafah* (murtad ringan)¹⁵. Pembagian ini didasarkan pada tingkat keseriusan dan dampak tindakan kemurtadan terhadap Islam dan komunitas Muslim.

1. Riddah Mughallazhah (Murtad Berat)

Riddah mughallazhah adalah bentuk murtad yang disertai dengan

¹² Rozin M. Karakteristik Hukum Islam dalam Perubahan sosial. dalam *Istinbath: Jurnal Hukum*. 2016, h. 324.

¹³ Nafi MZ. Menjadi Islam, Menjadi Indonesia. Elex Media Komputindo; 2018, h. 94.

¹⁴ Gulen MF. *Bangkitnya Spiritualitas Islam*. Republika Penerbit; 2012, h. 205.

¹⁵ Rofikoh N. Kebebasan Beragama di Indonesia perspektif Ratio Legis Hukum Riddah. dalam *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam*. 2017, h. 460.

tindakan permusuhan terhadap Islam. Contohnya adalah mempengaruhi Muslim lainnya untuk meninggalkan agama Islam atau melakukan tindakan yang secara terang-terangan melawan Islam. Untuk kasus seperti ini, hukuman mati dijatuhkan tanpa menunggu upaya tobat dari individu yang bersangkutan.

2. Riddah Mukhaffafah (Murtad Ringan)

Riddah mukhaffafah merujuk pada tindakan murtad yang tidak disertai permusuhan atau tindakan provokatif terhadap Islam. Dalam kasus ini, pendekatan yang lebih lunak diterapkan. Orang yang melakukan riddah mukhaffafah diberikan waktu untuk bertobat, yaitu dengan upaya memberikan penjelasan dan meluruskan pemahamannya terhadap hal-hal yang menyebabkan kemurtadan.

Jika setelah waktu tiga hari yang bersangkutan bertobat, maka ia terbebas dari hukuman. Namun, jika setelah proses penyadaran tersebut individu tersebut tetap tidak bertobat, maka hukuman mati dapat dijatuhkan kepadanya.

Pembagian ini mencerminkan adanya perbedaan perlakuan berdasarkan tingkat bahaya yang ditimbulkan oleh tindakan murtad terhadap Islam, sekaligus memberikan kesempatan bagi individu untuk kembali kepada Islam dalam kasus riddah mukhaffafah.

Di sisi lain, Abdurrahman Al-Juzairi menyampaikan bahwa apabila seseorang yang telah memeluk Islam kemudian meninggalkan agama tersebut, tindakan ini dipandang sebagai pelecehan terhadap Islam. Oleh karena itu, ia menegaskan pentingnya penerapan hukuman berat, termasuk hukuman mati. Pandangan ini mencerminkan pendekatan literalis yang beranggapan bahwa kebebasan beragama tidak memiliki tempat dalam ajaran Islam. Kelompok ini percaya bahwa semua individu harus memeluk agama yang sama, yaitu Islam, sebagai upaya menjaga keutuhan umat dan mencegah terjadinya perpecahan dalam masyarakat. Kemurtadan, dalam pandangan ini, dianggap sebagai ancaman besar yang tidak hanya merusak stabilitas sosial, tetapi juga merongrong otoritas ajaran agama.¹⁶

Kelompok literalis juga meyakini bahwa Islam telah menetapkan aturan yang tegas terhadap murtad melalui hadis-hadis Nabi yang menyatakan, “Barang siapa mengganti agamanya (Islam), maka bunuhlah dia.” Mereka berpendapat bahwa perintah ini memiliki dasar hukum yang kuat dalam syariat dan wajib diterapkan demi menjaga kehormatan agama. Selain itu, mereka menganggap bahwa tidak adanya kebebasan beragama

¹⁶ Fuad T., *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Deep publish, 2018, h. 133.

akan memastikan stabilitas sosial dan politik, karena adanya keyakinan yang seragam akan mencegah konflik antaragama.¹⁷

Sebaliknya, terdapat kelompok lain yang dikenal dengan pendekatan liberalis. Pandangan ini berpandangan bahwa kebebasan beragama adalah hak individu yang tidak dapat diganggu gugat. Menurut kelompok ini, agama adalah urusan pribadi, dan setiap orang berhak menentukan pilihan agamanya tanpa paksaan dari pihak lain. Mereka menegaskan bahwa eksistensi agama-agama lain, selain Islam, merupakan bagian dari rahmat Allah yang menunjukkan nilai-nilai kemanusiaan universal. Dalam pandangan liberalis, murtad dianggap sebagai persoalan antara manusia dengan Tuhannya, bukan urusan yang membutuhkan campur tangan hukum duniawi atau sanksi negara.¹⁸

Kelompok liberalis juga mengedepankan prinsip-prinsip seperti kemanusiaan (*humanity*) dan persaudaraan (*brotherhood*) sebagai dasar hubungan antarindividu, terlepas dari perbedaan keyakinan. Dengan demikian, mereka berpendapat bahwa kebebasan beragama diperlukan untuk menciptakan masyarakat yang lebih inklusif, yang menghargai pluralitas keyakinan sebagai bagian dari kehidupan bersama.

Namun demikian, pandangan liberalis ini menghadapi beberapa tantangan, terutama dalam memberikan batasan yang jelas terkait kebebasan beragama agar dapat diterapkan secara adil. Meski mereka menegaskan pentingnya kebebasan beragama, belum ada konsep konkret yang menjelaskan bagaimana kebebasan ini dapat diselaraskan dengan nilai-nilai Islam dan kebutuhan untuk menjaga harmoni sosial di negara-negara Muslim. Kelompok liberalis juga menekankan bahwa kebebasan beragama tidak hanya penting untuk menjaga hak individu, tetapi juga dapat berkontribusi pada pembangunan politik dan sosial yang lebih baik dalam suatu negara.

Menurut pandangan ulama mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali¹⁹, seseorang yang murtad diberi waktu selama tiga hari untuk bertobat. Dalam kurun waktu tersebut, dilakukan upaya pemberian penerangan agama, terutama mengenai alasan yang menyebabkan orang tersebut menjadi murtad. Apabila ia bertobat dan kembali kepada Islam,

¹⁷ Fuad T., *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam*, ..., 2018, h. 134.

¹⁸ Abdul Aziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, Oxford: University of Oxford, 2001, h. 101.

¹⁹ Ibn 'Abidîn, *Hâsyiah Radd al-Mukhtâr 'alâ al-Durr al-Mukhtâr: Syarh Tanwîr al-Abrâr*, juz IV (t.tp.: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 226; Ibn 'Abidîn, *Hâsyiah Radd al-Mukhtâr 'alâ al-Durr al-Mukhtâr: Syarh Tanwîr al-Abrâr*, juz XI (t.tp.: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 208; Al-Dardirî, *al-Syarh al-Kabîr*, juz I (Beirut: Mawqî' Ya'tsib, t.t.), h. 191; Al-Nawawî, *Al-Majma' Syarh al-Muhazzab*, juz XIX (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 228; Ibn Qudamah al-Hanbalî, *Al-Mugnî wa al-Syarh al-Kabîr*, juz X (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 78.

maka tobatnya diterima. Namun, jika ia tetap teguh dalam kemurtadannya setelah tiga hari, hukuman mati dijatuhkan kepadanya.

Pandangan ini didasarkan pada tiga landasan utama. Pertama, Q.S. al-Fath/48:16 yang dijadikan rujukan sebagai dalil tekstual. Kedua, hadis Nabi yang diriwayatkan melalui beberapa jalur oleh al-Bukhârî, al-Tirmidzî, al-Nasâ'î, Ibn Mâjah, dan Ahmad, yang berbunyi: "*Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia.*" Ketiga, *ijmâ'* (kesepakatan ulama). Ibn 'Abd al-Bârr, Ibn Qudamah, Ibn Daqîq al-'Aid, Ibn Hazm, dan al-Nawawî menyatakan adanya konsensus di kalangan ulama bahwa murtad harus dihukum mati. Konsensus ini tampaknya didukung oleh fakta sejarah, yaitu tindakan Abû Bakar, khalifah pertama, yang memerangi kelompok yang murtad pada masa sahabat. Namun, terdapat pandangan berbeda dari 'Umar ibn al-Khattâb, salah satu sahabat terkemuka Rasulullah SAW. Ia menyarankan hukuman berupa penjara sebagai alternatif bagi pelaku kemurtadan.²⁰

Pandangan berbeda terkait isu murtad dikemukakan oleh kelompok liberal modern, salah satunya diwakili oleh Dr. Muhammad 'Abîd al-Jâbirî. Menurut al-Jâbirî, murtad dapat dikategorikan ke dalam dua jenis, yaitu murtad tanpa provokasi dan murtad dengan permusuhan. Murtad tanpa provokasi adalah kemurtadan yang terjadi ketika seseorang berpindah keyakinan dari Islam ke agama lain tanpa melakukan upaya untuk memprovokasi atau mengajak umat Islam lainnya untuk berpindah agama, serta tidak menunjukkan permusuhan terhadap Islam atau komunitas Muslim. Murtad dengan permusuhan diartikan sebagai kemurtadan yang disertai tindakan melawan pemerintahan Islam atau menunjukkan permusuhan yang nyata terhadap umat Muslim.²¹

Al-Jâbirî berpendapat bahwa hukuman atas murtad jenis pertama adalah hukuman akhirat semata, tanpa adanya sanksi duniawi. Ia mendasarkan pandangannya pada sejumlah ayat Al-Qur'an, di antaranya: Q.S. al-Nahl/16:106: Ayat ini mengacu pada keadaan seseorang yang dipaksa menyatakan kekufuran namun tetap beriman dalam hatinya, menunjukkan penekanan pada keikhlasan keyakinan; Q.S. al-Baqarah/2:217: Ayat ini menyebutkan bahwa kemurtadan dapat berimplikasi pada kerugian besar di akhirat, Q.S. Ali 'Imrân/3:86-88: Ayat ini menegaskan bahwa orang yang murtad akan berada dalam keadaan terputus dari rahmat Allah, tanpa ampunan, selama ia tidak bertobat, Q.S. al-Nisâ'/4:115 dan 137: Kedua ayat

²⁰ Yaqin A. Rekonstruksi Maqâshid al-syarî'ah dalam Pengembangan Metodologi Hukum Islam. dalam *jurnal Madania*. 2018, h. 66.

²¹ Muhammad 'Abîd al-Jâbirî, "Hukm al-Murtad fî al-Islâm," dalam *Jarîdah al-Ittihâd*, h. 5.

ini mengingatkan bahwa mereka yang murtad akan mendapatkan balasan buruk di akhirat, tetapi tidak menyebutkan secara eksplisit hukuman duniawi. Melalui pandangan ini, al-Jâbirî menekankan bahwa keputusan mengenai iman dan kemurtadan adalah urusan individu dengan Tuhan, dan sanksi utama atas tindakan tersebut berada di ranah akhirat.²²

Dari pemetaan kedua pandangan yang ada, kita dapat melihat bahwa keduanya memiliki masalah yang perlu ditangani. Kelompok pertama, yang berpandangan bahwa setiap individu yang murtad harus dihukum mati, memunculkan risiko besar. Pemikiran seperti ini berpotensi menciptakan citra Islam yang penuh kekejaman. Sebaliknya, kelompok liberalis memberi kebebasan yang berlebihan, tanpa batasan yang jelas, untuk berpindah agama. Hal ini menimbulkan masalah lain, karena agama seharusnya mengajarkan nilai-nilai keteguhan moral dan menghormati keyakinan diri, bukan menjadikan agama sebagai sesuatu yang mudah dipertukarkan atau tidak dihargai.²³

Keberagaman dalam agama adalah sesuatu yang harus diterima. Dalam kehidupan sosial, keragaman adalah sebuah keniscayaan yang merupakan bagian dari alam semesta yang semakin beragam. Oleh karena itu, kita perlu memiliki pendekatan yang bijaksana terhadap keberagaman, bukan menjauh darinya. Islam mengajarkan untuk menghargai hak pemeluk agama lain dan ajaran mereka. Ini terkait dengan prinsip dasar pengakuan terhadap keyakinan agama dan keragaman sosial, yang merupakan aturan ilahi yang abadi. Setiap penganut agama seharusnya saling menghormati dan berkomunikasi dengan tulus, untuk membangun nilai-nilai kemanusiaan dan persaudaraan demi menciptakan kehidupan yang harmonis.²⁴

Kebebasan beragama adalah hak fundamental yang melekat pada setiap individu dan harus diperjuangkan.²⁵ Menghapus pluralisme agama atau mengabaikan hak individu untuk memilih agama mereka, dapat memicu konflik dan kekerasan antar kelompok agama.²⁶ Hal ini terjadi karena setiap agama, termasuk Islam, Kristen, Hindu, dan Yahudi, pada dasarnya

²² Muhammad ‘Abîd al-Jâbirî, “Hukm al-Murtad fî al-Islâm,” dalam *Jarîdah al-Ittihâd*, h. 7.

²³ Rahman K, Noor AM. *Moderasi Beragama di Tengah Pergumulan Ideologi Ekstremisme*. Universitas Brawijaya Press; 2020, h. 76.

²⁴ Krismiyo A, Kii RI. Membangun Harmoni Dan Dialog Antar Agama Dalam Masyarakat Multikultural. dalam *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran (JRPP)*, 2023, h.239.

²⁵ Mangundap JM, Loho AM, Wohon CC. *Kebebasan Beragama Di Indonesia Dalam Terang Hak Asasi Manusia: Sebuah Tinjauan Filosofis*. Genta Hredaya: Media Informasi Ilmiah Jurusan Brahma Widya STAHN Mpu Kuturan Singaraja. 2022, h.99.

²⁶ Komnas HA. *Upaya negara menjamin hak-hak kelompok minoritas di Indonesia: sebuah laporan awal*. Komnas HAM, 2016, h. 23.

mengklaim kebenaran mutlak, seperti yang dijelaskan oleh John Hick. Oleh karena itu, kebebasan untuk memilih dan menjalankan keyakinan agama merupakan hak yang tak dapat dilanggar oleh pihak manapun.

Meskipun di banyak negara, baik yang mayoritas Muslim maupun non-Muslim, kebebasan beragama masih menjadi isu kontroversial yang sering kali menyebabkan ketegangan. Di Indonesia, pada tahun 2016, Komnas HAM mencatat 97 pelanggaran terhadap kebebasan beragama. Begitu pula dengan peristiwa-peristiwa besar seperti serangan Charlie Hebdo di Prancis atau serangan teroris yang terjadi setelah tragedi 9/11 di Amerika Serikat, yang memicu ketegangan politik dan sosial terkait kebebasan beragama.

Dalam konteks Islam, kebebasan beragama ditegaskan dalam Al-Qur'an, khususnya dalam surat al-Baqarah ayat 256 yang menyatakan bahwa "*Tidak ada paksaan dalam agama.*" Menurut tafsir Al-Khatib asy-Syirbini, ayat ini diturunkan untuk menunjukkan bahwa seseorang tidak boleh dipaksa untuk memeluk agama Islam jika mereka menolak. Islam menginginkan agar setiap individu memiliki kedamaian batin, dan pemaksaan agama justru akan menyebabkan kegelisahan jiwa. Oleh karena itu, ajaran Islam secara tegas menolak paksaan dalam beragama.²⁷

Pemahaman tentang kebebasan beragama dalam Al-Qur'an dan tafsir Al-Khatib asy-Syirbini menegaskan bahwa pemaksaan terhadap agama tidak sesuai dengan prinsip Islam yang menghargai kebebasan individu. Ini menjadi dasar bagi sikap Islam terhadap kebebasan beragama dan mengharuskan kita untuk menghargai keberagaman keyakinan. Dalam hal ini, penting untuk menjaga kesejahteraan sosial dengan menghormati martabat setiap individu tanpa menghina atau merendahkan keyakinan mereka.²⁸

Dengan demikian, untuk menghindari masalah yang timbul dari pemaksaan kebebasan beragama atau sikap intoleransi, diperlukan pemahaman moderat yang bisa menjadi jembatan antara dua pandangan ekstrem yang berbahaya bagi umat Islam. Pendekatan moderat ini penting agar Islam tetap mempertahankan prinsip-prinsipnya, tanpa menjadi ancaman bagi kerukunan antaragama. Sebagai alternatif, penafsiran Al-Khatib asy-Syirbini dalam tafsir as-Sirâj al-Munîr menawarkan pandangan yang lebih inklusif mengenai kebebasan beragama, yang dapat membantu menyelesaikan masalah-masalah kontemporer terkait kebebasan beragama.²⁹

²⁷ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 195.

²⁸ Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 2008, h. 220.

²⁹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 195.

Akhirnya, kebebasan beragama harus dihormati dan dijaga, bukan hanya sebagai hak individu, tetapi juga sebagai sarana untuk menciptakan masyarakat yang lebih damai, toleran, dan penuh hormat terhadap perbedaan.

Kebebasan beragama adalah suatu hak mulia yang diberikan oleh Tuhan kepada umat manusia, karena Tuhan Yang Maha Kuasa menghormati kemampuan manusia untuk menentukan arah hidupnya sendiri di dunia. Manusia telah diberikan petunjuk untuk memilih jalur hidup yang benar sesuai dengan kehendaknya, dengan segala konsekuensi yang akan diterimanya.³⁰

Salah satu prinsip utama yang ditekankan dalam ajaran Islam adalah bahwa beragama harus dilakukan dengan kebebasan, tanpa adanya tekanan atau paksaan, seperti yang tercantum dalam Surah Al-Baqarah ayat 256. Dalam tafsirnya, al-Khatib asy-Syirbini menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan untuk menggambarkan seorang individu dari suku Anshar yang menyuruh anak-anaknya, yang menganut agama Nasrani, untuk memeluk Islam. Namun, kedua anak tersebut menolak dan memilih untuk tetap memeluk agama Nasrani. Al-Khatib asy-Syirbini menegaskan bahwa dalam Islam, tidak diperbolehkan memaksa orang yang bukan Muslim untuk memeluk Islam.³¹

Dari penjelasan ini, dapat disimpulkan bahwa ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an secara tegas menolak segala bentuk pemaksaan terhadap individu dalam memilih agama. Walaupun mungkin ada kemungkinan bahwa pemaksaan dibolehkan dalam beberapa kondisi tertentu, namun hal ini tidak diterapkan dalam praktek atau hanya berlaku dalam situasi terbatas.³²

Berdasarkan hal tersebut, penulis berpendapat bahwa penting untuk menggali lebih dalam mengenai konsep kebebasan beragama yang terdapat dalam Al-Qur'an sebagai respons terhadap etika umat Islam dalam berinteraksi dengan berbagai dimensi kehidupan. Melalui tafsir Al-Khatib asy-Syirbini, dapat disimpulkan bahwa Islam tidak mengajarkan pemaksaan untuk memasuki agama Islam. Islam menginginkan setiap individu memiliki kedamaian batin. Ketika jiwa seseorang tidak damai, maka kedamaian dalam kehidupan tidak akan terwujud. Kedamaian batin adalah kunci terciptanya perdamaian. Pemaksaan untuk memeluk agama Islam hanya akan menciptakan ketidaknyamanan batin dan bertentangan dengan prinsip dasar

³⁰ Masykuri Abdullah, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keragaman*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001, h 15.

³¹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 195.

³² Taufiqurrohmam M, Rizqi S. Konsep Pluralisme Agama dalam Al-Qur'an. dalam *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, 2021, h. 230.

kebebasan beragama yang diajarkan dalam Islam.

Selain itu, seseorang yang ingin memahami firman Allah harus mengerti maksud yang mendalam di balik penyampaian, yaitu untuk mencapai kesejahteraan manusia, yang dikenal dengan istilah *maqashid al-Qur'an*. Oleh karena itu, penting untuk menafsirkan ulang pembahasan tentang kebebasan beragama agar sesuai dengan hak asasi manusia, yang merupakan tujuan utama turunya Al-Qur'an.

Memaksa orang yang belum memeluk Islam untuk masuk Islam tidak sama dengan menghormati kekafirannya. Hal ini tidak mengakui keberagaman agama yang ada, yang terbentuk karena jelasnya kebenaran bagi pencari kebenaran. Allah menginginkan umat Islam menciptakan suasana damai di bumi ini. Keberagaman agama adalah bagian dari rencana Ilahi yang tak terbantahkan. Meskipun agama diyakini dan dianut dengan teguh, ia tidak boleh digunakan sebagai alat untuk merendahkan atau menghancurkan keyakinan dan agama lain. Sebaliknya, agama harus memberi dampak positif untuk membangun peradaban di bumi, di mana setiap individu bisa hidup dalam harmoni.

Axel Honneth, dalam bukunya "Freedom's Right" menyatakan bahwa kebebasan dan keadilan sekarang tidak hanya berkaitan dengan menghapus ketidaksetaraan, tetapi lebih kepada menghindari penghinaan atau ketidakpenghormatan terhadap individu atau kelompok. Konsep ini dikenal dengan istilah '*equal distribution*' yang bukan lagi menjadi pusat perhatian, melainkan nilai martabat dan penghormatan. Kesuksesan kebebasan terwujud ketika penghinaan terhadap individu atau kelompok, baik berdasarkan etnis, ras, atau keyakinan, hilang.³³

Dengan demikian, kebebasan akan terwujud melalui penghargaan dan penghormatan terhadap keberagaman individu atau kelompok. Honneth juga menekankan bahwa tujuan akhir dari usaha untuk mencapai kesejahteraan sosial adalah pengakuan terhadap eksistensi individu, di mana setiap individu dapat memperoleh ruang untuk keberadaannya sendiri.

Penulis berpendapat bahwa untuk menghindari masalah yang telah disebutkan sebelumnya, dibutuhkan pemahaman moderat³⁴ yang dapat menjadi jembatan antara dua pandangan ekstrem yang dapat membahayakan umat Islam. Dengan demikian, agama Islam tidak akan dilihat sebagai ancaman, namun tetap mempertahankan prinsip-prinsip yang tidak membenarkan seseorang keluar atau masuk agama tanpa alasan yang sah

³³ Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge: MIT Press, 1995, 160.

³⁴ Sikap selalu menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem, dan cenderung ke arah jalan tengah.

menurut ajaran Islam.

Dalam hal ini, penulis menawarkan perspektif alternatif tentang kebebasan beragama, dengan mengambil pandangan al-Khatib asy-Syirbini sebagai bahan analisis dalam tafsirnya: *as-Sirâj al-Munîr*. Terdapat dua alasan mengapa pandangan al-Khatib asy-Syirbini menarik untuk dianalisis. Pertama, al-Khatib asy-Syirbini adalah ilmuwan yang ahli dalam berbagai disiplin ilmu³⁵. Kedua, tafsir *as-Sirâj al-Munîr* adalah karya tafsir yang luar biasa, namun jarang dibahas oleh para cendekiawan Indonesia.³⁶ Padahal, tafsir ini adalah salah satu karya tafsir yang mendapat pujian luas di kalangan mufasir pada masanya. Oleh karena itu, penelitian mengenai tafsir Al-Khatib asy-Syirbini dapat memberikan solusi untuk mengatasi masalah kontekstual terkait kebebasan beragama.

Penelitian ini akan mengkaji dan menganalisis enam ayat: QS. Al-Kahfi/18:29, QS. Al-A'raf/7:188, QS. Qaf/50:45, QS. Al-Baqarah/2:272, QS. Hud/11:118–119, dan QS. An-Nisa/4:137. dengan menggunakan pendekatan Maqâshid asy-Syarî'ah yang dikembangkan oleh Jasser Auda. Pendekatan ini bertujuan untuk menggali dimensi maslahat, kebebasan, serta keadilan yang terkandung dalam penafsiran ayat-ayat tersebut.

B. Identifikasi Masalah

Terdapat beberapa faktor yang mendorong perlunya penafsiran ulang terhadap konsep kebebasan beragama dari perspektif Al-Khatib asy-Syirbini, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Pertikaian tentang Kebebasan Beragama

Terdapat dua perspektif yang bertentangan terkait kebebasan beragama, yaitu pandangan yang mengarah pada sikap eksklusifisme, yang dapat berujung pada tindakan kekerasan, dan pandangan liberal yang cenderung membenarkan segala bentuk agama tanpa mempertimbangkan norma dan nilai-nilai dasar. Perbedaan pandangan ini berimplikasi pada pemahaman yang salah mengenai kebebasan beragama, yang sering kali memicu konflik.

2. Pentingnya Isu Kebebasan Beragama

Permasalahan mengenai kebebasan beragama selalu relevan dan tidak

³⁵ Al-Khatib asy-Syirbini terkenal dengan ahli fiqh syafi'i yang terkemuka namun jarang sekali yang mengetahui kepakarannya di dalam ilmu lain seperti tafsir *as-Sirâj al-Munîr*. Bahkan adz-dahabi memuji kitab tafsirnya yang bagus, tidak sedikit atau banyak.

³⁶ Sependek yang penulis tau, kajian tafsir tentang beberapa tema yang menjadi is hangat dunia akademik sedikit sedikit yang membedah pemikiran asy-Syirbini. Maka kajian ini akan memberikan wawasan yang lebih dalam perkembangan ilmu di dunia Islam.

pernah hilang dari diskusi. Isu ini terus berkembang seiring dengan munculnya pendekatan-pendekatan baru yang lebih sesuai dengan konteks masa kini, yang perlu dikaji ulang untuk memperoleh solusi yang lebih tepat dan harmonis.

3. Pemikiran Al-Khatîb asy-Syirbînî

Al-Khatîb asy-Syirbînî adalah seorang ulama tafsir yang memiliki pemahaman lintas disiplin ilmu. Kemampuan multispesialisasinya menjadikan pandangan-pandangan beliau berpotensi memberikan wawasan yang berbeda dan lebih kaya dalam mengkaji isu kebebasan beragama, yang selama ini menjadi polemik besar dalam masyarakat.

4. Realitas Penerapan Kebebasan Beragama di Indonesia

Meskipun Indonesia memiliki Undang-Undang Dasar yang menjamin kebebasan beragama, dalam praktiknya masih ada kelompok-kelompok yang menolak prinsip kebebasan ini. Bahkan, tindakan persekusi terhadap individu yang dianggap berbeda keyakinan masih terjadi di berbagai daerah. Hal ini menunjukkan adanya ketidaksesuaian antara hukum yang ada dan realitas sosial yang terjadi di masyarakat.

5. Doktrin Islam tentang Murtad

Adanya doktrin dalam Islam yang mengatur tentang sanksi bagi individu yang murtad, yang dalam beberapa interpretasi dapat berujung pada hukuman mati, sering kali menimbulkan ketidaksesuaian dengan prinsip hak asasi manusia. Hal ini memperburuk persepsi tentang kebebasan beragama, karena bertentangan dengan penghormatan terhadap kebebasan individu dalam memilih keyakinan dan agama.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Kajian ini akan fokus pada penafsiran Al-Khatîb asy-Syirbînî mengenai kebebasan beragama, dengan mengacu pada konsep kebebasan beragama dalam perspektif Al-Khatîb asy-Syirbînî yang terkait dengan prinsip-prinsip maqâshid asy-syarî'ah. Penelitian ini bertujuan untuk mengukur relevansi antara penafsiran beliau mengenai kebebasan beragama dengan situasi kebebasan beragama yang terjadi di Indonesia, dengan mempertimbangkan konteks sosial dan hukum yang berlaku di negara ini.

2. Perumusan Masalah

Kajian ini memiliki pertanyaan utama (mayor) sebagai berikut:

- a. Bagaimana konsep hak kebebasan beragama dalam perspektif Al-Khatîb asy-Syirbînî mengenai kebebasan beragama, dan sejauh mana relevansi pandangannya dengan keadaan keberagamaan di Indonesia?

Sedangkan pertanyaan pendukung (minor) dalam penelitian ini adalah:

- a. Bagaimana prinsip kebebasan beragama dalam perspektif Al-Khatîb asy-Syirbînî dilihat melalui kacamata maqâshid asy-syarî'ah?
- b. Bagaimana relevansi konsep kebebasan beragama ala Al-Khatîb asy-Syirbînî dengan kondisi kebebasan beragama di Indonesia?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah yang telah dijabarkan di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. mengeksplorasi gagasan al-Khatîb asy-Syirbînî dalam Sirajul Munir tentang kebebasan beragama dengan tujuan menyoroti konsep teologis yang berkaitan dengan prinsip pemilihan keyakinan.
2. merumuskan nilai-nilai kebebasan beragama yang bersifat moderat dengan mengambil inspirasi dari tafsir klasik al-Khatîb asy-Syirbînî, sehingga dapat menjadi pedoman untuk sikap inklusif dan menghargai keragaman.
3. mengidentifikasi relevansi gagasan al-Khatîb asy-Syirbînî mengenai kebebasan beragama dengan realitas kehidupan beragama di Indonesia, terutama dalam menciptakan harmoni di tengah keberagaman agama dan budaya.

E. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Akademis

Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan di bidang tafsir klasik, khususnya pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî tentang kebebasan beragama dalam kitab Sirajul Munir.

2. Manfaat Praktis

Merumuskan prinsip-prinsip kebebasan beragama yang moderat

dapat dijadikan sebagai panduan dalam membangun sikap toleransi dan harmoni sosial di masyarakat.

3. Manfaat Sosial

Menghubungkan pemikiran kebebasan beragama dengan kondisi keberagamaan di Indonesia diharapkan dapat mendorong peningkatan kesadaran masyarakat tentang pentingnya menjaga kebebasan beragama.

F. Kerangka Teori

1. Maqashid asy-Syari'ah

Maqashid asy-Syari'ah yang diajukan oleh Jasser Auda menjadi salah satu kontribusi besar dalam perkembangan metodologi hukum Islam kontemporer. Sebagai seorang pemikir yang fokus pada integrasi nilai-nilai syariah dengan tantangan zaman modern, Jasser Auda menyajikan pendekatan yang lebih fleksibel dan dinamis terhadap teori maqashid yang selama ini berkembang. Dalam kerangka teorinya, Auda mereformulasi pemahaman klasik tentang Maqashid asy-Syari'ah menjadi lebih kontekstual dan relevan dengan kebutuhan umat manusia secara global. Gagasan ini lahir dari kritiknya terhadap pendekatan tradisional yang cenderung kaku dan tidak responsif terhadap realitas modern.³⁷

Jasser Auda memulai kajiannya dengan mengkritik kerangka tradisional dalam pemahaman syariah yang dinilai belum cukup mampu menghadapi kompleksitas dunia kontemporer. Menurutnya, pendekatan hukum Islam seringkali bersifat tekstual, statis, dan tidak mampu menjawab persoalan global seperti hak asasi manusia, kebebasan beragama, keadilan sosial, serta permasalahan lingkungan. Dalam pandangan Auda, Maqashid asy-Syari'ah adalah dimensi yang mampu menjadi jembatan antara teks dan realitas, sebab fokus utamanya adalah pada tujuan-tujuan syariah yang bersifat universal dan abadi.³⁸

Jasser Auda mengembangkan teori ini dengan memanfaatkan pendekatan sistem berpikir (systems approach), yang tidak hanya melihat hukum secara parsial tetapi sebagai sistem yang saling terhubung dan dinamis. Pemikiran ini didasari oleh kerangka berpikir

³⁷ Zaprulkhan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif. IRCiSoD; 2020, h. 35.

³⁸ Auda J. Maqasid Al-Shari'ah as philosophy of Islamic law. International Institute of Islamic Thought (IIIT); 2022, h. 6.

modern yang memandang realitas sebagai suatu sistem kompleks yang terdiri dari elemen-elemen yang saling terkait dan mempengaruhi satu sama lain.³⁹

Dalam sejarah hukum Islam, Maqashid asy-Syari'ah secara tradisional dipopulerkan oleh al-Juwaini⁴⁰, al-Ghazali⁴¹, al-Syatibi⁴², dan ulama-ulama klasik lainnya. Al-Ghazali merumuskan lima prinsip dasar maqashid⁴³, yaitu perlindungan terhadap agama (hifzh ad-din), jiwa (hifzh an-nafs), akal (hifzh al-aql), keturunan (hifzh an-nasl), dan harta (hifzh al-mal). Meskipun prinsip ini sangat berpengaruh dalam kerangka hukum Islam, Jasser Auda melihat kelemahan dalam teori ini, terutama karena kurangnya keterbukaan terhadap perubahan zaman⁴⁴.

Menurut Auda, pendekatan tradisional maqashid cenderung menekankan aspek-aspek normatif dan bersifat hierarkis, sementara realitas kehidupan manusia semakin kompleks⁴⁵. Fokus yang sempit pada lima prinsip dasar tersebut juga dinilai mengabaikan nilai-nilai lain yang tidak kalah penting, seperti hak-hak sosial, kebebasan, lingkungan hidup, dan partisipasi politik. Oleh karena itu, Auda menawarkan pendekatan yang lebih komprehensif dan multi-dimensi.⁴⁶

Kontribusi paling signifikan dari Jasser Auda adalah penerapan pendekatan sistem berpikir dalam memahami Maqashid asy-Syari'ah. Pendekatan ini mengakui bahwa syariah adalah sistem yang dinamis, terbuka, dan kompleks. Auda memperkenalkan enam prinsip utama dalam pendekatan sistem ini, yang menjadi dasar kerangka teorinya, antara lain:

a. Keterbukaan (*Openness*)

Syariah dipandang sebagai sistem terbuka yang berinteraksi

³⁹ Jasser Auda. *Maqasid Al-Shari'ah as philosophy of Islamic law*. International Institute of Islamic Thought (IIIT); 2022, h. 26.

⁴⁰ Sutisna NH, Dewi AP, Nugraha I, Katmas E, Mutakin A, Nurhadi S, Arsyad K, Triyawan A. *Panorama Maqashid Syariah*. Media Sains Indonesia. 2021, h. 14.

⁴¹ Setiyanto DA. Maqasid As-syariah dalam Pandangan Al-Gazzali (450-505 H/1058-1111 H). dalam *IJTIHAD*. 2019, h. 4.

⁴² Kurniawan A, Hudafi H. Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat. *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial*. 2021, h. 34.

⁴³ Musolli M. Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer. dalam *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman*. 2018, h. 67.

⁴⁴ Muhammad Mattori SH. *Memahami maqashid syariah Jasser Auda (berbasis pendekatan sistem)*. Guepedia; 2020, h. 46.

⁴⁵ Hidayat S, Rosyadi I, Firman MS, Sholehah NA. Empirical Legal Research Based on Jasser Auda's Maqashid Syariah Theory. dalam *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*. 2023, h. 15.

⁴⁶ Abdullah MA. Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam dalam Merespon Globalisasi. Asy-Syir'ah: dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*. 2012, h. 317.

dengan realitas eksternal. Artinya, hukum Islam harus mempertimbangkan konteks sosial, politik, dan budaya dalam setiap penerapannya. Hal ini bertujuan agar hukum Islam mampu beradaptasi dengan perubahan zaman tanpa kehilangan esensi tujuannya.⁴⁷

b. Hubungan Hierarkis (*Non-Linear*)

Dalam pemikiran Auda, syariah tidak boleh dipahami secara hierarkis dan linier seperti yang ada dalam pendekatan klasik. Sebaliknya, hukum Islam adalah sistem non-linier, di mana setiap elemen saling mempengaruhi secara simultan. Misalnya, perlindungan jiwa, akal, dan harta bukanlah tujuan yang berdiri sendiri, melainkan saling berhubungan dan berkontribusi pada pencapaian tujuan yang lebih besar, yaitu kemaslahatan.⁴⁸

c. Multidimensi (*Multi-Dimensionality*)

Pendekatan maqashid harus bersifat multidimensi, mencakup aspek spiritual, moral, ekonomi, politik, dan sosial. Dalam pandangan Auda, pemahaman yang sempit terhadap syariah hanya akan menghasilkan kebijakan yang tidak mampu menyelesaikan persoalan umat. Oleh karena itu, hukum Islam harus dipahami melalui berbagai dimensi yang saling melengkapi.⁴⁹

d. Fleksibilitas (*Flexibility*)

Syariah, menurut Auda, bersifat fleksibel dan mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman. Fleksibilitas ini didasarkan pada prinsip bahwa tujuan utama syariah adalah mewujudkan kemaslahatan (maslahat). Oleh karena itu, interpretasi syariah harus terbuka terhadap inovasi dan perubahan selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip fundamental Islam.⁵⁰

e. Tujuan sebagai Fokus Utama (*Purposefulness*)

Fokus utama dari Maqashid asy-Syari'ah adalah tujuan atau ghayah. Menurut Auda, hukum Islam harus dipahami berdasarkan tujuannya, bukan hanya pada teks-teks literal semata. Pendekatan ini memberikan ruang bagi pemahaman hukum yang lebih

⁴⁷ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif. dalam *IRCiSoD*; 2020, h. 232.

⁴⁸ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 235.

⁴⁹ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 232.

⁵⁰ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 236.

progresif dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat.⁵¹

f. Interkoneksi (*Interconnectivity*)

Setiap elemen dalam sistem syariah saling berhubungan dan tidak bisa dipahami secara terpisah. Prinsip ini menekankan pentingnya pendekatan holistik dalam memahami maqashid. Misalnya, kebebasan beragama tidak bisa dipisahkan dari keadilan sosial dan hak asasi manusia, karena semuanya saling terkait dalam mewujudkan kemaslahatan.⁵²

Melalui pendekatan sistem berpikir ini, Jasser Auda memperluas cakupan maqashid yang sebelumnya hanya terbatas pada lima prinsip dasar. Ia menambahkan dimensi-dimensi baru yang lebih relevan dengan realitas modern, di antaranya:

- a. Keadilan Sosial (Al-‘Adalah al-Ijtima’iyyah): Hukum Islam harus berfungsi untuk menciptakan keadilan sosial yang merata di tengah masyarakat.⁵³
- b. Hak Asasi Manusia (Huquq al-Insan): Perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia, seperti kebebasan beragama, berekspresi, dan memilih kehidupan.⁵⁴
- c. Kebebasan (Al-Hurriyyah): Prinsip kebebasan sebagai salah satu tujuan syariah yang harus dijamin dalam kehidupan bermasyarakat.⁵⁵
- d. Perlindungan Lingkungan (Ri’ayah al-Bi’ah): Hukum Islam harus mendukung keberlanjutan lingkungan hidup demi generasi mendatang.⁵⁶

Auda menekankan bahwa maqashid tidak boleh hanya dipahami sebagai prinsip teoretis semata, tetapi harus menjadi alat analisis yang aplikatif dalam menjawab berbagai persoalan kontemporer.⁵⁷

Dalam konteks kebebasan beragama, teori Maqashid asy-Syari’ah Jasser Auda memberikan perspektif yang moderat dan inklusif.

⁵¹ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari’ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 430.

⁵² Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari’ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 407.

⁵³ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari’ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 388.

⁵⁴ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari’ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 232.

⁵⁵ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari’ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 296.

⁵⁶ Zaprul Khan S. Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari’ah: Kajian Kritis dan Komprehensif, ..., h. 242.

⁵⁷ Rahmatullah N. Kebebasan Beragama Dalam Al-Quran Perspektif Maqāṣid Al-Syari’ah Jasser Auda, *Doctoral dissertation*, UIN Sunan Kalijaga, 2017, h. 7.

Kebebasan beragama dipandang sebagai bagian dari tujuan syariah yang lebih besar, yaitu mewujudkan keadilan dan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia. Prinsip ini sejalan dengan nilai-nilai universal yang diakui secara global, seperti hak asasi manusia dan kebebasan individu⁵⁸.

Pendekatan Auda memungkinkan adanya dialog antara syariah dan realitas modern, di mana kebebasan beragama tidak hanya dipahami sebagai hak individu, tetapi juga sebagai kewajiban moral untuk menghormati keberagaman. Dengan demikian, pemikiran Jasser Auda menawarkan solusi inklusif dalam merespon tantangan keberagamaan di dunia kontemporer.⁵⁹

Kerangka teori Maqashid asy-Syari'ah menurut Jasser Auda memberikan kontribusi signifikan dalam reformulasi hukum Islam agar lebih relevan dengan zaman modern. Melalui pendekatan sistem berpikir, Auda memperluas cakupan maqashid dengan memasukkan nilai-nilai baru seperti keadilan sosial, hak asasi manusia, kebebasan, dan perlindungan lingkungan⁶⁰. Pendekatan ini membuka ruang bagi interpretasi syariah yang lebih fleksibel, dinamis, dan kontekstual, sehingga mampu menjawab persoalan-persoalan global seperti kebebasan beragama dan keadilan sosial.

Dengan demikian, pemikiran Jasser Auda memberikan arah baru bagi pengembangan hukum Islam yang berlandaskan pada tujuan-tujuan universal syariah, sekaligus menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dalam realitas kehidupan modern.

2. Teori Kebebasan

Mill mendefinisikan kebebasan sebagai hak asasi yang dimiliki setiap individu untuk berpikir dan bertindak sesuai kehendaknya, selama tidak merugikan kebebasan orang lain. Dalam kerangka ini, kebebasan beragama merupakan salah satu bentuk kebebasan yang paling mendasar, karena menyangkut hak individu dalam memilih, menjalankan, atau bahkan menolak suatu agama.⁶¹ Tiga prinsip utama

⁵⁸ Fatimawali F, Abidin Z, Jumat G. Teori Maqashid Al-Syari'ah Modern: Perspektif Jasser Auda. *Prosiding Kajian Islam dan Integrasi Ilmu di Era Society*, 2024, h. 36.

⁵⁹ Fatimawali F, Abidin Z, Jumat G. Teori Maqashid Al-Syari'ah Modern: Perspektif Jasser Auda,.... h. 37.

⁶⁰ Prihantoro S. Maqasid Al-Syari'ah Dalam Pandangan Jasser Auda. dalam *At-Tafkir*. 2017, h. 125.

⁶¹ Mill JS. *On liberty: Perihal kebebasan*. Yayasan Obor Indonesia; 2005, h. 15.

kebebasan menurut Mill adalah.⁶²

- a. Kebebasan Pikiran dan Ekspresi: Setiap individu bebas untuk berpikir, mengungkapkan, dan menyebarkan pandangan atau keyakinannya, termasuk pandangan terkait agama.
- b. Kebebasan untuk Bertindak: Individu memiliki hak untuk menjalankan keyakinan dan prinsip hidupnya, asalkan tidak mengganggu hak orang lain.
- c. Kebebasan Berkumpul: Hak untuk membentuk komunitas atau berkumpul secara damai demi tujuan tertentu, termasuk kegiatan keagamaan.

Salah satu kontribusi utama Mill adalah prinsip tidak merugikan (*harm principle*). Prinsip ini menyatakan bahwa: "*Satu-satunya alasan pembenaran untuk campur tangan dalam kebebasan individu adalah mencegah bahaya terhadap orang lain.*"⁶³

Dalam konteks kebebasan beragama, *harm principle* berarti bahwa individu bebas untuk memilih, berpindah, atau menjalankan agama tanpa tekanan selama tindakannya tidak merugikan hak-hak individu lain. Pemaksaan agama atau diskriminasi terhadap kelompok tertentu melanggar prinsip ini karena menghambat kebebasan individu dan menciptakan ketidakharmonisan dalam masyarakat.

Dalam konteks kajian kebebasan beragama yang moderat dan relevan dengan situasi di Indonesia, teori Mill dapat memberikan landasan penting:

- a. Pluralisme dan Toleransi: Pemikiran Mill mendukung konsep pluralisme, di mana kebebasan individu dalam beragama atau tidak beragama harus dijamin. Dalam masyarakat yang beragam seperti Indonesia, prinsip ini dapat membantu menciptakan harmoni sosial.
- b. Anti-Paksaan: Mill menolak segala bentuk pemaksaan agama, baik oleh negara, kelompok mayoritas, maupun tekanan sosial. Hal ini sejalan dengan upaya membangun pemahaman kebebasan

⁶² Renda FX. Kebahagiaan dalam Utilitarianism John Stuart Mill. In *Proceedings of The National Conference on Indonesian Philosophy and Theology*, Vol. 1, No. 1, 2023, h. 62.

⁶³ Christina W., *Kebebasan dalam Konteks Ekonomi Menurut John Stuart Mill: Pemahaman Mendalam tentang Pemikiran Liberalisme Klasik* <https://www.kompasiana.com/christinawildeliaeaster3800/6544c3beee794a26275bc079/kebebasan-dalam-konteks-ekonomi-menurut-john-stuart-mill-pemahaman-mendalam-tentang-pemikiran-liberalisme-klasik> diakses Agustus 2023.

beragama yang moderat dan inklusif.

- c. **Rasionalitas dan Kebebasan Individu:** Mill mendorong penggunaan akal budi dalam memilih keyakinan. Kebebasan ini memberi ruang bagi individu untuk memahami agama secara lebih mendalam dan rasional, sehingga keyakinan yang dianut menjadi lebih kokoh.
- d. **Harmoni dan Hukum Negara:** Prinsip harm dari Mill dapat menjadi dasar dalam merumuskan kebijakan negara yang adil dan melindungi kebebasan beragama. Negara bertindak bukan untuk memaksakan agama tertentu, tetapi untuk menjaga kebebasan dan mencegah tindakan yang merugikan kebebasan orang lain.

Dalam praktiknya, kebebasan beragama sering kali dihadapkan pada tantangan:

- a. **Diskriminasi terhadap Kelompok Minoritas:** Mill menolak dominasi kelompok mayoritas dan mengadvokasi perlindungan bagi semua individu, termasuk kelompok minoritas.
- b. **Intoleransi Sosial:** Mill menekankan pentingnya pendidikan dan dialog untuk membangun toleransi dalam masyarakat plural.
- c. **Peran Negara:** Negara memiliki kewajiban untuk melindungi kebebasan beragama semua warganya dan mencegah tindakan yang merugikan hak individu lain.

Dengan menerapkan teori kebebasan Mill, kebebasan beragama dapat dijamin melalui pendekatan rasional, inklusif, dan berkeadilan. Hal ini sejalan dengan prinsip hak asasi manusia universal yang menempatkan kebebasan individu sebagai landasan utama kehidupan bermasyarakat.

Pemikiran John Stuart Mill tentang kebebasan individu dan harm principle menjadi kerangka teori yang kuat untuk memahami kebebasan beragama dalam konteks modern. Teori ini menekankan kebebasan individu untuk memilih dan menjalankan keyakinan agamanya tanpa intervensi atau paksaan. Dengan pendekatan yang moderat, inklusif, dan berbasis rasionalitas, teori Mill memberikan dasar filosofis yang relevan untuk menganalisis kebebasan beragama di berbagai masyarakat, termasuk di Indonesia.

Penerapan gagasan Mill dapat membantu menciptakan kehidupan

yang harmonis, di mana perbedaan keyakinan dihormati, kebebasan individu dijamin, dan pluralisme diakui sebagai kekuatan untuk membangun masyarakat yang adil dan beradab.

G. Tinjauan Pustaka

Penelitian yang dilakukan oleh penulis mencakup dua aspek utama, yaitu kebebasan beragama dan pandangan al-Khatib asy-Syirbînî sebagaimana tercermin dalam kitab tafsirnya, *as-Sirâj al-Munîr*. Oleh karena itu, dalam analisis literatur ini, akan dijelaskan beberapa kajian yang secara khusus membahas kedua aspek tersebut, baik dalam bentuk integrasi antara keduanya maupun sebagai kajian terpisah yang fokus pada salah satu aspek.

1. Wafa Mahmud Sa'dawi, *Al-Allamah al-Khatib Asy-Syirbini wa Minhajuhu fi Tafsir as-Siraj al-Munir*.⁶⁴

Tesis ini berfokus pada profil al-Khatib asy-Syirbînî dan metodologi yang digunakan dalam kitab tafsirnya, *as-Sirâj al-Munîr*. Meskipun kajian ini memberikan wawasan tentang pendekatan al-Khatib asy-Syirbînî dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, penelitian ini tidak membahas ayat-ayat tertentu atau tema kebebasan beragama yang menjadi fokus penelitian penulis saat ini. Dengan demikian, tesis ini lebih bersifat deskriptif terkait metode tafsir tanpa mengulas isu spesifik terkait kebebasan beragama.

2. Tri Sarend, *Kafir dalam Tafsir as-Sirâj al-Munîr karya al-Khatib asy-Syirbînî*.⁶⁵

Penelitian ini membahas makna kata "kafir" berdasarkan tafsir *as-Sirâj al-Munîr* karya al-Khatib asy-Syirbînî. Hasilnya menjelaskan bahwa seseorang yang menolak untuk beriman kepada Islam dianggap menutup diri dari nikmat iman, yang merupakan karunia Allah. Namun, penelitian ini terbatas pada eksplorasi konsep "kafir" dan tidak menyinggung isu kebebasan beragama menurut perspektif al-Khatib asy-Syirbînî. Dengan demikian, penelitian ini relevan secara tematis namun tidak secara langsung terkait dengan kajian kebebasan beragama.

⁶⁴ Wafa Mahmud Sa'dawi, "*Al'allamah al-Khatib Asy-Syirbini wa Minhajuhu fi Tafsir as-Siraj al-Munir*", dalam *Tesis*, Universitas Al-Azhar Mesir, 2007, h. 342.

⁶⁵ Tri Sarend, "*Kafir dalam Tafsir as-Siraj al-Munir Karya al-Khatib asy-Syirbini*", *Skripsi*, IAIN Bengkulu, 2020, h. vii.

3. Rizqi Ibnu Athoillah, *Pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî Tentang Akad Tafriqus Sufqah dan Relevansinya Terhadap Hybrid Contract Pada Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia*⁶⁶

Penelitian ini mengeksplorasi pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî terkait akad Tafriqus Sufqah sebagaimana dibahas dalam kitabnya Mughni al-Muhtaj. Kajian ini menemukan relevansi antara konsep Tafriqus Sufqah dengan implementasi multiakad dalam sistem perbankan syariah modern di Indonesia. Namun, penelitian ini secara eksklusif membahas isu perbankan syariah dan tidak menyinggung tema kebebasan beragama, sehingga tidak berkaitan langsung dengan fokus kajian penulis.

4. Abd. Moqsith, *Tafsir atas Hukum Murtad dalam Islam* Penelitian ini menyoroti evolusi konsep hukum murtad dari perspektif tafsir dan fikih.⁶⁷

Kajian ini memaparkan perbedaan pendapat ulama terkait hukuman bagi murtad dan aplikasinya dalam konteks modern. Namun, penelitian ini tidak membahas pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî ataupun kaitannya dengan kebebasan beragama.

5. Misbahul Munir, *Kebebasan Beragama Perspektif Tafsir Maqâshidi Ibn ‘Âsyur*.⁶⁸

Tesis ini menggarisbawahi prinsip-prinsip maqâshid syarî’ah dalam tafsir Ibnu ‘Âsyur, seperti fitrah, toleransi, kesetaraan, dan kebebasan. Ibnu ‘Âsyur menekankan pentingnya menjaga maslahat umum dan mencegah kemudharatan. Penelitian ini tidak membahas kitab tafsir as-Sirâj al-Munîr atau pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî.

6. Frans Sayogie, *Hak Kebebasan Beragama dalam Islam Ditinjau dari Perspektif Perlindungan Negara dan Hak Asasi Manusia*

⁶⁶ Rizqi Ibnu Athoillah, “Al-Khatib asy-Syarbini Tentang Akad Tafriqus Sufqah dan Relevansinya Terhadap Hybrid Contract Pada Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia”, *Skripsi*, IAIN Ponorogo, 2019,

⁶⁷ Abd. Moqsith, “Tafsir atas Hukum Murtad Dalam Islam”, dalam *Ahkam*: Vol. XIII, No. 2 Tahun 2013, h.293

⁶⁸ Misbahul Munir, “Kebebasan Beragama Perspektif Tafsir Maqashidi Ibn ‘Asyur”, *Tesis Universitas Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur’an Jakarta*, 2022, h. 143.

*Universal.*⁶⁹

Kajian ini menyoroti hubungan antara kebebasan beragama dalam Islam dan HAM, khususnya dalam perlindungan negara. Penelitian ini menemukan adanya ketidaksesuaian antara teori Islam tentang kebebasan beragama dengan praktiknya. Namun, pembahasannya tidak menyentuh penafsiran al-Qur'an atau pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî.

7. Tri Yuliana Wijayanti, *Konsep Kebebasan Beragama dalam Islam dan Kristen.*⁷⁰

Penelitian ini membandingkan kebebasan beragama dalam Islam dan Kristen, menunjukkan kesamaan tujuan untuk mempromosikan perdamaian dan kerukunan. Meski memberikan wawasan yang luas tentang hubungan antaragama, penelitian ini tidak membahas tafsir as-Sirâj al-Munîr atau al-Khatîb asy-Syirbînî.

8. Muktiono, *Mengkaji Politik Hukum Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan Di Indonesia.*⁷¹

Riset ini mengkaji kebijakan hukum terkait kebebasan beragama di Indonesia, dengan fokus pada ketidakseimbangan antara prinsip universal dan implementasi lokal. Penelitian ini tidak mencakup tafsir al-Qur'an atau kontribusi al-Khatîb asy-Syirbînî dalam konteks kebebasan beragama.

9. Dina Mardiana, *Pemaknaan Toleransi dan Kebebasan Beragama Perspektif Tafsir bi al-Ma'tsur.*⁷²

Penelitian ini menganalisis ayat-ayat kebebasan beragama dalam tafsir Ibn Jarir al-Thabari, Ibn Katsir, dan Jalaluddin al-Suyuti. Penulis menyimpulkan bahwa para mufasir ini cenderung inklusif. Namun, tidak ada eksplorasi mengenai tafsir as-Sirâj al-Munîr atau pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî.

⁶⁹ Frans Sayogie, "Hak Kebebasan Beragama dalam Islam Ditinjau dari Perspektif Perlindungan Negara dan Hak Asasi Manusia Universal", *Tesis Fakultas Hukum Pascasarjana UI*, 2012, h. vi.

⁷⁰ Tri Yuliana Wijayanti, "Konsep Kebebasan Beragama Dalam Islam Dan Kristen." dalam *PROFETIKA, Jurnal Studi Islam*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2016, h. 22.

⁷¹ Muktiono, "Mengkaji politik hukum kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia" dalam *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2012, h. 356.

⁷² Dina Mardiana. "Pemaknaan Toleransi Dan Kebebasan Beragama Perspektif Tafsir Bi Al-Ma'tsur" dalam *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2018, h. 27.

10. Dede Rodin, *Riddah dan Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an*.⁷³

Penelitian ini menyimpulkan bahwa Al-Qur'an memberikan kebebasan beragama dengan konsekuensi akhirat, kecuali jika ada tindakan provokasi atau ancaman terhadap Islam. Dalam kasus demikian, sanksi duniawi diterapkan berdasarkan hadits. Namun, penelitian ini tidak membahas tafsir as-Sirâj al-Munîr atau pandangan al-Khatîb asy-Syirbînî.

11. Andang L. Binawan, *Lacunae Iuris On Religious Freedom Law in Indonesia*.⁷⁴

Studi ini mengevaluasi keterbatasan hukum kebebasan beragama di Indonesia dibandingkan standar internasional seperti ICCPR. Penulis menunjukkan perlunya harmonisasi hukum untuk melindungi kebebasan individu. Namun, penelitian ini tidak melibatkan tafsir al-Qur'an atau kontribusi al-Khatîb asy-Syirbînî.

12. Budhy Munawar-Rachman, *Membela Kebebasan Beragama*.⁷⁵

Buku ini menekankan pentingnya nilai-nilai kemanusiaan dalam mendukung kebebasan beragama, menghindari konflik, dan membangun pemahaman antarumat beragama. Namun, buku ini lebih menyoroti isu sosial tanpa membahas tafsir Al-Qur'an atau pemikiran al-Khatîb asy-Syirbînî.

Dari seluruh penelitian yang telah dipaparkan sebelumnya, tidak ada yang memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang dilakukan oleh penulis saat ini, yaitu mengenai konsep kebebasan beragama dalam kitab tafsir as-Sirâj al-Munîr karya al-Khatîb asy-Syirbînî, dengan pendekatan maqâshid asy-syarî'ah dan kebebasan beragama.

⁷³ Dede Rodin, "Riddah dan Kebebasan Beragama dalam Alquran." dalam *Ahkam Journal of Sharia*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2014, h. 265.

⁷⁴ lexius Andang Listya Binawan, "Lacunae Iuris dalam Hukum Kebebasan Beragama di Indonesia." dalam *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2023, h. 117.

⁷⁵ Budhy Munawar-Rachman, *Membela Kebebasan Beragama*, Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 2015, cet. 1, hal. xxxvii.

H. Metode Penelitian

Penggunaan metode penelitian mampu memberikan bantuan kepada peneliti untuk mengumpulkan data yang diperlukan supaya hasil kajian penelitian menjadi terukur dan sistematis⁷⁶. Maka sebab itu, penulis memakai pendekatan dan metode sebagai berikut.

1. Pemilihan Objek Penelitian

Studi ini menggunakan metode penelitian pustaka (library research), yaitu penelitian yang berfokus pada pengumpulan data dari berbagai sumber literatur seperti buku, dokumen, arsip, dan referensi lainnya. Penelitian ini bersifat deskriptif, yaitu kajian yang bertujuan untuk memaparkan dan menguraikan data secara apa adanya, serta menggambarkan hasil temuan secara objektif berdasarkan kajian literatur.⁷⁷

Kajian ini berfokus pada enam ayat Al-Qur'an QS. Al-Kahfi/18:29, QS. Al-A'raf/7:188, QS. Qaf/50:45, QS. Al-Baqarah/2:272, QS. Hud/11:118–119, dan QS. An-Nisa/4:137 dalam cara pandang tafsir as-Sirâj al-Munîr karya al-Khatîb asy-Syirbînî.

2. Sumber Data

Referensi utama dalam kajian ini adalah kitab as-Sirâj al-Munîr karya Al-Khatib Asy-Syirbînî. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan referensi pendukung yang bersifat sekunder, seperti kitab-kitab tafsir lain yang relevan, baik dari era klasik maupun kontemporer. Selain itu, buku, majalah, artikel ilmiah, dan referensi lainnya yang berkaitan dengan tema yang dibahas turut menjadi sumber untuk memperkaya kajian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data dan Pengolahan Data

Data dalam penelitian ini dikumpulkan menggunakan teknik dokumentasi, yaitu dengan menelusuri dan mengkompilasi berbagai data yang berupa catatan, kitab, buku, serta referensi lainnya yang relevan berdasarkan konsep kerangka penelitian yang telah disiapkan. Penulis melakukan identifikasi diskursus dari referensi data primer dan sekunder yang berkaitan dengan kajian penelitian, khususnya yang berhubungan dengan enam ayat QS. Al-Kahfi/18:29, QS. Al-A'raf/7:188, QS. Qaf/50:45, QS. Al-Baqarah/2:272, QS. Hud/11:118–119, dan QS. An-

⁷⁶Andi Praswoto, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, Yogyakarta, 2011, h. 190.

⁷⁷ Sulisty Basuki, *Metode Penelitian*, Jakarta: Penaku, 2010, h. 27.

Nisa/4:137 dalam cara pandang tafsir as-Sirâj al-Munîr karya al-Khatîb asy-Syirbînî.

4. Teknik Analisis Data

Data yang telah terkumpul, baik dari sumber primer maupun sekunder, akan dianalisis dengan pendekatan interpretatif. Pendekatan ini bertujuan untuk menjelaskan dan memberikan catatan terkait objek penelitian yang dikaji. Setelah data dikumpulkan dan diproses, langkah selanjutnya adalah melakukan analisis terhadap data yang telah diperoleh. Menurut Moelong, analisis data adalah proses mengorganisasi dan menata data menjadi pola, kategori, dan satuan uraian dasar sehingga tema-tema dapat ditemukan dan hipotesis kerja dapat dirumuskan berdasarkan data yang telah didapat.⁷⁸

Pendekatan interpretatif ini juga mengarahkan penggunaan dua tipologi analisis yang akan digunakan untuk membedah data yang telah didokumentasikan, yaitu analisis deskriptif dan analisis eksplanatoris. Analisis deskriptif berfungsi untuk memaparkan data secara objektif, baik melalui kutipan langsung atau parafrase oleh peneliti, guna menunjukkan urgensi dari data yang disajikan. Sedangkan analisis eksplanatoris mencakup dua hal: pertama, analisis komparatif yang berusaha memberikan analisis berdasarkan perbandingan data satu dengan lainnya, dan kedua, analisis menggunakan perspektif sosiologi pengetahuan yang memberikan asumsi hermeneutis, yaitu bahwa setiap pemikiran selalu dilatarbelakangi oleh kekuatan formatif-paradigmatis.⁷⁹

Langkah-langkah dalam analisis data yang akan dilakukan adalah sebagai berikut:

- a. Menelusuri Kajian Literatur Umum tentang Kebebasan Beragama
Langkah pertama adalah mengkaji literatur yang membahas tema kebebasan beragama secara umum, yang dapat berupa buku, jurnal, dan artikel ilmiah lainnya.
- b. Melakukan Kajian Literatur yang Relevan tentang Kebebasan Beragama dan Tafsir as-Sirâj al-Munîr
Langkah kedua adalah melaksanakan kajian literatur yang lebih spesifik mengenai kebebasan beragama dan tafsir as-Sirâj al-Munîr, yang relevan dengan topik penelitian ini.
- c. Menggambarkan Konsep Kebebasan Beragama dalam Tafsir Al-Khatib Asy-Syirbînî

⁷⁸ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, h. 2.

⁷⁹ Sahiron Syamsuddin, Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir, *Suhuf*, Vol. 12, No. 1, 2019, h. 141-142.

Pada langkah ketiga, penulis akan menggambarkan konsep kebebasan beragama menurut Tafsir Al-Khatib Asy-Syirbîni. Hasil kajian ini akan disajikan dalam bentuk narasi deskriptif agar mudah dipahami oleh masyarakat umum dan kalangan ilmuwan.

I. Sistematika Penulisan

Tesis ini tersusun dalam lima bab yang disusun secara sistematis sebagai berikut:

Bab I membahas pendahuluan yang mencakup latar belakang permasalahan mengenai kebebasan beragama dan alasan pemilihan topik serta mufasir yang diangkat oleh penulis. Selain itu, bab ini juga menjelaskan identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori yang digunakan dalam kajian, tinjauan pustaka terkait, metode penelitian yang diterapkan, serta sistematika penulisan.

Bab II membahas diskursus mengenai kebebasan beragama. Di dalam bab ini, akan dijelaskan pengertian kebebasan beragama, sejarah kebebasan beragama, prinsip-prinsip kebebasan beragama, kebebasan beragama dalam hukum Islam, kebebasan beragama dalam hukum positif, serta perdebatan tokoh-tokoh tentang kebebasan beragama.

Bab III mengkaji biografi mufasir yang diangkat dalam penelitian ini, yaitu Al-Khatîb asy-Syirbînî. Bab ini terdiri dari dua bagian utama. Pertama, pembahasan mengenai profil Al-Khatîb asy-Syirbînî yang meliputi sekilas biografi, pendidikan, guru-guru dan murid-murid, karir dan kehidupan sosial, serta karya-karyanya. Kedua, kajian tentang Tafsir as-Sirâj al-Munîr, yang mencakup sebab-sebab penulisan tafsir tersebut, metode dan corak tafsir yang digunakan, cara penyajian tafsir, serta kelebihan dan kekurangan tafsir tersebut.

Bab IV berisi analisis terhadap pemikiran kebebasan beragama dari perspektif asy-Syirbînî. Di bab ini, penulis menjelaskan eksplanasi ayat-ayat kebebasan beragama, yang mencakup kebebasan beragama yang moderat, pandangan mengenai perbedaan agama sebagai rahmat Allah, hidayah sebagai hak prerogatif Allah, peran Rasulullah sebagai pembawa risalah Allah, dan argumen mengenai pindah agama yang tidak dihukum mati. Selain itu, juga dibahas keterkaitan interpretasi ayat-ayat kebebasan beragama terhadap kebebasan beragama di Indonesia serta telaah kritis atas Tafsir as-Sirâj al-Munîr.

Bab V merupakan penutup, yang berisi kesimpulan dari hasil penelitian, implikasi temuan penelitian, serta saran dan rekomendasi untuk penelitian lebih lanjut.

BAB II

DISKURSUS KEBEBASAN BERAGAMA

A. Definisi dan Sejarah Kebebasan Beragama

1. Definisi Kebebasan Beragama

Kata "bebas" atau "kebebasan" telah menjadi subjek perbincangan bagi berbagai peneliti dan pakar, baik dalam ranah etika, hukum, maupun politik. Istilah yang umumnya dipakai untuk merujuk pada konsep tersebut adalah "*liberty*" dan "*freedom*".¹

Konsep kebebasan juga dapat dipahami dengan melihat definisinya di dalam kamus bahasa Indonesia. Secara etimologis, kebebasan berasal dari kata "bebas", yang mengindikasikan kondisi tidak terikat dan tidak terganggu sehingga memungkinkan untuk bertindak, berbicara, dan bergerak tanpa hambatan. Selain itu, bebas juga mencakup makna tidak terikat oleh kewajiban atau aturan, dan memiliki kemerdekaan untuk bertindak tanpa batasan².

Dalam istilah yang dikemukakan oleh Isaiah Berlin, sebagaimana dikutip oleh Rohidin, konsep kebebasan terdiri dari dua aspek: positif dan negatif. Kebebasan positif merujuk pada kemampuan untuk menentukan arah tindakan atau pilihan yang tersedia bagi seseorang, sementara kebebasan negatif menyangkut hak untuk tidak terganggu atau dibatasi

¹ Henry Hazlit, *the foundation of Morality*. New York: D. Van Nostrand Company, 1964, h. 266-267.

² Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua*, Jakarta: Balai Pustaka, 1995, cet. IV, h. 103.

dalam menjalankan kehendaknya tanpa campur tangan atau tekanan dari pihak lain.³

Menurut pandangan Robert K. Woetzel, isu kebebasan tidak hanya menjadi subjek diskusi di kalangan filsuf, tetapi juga menjadi perhatian bagi ahli politik, sosial, dan ekonomi.⁴ Kondisi ini menyebabkan konsep kebebasan memiliki makna yang kompleks, sebagaimana dijelaskan oleh Harold H. Titus yang menyatakan bahwa istilah "kebebasan" memiliki empat konotasi⁵, meliputi:

- a. Kemampuan untuk menggunakan tenaga secara bebas tanpa adanya pembatasan dari luar, seperti kebebasan untuk bergerak.
- b. Aspek kebebasan sosial dan ekonomi yang terkait dengan individualisme dan kolektivisme.
- c. Kebebasan yang mencakup hak warga negara untuk berkumpul, menyatakan pendapat, dan memilih agama.
- d. Dimensi kebebasan moral yang mengacu pada kemampuan untuk memilih di antara beberapa pilihan tindakan. Konsep kebebasan moral sebelumnya dikenal sebagai kehendak bebas.

Dalam karya "Etika Umum" Frans Von Magnis juga menyatakan pandangannya mengenai beragam aspek kebebasan. Menurutnya, kebebasan dapat dipahami dalam tiga konsep berikut:

- a. Kebebasan fisik, yang merujuk pada tidak adanya kendala fisik terhadap kemampuan kita untuk melakukan gerakan tubuh, seperti pergi ke pasar, berteriak, atau memegang buku. Batas kebebasan ini tergantung pada kapasitas fisik individu.
- b. Kebebasan kehendak, yang mengacu pada kemampuan kita untuk menghendaki sesuatu. Ruang lingkup kebebasan kehendak ditentukan oleh sejauh mana kita dapat berpikir, karena manusia memiliki kemampuan untuk memikirkan berbagai hal.

³ Rohidin, *Konstruksi Baru Kebebasan Beragama*, Yogyakarta: FH UII Press, 2015, cet. I, h. 43

⁴ Robert K. Woetzel, *the philosophy of Freedom*, New York: Popular Library, 1966, h. 7.

⁵ Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy*, New York: Littonon Educational Publishing, h. 97.

- c. Kebebasan moral, yang mengindikasikan tidak adanya ancaman, tekanan, larangan, atau bentuk lain dari kontrol yang tidak berwujud fisik.⁶

Sedangkan kata kedua “beragama” berasal dari “ber” “agama”. Kata “ber” yang fungsinya adalah sebagai pembentuk kata kerja atau kata sifat.⁷ kemudian kata “agama” yang memiliki banyak definisi dari para ahli dan pakar. Di sisi lain, kata “beragama” mengacu pada tindakan memeluk agama atau keyakinan tertentu.⁸ Dengan merujuk kepada asal-usul kata, kebebasan beragama dapat didefinisikan sebagai sikap yang merdeka, tidak terikat, dan bebas dari paksaan dalam memeluk atau mengadopsi keyakinan atau agama tertentu.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, agama merujuk pada sistem atau prinsip kepercayaan pada Yang Maha Kuasa, yang juga dapat disebut dengan berbagai nama ilahi lainnya, yang diiringi dengan praktik ibadah dan kewajiban-kewajiban yang berkaitan dengan keyakinan tersebut. Agama merupakan fenomena yang menyelubungi kehidupan manusia secara terus-menerus, muncul dalam berbagai dimensi dan rentang sejarah. Karena kompleksitasnya, definisi serta pengelompokan individu dalam agama seringkali tidaklah sederhana. Ada yang secara formal dianggap sebagai penganut suatu agama namun sebenarnya menolaknya, sementara ada yang mengklaim menganut agama tertentu namun sebagian besar praktisi agama tersebut tidak mengakui klaim tersebut.⁹

Sejumlah pakar berpendapat bahwa asal usul kata 'agama' berasal dari bahasa Sansekerta, di mana 'a' bermakna negasi dan 'gama' bermakna kebingungan. Maka, 'agama' diartikan sebagai ketertiban. Dengan demikian, agama merupakan aturan, aturan yang mengatur perilaku manusia, termasuk aturan tentang aspek spiritual, koneksi dengan alam semesta, dan kehidupan bersama.¹⁰

Daradjat memandang agama sebagai sebuah sistem yang menggabungkan manusia dengan keyakinan bahwa apa yang diyakininya memiliki nilai lebih tinggi dari manusia. Di sisi lain, Glock dan Strucker

⁶ Supriatin H. Titik temu konsep kebahagiaan menurut Franz Magnis Suseno dan Nurcholish Madjid, *bachelor's thesis*, h. 19.

⁷ Makna, Fungsi, dan Contoh Kata dengan Imbuhan Ber- dalam Bahasa Indonesia, <https://kumparan.com/berita-terkini/makna-fungsi-dan-contoh-kata-dengan-imbuhan-ber-dalam-bahasa-indonesia-21Uf6SUUEbT/3>

⁸ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, h. 43.

⁹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, Departemen Pendidikan Nasional, 2002, hlm 74.

¹⁰ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2009, h. 9.

menggambarkan agama sebagai sekumpulan simbol, kepercayaan, nilai, dan perilaku yang terstruktur, semuanya berpusat pada isu-isu yang dihayati dengan makna yang sangat penting.¹¹

Beberapa istilah yang merujuk pada konsep agama meliputi: *religi*, *religi* (dalam bahasa Inggris), *religie* (dalam bahasa Belanda), *religio/relegare* (dalam bahasa Latin), dan *dien* (dalam bahasa Arab). Terdapat asal-usul yang berbeda dari istilah-istilah ini, misalnya, kata *religie* dalam bahasa Inggris dan Belanda berasal dari bahasa asli masing-masing. Bahasa Latin menggunakan "*religio*" yang berakar dari "*relegare*", yang mengandung makna mengikat. Menurut Cicero, *relegare* merujuk pada melakukan sesuatu dengan susah payah, seperti ritual ibadah yang dilakukan secara berulang dan berkesinambungan.¹² Lactancius mendefinisikan *relegare* sebagai penyatuan dalam kesatuan yang sama. Dalam bahasa Arab, konsep agama disebut *ad-din* dan *al-milah*. Kata *ad-din* memiliki banyak makna, termasuk merujuk pada kerajaan, pelayanan, kemuliaan, kehinaan, kekuatan, kebajikan, kebiasaan, pengabdian, kekuasaan, ketaatan, penyerahan kepada Tuhan, dan pengesakan Tuhan.¹³

Dalam Bahasa Arab, terdapat istilah *ad-dîn*, yang setara dengan *religion* dalam Bahasa Inggris atau *religio/religi* dalam Bahasa Latin. Istilah-istilah tersebut menggambarkan konsep yang mirip dengan agama. *Religion* mengacu pada keyakinan pada Tuhan atau kekuatan transenden yang dihormati sebagai pencipta dan penguasa alam semesta, serta sistem kepercayaan dan praktik ibadah tertentu. Sementara itu, istilah *religious* merujuk pada kedalaman spiritual, ketakwaan, atau kesalehan. Menurut pandangan Olaf Schuman, *religio* dan *religion* berasal dari kata yang sama, yaitu *religare* yang berarti "mengikat kembali", atau kata *relegare* yang berarti "menolak, melintasi, atau menjauhkan".¹⁴

Dalam Bahasa Arab, terdapat istilah *ad-dîn*, yang setara dengan *religion* dalam Bahasa Inggris atau *religio/religi* dalam Bahasa Latin. Istilah-istilah tersebut menggambarkan konsep yang mirip dengan agama. *Religion* mengacu pada keyakinan pada Tuhan atau kekuatan transenden yang dihormati sebagai pencipta dan penguasa alam semesta, serta sistem kepercayaan dan praktik ibadah tertentu. Sementara itu, istilah *religious* merujuk pada kedalaman spiritual, ketakwaan, atau kesalehan.

Menurut pandangan Olaf Schuman, *religio* dan *religion* berasal dari kata yang sama, yaitu *religare* yang berarti "mengikat kembali", atau kata

¹¹ Daradjat, Zakiyah. *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang. 2005. h. 10.

¹² Faisal Ismail. *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press. 1997. h. 28.

¹³ Dadang Kahmad. *Sosiologi Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, h. 13.

¹⁴ Clifford Geertz. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius:1992, h. 5.

relegare yang berarti "menolak, melintasi, atau menjauhkan."¹⁵ Dalam konteks ini, beragama, yang merupakan turunan dari kata kerja, menggambarkan tindakan mempraktikkan agama, menjalankan ibadah, patuh pada ajaran agama, dan menjalani kehidupan sesuai dengan nilai-nilai agama yang dianut.¹⁶

Menurut Ahmad Tafsir, ada dua cara untuk mendefinisikan agama. Yang pertama adalah pemahaman agama yang memperkuat keyakinan atau iman, sementara yang kedua memperkuat aspek agama sebagai panduan untuk cara hidup. Jika keduanya digabungkan, dapat terbentuk pemahaman tentang agama yang lebih komprehensif. Agama dapat dianggap sebagai sebuah sistem yang mencakup keyakinan dan praktik yang sejalan dengan keyakinan tersebut. Atau, agama juga bisa dipandang sebagai suatu pedoman mengenai tata cara hidup, baik secara fisik maupun spiritual.¹⁷

Abdul Mu'in mengungkapkan bahwa istilah "Agama" selain dapat disebut dengan istilah "*diin*", juga dapat disebut dengan "*syara*", "*syari'at*", atau "*millah*". *Syara'* sering kali disebut juga dengan istilah "*ad-din*" atau "*millah*" karena hukum dalam agama tersebut harus dipatuhi (*ad-din*) dan dicatat serta dibukukan (*millah*). Selanjutnya, karena hukum tersebut harus dijalankan, maka disebut sebagai "*syara*".¹⁸

Menurut Weber, agama mewakili sebuah dorongan yang kuat terhadap pencapaian berbagai aspek ekonomi, terutama dalam konteks ekonomi yang dipromosikan oleh aliran Protestan. Weber berpandangan bahwa agama melibatkan penolakan terhadap tradisi atau metode tertentu dalam praktik ekonomi serta perubahan yang cepat. Penilaian terhadap urusan ekonomi dipandang tidak mungkin dilakukan tanpa mempertimbangkan karakter dan nilai-nilai agama.¹⁹

Harun Nasution mencatat berbagai konsepsi tentang agama yang dikemukakan oleh beberapa ahli, yakni: 1) pengakuan akan adanya hubungan antara manusia dengan kekuatan gaib yang harus diakui; 2) pengakuan akan adanya kekuatan gaib yang memengaruhi manusia; 3) keterikatan pada pola hidup tertentu yang mengakui keberadaan sumber di luar diri manusia dan memengaruhi perilaku manusia; 4) keyakinan pada keberadaan kekuatan gaib yang mempengaruhi cara hidup; 5) suatu sistem perilaku yang bersumber dari kekuatan gaib; 6) pengakuan terhadap

¹⁵ Olaf Schuman, *Keluar dari Benteng Pertahanan*, Jakarta: Grasindo, 1996, h. 5.

¹⁶ Ramdhani MA, Sapdi RM, Zain M, Wahid A, Rochman A, Azis IA, Hayat B, Muhammad SM, Anam AK, Azis A, Zarkasyih M. *Integrasi Moderasi Beragama dalam Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam [Internet]*. 2021, h. 180.

¹⁷ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005, h. 9.

¹⁸ Taib Thahir Abdul Mu'in, *Ilmu Kalam*, Wijaya, Jakarta, 1992, hal 112.

¹⁹ Isomudin, *Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), 69

kewajiban-kewajiban yang diyakini berasal dari kekuatan gaib; 7) penghormatan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari rasa takut akan kekuatan misterius dalam alam; 8) ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui nabi.²⁰

Menurut pandangan Majduddin al-Fairuzabady, istilah "*diin*" berasal dari akar kata "*dain*". Ini karena, dalam struktur bahasa Arab, suku kata yang seimbang dengan "*fa'al*", seperti "*dain*", lebih umum ditemukan dalam konteks kesusastaan Arab daripada kata yang seimbang dengan "*fi'il*", seperti "*diin*". Selain itu, pengucapan kata yang seimbang dengan "*fa'al*" lebih mudah dan lebih lazim daripada kata yang seimbang dengan "*fi'il*". Al-Fairuzabady menjelaskan bahwa "*dain*" mengindikasikan sesuatu yang tidak hadir, misalnya utang, yang merupakan ukuran nilai yang belum ada saat pembayaran dilakukan. Dalam konteks agama, terdapat persoalan yang tidak hadir saat kita berada di dunia yang nyata. Agama akan muncul kemudian sebagai pahala dan hukuman setelah kehancuran dunia ini. Oleh karena itu, menurut al-Fairuzabady, "*din*" berakar pada metafisika dan bersumber dari "*dain*". Dari landasan metafisika ini, bermunculan berbagai konsep seperti ketaatan, balasan, dan hukuman.²¹

Berdasarkan beberapa penafsiran tersebut, asal muasal ajaran agama bisa dipisahkan ke dalam dua kategori utama, yaitu Agama Surgawi (agama yang diyakini berasal dari wahyu Tuhan dan datang dari langit, seperti Islam, Yahudi, dan Nasrani) serta Agama Duniawi (agama yang berkembang di bumi berdasarkan gagasan dan pemikiran manusia, seperti agama Hindu yang merupakan hasil dari percampuran budaya bangsa Aria dan Dravida yang menghasilkan ajaran Sidharta Gautama). Dilihat dari motivasi yang mendasari lahirnya agama, terdapat Agama Alamiah (muncul karena pengaruh kekuatan alam dengan motivasi melindungi jiwa dari ketakutan, seperti agama Majusi, animisme, dan dinamisme) serta Agama Moral (tumbuh berdasarkan penilaian moral tentang kebaikan dan keburukan, seperti ajaran filsafat moral Kong-Hu-Cu atau Kong-Cu, Shinto, dan sejenisnya).²²

Pendefinisian agama adalah sebuah isu yang sangat kompleks. Meskipun para ahli telah mencoba memberikan definisi, namun tidak semua definisi itu dapat mencakup seluruh aspek agama secara menyeluruh. Beberapa definisi terkesan sempit karena hanya fokus pada aspek-aspek

²⁰ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2015, cet. V, jilid 1, h. 2.

²¹ Zainal Arifin Abbas, *Perkembangan Pikiran terhadap Agama*, Jakarta: Pustaka Alhusna, 1984, h. 72.

²² Abdullah Ali, *Agama dalam Ilmu Perbandingan*, Bandung: Nuansa Aulia, 2007, Cet. Ke-1, h. 25-26.

tertentu dari realitas agama. Ini karena agama memiliki dimensi yang tidak terbatas, sehingga sulit untuk memberikan batasan yang tepat. Namun, untuk mempermudah pemahaman, ada baiknya jika kita mengidentifikasi unsur-unsur utama yang umumnya menjadi fondasi suatu agama.²³

Koentjaraningrat mengembangkan ide bahwa setiap Agama dapat dilihat sebagai sebuah struktur yang terdiri dari empat elemen utama:

- a. Komponen afektif yang memicu kecenderungan manusia untuk memiliki keagamaan.
- b. Struktur kepercayaan yang mencakup keyakinan dan citraan manusia tentang sifat-sifat Ilahi dan manifestasi dalam alam metafisik.
- c. Ritus keagamaan yang bertujuan membangun hubungan antara manusia dengan Tuhan, dewa, atau entitas spiritual yang menghuni alam gaib.
- d. Komunitas keagamaan atau kelompok sosial yang mengikuti struktur kepercayaan dan melaksanakan ritual-ritual yang terkait.²⁴

Harun Nasution mengungkapkan bahwa agama memiliki aspek-aspek berikut:

- a. Kekuatan ghaib, yang menjadi tempat manusia meminta pertolongan karena merasa lemah. Oleh karena itu, hubungan yang baik dengan kekuatan ghaib tersebut dianggap penting, yang dapat diwujudkan melalui ketaatan terhadap perintah dan larangan yang diberikan. Dengan demikian, agama pada dasarnya bergantung pada kekuatan yang tidak dapat dijelaskan secara empiris.
- b. Keyakinan akan kesejahteraan di dunia dan di akhirat bergantung pada hubungan yang baik dengan kekuatan ghaib. Hilangnya hubungan ini dianggap akan menghilangkan kesejahteraan dan kebahagiaan yang dicari.
- c. Respons emosional manusia, yang dapat berupa rasa takut atau cinta, serta dapat mengarah pada penyembahan atau pemujaan sesuai dengan agama yang dianut.

²³ Abd. Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama...*, h. 49-50.

²⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, Gramedia, Jakarta, 1974, h. 138.

- d. Pengakuan akan hal yang kudus dan suci dalam berbagai bentuk, termasuk kekuatan ghaib, kitab suci, dan tempat-tempat ibadah yang khas bagi masyarakat yang bersangkutan.²⁵

Menurut Leonard Swidler dan Paul Mojzes, sebagaimana disitir oleh John A. Titaley, definisi agama yang umumnya digunakan dalam penelitian keagamaan mencakup empat elemen kunci. Keempat elemen tersebut meliputi keyakinan (*creed*), tata perilaku (*code*), praktik keagamaan (*cult*), dan komunitas keagamaan (*community*). Keyakinan (*creed*) merupakan pandangan tentang sesuatu yang dianggap mutlak benar bagi manusia, yang dapat berkaitan dengan konsep Tuhan, kebahagiaan, ide, dan sebagainya. Tata perilaku (*code*) adalah aturan tingkah laku yang muncul dari keyakinan tersebut, yang mengarahkan tindakan manusia sesuai dengan pemahaman atas keyakinan tersebut, termasuk dalam ranah perilaku etis. Praktik keagamaan (*cult*) mencakup upaya manusia untuk menyelaraskan diri dengan keyakinan tersebut, baik dalam memahami kehendak ilahi maupun memperbaiki kesalahan yang bertentangan dengan keyakinan tersebut. Komunitas keagamaan (*community*) merujuk pada eksistensi suatu kelompok yang terikat oleh keyakinan, perilaku etis, dan praktik keagamaan tersebut. Sebuah institusi sosial dapat dianggap sebagai agama jika memenuhi keempat elemen tersebut dengan baik.²⁶

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa agama merupakan ajaran yang berasal dari sumber ilahi atau hasil refleksi manusia yang terdapat dalam naskah suci yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Tujuannya adalah untuk memberikan arahan dan panduan bagi kehidupan manusia agar dapat mencapai kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Dalam ajaran tersebut, terkandung unsur kepercayaan pada kekuatan metafisik yang kemudian memicu respons emosional dan keyakinan bahwa kebahagiaan hidup bergantung pada hubungan yang baik dengan kekuatan tersebut.²⁷

Walaupun belum ada kesepakatan definitif mengenai definisi agama, hal itu tidak menghalangi kemungkinan untuk merumuskan dan menerapkan konsep kebebasan beragama.²⁸ Kebebasan beragama merupakan konsep yang terdiri dari dua kata. Kata pertama adalah "kebebasan" yang memiliki akar kata "bebas", dan kata kedua adalah "beragama".

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata "bebas" dijelaskan

²⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya...*, jilid 1, h. 3.

²⁶ Chandra Setiawan dan Asep Mulyana (ed.), *Kebebasan Beragama atau Berkepercayaan di Indonesia*, Jakarta: Komnas HAM, 2006, h. 25-26.

²⁷ Abuddin Nata, M.A, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012, Cet. Ke-19, h. 14.

²⁸ Rohidin, *Konstruksi Baru Kebebasan Beragama*, h. 45.

sebagai merdeka, tidak terikat, tidak dipaksa, dan memiliki kemampuan untuk melakukan keinginan.²⁹ Kedua kata dan term sudah dijelaskan di keterangan sebelumnya berserta pendapat para ahli. Di bab paragraph selanjutnya akan langsung dibahas definis gabungan kata “kebebasan beragama”.

Menurut Nathan Lerner, kebebasan beragama mencakup hak individu untuk menjalankan ibadah dan berkumpul dalam konteks agama atau keyakinannya sendiri. Ini termasuk hak untuk mendirikan serta merawat tempat-tempat ibadah, mengelola lembaga donor yang bertujuan untuk kemanusiaan, menggunakan atau membuat simbol-simbol yang terkait dengan ritual keagamaan, menghasilkan dan menyebarkan materi-materi terkait dengan kepercayaan mereka di wilayah mereka, memberikan pendidikan agama kepada anak-anak dan komunitas, mengumpulkan derma untuk dukungan keuangan, melatih atau mengangkat pemimpin agama, dan menetapkan hari-hari libur untuk keperluan istirahat. Semua ini bertujuan untuk menciptakan harmoni antara individu dan masyarakat dalam hal kebebasan beragama, baik di tingkat nasional maupun internasional.³⁰

Hak kebebasan beragama mencakup hak untuk melakukan perubahan dalam keyakinan agama, serta kebebasan individu atau kelompok, baik secara terbuka maupun pribadi, untuk mempraktikkan dan menyatakan keyakinan agama dalam segala aspek seperti pengajaran, praktik, ibadah, dan ketaatan. Setiap individu memiliki hak atas kebebasan berpikir, kesadaran batin, dan kebebasan beragama, yang mencakup hak untuk mengubah agama atau kepercayaan, serta hak untuk menyatakan keyakinan agama dengan berbagai cara, termasuk melalui pengajaran, praktik, ibadah, dan pengamalan, baik secara individu maupun bersama-sama dengan orang lain, dan di tempat umum maupun pribadi.³¹

Jadi, Hak atas kebebasan beragama mencakup aspek individu dan kelompok. Dalam konteks kebebasan beragama individu, setiap anggota masyarakat memiliki hak untuk mengubah keyakinan agamanya tanpa adanya intimidasi atau tekanan. Ketika seseorang memutuskan untuk mengubah agamanya, keputusan tersebut harus didasarkan pada kehendak pribadi, tanpa adanya paksaan, ancaman, atau motif-motif lain seperti yang terkait dengan aspek ekonomi atau politik. Hal yang sama berlaku ketika seseorang memilih untuk meninggalkan atau bergabung dengan suatu

²⁹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, h. 73.

³⁰ Nathan Lerner, 1996, *Religious Human Right Under the United Nations*, USA, h. 119.

³¹ M. Asfar Marzuki. "Penegakan Syariat Islam Dalam Perspektif Ham Internasional Dan Konstitusi." dalam *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 2006, h. 122.

organisasi keagamaan; tidak boleh ada tekanan yang dipaksakan kepada individu untuk memasuki atau meninggalkan organisasi tersebut.

Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa kebebasan dalam praktek keyakinan, pelaksanaan ibadah, dan interaksi sosial, yang semuanya terdapat dalam konteks toleransi, yaitu sikap yang menghargai dan mengakui perbedaan pemikiran dan gaya hidup orang lain tanpa mengganggu keyakinan mereka. Toleransi, pada dasarnya, mencakup memberikan kebebasan kepada individu atau kelompok untuk menjalankan ibadah mereka dan mengatur kehidupan mereka selama hal tersebut tidak mengancam stabilitas masyarakat. Dengan demikian, kebebasan beragama pada hakikatnya sejalan dengan prinsip toleransi itu sendiri.³²

Menurut Tsarwat Badawî, sebagaimana dikutip oleh Ibrâhîm Majîdîlah, kebebasan beragama secara umum merujuk pada hak individu untuk mengadopsi keyakinan agama atau prinsip yang mereka pilih, serta kebebasan untuk mengamalkan ajaran agama tersebut baik dalam lingkup pribadi maupun publik. Ini mencakup kebebasan untuk tidak memiliki keyakinan agama tertentu, untuk tidak ditekan untuk mengikuti agama tertentu, serta untuk tidak memperlihatkan kepercayaan secara eksternal. Selain itu, ini juga mencakup kebebasan untuk berpartisipasi dalam ritual keagamaan dan untuk mengubah agama, selama tidak melanggar norma umum dan dengan mematuhi prinsip etika.³³

Gamal Al-Banna menghubungkan kebebasan beragama dengan konsep pluralisme, yang menandakan pengakuan terhadap keberadaan beragam keyakinan di luar agama yang dianut oleh individu. Ia juga mengaitkan pluralisme dengan prinsip tauhid, yaitu keyakinan bahwa kebenaran hakiki hanya dimiliki oleh Allah, sedangkan segala keragaman lainnya merupakan manifestasi dari-Nya. Dengan demikian, bagi mereka yang meyakini keesaan Allah, penting untuk mengakui keberagaman eksistensi lainnya, termasuk keberagaman agama. Artinya, kebebasan beragama seharusnya menjadi landasan bagi individu dalam menjalankan keyakinannya, tanpa menganggap segala kemungkinan selain Allah sebagai kebenaran mutlak. Selain itu, penting untuk mempercayai bahwa hanya Allah yang Esa, sementara yang lainnya pasti bervariasi.³⁴

Menurut al-Khalîfî, hak seseorang untuk meyakini agama atau prinsip apapun yang diyakininya, serta untuk menjalankan ibadah sesuai

³² Marhaeni Saleh M, Toleransi Umat Beragama Di Indonesia (Perspektif Nurchalish Madjid), dalam *Jurnal Aqidah*, Vol. VI No. 1 Thn. 2020, h. 38.

³³ Ibrâhîm Majîdîlah, —Hurriyyat al-Mu'taqad Baina al-Naskh wa al-Ihkâm, dalam *Majallah Yatafakkarûn*, Edisi VII, Ribâth: Mu'assasah Mu'minûn bilâ Hudûd, 2015, h. 137.

³⁴ *At Ta'addudiyah Fi Mujtama' Islamiy*

keyakinannya, adalah sebuah hak yang harus dihormati. Hal ini berarti bahwa seseorang memiliki kebebasan untuk memilih dan meyakini akidahnya tanpa adanya tekanan atau paksaan, selama ekspresi keyakinan tersebut tidak mengganggu kebebasan orang lain.³⁵

Dister menjelaskan konsep kebebasan dalam konteks ini, dimulai dari konsep kesempurnaan eksistensi manusia, kebebasan berkehendak, dan kebebasan dalam dimensi sosial-politik. Pertama, kebebasan dipandang sebagai tujuan yang menyeimbangkan kehidupan manusia. Setiap individu dalam masyarakat memiliki kebebasan sebagai bagian dari kesempurnaan eksistensinya di dunia. Ini mengimplikasikan bahwa tidak ada yang seharusnya memaksakan kehendaknya kepada orang lain. Kedua, kebebasan juga diartikan sebagai kapasitas manusia untuk memberikan makna dan arah pada hidupnya, serta untuk menerima atau menolak nilai dan peluang yang ditawarkan oleh pihak lain. Dan ketiga, kebebasan dalam konteks sosial dan politik menekankan pentingnya implementasi kebebasan untuk mencapai kesempurnaan dan membuat pilihan yang tepat dalam kehidupan sehari-hari.³⁶

Menurut Zakiyudin Baidhawi, sebagaimana dirujuk oleh Abdillah Halim, kebebasan dalam memeluk keyakinan adalah pengakuan akan hak, perlindungan, serta pemberian peluang yang setara bagi setiap individu untuk mengadopsi beragam pandangan hidup, baik yang bersifat agamis maupun sekuler. Setiap individu memiliki hak untuk memiliki pandangan hidup yang mencakup aspek humanis, sekuler, ateis, kapitalis, sosialis, religius, neoliberalis, dan sebagainya. Semua orang juga berhak atas perlindungan serta kesempatan untuk menyampaikan dan menyebarkan pandangan hidup yang mereka anut.³⁷

Dari berbagai penafsiran tersebut, kebebasan beragama bisa diartikan sebagai kemampuan untuk memilih agama atau keyakinan tanpa ada paksaan atau keterikatan. Ini juga dapat dipahami sebagai prinsip bahwa setiap orang memiliki kebebasan untuk memilih agamanya sendiri dan untuk mempraktikkan ajaran agamanya dengan sepenuh hati.

Kebebasan beragama mengacu pada hak individu untuk memilih dan mengamalkan agama atau keyakinannya, termasuk keputusan untuk meninggalkan agama yang telah diyakini sebelumnya. Namun, kebebasan ini tidak bersifat absolut dan selalu diatur oleh nilai-nilai moral, kepentingan

³⁵ al-Majma' al-Mulkî li Buhûts al-Hadhârah al-Islâmiyyah, Mu'assasah Âl al-Bayt, al-Mûjaz fî al-Huqûq fî al-Islâm, Amman: t.p., 1995, h. 61.

³⁶ Nicko Syukur Dister, *Filsafat Kebebasan*, Yogyakarta: Kanisius, 1998, h. 16.

³⁷ Abdillah Halim, Kebebasan Beragama dan Norma-normanya, dalam *Jurnal Al Mabsut*, Vol. 6, No. 01, 2013, h. 7.

umum, dan peraturan hukum yang berlaku. Selain itu, kebebasan beragama juga memiliki dampak terhadap partisipasi individu dalam ranah sosial dan politik.

2. Sejarah Kebebasan Beragama

Kajian sejarah terhadap sains atau seni apa pun mempunyai arti penting yang tidak dapat disangkal bagi seni atau sains tersebut. Karena masing-masing ilmu tidak berdiri sendiri dan tidak berdiri sendiri, namun masing-masing ilmu mempunyai akar yang terkait dengannya masa lalunya.³⁸

Dari penelitian yang lengkap, kita harus mempelajari kebebasan doktrinal dan beragama pada rezim kuno, dan pada agama monoteistik Yudaisme dan Kristen, kemudian kita beralih ke sistem kontemporer, untuk menjelaskan kapan kebebasan ini diputuskan dalam piagam resmi. Oleh karena itu, penulis memutuskan untuk membagi persyaratan ini menjadi empat bagian:

Bagian pertama adalah kebebasan beragama dalam peradaban dan sistem kuno. Bagian kedua: kebebasan beragama di kalangan Ahli Kitab. Bagian ketiga: kebebasan beragama di Eropa. Bagian keempat: kebebasan beragama di Islam.

a. Kebebasan beragama dalam peradaban dan sistem kuno

Di dalam pembahasan anak sub-bab ini akan dibahas tentang kebebasan beragama dan yang ada di Mesir kuno, Yunani dan Romawi.

1) Kebebasan beragama di kalangan masyarakat Mesir kuno

Peradaban Firaun kuno dianggap sebagai salah satu peradaban manusia yang berkontribusi pada perwujudan pemikiran hukum untuk melindungi hak asasi manusia, ketika sebuah dewan didirikan pada masa dinasti kedelapan belas, untuk memerintah dengan keadilan dan menyerukan perlunya menerapkan standar keadilan, karena sudah menjadi hak setiap individu sesuai dengan hak agamanya untuk mengawetkan jenazahnya dengan cara pembalseman setelah kematiannya. Apalagi mumifikasi tidak termasuk dalam hak masyarakat umum, karena hanya dilakukan oleh kalangan pangeran dan raja.³⁹

³⁸ Yusef Qasim, *Nadhriyah adl-Dlarurat fi al-Fiqh al-Jinai wa al-Qanun al-Jinai*, Dar an-Nahdlah al-'Arabiya, Kairo, Mesir, 1981, h. 11.

³⁹ Namun, perbedaan itu tetap ada antara budak, raja dan pangeran serta rombongannya

Selain itu, revolusi Akhenaten dianggap sebagai salah satu revolusi terpenting yang mewujudkan standar dan konsep hak asasi manusia dan kebebasan di era tersebut, karena menyerukan perdamaian, belas kasihan, toleransi, penolakan perang, dan penyebaran agama. Kesetaraan di antara manusia dalam urusan duniawi, juga menyerukan tercapainya keadilan bagi semua orang tanpa diskriminasi, dan menghapuskan rasa hormat yang berlebihan terhadap keluarga penguasa, sehingga anggota keluarga kerajaan menjadi seperti orang lain dalam hal perlakuan dan hak istimewa. Karena revolusi Akhenaten ini menekankan akidahnya monoteismnya sedangkan orang Mesir tidak merawat ajarannya maka akidah Akhenaten hilang setelah meninggalnya Firaun.⁴⁰

2) Kebebasan beragama di kalangan orang Yunani

Gagasan tentang hak asasi manusia di kalangan orang-orang Yunani tidak memiliki substansi, dan tidak seperti yang dikenal saat ini, karena hak-hak dan kebebasan-kebebasan ini tidak mencakup kelompok-kelompok sosial selain orang-orang Yunani. Kerasnya ekstremisme intelektual, filosofis, dan agama Yunani terhadap isu hak asasi manusia dan kebebasan, maka muncullah aliran Stoic (430-490 SM)⁴¹ yang salah satu prinsip terpentingnya adalah prinsip persaudaraan, yang menetapkan bahwa seluruh umat manusia adalah bersaudara dan menghapuskan fenomena perbudakan dan perhambaan, karena mazhab ini memandang seluruh umat manusia adalah saudara, tanpa memandang asal usul, ras, dan bahasanya, dengan menundukkannya pada satu hukum yaitu hukum alam, yang tidak boleh dilanggar oleh teks undang-undang.

Pemikiran politik modern dikaitkan dengan orang-orang Yunani yang menganjurkan kebebasan berpikir dan kebebasan berdiskusi, dan mungkin orang yang paling tepat untuk mengungkapkan hal ini adalah Piori ketika dia berkata:

“Jika kita mengabaikan apa yang telah mereka capai dalam sebagian besar aspek pemikiran manusia, dan semua yang tersisa hanyalah desakan mereka untuk menjadikan kebebasan sebagai sebuah prinsip dan slogan, ini akan menjadi prinsip yang dianggap sebagai salah satu

dan masyarakat, melalui kualitas pembalseman dan bahan-bahan yang digunakan di dalam mumifikasi.

⁴⁰ Ahmad Rasyad Thahun, *Hurriyat al-‘Aqidah fi asy-syariat al-Islamiyah*, Kairo: Dar Itrak, 1998, h. 60.

⁴¹ Salah satu aliran filsafat yang dididrikan di Athena oleh Zeno dan Stoic pada awal abad ke 8 SM.

*langkah besar menuju kemajuan umat manusia, cukup untuk mengangkat mereka ke peringkat tertinggi yang paling asing di antara umat manusia”.*⁴²

Ahmad Rasyad Thahun menanggapi pernyataan terakhir ini ketika dia berkata: “Tidak ada keraguan dalam pikiran saya bahwa Piori tidak mengetahui kebenaran. Meskipun dia menyerukan kebebasan berpikir, dia mengabaikan bahwa para nabi dan rasul adalah pendukung sejati kebebasan, dan saya menyajikan tiga bukti atas apa yang saya katakan”.

Adapun bukti pertama: itu adalah bukti sejarah, dan itu adalah perkataan Santo Tatianus, seorang penyembah berhala, kemudian dia masuk Kristen, ketika dia berkata: “Di masa mudaku, aku mempelajari filosofi dan rahasia paganisme, dan saya bepergian ke banyak negara dan mempelajari doktrin-doktrin mereka. Tapi saya muak dengan ritual memalukan yang saya lihat dalam paganisme, dan saya meletakkan tangan saya di antara buku-buku - Kitab Suci - yang lebih kuat dari doktrin Yunani, dan terlalu agung untuk dibandingkan dengan kepalsuan mereka. Saya membacanya, dan kesederhanaan gaya serta kejelasannya membuat saya percaya padanya. Penafsirannya tentang penciptaan dunia, ramalannya tentang masa depan, prinsip-prinsip luhurnya dan tauhidnya. Saya juga terpengaruh oleh moral umat Kristiani, jadi aku berpisah dari kebijaksanaanmu, dan aku adalah salah satu wakilnya yang paling waspada.”⁴³

Ini menunjukkan bahwa Kitab Suci menyerukan tauhid, dan seruan kepada tauhid kepada Tuhan adalah kebebasan itu sendiri. Tatianus menegaskan dengan mengatakan:

“Orang-orang Yunani tidak menciptakan sesuatu yang baru dalam bidang seni, sastra, atau filsafat, tetapi mereka menirunya. yang lain, sehingga mereka mengambil dari Musa dan mengabaikan keutamaannya”.

Hal ini menegaskan bahwa pemikiran Yunani tidak mempunyai permulaan dalam bidang pemikiran, melainkan Nabi Musa yang mendahului mereka, dan dia adalah utusan Allah. nabi, rasul, dan firman, dan dia adalah salah satu pembela kebebasan bani Israel untuk beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa, dan tidak diperbudak oleh Fir'aun.

Adapun dalil yang kedua adalah dalil yang dikutip dari Al-Qur'an,

⁴² J. Piori, *Hurriyat al-Fikr*, Kairo, t.t, h. 15.

⁴³ Rashed Thahun, *Hurriyat al-'Aqidah fi as-syariat al-Islamiyat*, Kairo: Dar Itrak, 1998, h. 63.

yang menunjukkan kepada kita bahwa para nabi dan rasul semuanya menyeru umatnya untuk merdeka dalam arti yang seluas-luasnya, dan demikianlah setiap nabi menyatakannya dengan jelas dan tegas. Sebagaimana dijelaskan dalam surat al-A'raf ayat 59:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ

Sungguh, Kami telah mengutus Nuh (sebagai rasul) kepada kaumnya, lalu ia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah (karena) tidak ada tuhan bagi kamu selain Dia." Sesungguhnya (kalau kamu tidak menyembah Allah) aku takut kamu akan ditimpa azab hari yang besar (hari Kiamat).

Adapun bukti ketiga: Saya kutip dari perkataan Piori sendiri, sebagaimana ia menyebutkan bahwa Anaxa Juras, guru yang datang dari Yunani ke kota Athena, kota terbesar dan terkuat di Yunani, pada pertengahan abad kelima, untuk mengajar di Athena, tidak percaya pada dewa-dewa orang Athena, dan merupakan teman Pericles (Brcellis), dan musuh-musuhnya mendapat kesempatan ini, sehingga mereka mulai membuat undang-undang untuk bid'ah, yang menurutnya seruan akan dilancarkan terhadap orang-orang atheis. Siapakah orang-orang atheis itu? Merekalah yang menciptakan teori-teori dari dunia lain, dan dengan demikian guru Anaxa Juras dijatuhi hukuman denda yang berat dan terpaksa meninggalkan Athena, sama seperti Socrates, profesor terhebat di sekte guru, diadili atas tuduhan bid'ah, atheisme dan merusak generasi muda pada tahun 399 SM, dan Aristoteles terpaksa meninggalkan Athena hampir tujuh puluh tahun setelah kematian Socrates.⁴⁴

Tampak dari bukti ketiga ini, yang ditanggapi oleh Dr. Ahmed Rashad kepada Piori, bahwa masyarakat Yunani kuno tidak mengenal kebebasan beragama, seperti bangsa-bangsa lain pada masa itu. Hal ini menegaskan bahwa kewenangan negara terhadap individu bersifat mutlak. Artinya, warga negara tunduk pada negara dalam segala hal tanpa batasan dan syarat, tidak ada kebebasan beragama, karena setiap individu harus berpindah agama ke agama negara.⁴⁵

Hal ini berlaku pada kebebasan beragama di kalangan masyarakat Yunani, yang bercirikan pendekatan filosofis dan teoritis yang jauh dari penerapan praktis kebebasan beragama, yang kemudian diketahui oleh bangsa Romawi, seperti yang akan kami jelaskan.

⁴⁴ Ahmad Rasyad Thahun, *Hurriyat al- 'Aqidah fi asy-syariat al-Islamiyah...*, h. 61-63.

⁴⁵ Abdul Hamid Mutawalli, *al-Qonun ad-dusturiy wa al-andhimah as-siyasah*, Kairo: Mansyaat al-Ma'arif, 1974, h. 100.

3) Kebebasan beragama di kalangan masyarakat Romawi

Pemikiran politik Romawi cenderung ke sisi praktis, lebih ke arah teori filosofis dan kontroversi, dan alasannya adalah perluasan negara Romawi melalui penaklukan. Oleh karena itu, pandangan orang Romawi kafir tentang kepercayaan orang lain yang berada di bawah kendali mereka bercirikan dengan toleransi, yang membantu menyebarkan agama Kristen dengan cepat meskipun ada upaya dari orang-orang Yahudi. Sampai dihentikan dengan kekerasan, Nero (854) adalah kaisar Romawi pertama yang menganiaya orang Kristen, dan dia melakukan tindakan kriminal terhadap mereka, seperti pembunuhan dan penyaliban, dan memperburuk penganiayaan ini. Karena umat Kristiani menolak politeisme dewa-dewa, penyembahan berhala, dan tunduk pada otoritas agama kaisar, mereka menanggung banyak siksaan, malapetaka, dan kemalangan, seperti mutilasi dan pemenggalan kepala, atau kematian dengan cara dibakar, penyaliban, atau makanan predator. hewan, yang memaksa mereka, dalam jangka waktu yang lama, hingga awal abad keempat, untuk menjalankan ritual keagamaan secara rahasia.

Pada tahun 313 M, Kaisar Konstantin mendeklarasikan kebebasan menjalankan ritual keagamaan bagi umat Kristiani, sehingga gereja beralih ke kehidupan publik, setelah menghabiskan sekitar dua setengah abad secara rahasia, bersembunyi di kota-kota, dan kemudian tahap organisasinya pun dimulai.⁴⁶

Pada tahun 392 M, agama Kristen menjadi agama negara Romawi, pada masa pemerintahan Kaisar Theodosius, dan penyembahan berhala dilarang di seluruh kekaisaran.umania.

Ketika Roma jatuh ke tangan kaum barbar Jerman pada tahun 476 M, kesatuan politik dunia Barat lenyap, dan sistem serta tradisi Yunani-Romawi lenyap, sehingga Eropa mengalami fase baru, yang oleh para sejarawan dikenal sebagai Abad Pertengahan dan Abad Pertengahan. yang berlanjut hingga abad kedelapan belas.⁴⁷

Ketika Roma jatuh ke tangan kaum barbar Jerman pada tahun 476 M, kesatuan politik dunia Barat lenyap, dan sistem serta tradisi Yunani-Romawi lenyap, sehingga Eropa mengalami fase baru, yang oleh para sejarawan dikenal sebagai Abad Pertengahan. dan itu berlanjut hingga abad kedelapan belas.

Setelah kami selesai mempelajari tentang kebebasan beragama di antara peradaban dan sistem kuno Kini kita mengetahui kebebasan

⁴⁶ https://id.wikipedia.org/wiki/Konstantinus_Agung diakses pada 4 September 2023 09:57 WIB.

⁴⁷ Wungow, Jefri. "Teologi dan Kesalehan Abad Pertengahan." dalam *RHEMA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 2, no. 1, 2016, h. 8.

beragama di kalangan Ahli Kitab.

b. Kebebasan beragama di kalangan Ahli Kitab

Saya memutuskan untuk membagi bagian ini menjadi: Pertama, kebebasan beragama pada Yudaisme. Kedua: Kebebasan beragama pada agama Kristen.

Kebebasan beragama Yahudi

Allah SWT mengutus para rasul untuk menyatukan-Nya dan memilih-Nya untuk disembah. Monoteisme adalah pembebasan para hamba dari perbudakan para hamba menuju perbudakan Tuhan para hamba. Demikianlah pesan Musa as. yang ditujukan kepadanya, seperti pesan orang-orang sebelum dia kepada Bani Israil, untuk mengajak manusia beribadah kepada Tuhan tanpa menyekutukan-Nya, dan membebaskan mereka dari perbudakan Firaun di Mesir kuno.

Apa yang diinginkannya tercapai baginya, dan dia membawa keluar bani Israel dan membebaskan mereka dari cengkeraman Fir'aun, dan mereka melarikan diri dengan agama mereka dalam pelarian. Namun, mereka beberapa kali melanggar perjanjian dengan Nabi Musa AS, *Shallahu 'alaihi wasallam*. turun ke atasnya, dan kembali menyembah berhala. Setelah Musa AS, para imam menambahkan ke dalam Yudaisme apa yang bukan bagiannya, dan dilarang bagi orang-orang Yahudi untuk berdiskusi dengan para rabi. Dan para ahli Taurat, tetapi kebebasan adalah diberikan untuk mengeksploitasi semua energi untuk mengecualikan bangsa-bangsa dan melemahkan komponen-komponen mereka, yang merupakan apa yang kemudian diserukan oleh Zionisme internasional, dan siapa pun yang menyimpang dari ajaran-ajaran Zionis ini adalah seorang kafir yang murtad dan pantas untuk dikutuk dan dikeluarkan dari komunitas Yahudi.⁴⁸

Kebebasan beragama adalah kebebasan anak-anak Israel untuk meyakini agamanya dan keyakinan yang mereka ciptakan, merupakan seruan modern karena tidak menyerukan kebebasan beragama secara umum.⁴⁹

. Jika ini adalah situasi kebebasan beragama dalam Yudaisme, maka permasalahannya tidak jauh berbeda dengan situasi di dalam Yudaisme Kekristenan.

Kedua, kebebasan beragama terhadap agama Kristen

Kekristenan, pada mulanya, juga merupakan seruan monoteisme, dan bertujuan untuk mengoreksi konsep-konsep yang menyimpang di kalangan bani Israel, setelah mereka beralih pada penyembahan materi

⁴⁸ M. Fuad, *al-Adyan fi kaffat al-Mizan*, Kairo Mesir: Dar al-Hurriyah, 1986, h. 150.

⁴⁹ Ahmad Rashed Thahun, *Hurriyat al-'Aqidah fi as-syariat al-Islamiyat*, h. 65-66.

dan tanpa spiritualitas. dua ciri: Yang pertama: membebaskan umat manusia dari kendali negara di bidang spiritualitas, dan oleh karena itu ia menetapkan prinsip Kebebasan beragama, dan yang kedua: menyetujui prinsip kesetaraan, dan dengan cara ini memperkuat kebebasan beragama.

Sayangnya, hal ini terjadi pada masa-masa kelemahan agama Kristen; Artinya, mereka menyerukan kebebasan beragama pada masa-masa lemahnya. Ketika Sultan datang, mereka meninggalkan prinsip kebebasan beragama dan mulai menerapkan keyakinan yang berbeda. dikriminalisasi dan dianggap sesat, dan hal ini menjadi ciri utama agama Kristen. Pemaksaan beragama, bukan kebebasan beragama, yang pada awalnya disetujui.⁵⁰

Oleh karena itu, penganiayaan agama terjadi di antara umat Kristen; Untuk membedakan aliran dan penganut agama lain, khususnya penganut agama tersebut, dianiaya hukum Islam, dan mendirikan apa yang disebut pengadilan Inkuisisi, seperti yang akan dijelaskan nanti, Insya Allah.

Dr. Gustave Le Bon mengatakan dalam bukunya *The Civilization of the Arabs*: “Mesir dipaksa untuk menganut agama Kristen, namun dengan melakukan hal tersebut, Mesir terjatuh ke dasar dekadensi yang hanya dapat dilepaskan oleh penaklukan Islam, dan kesengsaraan dan kesengsaraan ada di antara Mesir yang menderita karenanya, yang merupakan tempat terjadinya banyak perbedaan agama pada saat itu, dan rakyat Mesir berperang dan bertengkar sebagai akibat dari perpecahan tersebut, dan Mesir, yang dilanda perpecahan agama dan kehabisan tenaga. oleh tirani para penguasa, sangat membenci tuan Romawinya dan menunggu saat pembebasannya dari cengkeraman bajak laut penindas Konstantinopel.”⁵¹

Mengingat benua Eropa merupakan tempat terjadinya gerakan keagamaan ini, yang pada beberapa tahapan sejarahnya sampai pada pembersihan etnis, dengan dalih menjaga keimanan dan agama resmi negara, dan hal inilah yang sebenarnya terjadi pada Abad Pertengahan. di Eropa, seperti yang akan dijelaskan.

c. Perkembangan kebebasan beragama di Eropa.

Abad Pertengahan adalah contoh dari apa yang dialami oleh masyarakat zaman dahulu, gelombang penindasan terhadap kebebasan berpikir beragama, ketika raja Perancis Charlemagne menetapkan hukuman mati bagi siapa pun yang menolak untuk menjadi seorang Kristen, dan ketika dia melakukan Dia menyatakan melawan Saxon dan Jerman bahwa tujuannya adalah untuk mendukung mereka, sebagai

⁵⁰ Ahmad Rashed Thahun, *Hurriyat al- 'Aqidah fi as-syariat al-Islamiyat*, h. 66-76.

⁵¹ Abu al-Hasan an-Nadawi, *ma dza khassara al-'alam bi in khitho al-Muslimin*, Dar al-Kutub al-'Arabiyy: Beirut, Lebanon, 1365 H, h. 32.

pengadilan inspeksi yang didirikan di dunia itu. Reputasi yang buruk, dan catatan yang suram, karena berusaha untuk Kepuasan Pandangan Gereja terhadap orang-orang atas nama agama, dan penganiayaan terhadap semua orang. Dia menolak atau menentang pendapat tersebut, sehingga tiang gantungan dipasang, dan jumlah orang yang dihukum oleh pengadilan ini kira-kira 300.000.⁵²

Manusia telah merasakan yang terburuk dari pengadilan-pengadilan ini jenis-jenis penyiksaan dan penyiksaan.

Penyiksaan, musuh kebebasan berpikir, dan penganiayaan agama terutama merupakan bagian dari entitas sosial, setiap kota atau negara.

Pengadilan-pengadilan ini tidak sebatas mengadili penganut paham agama, dan aliran-aliran yang berbeda pendapat, kewenangannya tidak hanya sebatas yurisprudensi, melainkan sampai urusan hati nurani dan hati nurani; Artinya, seseorang mempertanggungjawabkan apa yang ada dalam pikirannya.

Tentu saja, kaum Muslim di Andalusia merupakan bagian terbesar dari penganiayaan dan pelecehan, namun hal ini tidak berlangsung lama. Ketika awan terangkat dan kegelapan menghilang, dan permulaan kebenaran sudah di depan mata, semakin meningkat pula penganiayaan gereja terhadap para pembangkang. munculnya sekte al-muwahhidin, para pengikutnya menetapkan prinsip tauhid dan larangan penganiayaan agama. dan dengan demikian ruang lingkup yang luas terbuka untuk kebebasan berkeyakinan, dan itu adalah munculnya pemikir bebas, seperti: Spinoza⁵³ dan Luther⁵⁴, mempengaruhi mereka dalam menyetujui kebebasan berkeyakinan.

Itu adalah momen yang menghancurkan bagi penganiayaan agama, dan Knesset campur tangan Bertahun-tahun dalam urusan sains dan penganiayaannya terhadap para cendekiawan dan pemikir modern. Kemudian, terjadi pertikaian antara gereja dan sains, dan berlanjut hingga masalah tersebut berakhir dengan keputusan yang menentukan. kemenangan bagi sains eksperimental, dan diputuskan Memisahkan agama dari negara, dan Gereja dari sains Prinsip ini menjadi umum -

⁵² Sa'id M. al-Khotib, *Hurriyat al-Mu'taqid wa ahkamuha at-tasyri'iyah*, al-Halabiy al-Huquqiyah: Beirut Lebanon, 2011, h. 32.

⁵³ Filsuf pada zaman modern yang dikenal sebagai Baruch de Spinoza sangat memprioritaskan nilai pentingnya kebebasan beragama. Ia mengembangkan gagasan turunan ini dari pandangannya tentang manusia yang memiliki kebebasan. Menurut Spinoza, manusia yang bebas adalah individu yang mengikuti nalar dengan baik.

⁵⁴ Martin Luther (10 November 1483 – 18 Februari 1546) adalah seorang profesor teologi, komponis, imam, dan rahib berkebangsaan Jerman, serta seorang tokoh berpengaruh dalam Reformasi Protestan.

diratifikasi - oleh semua konstitusi Eropa. Setelah itu, kebebasan berkeyakinan disetujui dalam deklarasi hak dan konstitusi berbeda.

d. Kebebasan beragama dalam peradaban Islam

Kebebasan beragama adalah persoalan sangat penting bagi setiap individu. Urgensi kebebasan beragama bagi setiap individu adalah karena kebebasan beragama adalah salah satu dari hak asasinya sebagai manusia. Tanpa kebebasan beragama ia seperti manusia yang sudah dirampas kemanusiaannya. Karena kebebasan beragama merupakan hak asasi pertama yang menetapkan sebagai seorang manusia.⁵⁵

Sejarah kebebasan beragama dimulai sejak diputuskannya Piagam Madinah pada abad ke 7 Masehi. Di tahun pertama hijrah ke Madinah Rasulullah *Shallahu 'alaihi wasallam* merumuskan sebuah piagam yang kemudian dikenal dengan Piagam Madinah. Dalam bahasa Arab Piagam Madinah ada yang menyebutnya dengan sebutan Watsîqat al-Madînah, Shahîfat al-Madînah, atau Dustûr al-Madînah. Watsîqat al-Madînah ini adalah konstitusi tertulis pertama di dunia bahkan sebelum ditulisnya Konstitusi Amerika Serikat yang dianggap oleh para ahli konstitusi sebagai konstitusi tertulis pertama di dunia.⁵⁶

Pada tahun 622 Masehi, Rasûlullâh *Shallahu 'alaihi wasallam* melakukan perjanjian dengan masyarakat Madinah. Peristiwa itu kemudian terkenal dalam sejarah Islam sebagai Perjanjian Madinah. Di sini, kata —perjanjian‖ mengandung arti *treaty*, yaitu kesepakatan dalam hal janji mengenai berbagai hal. Inilah yang kemudian dituangkan dalam apa yang disebut Piagam Madinah. Melihat isinya, unsur perjanjian itu memang sangat jelas. Tetapi sebenarnya dalam peristiwa itu terkandung beberapa gejala. Pertama, adalah suatu perjanjian antara berbagai suku yang mewakili unsur-unsur masyarakat, khususnya suku Quraisy dari Makkah dan suku masyarakat Yatsrib (yang kemudian disebut Madinah). Kedua, sebuah proklamasi tentang terbentuknya suatu ummah. Dan ketiga, kesepakatan bersama untuk membentuk suatu otoritas politik, yang mengemban tugas menyelenggarakan kepentingan bersama.⁵⁷

Piagam Madinah ini menegaskan sejumlah poin yang selanjutnya menjadi pondasi bagi koeksistensi antara berbagai kelompok masyarakat sipil. Piagam ini menjadi konstitusi negara Islam pertama. Poin-poin yang ditegaskan piagam ini yaitu: 1) Masyarakat saat itu sebagai masyarakat

⁵⁵ Ibrâhîm Majidîlah, “Hurriyyat al-Mu’taqad Baina al-Naskh wa al-Ihkâm, dalam *Majallah Yatafakkarûn*, Edisi VII, Ribâth: Mu`assasah Mu`minûn bilâ Hudûd, 2015, h.137.

⁵⁶ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur`ân*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2003, cet. XXXII, jilid 1, h. 291.

⁵⁷ Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur`an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Penerbit PARAMADINA, 2002, 494.

yang majemuk dengan kelompok yang berbedabeda; 2) tampil sebagai negara politik di bawah kepemimpinan Rasûlullâh *Shallahu ‘alaihi wasallam*; 3) mengakui kebebasan berkeyakinan dan mengekspresikannya bagi anggota masyarakatnya yang berbeda-beda agamanya; 4) bersatunya masyarakat kesukuan di Madinah dalam wadah negara Islam dan Islam menjadi rujukan pertama dan asas bagi segala persoalan politik, sosial, dan ekonomi mereka; 5) menganggap Yahudi sebagai bagian dari komunitas politik dan berpartisipasi aktif baik dalam kondisi perang maupun damai.⁵⁸

Dokumentasi isi piagam ini secara lengkap dapat dilihat dalam *Sîrah Ibn Hisyâm*⁵⁹ dan ditulis ulang dengan diberikan penomoran yang rapi oleh Muhammad Hamîdullâh.⁶⁰ Hamîdullâh menulis karyanya tersebut dari banyak referensi. Ia mengkaji dan meneliti berbagai riwayat berkaitan dengan piagam ini dan meneliti kesahihan teks-teksnya. Karyanya ini asalnya merupakan tesis yang ia tulis untuk mendapatkan gelar magister di bawah bimbingan Prof. Dr. ‘Âisyah ‘Abd al-Rahmân.⁶¹

Dalam Piagam Madinah pasal 25 ditegaskan bahwa setiap warga negara Madinah memiliki kebebasan untuk memilih agama dan keyakinannya.⁶² Kaum Yahudi dari Bani ‘Auf adalah satu umat dengan kaum mukminin. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum muslimin agama mereka. Juga (kebebasan ini berlaku) bagi sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri, kecuali bagi yang zalim dan jahat. Hal demikian akan merusak diri dan keluarganya.

Di antara hal yang bisa disimpulkan dari pasal 25 piagam ini adalah bahwa piagam ini menjamin kebebasan berkeyakinan bagi setiap warga negara Madinah. Islam yang agung ini menjamin kebebasan asasi pada setiap individu. Karena negara Islam menjamin kebebasan berkeyakinan bagi para warga negaranya. Keberadaan sebagian warga negaranya yang nonmuslim tidak berpengaruh terhadap kebebasan ini karena semua warga negara harus

⁵⁸ Musyâtq Basyîr al-Ghazâlî dan Muhammad Jawwâd Nur al-Dîn Fakh al-Dîn, *Watsîqat al-Madînah Dirâsah fî al-Mashâdir al-Islâmiyyah al-Mubakkirah wa râ`Mustasyriqîn Qirâ`ah fi al-Nash wa Tahlîl al-Bunûd*, dalam *Jurnal Adab al-Kufa*, Vol. 1, No. 12, tahun 2012, h. 145.

⁵⁹ Ibn Hisyâm, *al-Sîrah al-Nabawiyyah*, Beirut: Dâr Ihyâ` al-Turâts al-‘Arabî, t.th., jilid 2, h. 147-150. al-Suhailî juga mencantumkan teks piagam ini dalam *Syarh al-Sîrah an-Nabawiyyah li Ibn Hisyâm*. ‘Abd al-Rahmân al-Suhailî, *al-Raudh al-Unuf fî Syarh al-Sîrah al-Nabawiyyah li Ibn Hisyâm*, t.tp., Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1967, jilid 4, h. 240-243.

⁶⁰ Muhammad Hamîdullâh, *Majmu`at al-Watsâ`iq al-Siyâsiyyah li al-‘Ahd al-Nabawî wa al-Khilâfah al-Râsyidah*, Beirut: Dar an Nafâ`is, 1987, h. 56-62.

⁶¹ Muhammad Salîm al-‘Awwâ, *Fî al-Nizhâm al-Siyâsî li al-Daulah al-Islâmiyyah*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2006, cet. II, h. 49.

⁶² Muhammad Hamîdullâh, *Majmu`at al-Watsâ`iq al-Siyâsiyyah li al-‘Ahd al-Nabawî wa al-Khilâfah al-Râsyidah*, h.61.

diperlakukan secara baik tanpa membedakan apa agama dan keyakinannya.⁶³

Rekam jejak historis hak kebebasan beragama selanjutnya terjadi pada masa kekhalifahan ‘Umar Ibn al-Khaththâb. Ia menjabat sebagai Amîr al-Mu`minîn kurang lebih selama 10 tahun lamanya, sejak tahun 13 H/634 M – 23 H/644 M. Di masa kepemimpinannya inilah Negara Kota Madinah pada tahun 18 H/639 M di bawah Panglima Perang ‘Amr Ibn al-’Âsh dan Abû ‘Ubaidah Ibn al -Jarrâh berhasil membebaskan wilayah al-Quds atau Baitul Maqdis, Yerusalem (Negara Palestina saat ini) dari jajahan Kekaisaran Romawi Timur yang menganut ajaran Kristen Ortodoks dengan tanpa menumpahkan darah setetes pun. Uskup Nasrani Shafarinus (Sophronius), dari patriak Yerusalem dan beberapa pejabat yang berkuasa pada saat itu menyepakati untuk menyerahkan kunci kota al-Quds dengan sukarela. Sebagai imbalannya Umar Ibn al-Khaththâb mengadakan *al-Uhdât al-Umariyyah* (perjanjian Umar Ibn al-Khaththâb) atau Perjanjian Aelia (Îliyâ`), di mana Islam menjamin kemanan semua pemeluk agama untuk menjalankan ibadah dengan tenang tanpa gangguan dan ancaman dari pihak mana pun⁶⁴.

Isi perjanjian itu adalah sebagai berikut:

“Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Inilah jaminan keamanan yang diberikan oleh hamba Allah, Umar, Amîr al-Mu`minîn, kepada penduduk Aelia. Umar memberikan jaminan keamanan/perlindungan, hak hidup, hak milik harta, bangunan-bangunan gereja, salib-salib mereka, orang-orang yang lemah, orang-orang merdeka dan semua pemeluk agama.

*Gereja-gereja mereka tidak boleh diduduki, tidak boleh dihancurkan, yang ada dalam gereja tidak boleh dikurangi sesuatu pun atau diambil dari tempatnya; tidak juga salibnya, tidak harta benda mereka. Penduduknya tidak boleh dipaksa untuk menjalankan keyakinan agama mereka. Tidak boleh ada satu orang pun dari mereka yang dilukai...”*⁶⁵

Jadi, ada banyak jeda waktu setelah Perjanjian Aelia menetapkan kebebasan beragama bagi warga negara Aelia, baru kemudian kebebasan beragama diakui sebagai salah satu hak asasi manusia secara internasional oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB).

⁶³ Jâsim Muhammad Râsyid al-Îsâwî, *al-Watsîqah al-Nabawîyyah wa al-Ahkâm asy-Syar’iyyah al-Mustafâdah Minhâ*, Sharjah: Dâr al-Shahâbah, 2006, h. 183.

⁶⁴ Muhamad Tisna Nugraha, *Sejarah Pendidikan Islam: Memahami Kemajuan Peradaban Islam Klasik Hingga Modern*, Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2019, cet. I, h. 42-43.

⁶⁵ Abû Ja’far Muhammad Ibn Jarîr al-Thabarî, *Târîkh al-Thabarî: Târîkh al-Umam wa al-Mulûk*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987, cet. I, jilid 2, h. 449, Abû Ja’far Muhammad Ibn Jarîr al-Thabarî, *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk: Târîkh al-Thabarî*, Ammân: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, t.th., h. 628-629, Shâlih Kharîsât, Tahdzîb Târîkh al-Thabarî: Târîkh al-Umam wa al-Mulûk, Ammân: Dâr al-Fikr li al-Nasyr wa Taizî’, 1993, cet. II, h. 262.

Tabel 2A:
Pengertian dan Sejarah Kebebasan Beragama

No	Poin	Pembahasan singkat
1	Pengertian Kebebasan Beragama	Hak individu dalam menentukan agama dan keyakinannya, yang tidak bersifat mutlak, karena selalu dibatasi oleh nilai-nilai etika, kepentingan umum, dan hukum
2	Sejarah Kebebasan Beragama	
	Bagian pertama: kebebasan beragama peradaban kuno.	
	• Mesir kuno	
	• Yunani	
	• Romawi	
	Bagian kedua: Kebebasan Beragama di kalangan Ahli Kitab	
	Kebebasan beragama Yudaisme	
	Kebebasan beragama Kristen	
	Bagian ketiga: kebebasan beragama di Eropa	
	• Inkuisi dan Perannya yang memperburuk Kebebasan beragama di Eropa	
	• Munculnya toleransi beragama kaum Unitarian Italia	
	• Pemisahan Gereja dari Negara	

Bagian keempat: kebebasan beragama di sejarah Islam	
• Masa Rasulullah	Piagam Madinah (7 M)
• Masa Umar ibn Khattab	Perjanjian Aelia (639 M)

B. Prinsip-prinsip Kebebasan Beragama

Prinsip kebebasan beragama merupakan prinsip yang dianggap sebagai salah satu hak asasi manusia yang tak terpisahkan. Hak asasi manusia dipahami sebagai hak yang melekat pada diri individu sebagai bagian dari martabat kemanusiaannya. Hak ini dianggap sebagai hak kodrati yang dianugerahkan secara langsung oleh Tuhan kepada setiap individu, bukan oleh masyarakat, pemerintah, atau lembaga manapun melalui peraturan positif. Konsep ini menegaskan bahwa kebebasan beragama adalah hak yang inheren dan fundamental bagi setiap individu, yang tidak dapat diabaikan atau dihalangi oleh pihak manapun. Dalam pandangan ini, kebebasan beragama bukanlah sebuah hak yang bisa dipertukarkan atau dinafikan, melainkan merupakan bagian esensial dari hak asasi manusia yang harus dihormati dan dilindungi dalam setiap konteks masyarakat dan hukum.⁶⁶

Dalam konteks eksistensi manusia, prinsip-prinsip yang mengatur hak-hak asasi manusia menjadi aspek yang sangat penting dan tidak dapat diabaikan oleh siapapun. Hak Asasi Manusia (HAM) dapat dipandang sebagai landasan fundamental yang memperjuangkan dua hak pokok: hak atas persamaan dan hak atas kebebasan. Dua hak dasar ini menjadi pijakan utama yang membentuk dasar bagi hak-hak asasi manusia lainnya yang tercantum dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM). Dengan kata lain, HAM pada esensinya mencerminkan pengakuan akan nilai dan martabat setiap individu manusia.⁶⁷

Dalam konteks prinsip kebebasan beragama, Dawam Rahardjo menyusun sepuluh prinsip yang merujuk pada kebebasan beragama dan keyakinan, yang relevan dengan konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya di Indonesia. Kesepuluh aspek ini, yang mencakup berbagai poin, menghadapi sejumlah tantangan yang masih belum

⁶⁶ A. Camnahas. Nahak, and Sihombing, "Konstruksi Prinsip Kebebasan Beragama dan Diskursusnya di Indonesia dalam Perspektif Sejarah Walter Benjamin", dalam *Dialog*, vol. 45, no. 2, Dec. 2022, h. 158.

⁶⁷ O. G Madung. *Negara, Agama dan Hak-hak Asasi Manusia*. Flores: Penerbit Ledalero. 2014, h. 124.

terselesaikan dengan memadai.⁶⁸

Pertama, adalah kebebasan untuk memilih atau menetapkan agama dan keyakinan yang ingin diikuti, termasuk hak untuk menganut aliran kepercayaan apa pun, serta kebebasan untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan keyakinan individu masing-masing. Meskipun prinsip kebebasan semacam ini telah diterima secara luas dan sering menjadi tema dalam pidato pejabat, implementasinya masih seringkali dihadapkan pada berbagai permasalahan yang kompleks. Misalnya, masalah seputar penilaian terhadap aliran-aliran keagamaan yang dianggap sesat merupakan salah satu manifestasi dari kompleksitas masalah ini.

Kedua, Kebebasan beragama, sebagai sebuah konsep, merangkum juga hak untuk menolak agama. Prinsip ini secara tegas ditegaskan dalam International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), yang menjamin hak hidup bagi individu baik yang beragama maupun yang tidak, termasuk bagi mereka yang menyatakan diri sebagai ateis. Meskipun dalam konteks konstitusi Indonesia, yang menetapkan "negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa" sebagai sila pertama Pancasila, kebebasan beragama tetap memperbolehkan individu untuk menolak kepercayaan pada Tuhan. Namun, yang menjadi inti pentingnya adalah bahwa para ateis harus menjaga agar kepercayaan atau ketidakpercayaan mereka tidak mengganggu orang lain, seperti dengan menunjukkan sikap antiagama, merendahkan umat beragama, atau menghina Tuhan di depan umum.

Ketiga, Konsep kebebasan beragama merangkum juga hak untuk melakukan konversi agama. Dalam konteks Islam, fenomena konversi agama dianggap sebagai suatu masalah serius yang menghadirkan tantangan yang kompleks. Tindakan konversi ini, dalam pandangan Islam, sering kali disebut sebagai perbuatan murtad, yang berpotensi menghadapi sanksi berat seperti ancaman hukuman mati, pembatalan status perkawinan dengan pasangan yang telah berpindah agama, serta kehilangan hak atas warisan. Walaupun demikian, sebagai implikasi dari prinsip kebebasan beragama, realitas individu yang memilih untuk beralih agama harus diakui dan diterima sebagai bagian dari keragaman kehidupan beragama.

Keempat, Konsep kebebasan beragama mencakup hak individu untuk menyebarkan ajaran agama, yang harus dilakukan tanpa menggunakan

⁶⁸ O. G Madung, *Negara, Agama dan Hak-hak Asasi Manusia...*, h. 124.

kekerasan atau paksaan baik secara langsung maupun tidak langsung. Tindakan seperti memberikan makanan, pengobatan gratis, atau beasiswa kepada individu dengan syarat bahwa mereka harus memeluk agama tertentu dianggap tidak etis karena mengurangi martabat manusia dengan mencoba untuk "membeli" keyakinan seseorang. Upaya semacam itu merendahkan nilai-nilai kemanusiaan dan bertentangan dengan prinsip-prinsip kebebasan beragama yang seharusnya dijunjung tinggi dalam masyarakat yang demokratis dan inklusif.

Kelima, Ateisme, sebuah aliran pemikiran yang menolak keberadaan Tuhan dan berdiri sebagai perlawanan terhadap agama-agama yang ada, di Indonesia dapat dilarang oleh pemerintah dengan dasar pertimbangan yang terkait erat dengan prinsip-prinsip Pancasila, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Keterlarangan ini diterapkan dalam rangka menjaga keharmonisan dan kerukunan antarumat beragama di Indonesia, serta mencegah terjadinya konflik atau ketegangan yang berpotensi merusak kesatuan dan persatuan bangsa. Meskipun demikian, larangan ini tidak bersifat absolut dalam pengertian bahwa kegiatan mempelajari dan merenungkan karya-karya dari tokoh-tokoh ateis seperti Karl Marx, Freud, atau Feurbach tetap diperbolehkan, terutama jika dilakukan dalam konteks akademis yang ilmiah dan bertujuan untuk memperluas wawasan serta pemahaman akan beragam pandangan dan teori yang ada dalam masyarakat global saat ini.

Keenam, Dengan mengacu pada prinsip-prinsip kebebasan beragama dan pluralisme, menjadi imperatif bagi suatu negara untuk mempertahankan sikap yang adil terhadap semua agama dan kepercayaan. Kebijakan pemerintah yang menghambat penyebaran agama atau membatasi praktik ibadah bertentangan dengan landasan filosofis kebebasan beragama dan kepercayaan yang menjadi fondasi masyarakat yang inklusif dan demokratis.

Ketujuh, Tidak terdapat dasar yang sah bagi suatu negara untuk menghambat atau melarang perkawinan antaragama, selama keputusan tersebut diambil berdasarkan pertimbangan yang matang dari individu dan keluarga yang terlibat. Tanggung jawab pemerintah adalah memastikan bahwa perkawinan semacam itu terdaftar secara resmi. Masalah ini menjadi kompleks dalam konteks hukum perkawinan di Indonesia. Walaupun praktik perkawinan antaragama umum terjadi di Indonesia, namun hingga saat ini sistem hukum perkawinan di negara ini masih mengalami kesulitan dalam menerima prinsip tersebut.

Kedelapan, Dalam konteks pendidikan, pentingnya memberikan kebebasan kepada siswa atau mahasiswa untuk memilih agama yang ingin dipelajari merupakan prinsip yang dijunjung tinggi. Meskipun peran orang tua sangat signifikan dalam proses pengambilan keputusan ini, namun tingkat kematangan individu juga memegang peranan penting. Seiring dengan bertambahnya usia dan kedewasaan, seseorang akan semakin mampu untuk membuat keputusan secara mandiri mengenai pelajaran agama yang ingin dipelajari. Dengan demikian, kemandirian ini menjadi semakin meningkat sejalan dengan perkembangan tingkat kedewasaan seseorang.

Kesembilan, Dalam evolusi kehidupan keagamaan, setiap individu memiliki hak untuk membentuk aliran keagamaan yang khas atau bahkan merintis agama baru, dengan syarat tidak menimbulkan gangguan terhadap ketertiban umum serta tidak terlibat dalam praktik-praktik yang bertentangan dengan hukum, norma-norma moral, atau berpura-pura dengan mengatasnamakan keagamaan. Hak ini juga mencakup izin bagi individu yang berkeinginan untuk mendirikan kelompok-kelompok yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan fisik dan kecerdasan emosional dan spiritual, berdasarkan prinsip-prinsip yang dianut oleh beberapa agama, asalkan tidak mengikat kewajiban kepercayaan pada doktrin keagamaan tertentu sebagai syarat mutlak.

Kesepuluh, Negara atau badan otoritas keagamaan yang mungkin ada harus menaati prinsip bahwa pengucapan suatu aliran keagamaan sebagai "sesat dan menyesatkan" tidak boleh dilakukan tanpa bukti konkret bahwa aliran tersebut terlibat dalam tindakan yang melanggar hukum atau norma-norma moral yang diakui. Penetapan seperti itu haruslah hasil dari proses peradilan yang transparan, adil, dan berkeadilan.

Abdurrahman Al-Husoin menguraikan bahwa prinsip-prinsip yang terkandung dalam kebebasan beragama telah secara eksplisit dijabarkan dalam ajaran Islam. Prinsip-prinsip ini mencakup aspek kebebasan individu serta kebebasan kolektif, baik dalam konteks kehidupan pribadi maupun dalam ranah publik, ketika individu atau kelompok menyatakan keyakinan agama dan kepercayaannya. Kebebasan tersebut meliputi pengajaran, pelatihan, dan perayaan keagamaan. Fondasi atas prinsip-prinsip ini didukung oleh ayat-ayat Al-Qur'an, seperti yang tercantum dalam QS. Al-Kahfi (18:29), QS. Al-Baqarah (2:139), QS. As-Syura (42:15), dan QS. Saba (34:25). Al-Husoin meyakini bahwa kebebasan beragama telah diatur secara komprehensif dalam ajaran Islam itu sendiri,

yang seharusnya menjadi landasan bagi umat Muslim dalam menjalankan praktek keagamaan mereka di tengah keragaman agama yang ada.

Prinsip bahwa kebebasan beragama adalah hak universal yang didorong oleh kewajiban moral yang harus diterima oleh semua pihak, haruslah diakui secara luas. Oleh karena itu, kehadiran pasal-pasal tertentu yang mengatur mengenai kebebasan beragama dan kepercayaan dalam konstitusi negara Indonesia tidak semata-mata merupakan hasil dari pilihan badan legislasi nasional, namun lebih sebagai respons moral yang mendesak bagi masyarakat dunia secara keseluruhan untuk mengukuhkan dan memelihara hak asasi manusia tersebut secara bersama-sama.⁶⁹

Siti Musdah Mulia menguraikan esensi dari kebebasan beragama atau berkeyakinan menjadi delapan unsur yang meliputi:

- a. Kebebasan Internal: Ini mengacu pada hak setiap individu untuk memiliki kebebasan berpikir, berkeyakinan, dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk memilih atau menetapkan agama atau kepercayaan sesuai dengan pilihan individu, termasuk kebebasan untuk berpindah agama atau keyakinan.
- b. Kebebasan Eksternal: Ini merujuk pada hak setiap individu, baik secara individu maupun dalam kelompok, untuk mengekspresikan agama atau keyakinannya dalam pengajaran dan ibadah.
- c. Tidak Ada Paksaan: Ini menegaskan bahwa tidak ada individu atau entitas yang dapat memaksa individu lain untuk mengurangi kebebasannya dalam memilih atau mengadopsi suatu agama atau keyakinan.
- d. Tidak Diskriminatif: Ini menekankan bahwa negara memiliki kewajiban untuk menghormati dan menjamin kebebasan beragama atau berkepercayaan bagi semua individu di wilayahnya tanpa melakukan diskriminasi berdasarkan suku, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, keyakinan, politik, pendapat, status penduduk (asli atau pendatang), atau asal usulnya.
- e. Prinsip penghormatan terhadap hak orang tua dan wali, secara esensial menegaskan tanggung jawab negara untuk mengakui dan menghargai otoritas orang tua dan wali yang sah, apabila ada, untuk

⁶⁹ A. Camnahas, S. H. Nahak, and A. Sihombing, "Konstruksi Prinsip Kebebasan Beragama dan Diskursusnya di Indonesia dalam Perspektif Sejarah Walter Benjamin", dalam *Dialog*, vol. 45, no. 2, Dec. 2022, h. 159.

memastikan bahwa pendidikan agama dan moral yang diberikan kepada anak-anak sejalan dengan keyakinan keagamaan yang dianut oleh keluarga tersebut.

- f. Prinsip kebebasan lembaga dan status legal, menggarisbawahi esensi pentingnya kebebasan beragama atau berkeyakinan bagi komunitas keagamaan untuk dapat membentuk organisasi atau asosiasi yang sesuai dengan prinsip-prinsip kepercayaan mereka. Hal ini menegaskan bahwa komunitas keagamaan memiliki hak yang diperlukan untuk mengatur dan mengelola organisasi mereka secara independen, sebagai bagian integral dari hak mereka dalam menjalankan agama atau kepercayaan mereka.
- g. Konsep pembatasan yang diperbolehkan bertujuan untuk mengatur kebebasan eksternal, yaitu menyatakan bahwa kebebasan individu dalam menjalankan agama atau kepercayaan hanya dapat dibatasi oleh undang-undang dalam upaya melindungi kepentingan umum seperti keselamatan, ketertiban publik, kesehatan, dan moralitas, serta untuk menjaga hak-hak asasi dan kebebasan individu lainnya, sesuai dengan standar yang diatur dalam deklarasi hak asasi manusia Perserikatan Bangsa-Bangsa dan pasal-pasal hak asasi manusia dalam Konstitusi Negara Republik Indonesia Tahun 1945 beserta amandemennya.
- h. Prinsip non-derogabilitas, menekankan bahwa negara dilarang untuk membatasi kebebasan beragama atau berkeyakinan dalam keadaan apa pun dan atas alasan apa pun. Fokus utamanya adalah pada kebebasan internal individu, karena pembatasan terhadap kebebasan eksternal akan bertentangan dengan penjelasan yang telah disampaikan pada poin sebelumnya.

Perspektif alternatif menggarisbawahi bahwa prinsip-prinsip kebebasan beragama dapat dilihat dalam konteks keselarasan Pancasila, yang meliputi aspek-aspek berikut:

- a. Adanya penekanan pada kesadaran akan nilai-nilai Ketuhanan yang mengakar dalam moralitas religius individu.
- b. Pentingnya penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang mengakui martabat dan hak asasi manusia sebagai landasan utama.

- c. Pengakuan terhadap pentingnya nilai-nilai kemasyarakatan yang menekankan keterkaitan dan interdependensi antara individu dengan masyarakat dalam pembangunan sosial dan keberlangsungan harmoni sosial.

Terkait dengan penerapan prinsip-prinsip kebebasan beragama dalam sebuah masyarakat yang heterogen seperti Indonesia, diperlukan adopsi paradigma penggunaan Pancasila sebagai fondasi utama. Hal ini penting untuk memastikan bahwa nilai-nilai berikut diperhatikan dengan cermat:

- a. Paradigma ketuhanan yang menekankan bahwa masyarakat Indonesia mengakui dan beribadah kepada Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan agama dan keyakinan masing-masing, sejalan dengan prinsip kemanusiaan yang adil dan beradab. Pada konteks ini, tidak ada satu agama pun yang dianggap wajib diikuti oleh seluruh warga negara.
- b. Paradigma kemanusiaan yang memberikan penghargaan dan perlakuan yang layak terhadap martabat manusia sebagai ciptaan Tuhan Yang Maha Esa.
- c. Paradigma kebangsaan dan kepentingan umum, serta paradigma demokrasi yang mengakui setiap individu sebagai warga negara dan anggota masyarakat. Dalam kerangka ini, setiap warga Indonesia memiliki hak dan kewajiban yang sama, tanpa adanya upaya pemaksaan terhadap keyakinan agama seseorang.
- d. Paradigma keadilan sosial yang menekankan pentingnya sikap adil terhadap sesama manusia, serta menghormati hak asasi individu dalam menjalankan ibadah dan aktivitas keagamaannya.

Melalui adopsi dan implementasi paradigma-paradigma ini, masyarakat Indonesia dapat memastikan keberagaman agama diakui dan dihormati, sambil memelihara keadilan sosial dan kemanusiaan yang mendasar. Prinsip-prinsip yang terkandung dalam paradigma-paradigma yang disebutkan di atas memiliki kepentingan yang mendasar sebagai fondasi bagi setiap individu yang merupakan bagian dari masyarakat Indonesia. Prinsip-prinsip ini membentuk dasar yang kuat bagi setiap warga negara untuk mewujudkan visi dan misi yang terkandung dalam nilai-nilai Pancasila, yang menghargai hak setiap individu untuk menentukan keyakinan dan agama yang diyakininya.

Melalui resolusi yang menekankan perlindungan terhadap hak asasi manusia, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) menegaskan tiga prinsip

mendasar terkait kebebasan beragama. Prinsip pertama menitikberatkan pada penghargaan terhadap hak individu untuk mengekspresikan keyakinan dan agama sesuai dengan keinginan mereka. Ini dipandang sebagai prinsip yang sejalan dengan alamiahnya hak asasi manusia, di mana kebebasan dalam memilih keyakinan diyakini sebagai hak yang esensial. Prinsip kedua menggarisbawahi pentingnya memberikan ruang bagi setiap individu untuk membangun keyakinan yang bersifat universal tanpa terhalang oleh perbedaan kelompok atau keyakinan. Keputusan tentang keyakinan seseorang seharusnya didasarkan pada kualitas individu, bukan pada faktor-faktor eksternal seperti latar belakang atau perbedaan pandangan. Prinsip ketiga menekankan pentingnya memberikan kesempatan bagi setiap individu untuk berinteraksi dan bernegosiasi secara publik, memperkuat partisipasi aktif dalam kehidupan sosial dan politik. Tiga prinsip tersebut menjadi panduan esensial bagi umat Islam secara khusus, dan bagi seluruh umat manusia secara umum, dalam menerapkan prinsip-prinsip kebebasan beragama yang telah ditetapkan.⁷⁰

Paradigma-paradigma ini menegaskan secara tegas bahwa tidak ada ruang sama sekali bagi pelanggaran terhadap kebebasan beragama, dalam segala bentuk dan oleh siapapun juga, dengan demikian melindungi hak asasi manusia yang merupakan prinsip utama dalam konstruksi identitas dan keberadaan sebuah masyarakat yang inklusif dan beradab.

C. Hukum Islam Tentang Kebebasan Beragama

Sumber hak moral dan hak pribadi manusia dalam perspektif Islam adalah: Hukum Islam, terwakili dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Tuhan Yang Maha Esa berfirman dalam al-An'am/6: 57

إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصِّلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ

Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan kebenaran dan Dia pemberi keputusan yang terbaik.

Hak-hak pribadi dan agama dalam Islam hanya dibuktikan dengan penegasan syariat terhadapnya, sebagaimana Imam asy-Syatibi radliyallahu 'anhu berkata: "karena sesungguhnya apa yang menjadi hak seorang hamba terbukti menjadi haknya oleh sang hamba dengan ketetapan syariat padanya.

⁷⁰ A. Camnahas, "Konstruksi Prinsip Kebebasan Beragama dan Diskursusnya di Indonesia dalam Perspektif Sejarah Walter Benjamin...", h. 159.

Bukan karena dia awalnya berhak atasnya.”⁷¹

Karena sumber dari hak-hak ini adalah undang-undang ilahi, maka benarlah jika kita mengatakan bahwa hak-hak ini adalah anugerah ilahi, dan bukan merupakan sifat alamiah, yang hakiki dari kekhususan manusia atau salah satu dari ciri-cirinya.⁷²

Sebagai agama yang holistik, Islam memberikan perspektif mengenai kebebasan beragama, terutama melalui prinsip-prinsip hukum Islam dan fakta-fakta sejarah Islam yang ada. Oleh karena itu, sangat signifikan untuk memahami pandangan Islam terhadap kebebasan beragama secara lebih mendalam.

Al-Qur'an

Asal-usul Islam adalah kebebasan, sebagaimana Allah mengutus junjungan kita Muhammad *shallahu 'alaihi wasallam* untuk menyelamatkan manusia dari perbudakan dan perbudakan. Oleh karena itu, dasar hukum Islam adalah menegakkan prinsip kebebasan beragama dan berkeyakinan. Dia tidak pernah membiarkan orang dipaksa untuk memeluk agama Islam, atau untuk memeluk agama atau kepercayaan selain Islam.

Islam adalah agama pertama yang mendeklarasikan kebebasan berkeyakinan, sangat ingin melestarikannya, dan menetapkan untuk masuk Islam secara benar, harus atas dasar kebebasan dan pilihan, tanpa penindasan atau paksaan.

Dalam Al-Qur'an terdapat sejumlah ayat yang mengindikasikan bahwa umat Islam dihimbau untuk menjalani kehidupan dengan kebebasan dalam memilih agama yang sesuai dengan keyakinannya, serta menegaskan larangan terhadap pemaksaan dalam memilih agama tertentu. Berikut beberapa ayat Al-Qur'an yang relevan:

Al-Baqarah 2/: 256

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

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan

⁷¹ Abu Ishaq asy-Syathibi, *al-Muwaffaqat*, Riyadl: Dar ibn 'Affan, 2003, h. 535.

⁷² 'Umar Mahfudh, *al-Fikr al-Islam al-Mu'ashir*, Beirut:al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabiyy, , 1999, h. 252.

beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Imam al-Qurtubi rahimahullah berkata: agama dalam ayat ini adalah keyakinan dan agama bersamaan dengan sabdanya: {Sesungguhnya petunjuk itu menjadi jelas dari kesalahan.} kata *al-ghayy* adalah bentuk mashdar dari kata *ghowa- yaghwi*. Jika dia tersesat dalam suatu keyakinan atau pendapat, dan tidak dikatakan kesalahan dalam kesesatan sama sekali.

QS. Fussilat/41:29

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا

Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari Al-Qur'an ketika (Al-Qur'an) itu disampaikan kepada mereka, (pasti mereka akan celaka). Sesungguhnya (Al-Qur'an) itu adalah kitab yang mulia.

QS. Al-Qasas/28:56

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Sesungguhnya engkau (Nabi Muhammad) tidak (akan dapat) memberi petunjuk kepada orang yang engkau kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk). Dia paling tahu tentang orang-orang yang (mau) menerima petunjuk.

Al-Kahfi/10: 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Kebenaran itu datang dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur." Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek.

Imam al-Qurtubi berkata: Katakanlah, wahai Muhammad, kepada orang-orang yang hatinya telah Kami lalai dari mengingat Kami. Wahai manusia,

kebenaran dari sisi Tuhanmu. Kepunyaan-Nya kesuksesan dan kekecewaan, dan di tangan-Nya ada petunjuk dan kesalahan, Dialah yang memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki, maka orang itu beriman, dan Dia menyesatkan siapa pun yang Dia kehendaki, dan dia menjadi kafir. Allah memberikan kebenaran kepada siapa pun yang Dia kehendaki, meskipun dia lemah, dan menyembunyikannya dari siapa pun yang Dia kehendaki. walaupun dia kuat dan kaya, dan Aku tidak akan mengusir orang-orang mukmin karena keinginanmu. Jika ingin maka beriman, dan jika ingin maka kafir. Ini bukanlah izin dan perubahan antara beriman dan tidak beriman, melainkan peringatan dan ancaman. Artinya, jika kamu kafir, maka Neraka telah disediakan untukmu, dan jika kamu beriman, maka Surga untukmu.

QS. Al-Qasas/28:56

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

Sekiranya Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mempersekutukan(-Nya). Kami tidak menjadikan engkau pengawas mereka dan engkau bukan pula penanggung jawab mereka.

Imam al-Qurtubi berkata: peliharalah urusan mereka untuk kepentingan agamanya atau dunianya, agar kamu bersikap baik kepada mereka dalam menyikapi apa yang menjadi hak mereka. perwakilan dalam hal ini, melainkan Anda adalah penyambung.

Islam tidak memuat pemaksaan atau pemaksaan terhadap suatu agama, dan memerintahkan untuk tidak melakukan agresi terhadap agama dan kepercayaan lain. Setiap individu bebas mengikuti apa yang diinginkannya dan meyakini apa yang diinginkannya, serta berhak menggunakan kebebasannya dalam menjalankan agamanya. ibadah dan keimanan yang utuh, dengan syarat amalan tersebut tidak mempengaruhi ritual agamanya dan apa yang diwajibkan oleh kepentingannya umat Islam, dan perasaan agamanya, atau apakah amalan tersebut merupakan ajakan kemusyrikan atau korupsi atau merupakan penghalang bagi umat Islam. pelaksanaan ritualnya atau adanya keberatan terhadapnya, maka itu merupakan kebebasan yang terjamin dan bertanggung jawab, bukan kebebasan yang mutlak.

Al-Kafirun 109/: 1-6

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُ وَلِي دِينٌ

1. Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai orang-orang kafir,

2. *aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah.*
3. *Kamu juga bukan penyembah apa yang aku sembah.*
4. *Aku juga tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah.*
5. *Kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah.*
6. *Untukmu agamamu dan untukku agamaku.*

Ibnu Ishaq dan lain-lain menyebutkan berdasarkan wewenang Ibnu Abbas bahwa alasan turunnya wahyu tersebut adalah karena Al-Walid bin Al-Mughirah, Al-Aas bin Wael, Al-Aswad bin Abdul Muttalib, dan Umayyah bin Khalaf bertemu dengan Rasulullah, semoga Tuhan memberkati dia dan memberinya kedamaian, dan berkata: Wahai Muhammad, ayo, marilah kami menyembah apa yang kamu sembah, dan kamu menyembah apa yang kami sembah, dan kami dan kamu akan bergabung. Dalam semua urusan kami; Jika apa yang Anda capai lebih baik dari apa yang kami miliki, kami akan berterima kasih atas hal itu dan mengambil keberuntungan kami. Dan jika apa yang ada di tangan kami lebih baik dari apa yang ada di tangan Anda, maka Anda akan bergabung dengan kami dalam urusan kami dan mengambil bagian Anda, maka Allah SWT menurunkan: “Katakanlah, ‘Hai orang-orang kafir.’”

Al-Ghasyiyah /88: 21-22

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ

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

QS. Al-Qasas/28:56

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Seandainya Tuhanmu menghendaki, tentulah semua orang di bumi seluruhnya beriman. Apakah engkau (Nabi Muhammad) akan memaksa manusia hingga mereka menjadi orang-orang mukmin?

An-Nahl/16: 93

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ

Seandainya Allah berkehendak, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Dia menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk). Kamu pasti akan ditanya tentang apa yang kamu kerjakan.

Dua ayat tersebut yakni QS. Yunus/10: 99 dan QS. An-Nahl/16: 93 mengisyaratkan bahwa ayat-ayat mulia ini menunjukkan pemaksaan terhadap agama dilarang oleh hukum, dan dikutuk melakukan pemaksaan keyakinan, dan menekankan prinsip kebebasan berkeyakinan.

Muhammad Salim Ghazwi berkata: Islam mencela gagasan pemaksaan, dan juga mengingkari kemampuan manusia untuk memaksa... Oleh karena itu, Islam menetapkan prinsip melarang pemaksaan untuk membawa orang memeluk agama Islam. lalu menggantikan pemaksaan ini dengan seruan Islam dengan cinta dan logika kebenaran⁷³

Rasulullah mengizinkan orang-orang Yahudi untuk menjalankan ritual keagamaan mereka, dan sayyidina Umar bin al-Khattab, semoga Allah meridloi dia, memberikan keamanan kepada orang-orang di tanah yang ditaklukkan, yaitu kaum Yahudi dan Kristen, atas gereja dan kuil mereka dan menghormati biksu mereka.⁷⁴

Hadis Nabi

Al-Bukhari berkata; Qaish Ibn Hafsah telah menyampaikan kepada kami (katanya), Abdullah al-Wahid telah menyampaikan kepada kami (katanya), al-Husein Ibn Amr telah menyampaikan kepada kami (katanya), Mujahid telah menyampaikan kepada kami, dari Abdullah ibn Amr RA dari Nabi Muhammad *SHALLAHU 'ALAIHI WASALLAM*, beliau bersabda: “*Siapapun yang memerangi kafir mu'ahad, dia tidak akan pernah mendapatkan wanginya surga, padahal wanginya surga itu dapat tercium dalam jangka waktu empat puluh tahun perjalanan.*”

Nabi Muhammad *shallahu 'alaihi wasallam* dalam Piagam Madinah memerintahkan umat Yahudi dari ketiga sekte mereka untuk menjalankan ritual keagamaan mereka, sebagaimana disebutkan di dalamnya: “*Dan*

⁷³ M. Salim Ghzawi, *Kebebasan Publik dalam Islam, dengan Perbandingan Prinsip Konstitusional dan Marxis*, h. 69.

⁷⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Hak Kebebasan di Dunia*, Damaskus: Penerbit Ibn Katsir, 2007, h. 29.

*Yahudi Bani Awf adalah bangsa yang memiliki orang-orang yang beriman. Yahudi mempunyai agamanya dan orang-orang Islam mempunyai agamanya. Dia akan binasa) kecuali dirinya dan keluarganya, dan orang-orang Yahudi Bani an-Najjar, Banu al-Harits, Banu Sa'idah, Banu Jashm, Bali al-Aws, Banu Tha'labah, Jaffna, dan Banu al-Shatna mempunyai kesamaan dengan Yahudi Bani Awf, dan garis keturunan Yahudi Sebagai diri mereka sendiri.*⁷⁵

Inilah surat Nabi *shallahu 'alaihi wasallam* kepada masyarakat Najran di Yaman yang berbunyi: “Dengan menyebut nama Tuhan Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang dari Muhammad Nabi semoga doa Tuhan dan *Shallahu 'alaihi wasallam*, kepada Uskup Abu Al-Harits dan para uskup Najran serta para imam dan biarawan mereka dan semua yang berada di bawah tangan mereka, baik sedikit atau banyak, di lingkungan Tuhan dan Rasul-Nya, tidak ada uskup yang mengubah keuskupannya. “Tidak seorang rahib dari tarekatnya, atau seorang pendeta dari imamatnya, dan hak-hak mereka, wewenang mereka, atau status mereka sebagai sesama Allah dan Rasul-Nya tidak pernah berubah, selama mereka berubah dan tetap sehat, demikian pula diancam atau ditindas.”⁷⁶

Disebutkan dalam surat Khalifah Omar bin Al-Khattab radhiyallahu 'anhu kepada penduduk Yerusalem: Bunyinya: “Inilah yang diberikan Umar, Amirul Mukminin, kepada umat Elia, keamanan yang dia berikan kepada mereka keamanan untuk diri mereka sendiri. Gereja-gereja dan salib-salib mereka tidak akan dipaksakan kepada mereka karena agama mereka, dan tidak seorang pun dari mereka akan dirugikan.”

Ali bin Abi Thalib radliyallahu 'anhu berkata: "*Siapa pun yang menyakiti seorang penginjil, dia telah menyakitiku.*" Beliau juga bersabda: Seandainya kamu melipat bantal untukku dan duduk di atasnya, niscaya aku akan menilai ahli Taurat menurut Tauratnya, ahli Injil menurut Injilnya, dan ahli Al-Qur'an menurut Tauratnya. kepada Al-Qur'an mereka, sampai saya membiarkan setiap kitab berbicara sendiri.⁷⁷

Tabel 2B: Hukum Islam Tentang Kebebasan Beragama

No	Poin	Pembahasan singkat
----	------	--------------------

⁷⁵ Ibn Katsir, *al-Bidayah wa an-Nihayah*, al-Jaizah: Ibnu Katsir, 2000, h. 264.

⁷⁶ Ibn Hisyam, *as-Sirah an-Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyy, 1990, h. 25.

⁷⁷ Ibn Katsir, *al-Bidayah wa an-Nihayah*, al-Jaizah: Ibnu Katsir, 2000, h. 264.

1	Al-Qur'an	
	Al-Ghasyiyah /88: 21-22	Nabi Muhammad hanyalah pemberi peringatan, Hidayah hak mutlak dari Allah.
	Al-An'am 6/: 107	Allah menghendaki hamba-Nya ada yang tidak beriman
	Al-Kahfi/10: 29	Toleransi beragama
	Al-Baqarah 2/: 256	Tidak ada paksaan untuk masuka agama Islam
	Al-Qasas/28:56	Hidayah sepenuhnya milik Allah
	Al-Ghasyiyah /88: 21-22	Nabi Muhammad hanyalah pemberi peringatan, Hidayah hak mutlak dari Allah.
2	Hadits	
	Riwayat dari Abdullah ibn Amr RA	Larangan memerangi kafir mu'ahad.
	Ali bin Abi Thalib	Larangan menyakiti seorang penganjil.

D. Hukum Positif Kebebasan Beragama

Sebagai sebuah negara yang kaya akan keragaman, termasuk dalam hal keberagaman agama, sangatlah penting memiliki peraturan hukum yang mengatur kebebasan beragama. Pada bagian ini, akan dijelaskan peraturan hukum yang berkaitan dengan kebebasan beragama.

UUD 1945

Pada bab XA tentang Hak Asasi Manusia pasal 28E, disebutkan:

(1) Setiap orang berhak memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.

(2) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.

Pada pasal 28I

(1) Hak untuk hidup, hak untuk disiksa, hak untuk kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui secara pribadi di depan hukum, hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun.

Pada bab XI tentang Agama, disebutkan:

(1) Negara berdasar atas Ketuhanan yang Maha Esa.

(2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Meski demikian pasal-pasal tentang agama tersebut di atas pelaksanaannya dibatasi oleh hak-hak asasi orang lain yang diatur dalam pasal 28J sebagai berikut:

(1) Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

(2) Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

Terdapat aspek menarik dalam adanya peraturan yang mengatur kebebasan beragama di Indonesia yang terkait dengan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) yang memiliki cakupan internasional. Hal ini mengindikasikan bahwa undang-undang yang mengatur kebebasan beragama di Indonesia telah ada jauh sebelum DUHAM dinyatakan.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa bangsa Indonesia, melalui para pendiri negaranya, telah memiliki pemahaman yang mendalam sejak lama tentang arti, pengakuan, dan keyakinan terhadap hak asasi manusia, termasuk kebebasan beragama. Selain itu, hal ini juga menggambarkan bahwa gagasan mengenai kebebasan beragama di Indonesia bukanlah hasil peniruan dari negara lain, melainkan merupakan hasil pemikiran asli. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Indonesia sebenarnya telah mencapai kedewasaan yang lebih tinggi dibandingkan dengan banyak negara di dunia dalam hal penghormatan terhadap hak asasi manusia, termasuk dalam konteks kebebasan beragama. Keputusan yang diambil oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) mengenai Pancasila

Dalam konteks kebebasan beragama, isi dari Pancasila dijelaskan dalam keputusan MPR No. II/MPR/1978 mengenai Eksaprasetia Pancakarsa yang terdiri dari 36 poin, dengan fokus pada poin khusus dari sila pertama yang diuraikan dalam 4 poin. Dari 4 poin tersebut, ada 7 poin yang berhubungan dengan hukum positif tentang kebebasan beragama, yaitu sebagai berikut:

Bangsa Indonesia menyatakan kepercayaannya dan ketakwaannya terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

Manusia Indonesia percaya dan takwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa, sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab.

Mengembangkan sikap hormat menghormati dan bekerjasama antar pemeluk agama dengan penganut kepercayaan yang berbeda-beda terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

Membina kerukunan hidup di antara sesama umat beragama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa

Agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa adalah masalah yang menyangkut hubungan pribadi manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa.

Mengembangkan sikap saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing.

Tidak memaksakan suatu agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa kepada orang lain.

Hukum Hak Asasi Manusia (HAM)

Pasal 1 mengungkapkan bahwa hak-hak dasar manusia adalah sekumpulan hak yang melekat pada esensi dan eksistensi manusia sebagai ciptaan Tuhan Yang Maha Esa, dan merupakan pemberian-Nya yang harus dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh negara, hukum, pemerintah, serta setiap individu untuk menghormati serta melindungi martabat dan derajat kemanusiaan.

Selain itu, secara khusus, isu kebebasan beragama dalam Dokumen HAM dapat ditemukan dalam berbagai dokumen bersejarah mengenai HAM, seperti Dokumen Hak Asasi Manusia Perancis (1789), Piagam Hak (1966), dan Piagam Internasional Hak Asasi Manusia (1966). Sementara itu, dalam Pasal Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dijelaskan bahwa "Setiap individu memiliki hak atas semua hak dan kebebasan yang tercantum dalam deklarasi ini tanpa pengecualian apa pun, seperti ras, warna kulit, asal usul, agama, pandangan politik, atau pendapat yang berbeda, asal usul nasional atau sosial, harta benda, kelahiran, atau status lainnya.

Sebelum adanya undang-undang mengenai Hak Asasi Manusia, konsep Hak Asasi Manusia sudah dikenal secara mendasar sejak zaman Yunani pada abad ke-6 hingga ke-4 SM melalui teori hukum kodrat. Isu-isu Hak Asasi Manusia juga telah dibahas dalam Al-Qur'an. Selain itu, Nabi Muhammad telah memberikan kontribusi penting dalam pembentukan undang-undang Hak Asasi Manusia melalui pengesahan pasal-pasal yang menjamin kebebasan beragama dan beragama ketika beliau memimpin Negara Madinah pada masanya. Artinya, konsep Hak Asasi Manusia dan hubungannya dengan agama telah ada sejak zaman dahulu, sehingga manusia dapat merujuk pada bukti-bukti ini dengan konkret.

Tabel 2C: Hukum Positif Tentang Kebebasan Beragama

No	Poin	Pembahasan singkat
1	UUD	Pasal 28J sebagai berikut: (1) Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa,

		dan bernegara.
2	Keputusan MPR	Tidak memaksakan suatu agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa kepada orang lain.
3	Hak Asasi Manusia (HAM)	Setiap individu memiliki hak atas semua hak dan kebebasan yang tercantum dalam deklarasi ini tanpa pengecualian apa pun, seperti ras, warna kulit, asal usul, agama, pandangan politik, atau pendapat yang berbeda, asal usul nasional atau sosial, harta benda, kelahiran, atau status lainnya

E. Perdebatan Tokoh

Konsep kebebasan beragama, meskipun dianggap oleh sebagian sebagai prinsip yang fundamental, belum meraih konsensus universal dalam masyarakat. Terdapat beragam pandangan yang berbeda-beda terhadap konsep ini, yang melahirkan debat pro dan kontra yang berkepanjangan. Dalam konteks ini, beberapa tokoh yang memiliki pandangan yang berbeda mengenai kebebasan beragama akan diuraikan, disertai dengan pemikiran dan argumen yang mendasari pandangan masing-masing tokoh tersebut.

1. Tokoh yang Membela Kebebasan Beragama

a. Abdurrahman Wahid

Abdurrahman Wahid, atau yang lebih dikenal dengan sebutan Gus Dur, merupakan tokoh yang memegang teguh prinsip kebebasan beragama serta memperjuangkan pluralisme dalam konteks masyarakat Indonesia yang multikultural. Identifikasi dirinya sebagai seorang advokat pluralisme menegaskan posisinya dalam memperjuangkan hak setiap individu untuk mengekspresikan dan menjalankan keyakinan agamanya tanpa tekanan atau diskriminasi. Bagi Wahid, kebebasan beragama

bukan hanya sekadar hak, tetapi juga mencerminkan penghargaan terhadap keberagaman yang melekat dalam identitas umat Islam dan seluruh umat manusia. Dia menegaskan bahwa prinsip-prinsip agama harus diterapkan dalam konteks kehidupan sehari-hari, di mana toleransi, penghargaan terhadap perbedaan, dan penolakan terhadap segala bentuk diskriminasi menjadi bagian integral dari praktik keagamaan yang otentik.

Lebih lanjut, Wahid mempertegas bahwa kebebasan beragama tidak hanya merupakan hak individu, tetapi juga merupakan pondasi dari ajaran agama yang harus diimplementasikan dalam ruang privasi masing-masing. Dia meyakini bahwa Islam, sebagai agama yang mengajarkan rahmat bagi seluruh alam semesta, harus memberikan contoh nyata dalam bentuk penolakan terhadap segala bentuk diskriminasi agama. Dalam visinya, prinsip-prinsip kebebasan beragama terkait erat dengan nilai-nilai universalisme Islam, dimana penghormatan terhadap martabat manusia, demokrasi, keadilan, dan egalitarianisme menjadi bagian tak terpisahkan dari ajaran agama yang dia anut. Dengan penuh keyakinan, Wahid mendorong masyarakat untuk memahami bahwa kebebasan beragama bukanlah sekadar sebuah kebebasan individu, tetapi juga sebuah tanggung jawab kolektif untuk membangun masyarakat yang inklusif dan harmonis.

b. Abdul Mukti Ali

Abdul Mukti Ali, seorang figur yang menegaskan kebebasan beragama, merumuskan konsep pemikirannya dengan tiga prinsip kunci yang esensial bagi dinamika sosial, kehidupan berkomunitas, dan praktik keagamaan. Pertama, pentingnya menjaga harmoni di antara umat seagama, menggarisbawahi urgensi keberadaan kerukunan dalam masyarakat yang beragam kepercayaan. Kedua, perlunya memelihara keselarasan di antara individu dari latar belakang keagamaan yang berbeda, mengacu pada sejarah konflik keagamaan yang melintasi berbagai belahan dunia, termasuk dalam konteks lokal. Ketiga, eskalasi pentingnya dalam membangun hubungan yang kokoh antara komunitas keagamaan dengan pemerintah, bertujuan untuk menciptakan lingkungan yang kondusif bagi praktik keagamaan yang damai dan terlindungi. Konsep "*Agree in disagreement*", atau setuju dalam perbedaan, menjadi poin sentral dalam pandangan Abdul Mukti Ali, yang

menekankan bahwa keberagaman kepercayaan harus menjadi landasan untuk saling menghargai dan menghormati di dalam dinamika sosial, politik, khususnya dalam interaksi antar komunitas keagamaan.⁷⁸

c. Muhammad Legenhausen

Dalam elaborasinya, ia menguraikan bahwa terdapat beberapa kategori pluralisme yang perlu diselami dengan penuh kehati-hatian dan kecermatan. Pertama, adalah pluralisme moral, yang melingkupi konsep-konsep toleransi dan penghargaan terhadap keberagaman agama. Pluralisme moral ini, dengan kelembutan panggilannya, mengajak manusia untuk membentangkan sayap toleransi dan saling menghormati di antara penganut berbagai agama. Selanjutnya, pada tahap kedua, muncul pluralisme religius soteriologis, yang menyingkapkan konsep bahwa keselamatan tidak terikat pada batasan agama tertentu, melainkan dapat dicapai oleh semua individu tanpa memandang latar belakang agama mereka. Dengan penuh kelembutan, pandangan ini menawarkan pemahaman yang luas dan inklusif tentang pencapaian keselamatan spiritual di tengah-tengah keragaman keyakinan.

Selanjutnya, pada poin ketiga, terdapat pluralisme religius epistemologis, yang menyoroti kompleksitas dalam penentuan kebenaran agama. Pada titik ini, ditekankan bahwa berbagai keyakinan memiliki corak pengetahuan yang berbeda-beda, dengan beberapa di antaranya dianggap lebih mendekati kebenaran absolut daripada yang lain. Kemudian, pada poin keempat, muncul pluralisme religius aletis, yang menegaskan bahwa keselamatan bukanlah hak monopoli dari satu agama saja, melainkan dihadirkan sebagai kemungkinan bagi semua individu tanpa memandang keberagaman keyakinan mereka. Dengan kelembutan dan kehati-hatian, pandangan ini memberikan penghargaan yang setara terhadap berbagai jalan spiritual yang ditempuh manusia.

d. Abd. Moqsith Ghazali

Dia berpendapat bahwa ketika mempertimbangkan

⁷⁸ Prinsip yang digaungkan oleh Abdul Mukti Ali memang sangat relevan untuk Masyarakat plural di Indonesia. Hal ini dikarenakan banyak sekali dijumpai pemikiran dan praktek kegamaan yang berbeda baik di dalam ruang lingkup satu organisasi atau kelompok Masyarakat yang satu aliran maupun yang diluar kelompok. Memang prinsip *Agree in disagreement* sangat tepat untuk meredam konflik yang dimuali dari perbedaan pendapat.

kompleksitas agama dalam konteks kebudayaan lokal, menjadi jelas bahwa upaya untuk mencapai homogenitas dalam praktik dan keyakinan agama merupakan tantangan yang tidak dapat dihindari. Setiap agama, termasuk Islam, beradaptasi dengan realitas budaya tempat mereka berkembang, dan ini menghasilkan beragam interpretasi dan praktik keagamaan. Bahkan di dalam satu agama, seperti Islam, perbedaan antara berbagai aliran dan organisasi, seperti NU, Muhammadiyah, dan Persis, mencerminkan keragaman pandangan dan pendekatan terhadap agama itu sendiri. Sebagai contoh, cabang NU di Jawa Timur mungkin memiliki fokus dan tradisi yang berbeda dengan cabang NU di Jawa Barat, mencerminkan keragaman geografis dan budaya di dalam satu tradisi keagamaan. Baginya penting untuk diakui bahwa upaya untuk menyamakan pola pikir atau perilaku dalam agama secara keseluruhan seringkali tidak realistis. Perbedaan bukanlah tanda ketidaksetiaan terhadap ajaran agama, melainkan refleksi dari kompleksitas sosial, budaya, dan sejarah yang membentuk identitas keagamaan. Oleh karena itu, konsep pluralisme tidak sama dengan usaha untuk membuat semua agama atau aliran dalam agama menjadi seragam. Keceragaman tidak hanya tidak mungkin dilihat dari perspektif teologis, tetapi juga dalam konteks sosial dan budaya yang beragam.

Meskipun demikian, agama-agama seperti Islam menawarkan model inklusif dalam berinteraksi dengan keyakinan lain. Pengakuan terhadap agama lain sebagai "ahli kitab" dan pembolehan perkawinan antara umat Muslim dengan ahli kitab adalah contoh nyata dari sikap toleransi dan inklusivitas. Dalam Islam, bahkan Nabi Muhammad diberi petunjuk untuk bertanya kepada ahli kitab jika meragukan makna suatu ayat al-Quran, menunjukkan pentingnya dialog dan kerjasama antar-umat beragama. Ini menegaskan bahwa pendekatan yang menyatu dan berkolaborasi antar-umat beragama akan menghasilkan lingkungan sosial yang lebih harmonis dan inklusif bagi semua pihak yang terlibat.

e. Alwi Shihab

Dalam karya yang diterbitkan, penulis mendalami realitas bahwa masyarakat keagamaan di era globalisasi ini dihadapkan pada dinamika yang kompleks dan menghadapi tantangan yang

memerlukan kolaborasi antarkomunitas. Di antara berbagai isu yang muncul, salah satu yang menonjol adalah bagaimana agama-agama, yang masing-masing memiliki doktrin keselamatan yang khas, dapat menavigasi jalan baru untuk mempromosikan harmoni dan kerukunan di tengah keragaman mereka. Lebih jauh, penulis menyoroti urgensi pentingnya dialog antaragama sebagai landasan untuk membangun pemahaman bersama dan menghargai perbedaan. Dia menegaskan bahwa dialog yang produktif dan inklusif harus dibangun di atas dasar toleransi yang mendalam, karena toleransi memiliki peran krusial dalam meredam potensi konflik yang mungkin timbul di antara komunitas keagamaan yang berbeda.

Selanjutnya, penulis mengeksplorasi pandangannya tentang bagaimana komunikasi terbuka dan kolaboratif antara agama-agama dapat melahirkan makna yang lebih dalam dalam kehidupan manusia. Dia memaparkan bahwa agama-agama yang ada harus mampu melampaui batasan kepercayaan internal mereka dan terlibat dalam dialog yang substansial untuk menciptakan ruang bagi pemahaman dan kerjasama yang lebih luas. Dalam konteks ini, penulis menekankan bahwa pentingnya memahami, menghargai, dan memperkaya perbedaan merupakan pondasi yang kokoh bagi kerukunan dan kesejahteraan bersama. Dengan demikian, karya Alwi Shihab bukan hanya sekadar merangkum isu-isu teoritis tentang pluralisme agama, melainkan juga merupakan panggilan untuk tindakan konkret yang didasarkan pada prinsip-prinsip inklusi, dialog, dan toleransi, yang esensial untuk membangun masyarakat yang lebih harmonis dan berdampingan secara damai.

f. Farid Esack

Esack memusatkan perhatiannya pada analisis dinamika hubungan antar umat beragama di Afrika Selatan sebagai percontohan bagi pemahaman lebih dalam terhadap kompleksitas tersebut. Menurut pandangannya, pemberdayaan maksimal terhadap setiap komunitas keagamaan memiliki potensi yang besar untuk mengatasi berbagai tantangan sosial yang meruncing, khususnya dalam menghadapi masalah diskriminasi rasial yang mendera masyarakat. Esack menekankan bahwa dalam ajaran Al-Quran, terdapat penegasan jelas mengenai pentingnya pengakuan dan pelaksanaan kerjasama antar umat beragama. Dengan demikian, ia berupaya membangun

fondasi hubungan antar umat beragama berdasarkan pijakan teologis yang terkandung dalam Al-Quran, meyakini bahwa pemahaman agama yang mendalam dan inklusif dapat menjadi landasan kuat bagi perdamaian dan keadilan sosial. Dalam penelusurannya terhadap teks Al-Quran, Esack merumuskan pandangan yang kritis namun optimis mengenai peran agama dalam membentuk hubungan antar umat beragama. Ia menafsirkan bahwa Al-Quran, sebagai sumber ajaran utama umat Islam, mengajarkan nilai-nilai inklusivitas dan kerjasama lintas agama sebagai prinsip fundamental. Dengan demikian, Esack meletakkan landasan teologis yang kokoh untuk membangun dialog antaragama yang produktif dan harmonis. Meskipun demikian, dia sadar akan keterbatasan dalam penafsiran teks suci tersebut, yang memungkinkan adanya ruang kosong yang membutuhkan pemikiran dan dialog lebih lanjut guna merumuskan strategi konkret dalam mempromosikan toleransi dan kerukunan antar umat beragama.

Esack, dengan pengakuan akan keterbatasan penafsiran, menggarisbawahi pentingnya terus-menerus menggali makna dan implikasi teologis yang terkandung dalam Al-Quran. Baginya, upaya untuk memperkuat hubungan antar umat beragama tidak boleh berhenti pada tingkat interpretasi yang sekadar permukaan. Sebaliknya, Esack mendorong adanya refleksi yang mendalam dan terus-menerus atas ajaran agama untuk membentuk praktek-praktek yang inklusif dan membawa dampak positif dalam masyarakat. Dengan demikian, penafsiran Esack memperlihatkan komitmen terhadap eksplorasi teologis yang berkelanjutan dalam upaya menjembatani perbedaan dan memperkuat ikatan antar umat beragama dalam kerangka yang lebih luas bagi keberagaman dan kesatuan yang harmonis.

g. Jamal al-Banna

Islam, sebagai agama yang memiliki landasan ajaran yang kuat, sebenarnya memegang posisi penting dalam mempromosikan konsep pluralisme agama. Landasan ini tidak hanya bersandar pada pemahaman Al-Quran, tetapi juga didukung oleh interpretasi hadis-hadis yang relevan. Dalam eksplorasi pemikirannya, al-Banna secara rinci menguraikan komitmennya terhadap pengembangan pluralisme agama. Salah satu poin penting yang dia

sampaikan adalah penghargaan yang tinggi terhadap individu-individu yang berperan dalam tindakan kebaikan demi kemanusiaan. Pandangan ini mencerminkan upaya al-Banna untuk merangkul keragaman dan menghargai kontribusi setiap individu dalam mewujudkan kebaikan.

Ketika kita merenung lebih dalam, pernyataan al-Banna tentang penghargaan terhadap tindakan kemanusiaan yang dilakukan oleh siapa pun sebenarnya memiliki akar teologis yang kokoh dalam ajaran Islam. Islam tidak hanya mendorong umatnya untuk bertoleransi terhadap keyakinan dan praktek keagamaan yang berbeda, tetapi juga menekankan pentingnya berbuat baik dan berkontribusi positif bagi kemanusiaan secara luas. Dalam konteks ini, konsep pluralisme agama bukan hanya tentang mengakui keberagaman keyakinan, tetapi juga tentang menghargai setiap individu yang berupaya membawa manfaat bagi masyarakat dan dunia secara umum. Oleh karena itu, dalam memahami pernyataan al-Banna tentang pluralisme agama, penting untuk melihatnya dalam konteks ajaran Islam secara menyeluruh. Hal ini tidak hanya memperkuat argumentasi yang disampaikan, tetapi juga menggambarkan kedalaman pemikiran dan komitmen al-Banna terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang tercermin dalam ajaran Islam. Dengan demikian, pandangan pluralisme agama yang diajukan oleh al-Banna tidak hanya merupakan refleksi dari pemikiran individu, tetapi juga merupakan bagian yang integral dari warisan ajaran Islam yang kaya dan beragam.

2. Tokoh yang Tidak Mendukung Kebebasan Beragama

a. Anis Malik Thoha

Thoha mengemukakan bahwa pluralisme agama, pada akhirnya, akan berkembang menjadi sebuah agama baru yang berpotensi berbahaya. Menurut Thoha, pluralisme agama pada awalnya dirancang sebagai gerakan untuk menjadi mediator atau penengah bagi pihak-pihak yang memiliki perbedaan pandangan atau berada dalam konflik. Namun, ia berpendapat bahwa seiring berjalannya waktu, pluralisme agama akan mengalami metamorfosis menjadi suatu bentuk yang berupaya menyamakan semua agama, mengaburkan perbedaan-perbedaan mendasar yang ada di antara berbagai keyakinan.

Thoha mengidentifikasi empat faktor utama yang menjadi

landasan pembentukan teori pluralisme agama. Faktor pertama adalah humanisme sekular (secular humanism), yang menekankan pentingnya nilai-nilai kemanusiaan tanpa terikat pada doktrin agama tertentu. Faktor kedua adalah teologi global (global theology), yang berupaya merumuskan konsep-konsep teologis yang dapat diterima oleh berbagai agama di seluruh dunia, mencari titik temu di antara mereka. Faktor ketiga adalah sinkretisme (syncretism), yaitu usaha untuk menggabungkan elemen-elemen dari berbagai agama yang berbeda menjadi suatu kesatuan yang baru. Faktor keempat adalah hikmat abadi (Sophia perennis atau perennial philosophy), yang berusaha menemukan kebenaran universal yang ada dalam semua tradisi spiritual dan keagamaan.

Keempat tren ini, menurut Thoha, akhirnya mengarah pada kesimpulan bahwa semua agama pada dasarnya sama. Pandangan ini mengusulkan bahwa tidak ada satu agama pun yang memiliki klaim kebenaran yang absolut di atas agama lainnya, yang bertentangan dengan keyakinan banyak tradisi agama yang melihat kebenaran sebagai eksklusif. Dari perspektif ini, Thoha secara tegas menolak konsep pluralisme agama. Ia berargumen bahwa pluralisme agama, alih-alih mempromosikan perdamaian dan pemahaman, justru mengikis fondasi-fondasi keyakinan religius yang beragam dan berpotensi menimbulkan kebingungan serta hilangnya identitas keagamaan.

- b. Al-Jazuri adalah seorang tokoh yang dengan tegas menolak konsep kebebasan beragama. Pandangan ini didasarkannya pada hadits yang menyatakan bahwa individu yang berpindah agama harus dijatuhi hukuman mati. Menurut Al-Jazuri, tindakan berpindah agama adalah haram dan harus dihukum mati, serupa dengan perlakuan terhadap kafir harbi. Bahkan, ia berpendapat bahwa orang yang murtad, atau berpindah dari Islam ke agama lain, lebih buruk dari kafir harbi karena sebelumnya telah memeluk agama Islam.

Pandangan Al-Jazuri ini menunjukkan ketidaksetujuannya terhadap kebebasan beragama, terutama bagi individu yang telah menjadi bagian dari komunitas Muslim. Dalam pandangannya, berpindah agama setelah memeluk Islam merupakan pelanggaran berat yang tidak dapat ditoleransi dan harus dihadapi dengan hukuman yang tegas. Ia percaya bahwa menjaga kemurnian iman

dalam Islam sangat penting, dan oleh karena itu, orang yang meninggalkan Islam harus dihukum mati sesuai dengan hadits-hadits yang ia anut.

Lebih lanjut, sikap Al-Jazuri terhadap kebebasan beragama memperlihatkan ketegasannya dalam memegang prinsip-prinsip yang ia yakini sebagai bagian integral dari ajaran Islam. Ia menolak keras segala bentuk penyimpangan dari keyakinan ini, terutama dalam kasus murtad. Menurutnya, hukuman mati adalah konsekuensi yang wajar dan sesuai bagi mereka yang berpaling dari Islam, menunjukkan komitmennya untuk mempertahankan keteguhan iman dalam komunitas Muslim.

c. Lajnah Fatawa Syabakah Islamiyyah

Lajnah Fatawa Syabakah Islamiyyah adalah sebuah dewan fatwa yang terdiri dari sekelompok ulama di Arab Saudi. Kelompok ini bertugas mengeluarkan fatwa yang menanggapi berbagai kasus sosial yang terjadi di tengah masyarakat. Dalam konteks kebebasan beragama, dewan ini telah menyatakan pandangan mereka secara tegas melalui fatwa. Salah satu fatwa yang relevan adalah fatwa nomor 73924. Dalam fatwa ini, mereka menegaskan bahwa seseorang yang secara terbuka mengumumkan dirinya keluar dari agama Islam harus dijauhkan dari komunitas Muslim agar pengaruh buruknya tidak menyebar.

Fatwa nomor 73924 menekankan bahwa tindakan keluar dari agama, atau murtad, dianggap sebagai pelanggaran serius terhadap prinsip-prinsip dasar agama Islam. Salah satu prinsip utama yang dilanggar oleh tindakan ini adalah menjaga kemurnian dan keutuhan agama (hifz ad-din). Oleh karena itu, tindakan murtad dipandang sebagai ancaman terhadap fondasi agama yang harus dilindungi. Penolakan terhadap konsep kebebasan beragama oleh dewan fatwa ini mencerminkan komitmen mereka untuk mempertahankan integritas agama Islam di tengah masyarakat.

Selain itu, dalam fatwa nomor 73924, dewan fatwa menjelaskan bahwa murtad juga dilihat sebagai tindakan yang melibatkan perubahan loyalitas dan kecenderungan seseorang, berpindah dari Islam ke keyakinan lain. Mereka menganggap bahwa hukuman yang pantas untuk tindakan ini adalah hukuman mati. Dengan demikian, fatwa tersebut mencerminkan pandangan bahwa murtad bukan hanya pelanggaran spiritual, tetapi juga sosial dan politik,

yang mengharuskan tindakan tegas untuk menjaga stabilitas dan kesucian komunitas Muslim.

Persekusi dalam Kebebasan Beragama

Walaupun secara hukum, baik dalam konteks hukum Islam maupun hukum positif, hak kebebasan beragama telah diakui dengan jelas, masih ada banyak insiden pelanggaran hak kebebasan beragama yang terus terjadi di seluruh dunia, termasuk di Indonesia.

Sebuah studi internasional yang dilakukan oleh Aid to The Church in Need International (ACN) sejak 2019-2020 di seluruh dunia mencatat pelanggaran terhadap kebebasan beragama terjadi di lebih dari 25 negara. Laporan tersebut mengkategorikan 26 negara sebagai "kategori merah" yang menunjukkan tindakan penganiayaan berbasis agama, meningkat dari 21 negara dua tahun sebelumnya. Selain itu, 36 negara masuk dalam "kategori oranye" yang menunjukkan adanya banyak kasus diskriminasi. Laporan ini khususnya menyoroti pelanggaran terhadap kebebasan beragama di China dan Myanmar, yang dianggap sebagai bentuk pelanggaran kebebasan beragama yang sangat serius, terutama dalam konteks penganiayaan terhadap Muslim Uighur di Xinjiang, yang bahkan beberapa ahli mendeskripsikan sebagai genosida. Laporan ini juga mencatat bahwa hirarki Katolik di China terus mengalami pelecehan dan penangkapan. Selain itu, laporan tersebut menyatakan bahwa kudeta militer yang terjadi pada 1 Februari dapat memperburuk keadaan bagi semua minoritas di Myanmar, termasuk sekitar 8 persen penduduk yang beragama Kristen.⁷⁹

Di sisi lain, situasi pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia juga sangat serius. Berbagai lembaga survei dan Kementerian Hukum dan HAM mencatat berbagai bentuk pelanggaran kebebasan beragama dengan beragam motif. Data terakhir yang tersedia dari Komisi Nasional HAM adalah dari tahun 2016, yang melaporkan 97 kasus pelanggaran kebebasan beragama berdasarkan wilayah, dengan jumlah tertinggi terjadi di Jawa Barat sebanyak 21 kasus, diikuti oleh DKI Jakarta dengan 19 kasus.⁸⁰

Selanjutnya, laporan tentang pelanggaran terhadap kebebasan beragama juga dibagi berdasarkan jenis kasusnya, seperti: pembatasan/pelarangan/perusakan tempat ibadah sebanyak 44 insiden, pembatasan/pelarangan ibadah dan kegiatan keagamaan 19 insiden, intimidasi kelompok 12 insiden, pembatasan keyakinan 8 insiden,

⁷⁹ Rizky Jaramaya, Laporan: Kebebasan Beragama China-Myanmar Terburuk, dalam *Republika*, diakses pada m.republika.co.id, pada 27 Agustus 2023, pukul. 09. 54 WIB.

⁸⁰ Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, *Laporan Tahunan: Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016*, Jakarta: Komnas HAM, 2016, h. 15.

perselisihan dalam penafsiran 5 insiden, kriminalisasi 4 insiden, penyesatan 2 insiden, serta diskriminasi, pembatasan tempat jenazah, dan pembiaran masing-masing terdapat 1 insiden.

Tampaknya, kebebasan beragama masih menjadi permasalahan di Indonesia, terutama dalam hal perusakan tempat-tempat ibadah yang menjadi sasaran utamanya.

Selain itu, pelanggaran terhadap kebebasan beragama juga dilaporkan berdasarkan korban, dengan rincian sebagai berikut: tempat ibadah umat Islam 24 tempat, anggota JAI 22 tempat, tempat ibadah umat Kristen 17 tempat, kelompok agama 15 tempat, individu 8 orang, eks anggota Gafatar 3 orang, umat Syiah 2 tempat, ondok pesantren 2 kasus, Kelompok Penghayat Kepercayaan, umat Hindu-Buddha, individu anak, dan tidak disebutkan korban masing-masing terdapat 1 kasus.⁸¹

Dapat dilihat bahwa tempat-tempat ibadah umat Islam adalah yang paling sering menjadi sasaran pelanggaran terhadap kebebasan beragama yang terjadi di Indonesia.

Data dari Kementerian Hukum dan HAM terbaru mencatat kasus pelanggaran kebebasan beragama berdasarkan pelaku. Para pelaku pelanggaran kebebasan beragama meliputi pemerintah (52 kasus), kelompok masyarakat (12 kasus), kepolisian dan MUI (masing-masing 5 kasus tanpa keterangan), individu (3 kasus), kementerian, pemerintah negara lain, serta lembaga pendidikan FJI DIY (masing-masing 2 kasus), Forum Gereja-Gereja Jayawijaya, Aliansi Gerakan Indonesia Baru, LPI, GMIM, DOBRAK, GMAHK, dan kelompok agama penghayat kepercayaan (masing-masing 1 kasus).⁸² Hasil data ini cukup mengejutkan karena terungkap bahwa pelanggaran kebebasan beragama paling sering dilakukan oleh lembaga-lembaga pemerintahan. Situasi ini seharusnya menjadi sorotan dan evaluasi penting bagi negara, agar tidak terus berlanjut. Orang-orang yang seharusnya bertanggung jawab untuk melayani masyarakat melalui negara justru terlibat dalam pelanggaran kebebasan beragama yang tidak pantas.

Sementara itu, laporan ke-14 dari SETARA Institut mengenai pelanggaran kebebasan beragama tahun 2020 dengan tema "Intoleransi Semasa Pandemi" menunjukkan bahwa sepanjang tahun tersebut terjadi 180 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama dengan 422 tindakan. Peristiwa tersebut terpusat di 10 daerah, yakni 29 provinsi, seperti Jawa Barat (39), Jawa Timur (23), Aceh (18), DKI Jakarta (13), Jawa Tengah (12), Sumatera Utara (9), Sumatera Selatan (8), DIY (7), Banten (6), dan Sumatera Barat

⁸¹ Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, Laporan Tahunan: Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016, Jakarta: Komnas HAM, 2016, h. 16.

⁸² Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, Laporan Tahunan: Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016, h. 19.

(5). Yang mengkhawatirkan, dari 422 tindakan pelanggaran kebebasan beragama, 238 di antaranya dilakukan oleh pihak berwenang, yang terbesar adalah tindakan diskriminasi (71 tindakan).⁸³ Data ini tentu menjadi catatan serius bagi pihak berwenang. Fakta bahwa banyak pihak berwenang yang terlibat dalam pelanggaran kebebasan beragama merupakan hal yang memalukan. Pihak berwenang seharusnya menjadi pilar edukasi masyarakat untuk mempromosikan kebebasan, namun justru terlibat dalam pelanggaran tersebut.

Apabila penulis menganalisis informasi yang diperoleh dari Komnas HAM dan SETARA Institut, dapat dilihat bahwa pelanggaran terhadap kebebasan beragama paling banyak terjadi di Jawa Barat. Pelanggaran ini melibatkan perusakan tempat-tempat ibadah, yang lebih mencemaskan, dilakukan oleh individu-individu yang berada dalam lingkup pemerintahan. Selain itu, Wahid Institut juga melaporkan data mengenai pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia pada tahun 2018, dengan total 192 peristiwa dan 276 tindakan. Berdasarkan lokasi, kasus terbanyak terjadi di DKI Jakarta (32 kasus), Jawa Barat (26 kasus), Jawa Timur (17 kasus), Banten (16 kasus), Aceh (14 kasus), Jawa Tengah (13 kasus), Sumatera Utara (12 kasus), Sumatera Selatan (11 kasus), Jambi (8 kasus), dan Riau (1 kasus). Data ini menunjukkan perbedaan sedikit dengan informasi terbaru dari SETARA Institut yang menempatkan Jawa Barat sebagai daerah dengan tingkat pelanggaran kebebasan beragama tertinggi dibandingkan dengan daerah lainnya.

Adapun kasus yang terjadi yang dialporkan Wahid Institut yaitu pemidanaan berdasarkan keyakinan agama sebanyak 48 kasus, penyesatan keyakinan/agama sebanyak 32 kasus, pelanggaran aktivitas 31 kasus, ujaran kebencian 29 kasus, pemaksaan beragama 18 kasus, pembatasan kegiatan ibadah 13 kasus, serangan fisik dan pemaksaan pentaatan terhadap agama masing-masing 11 kasus, pembakaran tempat ibadah dan serangan fisik masing-masing 8 kasus, pembiaran, penutupan tempat ibadah dan intimidasi masing-masing 8 kasus.⁸⁴

Dari data di atas, pelanggaran yang didasarkan pada tidak menghargai kebebasan dalam beragama dan berkeyakinan menjadi kasus yang sangat tinggi. Sehingga jelas bahwa pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia masih sangat tinggi.

Mengenai pelanggaran kebebasan beragama, ada dua kelompok

⁸³ Kidung Asmara Sigit, Pandemi Lahan Subur Diskriminasi dan Intoleransi, dalam *SETARA-institut.org*, pada 06 April 2020, diakses pada 21 Agustus 2023.

⁸⁴ Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, *Laporan Tahunan: Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016*, h. 20.

utama yang terlibat, yaitu institusi negara dan pihak non-negara. Institusi negara mencakup berbagai aktor seperti sekelompok warga, individu, JAI, ASN, Gereja Kristen, Pelajar, Aliran kepercayaan, warga daring, Paguyuban Shallahu 'alaihi wasallamunggaling, dan LDII dengan sejumlah kasus yang berbeda-beda. Sementara itu, kelompok pelanggar non-negara mencakup sekelompok warga, individu, JAI, tokoh publik, umat Kristen, warga daring, pengurus masjid, aliran kepercayaan, LDII, dan anggota Banser, juga dengan sejumlah kasus yang bervariasi.

Dari data tersebut, kita dapat menyimpulkan beberapa poin penting. Pertama, pelanggaran kebebasan beragama terutama terjadi dalam konteks keyakinan agama tertentu. Kedua, aktor negara yang seharusnya menjadi contoh toleransi terlibat dalam banyak kasus pelanggaran. Dan ketiga, penanganan serius terhadap kasus-kasus ini tampaknya belum dilakukan oleh negara, baik berdasarkan data dari Komnas HAM maupun lembaga swadaya masyarakat, dalam rentang waktu dari tahun 2016 hingga 2020.

F. Hukum Islam dan Hukum Positif Pindah Agama

Istilah "murtad" dalam bahasa Arab merujuk pada "riddah." Secara linguistik, ini mengandung arti "kembali" ke keadaan sebelum memeluk Islam. Riddah dianggap sebagai perbuatan yang sangat tercela jika dilakukan berulang-ulang hingga kematian seseorang. Dalam terminologi, riddah adalah saat seseorang yang telah dewasa dan beragama Islam memutuskan keislamannya melalui tindakan kufur, tanpa paksaan dari pihak manapun.⁸⁵ Ini berarti bahwa tindakan keluar dari agama Islam tidak dianggap sebagai murtad/riddah jika dilakukan oleh anak-anak, orang dengan gangguan mental, atau mereka yang dipaksa oleh orang lain untuk meninggalkan agamanya.

Dalam situasi di mana seseorang meninggalkan agamanya, ini dapat terjadi melalui berbagai tindakan, baik itu melalui ucapan yang secara jelas menyatakan bahwa ia tidak lagi berada dalam agama Islam, merendahkan agama tersebut, menolak keyakinan yang memiliki dasar yang kuat, mengizinkan hal yang secara tegas diharamkan, menganggap hal yang jelas-halal menjadi haram, dengan sengaja merusak integritas Al-Qur'an, menyembah entitas selain Allah, dan perbuatan lainnya yang berpotensi mengakibatkan seseorang kembali ke agama sebelumnya atau secara faktual keluar dari Islam.⁸⁶ Dalam perspektif hukum Islam,

⁸⁵ Zainuddin Ibn Abdul Azis al-Malibari, *Fath Al-Mu'in*, terjemah Moch. Anwar, dkk, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994, h. 1549.

⁸⁶ Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam (Fiqih Jinayah)*, Bandung: Pustaka Setia, 2000, h. 103.

perbuatan murtad bisa termanifestasikan dalam beragam bentuk, termasuk segala sesuatu yang bahkan sekadar dalam tataran isyarat saja, dan secara jelas belum terucapkan.

Dalam situasi ketika seseorang meninggalkan agama Islam, hal ini bisa terjadi melalui ungkapan yang dengan tegas menyiratkan bahwa individu tersebut telah keluar dari agama Islam, merendahkan agama ini, menolak kesahihan bukti yang tak terbantahkan, mengizinkan tindakan yang jelas-jelas diharamkan, mengharamkan hal yang jelas-jelas diizinkan, dengan sengaja mencemarkan Al-Qur'an, menyembah entitas selain Allah, dan perbuatan lainnya. Semua ini berpotensi membawa individu kembali ke agama sebelumnya atau menandakan bahwa mereka telah meninggalkan Islam. Dalam perspektif hukum Islam, tindakan murtad dapat muncul dalam berbagai bentuk, termasuk bahkan dalam isyarat yang belum secara eksplisit diucapkan.

Dalam perspektif hukum Islam, seseorang yang meninggalkan agama (murtad) dikenai sanksi yang berat. Ini disebabkan karena tindakan murtad dianggap berpotensi mengganggu kesatuan masyarakat. Untuk mencegah potensi gangguan ini, agama Islam memberlakukan hukuman yang signifikan terhadap individu yang melakukan murtad. Selain kehilangan hak warisan dan pembatalan status pernikahan, dalam konteks Islam, konsekuensi ekstrem seperti hukuman mati dapat diterapkan terhadap individu yang murtad.

Sebagai contoh, Imam Syafi'i berpendapat bahwa seseorang yang mengubah keyakinannya dari agama Islam menjadi agama lain, maka nyawanya dapat diambil dan dia bisa dihukum mati, kecuali jika dia telah bertaubat dan hidup dengan perbuatan baik. Ini disebabkan oleh keyakinan dalam Islam bahwa satu-satunya agama yang diakui oleh Allah adalah Islam, dan hanya Islam yang diterima oleh Allah.⁸⁷ Dengan kata lain, Imam Syafi'i berpendapat bahwa seseorang yang beralih dari Islam ke agama lain, setelah sebelumnya beragama Islam, dianggap melakukan pelanggaran serius dan merendahkan agama, sehingga dia harus dijatuhi hukuman seberat-beratnya.

Tingkat sanksi yang dikenakan pada seseorang yang mengubah keyakinannya telah dipastikan melalui beberapa rujukan baik dalam Al-Qur'an maupun dalam riwayat-riwayat Nabi. Beberapa contohnya adalah sebagai berikut:

⁸⁷ M.K. Bakri, *Hukum Pidana dalam Islam*, Solo: Ramadhani, 1982, h. 85.

QS. Al-Baqarah 2/: 217:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ ۖ
وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ
يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَزِدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتِطَاعُوا ۚ وَمَنْ يَزِدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَيَمِتْ
وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah, "Berperang dalam bulan itu adalah (dosa) besar. Namun, menghalangi (orang) dari jalan Allah, ingkar kepada-Nya, (menghalangi orang masuk) Masjidilharam, dan mengusir penduduk dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) dalam pandangan Allah. Fitnah (pemusyrikan dan penindasan) lebih kejam daripada pembunuhan." Mereka tidak akan berhenti memerangi kamu sampai kamu murtad (keluar) dari agamamu jika mereka sanggup. Siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya lalu dia mati dalam kekafiran, sia-sialah amal mereka di dunia dan akhirat. Mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.

Juga ditegaskan dalam Surah An-Nisa/4:137, Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا
لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, lalu kufur, kemudian beriman (lagi), kemudian kufur (lagi), lalu bertambah kekufurannya, Allah tidak akan mengampuninya dan tidak (pula) menunjukkan kepadanya jalan (yang lurus).

Isyarat yang diungkapkan di atas mengenai "murtad" dapat dinyatakan dalam beberapa cara, yakni melalui tindakan, ujaran, ataupun keyakinan. Dalam konteks tindakan, contohnya adalah mengubah status sesuatu yang jelas-jelas diharamkan menjadi dianggap boleh atau sebaliknya. Misalnya, menganggap peribadatan matahari atau menjalankan tindakan zina sebagai hal yang dibolehkan, padahal dalam ajaran Islam, kedua tindakan tersebut secara tegas dianggap sebagai perbuatan terlarang. Sementara itu, dalam aspek ujaran, contohnya adalah mengatakan bahwa Tuhan memiliki keturunan dan mempercayai pernyataan tersebut sebagai kebenaran. Adapun dalam dimensi keyakinan, contohnya adalah memegang pandangan dalam batin bahwa alam semesta ini akan terus berlanjut tanpa akhir, sedangkan Tuhan adalah yang tidak

terbatas.

Hukuman bagi mereka yang meninggalkan agama Islam yang disebutkan dalam beberapa riwayat hadits Nabi Muhammad *shallahu 'alaihi wasallam* adalah seperti yang tertera hadis berikut:

Riwayat asy-Syafi'i yang lain:

أَخْبَرَنَا الثَّقَةُ وَهُوَ يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ،
عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا يَحِلُّ

دَمُ الْمَرْءِ إِلَّا مِنْ إِحْدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ، أَوْ زِنَا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ
نَفْسٍ

"Yahya Ibn Hassan menceritakan hadits tsiqqah dari Hammad, dari Yahya Ibn Sa'id, dari Abi Umamah ibn Hasl, dari Usman Ibn Affan RA, bahwa sesungguhnya Rasulullah *shallahu 'alaihi wasallam* bersabda: tidaklah halal darah seseorang kecuali karena salah satu dari tiga perkara; yaitu kufur setelah ia iman, zina setelah ia menikah, dan membunuh jiwa tanpa alasan syar'i.⁸⁸

Sementara itu, kutipan yang mengonfirmasi bahwa seseorang yang keluar dari agama dapat berdampak pada hak warisan seseorang dijelaskan dalam tulisan Imam Muhammad Ibn Ali Ar-Rahabi, dalam *Matn Ar-Rahabiyyah*:

وَيَتَمَعُ الشَّخْصُ مِنَ الْمِيرَاثِ...وَإِحْدَى مِنْ عِلَلِ ثَلَاثٍ رِقٌّ وَقَتْلٌ وَاحْتِلَافٌ دِينٍ...فَأَفْهَمُ
فَلَيْسَ الشُّكُّ كَالْيَقِينِ

"Yang mencegah seseorang mendapatkan warisan adalah satu dari tiga alasan, yakni budak, yang membunuh, dan yang berbeda agamanya. Maka pahamiilah sebab keraguan tak sama dengan keyakinan".⁸⁹

⁸⁸ Abu Abdillah Muhammad Ibn Idris As-Syafi'i, *Al-Musnad*, jilid. 1, h. 164.

⁸⁹ Muhammad Ibn Ali Ar-Rahabi, *Matn Rahabiyyah*, Semarang: Toha Putra, t.th, h. 10.

Berdasarkan penjelasan yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis, terlihat dengan jelas bahwa ajaran Islam memberikan konsekuensi hukum yang berat bagi individu yang murtad atau keluar dari agama Islam. Konsekuensi tersebut meliputi hilangnya hak waris, pembatalan ikatan pernikahan, serta ancaman hukuman mati.

Dua sumber utama dalam ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an dan hadis, menetapkan eksekusi terhadap individu yang memilih untuk meninggalkan agama Islam. Tindakan murtad dipandang sebagai bentuk penghinaan terhadap agama. Ibn Taimiyyah menegaskan bahwa hukuman mati dijatuhkan atas dasar penghinaan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Para ulama pun sepakat bahwa perbuatan merendahkan Allah dan Nabi Muhammad hanya bisa diatasi dengan hukuman mati.

Walau begitu, umat Islam dianjurkan untuk mengingatkan dan menyampaikan dakwah kepada individu yang telah keluar dari agama. Umat Islam memberikan kesempatan selama tiga hari bagi mereka untuk bertaubat. Jika dalam periode tersebut mereka kembali kepada keyakinan mereka, mereka diharapkan mengucapkan kembali dua kalimat syahadat.⁹⁰ Namun, jika mereka enggan untuk bertaubat, mereka akan dihadapkan pada konsekuensi hukuman sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Hukuman tersebut harus dijalani oleh mereka sebagai seseorang yang telah meninggalkan agama Allah.

Walaupun begitu, tidak semua ulama memiliki pandangan yang sejalan dengan hukuman-hukuman berat yang telah disebutkan. Sebagai contoh, Muhammad Salthut berpendapat bahwa seseorang yang meninggalkan agama tidak seharusnya dihukum mati seperti yang dinyatakan dalam prinsip-prinsip agama Islam. Menurut pandangan ini, hukuman terhadap individu yang murtad seharusnya dibiarkan kepada kebijaksanaan Allah SWT, dan tidak ada sanksi yang seharusnya diterapkan dalam dunia ini.

Argumentasinya didasarkan pada interpretasi ayat Al-Baqarah 2:217, yang menyiratkan bahwa seseorang yang murtad akan kehilangan nilai dari segala kebaikan yang telah diperbuatnya dalam hidup ini. Selain itu, tanda-tanda kafir dan hukuman mati terhadap non-muslim bukanlah ditujukan kepada mereka yang meninggalkan agama, melainkan lebih kepada orang-orang kafir yang telah berperang melawan umat Islam

⁹⁰ Muhammad Ibn Qassim Al-Ghazy, *Fath Al-Qarib*, terjemah Ahmad Sunarto, Surabaya: Penerbit Al-Hidayah, 1992, h. 172.

dalam pertempuran.⁹¹ Dengan demikian, dalam pandangan Syaltut, hukuman ini tidak berlaku untuk individu yang memutuskan untuk meninggalkan agama Islam di dalam konteks dunia ini.

Syaikh Ali Jum'ah, seorang cendekiawan Muslim, menentang penggunaan hukuman mati terhadap individu yang memutuskan untuk meninggalkan agama. Pandangan ini didasarkan pada keyakinannya bahwa hukuman mati atas tindakan murtad tidak semata-mata terkait dengan keyakinan agama itu sendiri. Ali Jum'ah berpendapat bahwa panduan-panduan teks agama yang mendukung hukuman mati bagi orang yang murtad bukanlah hanya karena tindakan murtad itu sendiri, melainkan juga karena adanya tindakan penghinaan terhadap komunitas agama yang ditinggalkan.

Pandangan ini sejalan dengan prinsip-prinsip hukum di mana pun yang melarang tindakan penghinaan terhadap komunitas agama.⁹² Menurut Ali Jum'ah, hukuman mati terhadap murtad tidak dapat diterapkan secara umum atau universal. Pandangan ini hanya berlaku dalam situasi khusus di mana individu yang keluar dari agama juga melakukan tindakan merendahkan dan menghina agama yang ditinggalkannya.

Seperti halnya dengan Syaikh Ali Jum'ah, M. Quraish Shihab juga memiliki pandangan serupa. Dia berpendapat bahwa konsep mengenai kewajiban membunuh semua individu yang murtad, tanpa memandang situasi atau cara, sebagai ajaran Islam, sebenarnya adalah pemahaman yang keliru dan perlu untuk diperbaiki. Bagi Quraish Shihab, pandangan tersebut bisa menimbulkan salah pengertian dan berpotensi mengganggu kerukunan masyarakat jika diartikan secara eksplisit. Terutama bagi mereka yang keimanannya belum kokoh, pandangan seperti itu bisa memengaruhi mereka secara negatif.

Dia mengakui bahwa jika seseorang murtad hanya dalam batinnya sendiri, dampak negatifnya hanya akan dirasakan oleh dirinya sendiri dan tidak secara luas oleh umat Islam. Namun demikian, menurut pandangannya, individu yang meninggalkan agama masih harus diberi kesempatan untuk bertaubat. Ini karena prinsip utama agama Islam adalah menjaga keutuhan agama (*hifz ad-din*).⁹³ Bagi Quraish Shihab, salah satu

⁹¹ Muh. Syaltuth, *Al-Islam 'Aqidah wa Syariah*, Kairo: Dar Al-Qalam, 1994, h. 338.

⁹² Ali Jum'ah, *al-Bayan Lima Yusyghil Al-Adzan*, h. 81-83.

⁹³ M. Quraish Shihab, *Islam yang Disalahpahami: Menepis Prasangka, Mengikis Kekeliruan...*, h. 100-101.

kesalahan utama adalah mengartikan hukuman mati dalam konteks universal, di mana murtad dianggap sebagai tindakan yang harus dihukum mati tanpa memandang keadaan dan situasinya, bahkan jika dilakukan secara sembunyi-sembunyi tanpa pengakuan publik.

Tabel 2D: Hukum Islam dan Hukum Positif Pindah Agama

No	Poin	Pembahasan singkat
1	Hukum Islam	
	Imam Syafi'i	Hukuman yang serius bahkan dibunuh jika tidak taubat dan mengganggu kedamaian masyarakat
	Ali Jum'ah dan Quraish Shihab	kewajiban membunuh semua individu yang murtad, tanpa memandang situasi atau cara, sebagai ajaran Islam, sebenarnya adalah pemahaman yang keliru dan perlu untuk diperbaiki
	Ibnu Taimiyah	Murtad dianggap penghinaan terhadap Allah dan Nabi-Nya. Seseorang yang merendahkan Allah dan Rasul-Nya dapat dihukum dengan hukuman mati.
2	Hukum Positif	
	UUD	Pasal 28J sebagai berikut: (1) Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

BAB III

AI-KHATIB ASY-SYIRBINÎ DAN TAFSIR AS-SIRÂJ AL-MUNÎR

Bab ketiga ini akan mengulas tentang konteks historis al-Khatîb asy-Syirbînî, menggali aspek keunggulan yang dimilikinya, dan mencermati sumbangan yang telah ia berikan kepada masyarakat, terutama dalam pembangunan ilmu pengetahuan Islam. Kemudian, akan disajikan tinjauan menyeluruh terkait kitab tafsir as-Sirâj al-Munîr, termasuk alasan di balik penulisannya, pendekatan metodologis yang digunakan, serta elemen-elemen unik yang menjadi ciri khas dari tafsir tersebut.

A. Profil Al-Khatib Asy-Syirbini

1. Biografi

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ahmad asy-Syirbînî al-Qâhiri asy-Syâfi'î. Ada beberapa variasi penulisan namanya, seperti "Syarbini" dan "Syirbini." Namun, penulis memilih "Syirbini" berdasarkan panduan pengucapan yang dikemukakan oleh As-Sakhawi. Dalam catatan lain dari kitab Shadharât al-Dhahab, ia disebut sebagai Muhammad bin Muhammad. Akan tetapi, dalam pengantar kitab as-Sirâj al-Munîr, ia hanya memperkenalkan dirinya sebagai Muhammad al-Khatîb asy-Syirbînî. Berdasarkan banyak sumber yang mendukung, penulis lebih condong menyatakan bahwa nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ahmad.¹

¹ 'Umar Reda Kahhalah. *Mu'jam al-Mu'allifîn Tarājim Musannifî al-Kutub al*

Ia dikenal dengan gelar Syams ad-Dîn, namun lebih populer dengan sebutan al-Khatîb asy-Syirbînî. Nama "asy-Syirbînî" diambil dari kelompok intelektual yang ahli dalam hukum dan sastra, dan dikaitkan dengan kota "asy-Syirbînî" di Mesir, tempat kelahirannya. Gelar ini menegaskan identitas akademis dan budaya serta hubungan historisnya dengan komunitas ilmiah yang berasal dari kota tersebut.²

Kehidupan awal al-Khatîb asy-Syirbînî, seorang cendekiawan Islam terkemuka, dikelilingi oleh ketidakpastian karena minimnya data yang terdokumentasi secara lengkap. Saat ini, informasi yang tersedia menunjukkan bahwa ia lahir di Mesir dan dibesarkan di Kairo, dengan catatan sejarah yang mencatat wafatnya pada tahun 977 Hijriyah atau 1570 Masehi. Berdasarkan data yang ada, dapat disimpulkan bahwa kelahiran al-Khatîb asy-Syirbînî terjadi pada akhir abad ke-15 atau awal abad ke-16 Masehi. Analisis ini mengindikasikan bahwa al-Khatîb asy-Syirbînî lahir di masa transisi antara akhir pemerintahan Kesultanan Mamluk (1250 – 1517 Masehi) dan awal periode Kesultanan Utsmaniyah (1517 – 1924 Masehi). Meskipun begitu, ketidakpastian akan tetap ada mengingat keterbatasan data yang tersedia, yang menyebabkan kesimpulan ini tetap menjadi hipotesis yang memerlukan penelitian lebih lanjut.³

Al-Khatîb asy-Syirbînî, dikenal sebagai individu yang menjalani kehidupan spiritual dengan penuh kesalehan, kesucian, dan penuh dedikasi dalam ibadah kepada Allah. Dedikasi yang luar biasa terhadap ibadahnya termanifestasi dengan jelas pada bulan Ramadan, periode sakral dalam agama Islam yang diwajibkan untuk berpuasa. Pada bulan ini, asy-Syirbînî akan menetap di dalam masjid sejak awal Ramadan dan tidak akan meninggalkannya kecuali untuk melaksanakan salat Idul Fitri. Di dalam masjid, dia mempersembahkan dirinya sepenuhnya kepada ibadah, dengan menghabiskan waktunya untuk berdoa, bertafakur, membaca Al-Quran, serta menjalankan salat secara konsisten dan dengan penuh khusyuk. Tindakan ini menggambarkan kesetiaan dan pengabdian yang teguh terhadap jalan spiritual yang dipilihnya, menjadikannya sebagai contoh nyata seorang hamba yang taat dan bakti kepada Allah SWT.⁴

Al-Khatîb asy-Syirbînî, seorang ulama terkemuka, secara rutin

¹ *‘Arabiyyah*, juz 15, Damaskus: Matbah at-Tarqy, 1959, h. 269.

² Syams ad-din Muhammad, *al-Dlowu al-Lami*, Dar al-Jail, t.t., h.209.

³ Abî al-Falâh ‘Abd al-Hay bin al-‘Imâd al-Hanbalî, *Shadharât al-Dhahab fî Akhbâr Min Dhahab*, Mesir: Maktabah al-Qudsî, h. 384.

⁴ Al-Khatîb as-Syirbînî, *as-Sirāj al-Munîr*, juz 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004, h. 9.

melakukan i'tikaf di masjid al-Azhar selama bulan Ramadan, sebuah praktik yang menjadi kebiasaannya. Saat berada di sana, ia dikenal makan malam setelah menyelesaikan solat Tarawih dengan hanya beberapa suapan makanan yang sederhana, bertujuan untuk memuaskan rasa laparnya. Selain itu, catatan sejarah mencatat bahwa ia sering melakukan perjalanan ke Ka'bah dengan berjalan kaki untuk menunaikan ibadah haji. Dalam perjalanan tersebut, ia jarang menggunakan kendaraan kecuali dalam keadaan sangat lelah. Selama masa perjalanan menuju Ka'bah, ia memperbanyak bacaan Al-Quran, dzikir, dan pujian kepada Rasulullah. Ia dikenal sebagai seorang yang tekun dalam melaksanakan tawaf, suatu ibadah sunnah yang diutamakan di Masjidilharam. Selain itu, ia juga dilaporkan banyak berpuasa baik selama perjalanan menuju Ka'bah maupun ketika berada di Mekah sebagai bentuk ibadah tambahan.⁵

Dengan cakrawala pengetahuan yang luas, terutama dalam bidang fikih asy-Syafi'i, individu tersebut telah menjadi agen yang aktif dalam menyebarkan pengetahuan kepada komunitas Muslim yang lebih luas. Sebagai contoh konkret, dalam perjalanannya untuk menjalankan ibadah haji ke Ka'bah, individu tersebut tidak hanya memenuhi kewajiban ibadah pribadinya, melainkan juga mengabdikan diri untuk berbagi pengetahuan tentang pelaksanaan ibadah haji kepada sesama jemaah haji. Selain itu, individu tersebut memberikan pengajaran yang mendalam mengenai etika dan norma-norma perilaku yang sesuai dengan ajaran Islam kepada jemaah, serta memberikan pedoman yang terperinci tentang pelaksanaan solat qasar dan jamak ketika dalam perjalanan menuju Ka'bah. Tindakan tersebut mencerminkan dedikasi individu tersebut terhadap penyebaran dan pembelajaran ilmu agama, serta perannya yang signifikan dalam membimbing dan mendukung umat Muslim dalam perjalanan rohani mereka.⁶

2. Pendidikan

Al-Khatîb asy-Syirbînî memulai perjalanan pendidikannya dengan memperdalam pemahaman terhadap Al-Qur'an, mempelajari struktur bahasa Arab yang meliputi tata bahasa (nahwu dan shorof), eksplorasi hukum Islam (fikih), kepercayaan tauhid, etika dan perilaku (akhlak),

⁵ Hājī Khalifah, *Kashf al-Zunūn 'An Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*, juz 2, t.t.p: Dār al-Fikr, 1982, h. 1876. Khayr al-Dīn al-Ziriklī, *al-'A'lām Qāmūs Tarājīm li 'Athmar ar- Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustashriqīn*, juz 6, Beirut: Dār al- 'Ilm li Malāyīn, 1979, h. 6. Yūsuf al-Yāh Sarkīs *Mu'jam al-Matbū'āt al-'Arabiyyah wa al-Mu'arrabat*, juz 1, Mesir: Matbū'āt Sarkīs, 1928, h.1108.

⁶ Ahmad 'Atiyatullah, *al-Qamus al-Islamy*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah. Juz 4, 1963, h. 292.

serta memperdalam pemahaman sejarah Islam. Progresnya tidak terhenti di sana, melainkan berlanjut ke tingkat yang lebih tinggi dengan mengambil manfaat dari beberapa cendekiawan agung yang hidup pada zamannya, termasuk di antaranya adalah Syekh al-Islam Zakaria al-Ansari (w. 926 H/1520 M), Syihabuddin ar-Ramli (w. 848 H/1444 M), dan sejumlah ahli fikih Madzhab Syafi'i yang terkemuka, seperti Ahmad al-Barlasi, Nuruddin al-Mahalli, dan Badruddin al-Masyhadi. Dari keseluruhan rangkaian pembelajaran dan interaksi intelektual dengan para ulama tersebut, Al-Khatîb asy-Syirbînî meraih ijazah yang memberinya kewenangan untuk menyampaikan ilmu kepada murid-muridnya dan memberikan fatwa atas pertanyaan-pertanyaan agama yang diajukan oleh umat.⁷

3. Guru-guru dan Murid-murid

Kesuksesan yang dicapai oleh al-Khatîb asy-Syirbînî melampaui sekadar pencapaian biasa dalam ranah keilmuan. Beliau bukan hanya terampil dalam bidang fikih, tetapi juga menonjol dalam keahlian tafsir, ilmu teologi, tata bahasa, serta morfologi. Kompetensi yang dimilikinya dalam berbagai disiplin ilmu mencerminkan kedalaman dan keberagaman pengetahuan yang sungguh mengagumkan.⁸

Penguasaan yang dimiliki al-Khatîb asy-Syirbînî dalam fikih ala asy-Syafi'i dan bahasa Arab melebihi batas standar. Kepakarannya telah mengukir namanya sebagai figur yang kharismatik, penuh dengan kesalehan, rendah hati, dan jarang berinteraksi dengan masyarakat luar karena dedikasinya yang kuat pada studi dan pengabdian agama. Kepribadiannya yang terpuji telah terbentuk melalui aplikasi yang konsisten terhadap prinsip-prinsip agama, dan pantas diakui bahwa dia merupakan salah satu dari segelintir tokoh ulama yang juga intelektual di zamannya.⁹

Dalam upaya untuk mengeksplorasi kedalaman ilmu-ilmu Islam, Al-Khatîb asy-Syirbînî menonjol dengan keunggulan intelektual dan cakrawala pengetahuannya yang luas, yang diakui oleh para mentornya sebagai sosok yang dermawan dan memiliki pemahaman yang mendalam terutama dalam ilmu fikih asy-Syafi'i.¹⁰ Dalam perjalanannya, beliau

⁷ Zuraini binti Abdul Shaer, "Metodologi tafsir ayat hukum oleh al-Shirbini dalam kitab al-Siraj al-munir: kajian terhadap Surah al-Nur", *Disertasi*, University of Malaya, 2011, h. 39.

⁸ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996, h. 1695-1696.

⁹ <https://mauhub.wordpress.com/2015/01/06/mengenal-ulama-syafii-muhammad-al-khathib-asy-syirbini/> diakses September 2023.

¹⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=9GOsG4sJ0bY> diakses September 2023.

menimba ilmu dari sejumlah cendekiawan terkemuka yang telah memberikan arahan dan bimbingan. Beberapa tokoh yang menjadi panduannya antara lain:

a. Asy-Syekh Ahmad al-Burullusi, seorang intelektual terkemuka asal Mesir yang memeluk aliran pemikiran mazhab asy-Syafi'i, merupakan sosok yang dihormati dan dikenal sebagai 'Amirah karena dedikasinya yang tulus dalam ibadah serta kedalaman wawasannya dalam ilmu fikih. Kehadirannya di ranah intelektual Islam dicirikan oleh aktivitasnya yang proaktif dalam memberikan pengajaran dan memberikan arahan hukum Islam yang komprehensif. Salah satu sumbangan pentingnya terhadap literatur fikih adalah Hasyiyah 'Ala Syarh Minhaj at-Thalibin Li al-Mahalli. Karya ini mencerminkan kedalaman pemahamannya dan kecakapannya dalam merumuskan analisis hukum yang cermat. Wafatnya Asy-Syekh Ahmad al-Burullusi tercatat pada tahun 1550 Masehi atau 957 Hijriyah, meninggalkan warisan pemikiran yang berharga bagi dunia intelektual Islam.¹¹

b. Asy-Syihâb ar-Ramli, yang juga dikenal dengan nama lengkap Ahmad bin Hamzah ar-Ramli, Syihâb ad-Dîn, merupakan seorang cendekiawan yang terkemuka dalam bidang fikih, dengan spesialisasi dalam madzhab asy-Syafi'i. Lahir di Ramlah al-Manufiyyah, Mesir, beliau menorehkan jejak keilmuannya hingga meninggal dunia di Kairo pada tahun 1550 Masehi atau 957 Hijriyah. Karyanya yang mencuat, Fath al-Jawad bi Syarh Mandhumah Ibn al-'Imad, menandai kontribusinya yang monumental dalam bidang fikih. Selain itu, koleksi fatwa yang disusun oleh putranya, Syams ad-Dîn Muhammad, menegaskan kedalaman pemahaman dan warisannya dalam tradisi fikih. Asy-Syihâb ar-Ramli memegang peran sentral dalam perkembangan madzhab asy-Syafi'i, diakui sebagai mentor bagi para ulama terkemuka seperti Ibn Hajar al-Haitami. Di samping itu, beliau juga dikenal sebagai figur paternal bagi Syams ad-Din Muhammad ar-Ramli, yang turut mewarisi kecemerlangan dalam ilmu fikih asy-Syafi'i dan memberikan pengajaran di Masjid Agung al-Azhar.¹²

4. Karya-karya

Selama hidupnya, beberapa tulisan telah dihasilkan oleh beliau. Beliau telah memberikan sumbangan bagi khazanah ilmu dunia Islam. Beberapa dari kitab yang dihasilkan oleh beliau antara lain¹²:

¹¹<https://tawazun.id/syekh-syihabuddin-al-burullusi-pakar-fikih-dari-al-azhar-penyandang-lakab-amirah/> diakses September 2023.

¹² http://wiki.laduni.id/Imam_Ar_Ramli diakses September 2023.

- a. Sebuah kitab tafsir yang diberi nama as-Sirâj al-Munîr fî al- 'I'ânah 'Alâ Ma'rifat Ba'dl Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hâkim al- Khabîr. Kitab ini dikenal dengan nama tafsir al-Khatîb asy-Syirbînî yang terdiri dari empat juz. Kitab ini dicetak di Kairo pada tahun 1285 H / 1868 M.
- b. Al-Iqna' fî hâl Alfâdh 'Abî Suja' diterbitkan pada tahun 982 Hijrah.
- c. Kitab ini terdiri dari 2 juz. Kitab ini dicetak di Kairo pada tahun 1284 H / 1867 M. c. Sebuah kitab balaghah yang bernama Taqrîrât as-Syirbînî 'Alâ al- Matûl dihasilkan di Mesir. Juga Syarh 'Alâ Kitâb Ghâyah at-Taqrîb, yaitu sebuah kitab yang merupakan penjelasan atas kitab Al-Iqna' fî hâl Alfâdh 'Abî Suja'.
- d. Dalam ilmu nahwu, terdapat sebuah kitab syarah yang Bernama Syarh Syawâhid al-Qadr yang dicetak di Hijr, Mesir pada tahun 1283 M. Kitab ini kemudian dicetak oleh penerbit ash-Sharfiyyah pada tahun 1298 Masehi, penerbit 'Utsmân 'Abd ar-Razâq pada tahun 1304 Masehi, dan penerbit al-Wahbiyyah pada tahun 1311 Masehi.
- e. Dalam bidang ilmu fikih, terdapat sebuah kitab bernama Mughnî al-Muhtâj Ilâ Ma'rifah Ma'ânî al-fâdh al-Minhâj, yang merupakan sebuah kitab syarah atas kitab Minhâj at-Talibîn Li an-Nawawî.

Tabel Profil Syekh al-Khatib

No	Poin	Pembahasan singkat
1	Profil al-Khatib asy-Syirbinî Sekilas Biograf	Nama beliau adalah Muhammad bin Ahmad. Gelarnya adalah Syams ad-Dîn, tetapi lebih terkenal al-Khatîb asy-Syirbînî
2	Pendidikan	Beliau berguru ke dua tokoh fenomenal yaitu: 1) Syekh al-Islam Zakaria al-Ansari (w. 926 H/1520 M)

		2) Syihabuddin ar-Ramli (w. 848 H/1444 M)
3	Karir dan Kehidupan social	Beliau tidak hanya mengajar akademik tetapi juga melakukan kegiatan sukarela.
4	Corak pemikiram	Corak Fiqhi
5	Karya-karya	<i>yarh Syawâhid al-Qadr</i> • <i>Taqrîrât as-Syirbînî 'Alâ al-Matûl</i> • <i>Al-Iqna ' fî hâl Alfâdh 'Abî Suja'</i> • <i>as-Sirâj al-Munîr fî al-'T'ânah 'Alâ</i> <i>Ma 'rifat Ba 'dl Ma 'ânî Kalâm</i> <i>Rabbînâ al-Hâkim al-Khabîr</i> • <i>Mughnî al-Muhtâj Ilâ Ma 'rifah</i> <i>Ma 'ânî al-fâdh al-Minhâj</i>
6	Wafat	977 Hijriyah atau 1570 Masehi.

B. Tafsir Sirâjul Munîr

1. Sebab ditulisnya Tafsir

Al-Khatîb asy-Syirbînî telah mendokumentasikan riwayat penulisan kitab ini dalam pengantar kitabnya. Pada mulanya, beliau merasa ragu- ragu

untuk melakukannya, khawatir bahwa tindakannya akan mengarah kepada kategori yang disebutkan oleh Rasulullah dalam sabdanya:

عن ابن عباس قال رسول الله من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

Artinya, “*Dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah bersabda ‘Barang siapa yang berpendapat pada Al-Qur’an dengan akalanya maka hendaknya ia ambil tempatnya di neraka.’*” (HR Turmudzi).¹³

Pada tahun 961 Hijriyah, beliau melakukan ziarah ke makam Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam. Selama di sana, beliau melaksanakan sholat istikharah di Raudah Rasulullah, memohon kepada Allah agar mempermudah urusannya. Allah pun memberikan inspirasi dan kemudahan dalam hatinya untuk melanjutkan niatnya. Setelah kembali dari perjalanannya, seorang sahabat mendekati beliau dan menceritakan bahwa dalam mimpinya, Rasulullah atau Imam Syafi’i memberikan pesan kepada sahabat tersebut untuk menyampaikan kepada seseorang (fulan) agar membuat kitab tafsir Al-Qur’an.¹⁴

Sahabat-sahabat beliau meminta supaya beliau membuat kitab tafsir yang sederhana. Maksud sederhana ialah kitab tafsir yang tidak terlalu panjang hingga menjemukan dan tidak terlalu pendek hingga tiada isi. Inilah yang mendorong beliau untuk menulis tafsir Al-Qur’an dan menamakan tafsirannya sebagai *as-Sirāj al-Munīr fī al-’I’ānah ‘Alā Ma’rifat Ba’dl Ma’āni Kalām Rabbīnā al-Hākīm al-Khabīr*.¹⁵

Buku ini dimulai dengan pengantar dari pengarang buku. Dalam pengantar, al-Khatīb asy-Syirbīnī telah mencatat metode yang digunakan dalam tafsirnya. Beliau telah menjelaskan dengan singkat metode yang digunakannya, yaitu sebuah tafsiran yang ringkas dengan hanya membawa pendapat-pendapat yang kuat, memberikan i’rāb pada kata-kata saat diperlukan, meninggalkan perbincangan yang panjang yang menyebutkan kata-kata yang kurang sesuai, dan memasukkan qir’at Al-Qur’an, yaitu tujuh bacaan yang terkenal.¹⁶

Dr. Muhammad Husayn adh-Dhahabī memberikan komentar mengenai metodologi tafsir al-Khatīb asy-Syirbīnī. Adh-Dhahabī berpendapat bahwa tafsir al-Khatīb asy-Syirbīnī adalah tafsir yang singkat namun memiliki

¹³ Muhammad bin ‘Isa, *al-Jami’ al-Sahih wa huwa Sunan al-Tirmizi*, Kairo: Kitab al-‘Ilm, 1999, no.hadis 2950. Kata at-Tirmizi: hadis ini hadis hasan sahih.

¹⁴ Al-Khatīb asy-Shirbīnī, *as-Sirāj al-Munīr fī al-I’ānah ‘Alā Ma’rifah Ba’dl Ma’āni Kalām Rabbīnā al-Hākīm al-Khabīr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, jilid 1, 2017, h.3.

¹⁵ Al-Khatīb asy-Shirbīnī, *as-Sirāj al-Munīr fī al-I’ānah ‘Alā Ma’rifah Ba’dl Ma’āni Kalām Rabbīnā al-Hākīm al-Khabīr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, jilid 1, 2017, h.3.

¹⁶ Al-Khatīb asy-Shirbīnī, *as-Sirāj al-Munīr fī al-I’ānah ‘Alā Ma’rifah Ba’dl Ma’āni Kalām Rabbīnā al-Hākīm al-Khabīr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, jilid 1, 2017, h.3.

banyak pengajaran. Ini juga merupakan tafsir yang tidak terlalu panjang dan membosankan, serta tidak terlalu pendek hingga kehilangan isi. al-Khatîb asy-Syirbînî juga mengutip sebagian dari tafsir ulama salaf dan kadang-kadang mengambil kata-kata dari az-Zamakhshari, al-Baydalwi, dan al-Baghawi.¹⁷

Selanjutnya, kitab ini terdiri dari 4 jilid yang berisi penjelasan ayat-ayat Al-Quran dari semua surah, mengikuti urutan surah dalam mushaf ‘Uthmânî. Keempat jilid tersebut adalah:

- a. Jilid pertama: penjelasan dari surah al-Fâtihah hingga surah at-Taubah.
- b. Jilid kedua: penjelasan dari surah Yunus hingga surah al-Furqân.
- c. Jilid ketiga: penjelasan dari surah asy-Syu‘arâ’ hingga surah al-Jâtsiah.
- d. Jilid keempat: penjelasan dari surah al-‘Ahqâf hingga surah an-Nâs.

Kitab as-Sirâjul Munîr telah disusun ulang oleh Ahmad ‘Izzû ‘Inâyah ad-Dîmisyyî¹⁸ dalam 8 jilid. Kedelapan jilid tersebut adalah:

- a. Jilid pertama: penjelasan dari sûrah al-Fatihah hingga sûrah al-Nisa’.
- b. Jilid kedua: penjelasan dari sûrah al-Mâ’idah hingga sûrah at-Taubah.
- c. Jilid ketiga: penjelasan dari sûrah Yûnus hingga sûrah al-‘Isrâ’.
- d. Jilid keempat: penjelasan dari sûrah al-Kahf hingga sûrah al-Furqân.
- e. Jilid kelima: penjelasan dari sûrah asy-Syu‘arâ’ hingga sûrah al-Ahzâb.
- f. Jilid keenam: penjelasan dari sûrah Saba’ hingga sûrah al-Jâtsiah.
- g. Jilid ketujuh: penjelasan dari sûrah al-Ahqâf hingga sûrah ath-Thalâq.
- h. Jilid delapan: penjelasan dari sûrah at-Tahrim hingga sûrah an-Nâs.

2. Metode dan Corak Tafsir

Secara umum, terdapat dua jenis metode penafsiran Al-Qur'an, yaitu

¹⁷ Abd Al-., Azhim Al-Zarqânî, *Manâhil Al-‘Irfân fî Ulûm Al-Qur‘an*, Mesir: Mathba‘ah Isâ Al-Bâb Al-Ĥalaby, 1957, h. 3.

¹⁸ Muḥammad Husein Ad-Dzahaby, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn*, Kairo: Dâr Al-Kutub Al-Ĥadîtsah, 1961, h. 157.

metode yang disebut sebagai metode *bil manqul/bi ar-riwayah* dan metode yang dikenal sebagai metode *bi ar-ra'yi*. Imam Az-Zarqani mendefinisikan kedua metode ini sebagai cara untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan informasi yang berasal dari ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri, sunnah Nabi, serta perkataan-perkataan para sahabat Nabi yang telah memberikan penafsiran terhadap Al-Qur'an.¹⁷ Metode penafsiran *bi ar-riwayah* telah banyak digunakan oleh para Mufasir klasik, seperti yang tampak dalam tafsir At-Thabari dan tafsir Ibn Katsir.

Sebagai suatu metode yang dikembangkan oleh manusia biasa, metode tafsir ini memiliki kelebihan dan kekurangan. Imam Ad-Dzahabi mencatat beberapa keunggulan dari tafsir ini, antara lain:

- a. Menekankan pentingnya pemahaman bahasa dalam proses penafsiran Al-Qur'an.
- b. Menyoroti kehati-hatian dalam merumuskan kata-kata dalam ayat-ayat Al-Qur'an saat pesan-pesannya disampaikan.
- c. Mengikat Mufasir dalam kerangka teks ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga mengurangi tingkat subjektivitas yang seringkali muncul ketika seseorang Mufasir menafsirkan Al-Qur'an.
- d. Memberikan kontribusi berharga dalam menyampaikan informasi sejarah dan warisan kepercayaan yang bermanfaat bagi generasi yang datang setelahnya.¹⁹

Kelemahan dari pendekatan ini dapat diuraikan sebagai berikut:

- a. Mufasir sering kali terperangkap dalam uraian yang panjang dan terlalu rinci tentang aspek bahasa dan kesusastraan, yang dapat membuat pesan Al-Qur'an menjadi kabur.
- b. Konteks *asbab an-nuzul* (sebab turunnya ayat Al-Qur'an) seringkali diberikan dengan penjelasan yang berlebihan dan ekstensif, yang kadang-kadang melampaui batas yang seharusnya.
- c. Terdapat risiko pemalsuan dalam tafsir akibat fanatisme mazhab, pertimbangan politik, dan faktor-faktor lainnya.
- d. Kadang-kadang, unsur-unsur *israiliyyat* muncul dalam tafsiran *bi al-ma'tsur* ini.¹⁹

Secara keseluruhan, pendekatan *bi al-ma'tsur* digunakan oleh para ulama tafsir pada masa lalu dengan tujuan untuk mengurai Al-Qur'an dengan baik melalui pemahaman mendalam terhadap bahasa. Mereka juga berusaha membuktikan keajaiban Al-Qur'an melalui aspek bahasa.

¹⁹ Muḥammad Alī As-Shabūni, *At-Tibyān fī 'Ulūm Al-Qur'*an, Beirut: 'Alam Al-Kutub, 1985, h. 351.

Selain itu, penggunaan metode ini dipengaruhi oleh fakta bahwa jarak antara generasi seperti para sahabat, tabi'in, tabi'ut tabi'in, dan para ulama tidak terlalu jauh, sehingga penggunaan riwayat-riwayat dianggap penting dalam penafsiran Al-Qur'an.

Salah satu metode tafsir yang kedua adalah metode tafsir bi ma'qul/bi al-ra'yi, di mana mufasir menggunakan pemikiran rasional sebagai pendekatan utamanya. Syaikh Ash-Shabuni menjelaskan bahwa metode ini tidak hanya bergantung pada pendapat pribadi atau hawa nafsu, tetapi melibatkan ijtihad yang matang dari seorang mufasir yang kompeten. Di sisi lain, Manna Khalil Khattab menyatakan bahwa metode tafsir bil manqul adalah pendekatan di mana seseorang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan akal dan pemahamannya sendiri.²⁰ Perbedaan metode ini terletak pada pendekatan terhadap teks Al-Qur'an. Metode sebelumnya hanya mengandalkan riwayat-riwayat dan mengabaikan pendekatan rasional dalam memahami ayat suci Al-Qur'an. Selain itu, metode ini dibagi menjadi empat jenis, yaitu tahlîlî, ijmâli, muqâran, dan maudhû'i, masing-masing dengan karakteristiknya sendiri.²¹

a. Metode Tafsir Tahlîlî

Salah satu pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah metode tafsir tahlîlî. Pendekatan ini adalah sebuah cara interpretasi yang menguraikan makna-makna ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai sudut pandang, sesuai dengan urutan ayat yang terdapat dalam mushaf Usmani.²²

Metode ini dikenal sebagai pendekatan yang komprehensif dalam menjelaskan segala aspek Al-Qur'an, jika dibandingkan dengan pendekatan-pendekatan lainnya. Proses yang biasanya diikuti dalam menggunakan pendekatan ini telah dijelaskan oleh Abu Hayy Al-Farmawi.

Menurutnya, ada beberapa tahap yang harus diikuti untuk menafsirkan Al-Qur'an menggunakan metode ini, yaitu sebagai berikut:

- 1) Mufasir mengikuti urutan ayat-ayat Al-Qur'an yang telah disusun dalam mushaf,

²⁰ Muḥammad Alî As-Shabûni, *At-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur''an*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, 1985, h. 352.

²¹ Manna Khalil Qattân, *Mabâhîts fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Riyadh: Mu'assisah ar-Risâlah, 1976, h. 351.

²² bd Al-Hayy Al-Farmâwi, *Al-Bidâyah Fî Tafsir Al-Maudhû'i*, Kairo: Al-Hadlârah Al-'Arabiyyah, 1977, cet. II, hal. 23.

- 2) Setelah itu, menjelaskan makna dari setiap kata secara keseluruhan,
- 3) Menggunakan korelasi (munasabat) baik antara ayat-ayat maupun antara surat-surat,
- 4) Terakhir, mufasir membahas asbab an-nuzul dan bukti-bukti dari Nabi, sahabat, dan tabi'ut tabi'in dengan rinci.

Berikut adalah contoh penfasiran yang berupa metodologi Tahlili yang dipakai oleh al-Khatib asy-Syirbini dalam tafsir as-Siraj al-Munir.

b. Metode Tafsir Muqâran

Metode tafsir selanjutnya adalah tafsir perbandingan atau tafsir maqaran. Pendekatan ini digunakan untuk mengklarifikasi arah dan kecenderungan masing-masing penulis tafsir dalam Al-Qur'an, serta untuk menganalisis faktor-faktor yang mempengaruhi pilihan mereka, seperti mazhab, keyakinan agama, atau latar belakang budaya.²³

Dalam tafsir perbandingan ini, biasanya beberapa tafsir dibandingkan, baik dalam konteks ayat atau surah yang sama, hadits Nabi yang berbeda, pandangan yang bertentangan, atau pandangan para ulama terhadap suatu persoalan dalam penafsiran Al-Qur'an. Dari penjelasan ini, kita dapat memahami unsur-unsur utama dari metode tafsir maqaran, yaitu:

- 1) Menganalisis kecenderungan mufasir dan faktor-faktor yang mempengaruhinya.
- 2) Menganalisis penafsiran Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an lain yang memiliki redaksi serupa tetapi berbeda dalam konteksnya.
- 3) Menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan hadits-hadits Nabi yang mungkin bertentangan.
- 4) Menganalisis pandangan para ulama terhadap pandangan ulama lainnya dalam suatu permasalahan dalam penafsiran Al-Qur'an.

c. Metode Tafsir Ijmâli

Salah satu metode tafsir yang dapat digunakan adalah metode Tafsir Ijmâli. Dalam metode ini, penafsir Al-Qur'an mengambil pendekatan global dalam menafsirkan teks Al-Qur'an. Mereka biasanya membahas ayat-ayat satu per

²³ Muḥammad Baqir Shadr, *At-Tafsîr Al-Maudhû'î wa At-Tafsîr At-Tajzî'î Li Al-Qur'an Al-Karîm*, Beirut: Dâr At-Ta'rûf li Al-Matbû'ah, 1980, h. 10.

satu sesuai urutan dalam mushaf dan kemudian mencoba mengungkapkan makna keseluruhan yang terkandung dalam ayat atau surat tersebut. Secara umum, metode ini mirip dengan metode *tahlîlî* karena keduanya berkaitan dengan urutan ayat dan surat dalam mushaf.²⁴ Namun, metode tafsir *ijmâli* lebih singkat dalam menyimpulkan dan menjelaskan Al-Qur'an daripada metode *tahlîlî*, yang lebih rumit dan memerlukan penggunaan berbagai alat ilmiah Al-Qur'an yang komprehensif.

d. Metode Tafsir Maudhû'i

Metode tafsir Maudhûi adalah metode lain yang dapat digunakan. Metode ini menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Ayat-ayat tersebut kemudian disusun berdasarkan urutan kronologis turunnya dengan memahami konteks asbab an-nuzul. Setelah itu, mufasir menafsirkannya dalam kerangka tematik dan mengevaluasi dari berbagai sudut pandang. Melalui pendekatan ini, mufasir dapat dengan mudah memahami dan menguasai hakikat topik yang dibahas. Secara umum, penafsiran ini dimulai dengan mengidentifikasi tema tertentu dalam Al-Qur'an dan kemudian mencari pandangan Al-Qur'an terhadap tema tersebut.

Secara lebih rinci, langkah-langkah dalam metode tafsir ini adalah sebagai berikut:

- 1) Menentukan suatu masalah dalam Al-Qur'an yang akan dijelaskan dengan rinci,
- 2) Menyusun urutan ayat Al-Qur'an berdasarkan kronologi turunnya, disertai dengan penjelasan asbab an-nuzul-nya,
- 3) Menganalisis hubungan antar ayat dan bahkan antar surah,
- 4) Mengorganisasi pembahasan secara sistematis,
- 5) Menambahkan hadits-hadits yang relevan dengan topik pembahasan,
- 6) Mempelajari ayat-ayat yang berkaitan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki makna serupa atau menggabungkan ayat yang umum dengan yang spesifik, yang mutlak dengan yang terikat, atau yang tampaknya bertentangan, sehingga semuanya berkumpul pada kesimpulan yang sama tanpa paksaan.²⁵

²⁴ Abd Al-Ḥayy Al-Farmâwî, *Al-Bidâyah Fî Tafsir Al-Maudhû'i...*, h. 37.

²⁵ Abd Al-Ḥayy Al-Farmâwî, *Al-Bidâyah Fî Tafsir Al-Maudhû'i...*, h. 41.

Pengertian corak dalam penafsiran dalam bahasa Arab dikenal sebagai 'lawn,' yang merupakan bentuk tunggal dari bentuk jamak 'alwan.' Ibn Manzur kemudian menggambarkan 'lawn' sebagai sifat-sifat yang membedakan satu hal dari yang lain.²⁶ Ketika disandingkan dengan tafsir, istilah 'corak tafsir' merujuk pada karakteristik atau nuansa yang membedakan sebuah karya tafsir dari yang lain.

Jenis-jenis corak penafsiran dalam Al-Qur'an mencakup:

a. Corak Fiqih

Ini adalah jenis tafsir yang cenderung mencari hukum-hukum fiqih dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Corak ini mulai muncul setelah wafatnya Nabi Muhammad ketika umat membutuhkan penjelasan terkait ibadah, mu'amalah, dan masalah-masalah terkait lainnya.²⁹

b. Corak 'Ilmi

Ini adalah corak tafsir yang memahami dan mengkaji makna serta hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan ilmiah.³⁰ Fokus tafsir ini adalah pada hikmah-hikmah ilmiah yang terdapat dalam penafsiran Al-Qur'an.

c. Corak Falsafi:

Corak ini terkait dengan persoalan-persoalan filsafat dan menggunakan teori-teori filsafat dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.³¹ Ayat-ayat Al-Qur'an diinterpretasikan dengan menggunakan pandangan filsafat sebagai dasar, di mana ayat-ayat tersebut digunakan untuk mendukung pemikiran penulis, bukan sebaliknya.

d. Corak Pendidikan

Corak tafsir pendidikan adalah metode tafsir yang digunakan untuk menjelajahi konsep-konsep Islam dalam konteks pengembangan visi dan misi pendidikan Islam. Tafsir ini secara khusus menitikberatkan pada tema-tema yang relevan dengan pendidikan, seperti sistem pengajaran dalam Al-Qur'an, pendidikan anak usia dini dalam Al-Qur'an, pendidikan karakter dalam Al-Qur'an, dan sejenisnya.

e. Corak Kepercayaan

Secara bahasa, "i'tiqad" berarti keyakinan atau doktrin. Oleh karena itu, corak tafsir kepercayaan fokus pada interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan akidah dan aliran kepercayaan tertentu. Corak ini identik dengan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan teologi, seringkali dengan penekanan pada satu aliran pemikiran atau perbandingan

²⁶ Abd Al-Ḥayy Al-Farmâwî, *Al-Bidâyah Fî Tafsir Al-Maudhû'î...*, h. 43.

antara aliran pemikiran yang berbeda.

f. Corak Sastra Sosial

Corak tafsir ini sesuai dengan zaman modern dan relevan dengan konteks saat ini. Penafsiran ini mendalaminya dengan cara yang menarik dan indah serta menghubungkan pesan-pesan Al-Qur'an dengan realitas sosial dan budaya yang berlaku.³³ Penafsiran sastra sosial juga diarahkan agar selalu relevan dengan zaman, mengakui bahwa Al-Qur'an bukan hanya berbicara tentang kosakata, tetapi juga mengenai hukum alam, norma sosial, dan masalah yang relevan dengan masyarakat saat ini.

g. Corak Sufisme

Tafsir sufi memiliki kedalaman makna yang didasarkan pada pemahaman tashallahu 'alaihi wa sallamuf dan hikmah. Oleh karena itu, tafsir ini cocok untuk mereka yang memahami ilmu tashallahu 'alaihi wa sallamuf.³⁴ Ada dua jenis tafsir sufi, yaitu tafsir sufi nazhari, yang berlandaskan pada teori-teori tashallahu 'alaihi wa sallamuf, dan tafsir sufi isyari, yang menafsirkan ayat Al-Qur'an sesuai dengan pengalaman para sufi dan makna lahirnya.

Setelah menganalisis berbagai corak tafsir dalam karya as-Sirâj al-Munîr, dapat disimpulkan bahwa al-Khatîb as-Syirbînî mengadopsi corak tafsir fiqhî dan corak tafsir bahasa, yang memungkinkannya untuk tidak hanya memahami teks, tetapi juga konteks dan situasi.

Berikut contoh penafsirannya yang bercorak

Metodologi penyusunan yang digunakan oleh al-Khatîb as-Syirbînî dalam kitabnya adalah sebagai berikut:

- a. Tafsiran ayat demi ayat: Beliau menafsirkan setiap ayat dalam Al-Qur'an sesuai susunan mushaf 'Utsmani, dimulai dari surah al-Fatihah hingga surah an-Nas.
- b. Beliau menyebutkan kedudukan surah, baik ayat makkiyah maupun ayat madaniyah, saat menyajikan topik suatu surah.
- c. Al-Khatîb asy-Syirbînî juga mencatat jumlah ayat dalam setiap surah, dan kebanyakan surah disebutkan jumlah huruf yang terkandung di dalamnya.
- d. Saat menjelaskan suatu hal, al-Khatîb asy-Syirbînî menggunakan metode dialog (tanya jawab) dengan menggunakan kata-kata 'اقيل فإن' dan 'اجيب'.
- e. Al-Khatîb asy-Syirbînî menggunakan kata 'tanbîh' dan 'fâ'idah' untuk memberikan penjelasan lebih lanjut tentang suatu tafsiran ayat.

Al-Khatîb asy-Syirbînî banyak mengutip kata-kata dari kitab tafsir al-Fakhr ar-Razi. Beberapa kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan al-Khatîb as-Syirbînî adalah:

- a. Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil karya Imam al-Baydlawi.
- b. Mafatih al-Ghayb karya Imam Fakhr ad-Din ar-Razi.
- c. Ma'alim at-Tanzil karya Imam al-Baghawi.
- d. Madarik at-Tanzil wa Haqa'iq at-Ta'wil karya Imam an-Nasafi.
- e. Tafsir al-Kasyaf karya Imam az-Zamakhshari.

Kitab as-Sirâj al-Munîr ini adalah sebuah karya yang sangat berharga yang ditulis oleh al-Khatîb as-Syirbînî yang memerlukan ketajaman pemikirannya. Beliau sendiri pernah menyatakan keraguannya untuk terlibat dalam bidang tafsir Al-Quran karena khawatir termasuk dalam golongan yang disebutkan dalam hadis:

من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

Di sini dapat disampaikan bahwa informasi mengenai biografi al-Khatîb asy-Syirbînî sangat terbatas. Mungkin hal ini disebabkan oleh sifat rendah hati dan ketidakgemarannya terhadap ketenaran. Walaupun begitu, tulisan-tulisannya tetap menjadi referensi penting bagi para penggemar ilmu dan masyarakat

3. Cara Penyajian Tafsir

Untuk memahami bagaimana tafsir as-Sirâj al-Munîr disajikan, bagian ini akan menjelaskan sebagian tafsirnya dari QS. al-Ikhlâs 112/: 1-4, sebagai berikut:

سورة الإخلاص مكية

في قول ابن مسعود والحسن وعطاء وعكرمة، ومدنية في أحد قولي ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي، وهي أربع آيات وخمس عشرة كلمة وسبعة وأربعون حرفاً.

{بسم الله} الذي له جميع الكمال ذي الجلال والجمال {الرحمن} الذي أفاض على جميع خلقه عموم الأفضال {الرحيم} الذي خص أهل وداده من نور الإنعام بالإتمام والأكمال.

واختلف في سبب نزول سورة {قل هو الله أحد} فروى أبو العالية عن أبي بن كعب: أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أنسب لنا ربك فنزلت. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن عامر بن الطفيل وأريد بن ربيعة أتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عامر: إلى من تدعنا يا محمد؟ فقال: إلى الله تعالى، قال: صفه لنا، أمن ذهب هو أم من فضة أم من حديد أم من خشب فنزلت، واهلك الله تعالى أريد بالصاعقة وعامر من الطفيل بالطاعون. وقال الضحاك وقتادة

ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: صف لنا ربك لعنا
نؤمن بك، فإن الله تعالى أنزل صفته في التوراة فأخبرنا من أي شيء هو،
وهل يأكل ويشرب، ومن ورث ومن يرثه فنزلت } .

Disini cara penyajiannya adalah diurutkan sesuai:

1. Konteks Surah:

Al-Khatîb Asy-Syirbînî membuka dengan menyebutkan bahwa surah ini adalah surah Makkiah menurut pendapat Ibnu Mas'ud, Hasan, 'Atha', dan 'Ikrimah, serta Madaniyah menurut pendapat lain seperti Ibnu Abbas, Qatadah, adh-Dhahhak, dan as-Suddi. Informasi ini mencerminkan metode tafsir berbasis riwayat, di mana ia menekankan pentingnya sanad dan pendapat ulama salaf dalam memahami konteks surah.

2. Jumlah Ayat dan Huruf:

Ia juga menyebutkan jumlah ayat (empat), kata (lima belas), dan huruf (empat puluh tujuh), yang menunjukkan perhatian detail terhadap aspek linguistik Al-Qur'an.

3. Penyajian Sebab Nuzul:

Al-Khatîb menyertakan beberapa riwayat terkait sebab turunnya surah ini. Di antaranya:

Riwayat Abu Al-'Aliyah dari Ubay bin Ka'b: Disebutkan bahwa orang-orang musyrik meminta Rasulullah untuk "menisbahkan" Tuhan mereka (yakni menjelaskan siapa Allah). Riwayat dari Ibnu Abbas: Menunjukkan dialog Rasulullah dengan 'Amir bin at-Tufail dan Arbad bin Rabi'ah, di mana keduanya bertanya tentang sifat Allah dengan pertanyaan bernada provokatif.

Riwayat adh-Dhahhak, Qatadah, dan Muqatil: Dikisahkan orang-orang Yahudi meminta Rasulullah menjelaskan sifat Allah, termasuk pertanyaan antropomorfis seperti "Apakah Allah makan, minum, atau diwarisi?".

Riwayat-riwayat ini menunjukkan bagaimana Al-Khatîb Asy-Syirbînî menggunakan metode narasi untuk menyajikan sebab-sebab turunnya ayat.

4. Gaya Bahasa:

Dalam menjelaskan ayat pertama, ia menggunakan pujian terhadap Allah dengan istilah teologis seperti "yang memiliki semua kesempurnaan" dan "pemilik keindahan dan keagungan".

Dalam penafsiran بِسْمِ اللَّهِ, ia menekankan nama-nama Allah seperti "ar-Rahman" dan "ar-Rahim" untuk menunjukkan luasnya kasih sayang Allah,

baik yang bersifat umum (untuk semua makhluk) maupun khusus (untuk orang-orang yang beriman).

Sebagai sebuah karya yang disusun dengan metode yang terstruktur, Tafsir as-Sirâj al-Munîr dipresentasikan oleh pengarangnya dengan cara yang dapat mempermudah para pembacanya. Berikut adalah tampilan dari penafsiran ini:

- a. Memulai dengan menyebutkan tempat turunnya dan merujuk pada ayat yang akan dijelaskan,
- b. Menuliskan ayat secara lengkap, kemudian ditafsirkan perkalimat.
- c. Menjelaskan catatan penting dengan kata “tanbih” dan “faidah”.
- d. Menganalisis secara mendalam struktur dan retorika kata-kata dan kalimat dalam suatu ayat atau surah,
- e. Menggunakan hadis untuk menguatkan penjelasan surat yang dibahas untuk menerangkan keutamaan sebuah surat al-Qur’an,

5. Kelebihan dan Kekurangan

Kelebihan dari kitab tafsir ini yaitu:

- a. Penggunaan pendekatan metode at-tahlîlî yaitu tafsiran yang mencakup ayat demi ayat sesuai urutan surah-surah dalam mushaf ‘Utsmani.
- b. Al-Khatîb as-Syirbînî juga merujuk pada kitab-kitab tafsir yang diakui oleh para ulama tafsir.
- c. Beliau menggunakan pendekatan tanya jawab untuk menarik minat pembaca, yang merupakan pendekatan yang jarang dilakukan oleh ahli tafsir lainnya.
- d. Al-Khatîb as-Syirbînî mengemukakan hadis-hadis Rasulullah dan terkadang beliau menyebutkan derajat hadis tersebut untuk memudahkan pembaca dalam menilai.

Seorang tokoh bernama Muhammad ‘Abd al-‘Azim az-Zarqani dalam kitabnya yang berjudul *Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulum Al-Qur’an* telah menulis bahwa kitab as-Sirâj al-Munîr merupakan kitab yang besar karena mengandung tiga perkara, yaitu mengemukakan dalil-dalil atau bukti-bukti serta mengarahkannya, perbincangan tentang hubungan antara surah dan ayat

serta menyajikan banyak kisah-kisah dan riwayat-riwayat.

Sedangkan beberapa kekurangannya yakni

- a. Penafsiran al-Khatîb as-Syirbînî kurang cocok bagi pemula karena menggunakan metode tahlîlî yang lumayan komprehensif.
- b. Tafsirnya lebih relevan bagi mereka yang memiliki pemahaman mendalam tentang ilmu bahasa Arab dan berbagai disiplin ilmu terkait Al-Qur'an.

Tabel Kitab Tafsir Sirajul Munir

No	Poin	Pembahasan singkat
	Tafsir Sirâjul Munîr	
	• Sebab ditulis Tafsir	Sahabat-sahabat beliau meminta supaya beliau membuat kitab tafsir yang sederhana. Maksud sederhana ialah kitab tafsir yang tidak terlalu panjang hingga menjemukan dan tidak terlalu pendek hingga tiada isi.
	• Metode dan Corak Tafsir	Tahlili dan Corak Fiqhi
	• Cara Penyajian Tafsir	• Memulai dengan menyebutkan tempat turunnya dan merujuk pada ayat yang akan dijelaskan, • Menuliskan ayat secara lengkap, kemudian ditafsirkan perkalimat. • Menjelaskan catatan penting dengan kata “tanbih” dan “faidah”
	• Kelebihan dan Kekurangan	Kelebihan: • Merujuk pada kitab-kitab tafsir yang diakui oleh para ulama tafsir. • Menggunakan pendekatan tanya

		jawab untuk menarik r
		Kekura ngan • Kurang cocok bagi pemula karena menggunakan metode tahlîlî yang lumayan komprehensif • Hanya cocok bagi mendalam tentang ilmu bahasa Arab dan berbagai disiplin ilmu terkait Al- Qur'a n

BAB IV

KEBEBASAN BERAGAMA PERSPEKTIF ASY-SYIRBINÎ

A. Eksplanasi Ayat-ayat Kebebasan Beragama Perspektif Asy-Syirbini

1. Kebebasan Beragama yang Moderat

Dalam pandangan Asy-Syirbini, konsep kebebasan beragama mencakup penolakan terhadap segala bentuk pemaksaan dalam pemilihan agama, baik dalam memilih Islam maupun agama-agama samawi lainnya. Menurutnya, kebebasan beragama muncul dari kemampuan manusia untuk menggunakan akal secara bijaksana.¹ Agama sebagai wahyu ilahi yang suci tidak boleh dipaksakan melalui kekerasan atau tekanan apa pun. Oleh karena itu, Asy-Syirbini menekankan perlunya memberikan kebebasan kepada individu untuk memilih dan menganut agama secara rasional dan berdasarkan keyakinan pribadi.²

Lebih lanjut, Asy-Syirbini menekankan bahwa kebebasan beragama tidak hanya menjadi hak dasar setiap individu, tetapi juga merupakan tanggung jawab moral dan intelektual manusia. Kebebasan ini dianggap sebagai bentuk penghargaan terhadap martabat manusia, yang diwujudkan melalui penggunaan akal sehat dalam mencari kebenaran agama. Pendekatan ini menunjukkan bahwa kebebasan beragama tidak sekadar hak asasi yang harus dijaga, tetapi

¹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid III, h. 155.

² Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid 1, h. 281.

juga menjadi komponen utama dalam membangun masyarakat yang adil, inklusif, dan harmonis. Dengan demikian, keberagaman agama diakui dan dihormati sebagai bagian penting dari keragaman kehidupan manusia.³

Dalam pandangan al-khatib, kebebasan beragama mengandung makna bahwa Allah memiliki hak absolut atas keyakinan dan panduan spiritual yang diberikan kepada hamba-Nya.⁴ Hal ini ditegaskan dengan fakta bahwa bahkan Nabi Muhammad, sebagai utusan dan kesayangan Allah, harus tunduk pada otoritas ilahi dalam masalah petunjuk dan kepercayaan individu. Dalam konteks ini, Islam menegaskan bahwa tidak ada ruang bagi paksaan dalam masuknya seseorang ke dalam agama Islam, karena kebebasan merupakan bagian dari fitrah manusia yang diberikan oleh Allah. Prinsip ini sejalan dengan ajaran yang tercantum dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surat Ar-Rum ayat 30:30, yang menegaskan kebebasan sebagai fitrah yang mendasari prinsip-prinsip agama.⁵

Konsep fitrah tersebut menjadi landasan bagi prinsip kebebasan beragama dalam Islam, mengisyaratkan bahwa kebebasan spiritual adalah hak asasi yang diberikan oleh Allah kepada manusia. Pandangan ini menegaskan bahwa agama Islam menolak segala bentuk pemaksaan dalam hal penerimaan terhadap agama Islam, sejalan dengan kepercayaan bahwa kebebasan adalah bagian tak terpisahkan dari kodrat manusia. Dengan demikian, kebebasan beragama bukanlah konsep yang dipaksakan, melainkan merupakan manifestasi dari prinsip-fitrah yang diberikan oleh Sang Pencipta, sebagaimana yang tercermin dalam ajaran Al-Qur'an.⁶

Ayat tersebut menggambarkan konsep fitrah sebagai karunia langsung dari Allah kepada manusia, yang menegaskan bahwa individu tidak memiliki hak untuk memaksa orang lain untuk mengubah fitrahnya guna mengadopsi keyakinan dan agama yang serupa dengan dirinya. Fitrah, sebagai anugerah Allah, memberikan kebebasan dalam menjalankan keyakinan agama. Oleh karena itu, tindakan untuk mengubah fitrah seseorang mencerminkan suatu pelanggaran terhadap ketetapan yang telah Allah tetapkan, menunjukkan penolakan terhadap pemberian-Nya.⁷

Penting untuk diingat bahwa fitrah, sebagai dasar alamiah yang dimiliki setiap individu, memperlihatkan keunikan dan kebebasan yang diberikan Allah

³ I-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid 1, h. 195.

⁴ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 195.

⁵ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 3, h. 157.

⁶ Qasim Nurseha Dzulhadi, *Islam VS Pluralisme Agama*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2019, h. 153.

⁷ M.Qurasih Shihab. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Lentera Hati; 2006, h. 48.

dalam memilih keyakinan agama. Melalui fitrah, manusia memiliki kebebasan untuk mengekspresikan dan menjalankan agama sesuai dengan kepercayaan masing-masing tanpa campur tangan atau paksaan dari pihak lain. Upaya untuk mengubah fitrah seseorang oleh individu lain mencerminkan suatu penolakan terhadap hak prerogatif yang telah Allah berikan kepada setiap individu, serta merusak integritas spiritual yang telah ditetapkan dalam kebijaksanaan-Nya.⁸

Fitrah merupakan kodrat dasar yang melekat pada setiap individu, menjadi dasar bagi pemahaman terhadap keberagamaan. Ketika fitrah ini dipahami secara mendalam oleh setiap individu, maka kebebasan beragama tidak lagi dianggap sebagai hak semata, tetapi menjadi landasan bagi humanisasi masyarakat tanpa ada ruang bagi diskriminasi. Kondisi ini membuka jalan menuju keadilan yang menyeluruh, dimana hak-hak individu dijamin tanpa memandang latar belakang agama atau keyakinan yang dianutnya. Dalam konteks ini, muncul sebuah dinamika kehidupan beragama yang didasari oleh nilai-nilai toleransi dan harmoni, di mana pluralitas keyakinan diakui sebagai kekayaan dan bukan sebagai sumber konflik. Toleransi tidak lagi sekadar sebuah konsep, melainkan menjadi praksis yang mengakar dalam pola pikir dan perilaku masyarakat, memungkinkan kerjasama antar-agama yang produktif dan damai.⁹

Kehidupan beragama yang terbentuk dari pemahaman fitrah yang mendalam dan diwarnai oleh kebebasan beragama yang berlandaskan keadilan, menciptakan suatu realitas sosial yang memungkinkan kerukunan antarumat beragama. Dalam realitas ini, pluralitas agama bukanlah hambatan, tetapi justru menjadi kekuatan yang memperkaya eksistensi manusia dalam keberagaman. Harmoni antar-agama tidak hanya tercermin dalam hubungan antarindividu, tetapi juga dalam struktur kelembagaan masyarakat yang inklusif dan adil bagi semua warga, tanpa kecuali. Dengan demikian, kebebasan beragama bukan sekadar sebuah hak yang dilindungi oleh hukum, melainkan juga sebuah tanggung jawab moral bagi setiap individu untuk menghormati dan menghargai hak-hak serta keyakinan sesamanya. Dalam konteks ini, terwujudnya kehidupan beragama yang diwarnai oleh nilai-nilai toleransi dan harmoni bukanlah sekadar harapan, tetapi sebuah realitas yang dapat diraih melalui pemahaman yang mendalam akan fitrah manusia.¹⁰

Definisi umum mengenai kebebasan beragama, sebagaimana yang

⁸ Hudi S. Fitrah Manusia sebagai Modal Kesalehan Individual. dalam *Jurnal Educazione: Jurnal Pendidikan, Pembelajaran dan Bimbingan dan konseling*. 2019, h. 116.

⁹ Baidhaw Z. *Pendidikan agama berwawasan Multikultural*. Erlangga; 2005, h. 36.

¹⁰ Rohman DA. *Moderasi Beragama Dalam Bingkai Keislaman Di Indonesia*. Lekkas; 2021, h. 72.

diterjemahkan oleh Asy-Syirbini, menandakan suatu konsep yang mencerminkan hak kodrat yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia.¹¹ Konsep ini diiringi oleh prinsip toleransi yang merupakan pilar fundamental dalam interaksi sosial. Asy-Syirbini menegaskan bahwa manusia seharusnya melandaskan hubungan mereka satu sama lain pada sikap toleransi, yang bermakna penghargaan terhadap perbedaan keyakinan, asalkan tindakan tersebut tidak merugikan atau menekan agama yang dianut oleh pihak lain. Dengan demikian, kebebasan beragama tidak hanya diartikan sebagai hak untuk memeluk agama, tetapi juga sebagai kewajiban untuk menghormati dan memfasilitasi pengalaman agama tanpa adanya intervensi atau diskriminasi yang bersifat negatif.¹²

Kebebasan beragama menjadi fondasi penting dalam menegakkan prinsip-prinsip keadilan sosial. Hal ini memungkinkan setiap individu untuk menjalankan keyakinan dan praktik agamanya dengan bebas tanpa takut akan penindasan atau pembatasan dari pihak lain. Dengan adanya kebebasan tersebut, setiap individu dapat mengejar kedamaian batin dan kesejahteraan spiritualnya sesuai dengan ajaran agamanya tanpa adanya gangguan eksternal. Oleh karena itu, kebebasan beragama bukan hanya merupakan hak asasi manusia yang harus dilindungi, tetapi juga merupakan pijakan moral dalam memastikan keadilan dan harmoni dalam masyarakat yang multikultural.¹³

Al-Khatib dalam prinsipnya tentang kebebasan agama yang moderat mengedepankan konsep kesetaraan di antara makhluk. Dia menegaskan bahwa segala sesuatu selain Allah adalah ciptaan-Nya, sehingga prinsip kesetaraan ini menuntut saling menghormati satu sama lain tanpa memandang perbedaan.¹⁴ Baginya, nilai ketakwaan menjadi ukuran keutamaan di sisi Allah. Dengan demikian, konsepsi tentang kebebasan beragama yang moderat yang dipegang oleh Al-Khatib tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat Islam; sebaliknya, ia diatur dengan mempertimbangkan batasan-batasan yang ditetapkan dalam *maqâshid asy-syarî'ah*.¹⁵

Dalam konteks ini, Al-Khatib menawarkan pandangan yang cermat tentang bagaimana kebebasan beragama dapat diselaraskan dengan prinsip-

¹¹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid 1, h. 281.

¹² Puspa Iw, Suradana Im. *Kebebasan Beragama Perspektif Hak Asasi Manusia*. Ganec Swara. 2023, h. 1260.

¹³ Nastiti PM. Tantangan Terhadap Kebebasan Beragama Dalam Menggali Keseimbangan Antara Hak Individu Dan Keharmonisan Masyarakat. dalam *Gudang Jurnal Multidisiplin Ilmu*. 2023, h. 290.

¹⁴ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 257.

¹⁵ Muḥammad Thâhir, *Ibn 'Âsyûr, Maqâshid Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017 jilid. 3, h. 335.

prinsip agama Islam yang mendasar.¹⁶ Konsep kesetaraan yang dipromosikan olehnya menekankan perlunya menghargai keberagaman dalam masyarakat, sambil tetap menjaga integritas ajaran agama. Ini mencerminkan pendekatan yang holistik terhadap isu-isu kebebasan beragama, di mana kebebasan individu diakui tetapi juga diimbangi dengan tanggung jawab sosial dan moral. Dengan demikian, pemikiran Al-Khatib memberikan landasan yang kokoh bagi pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana kebebasan beragama dapat dijalankan secara harmonis dalam kerangka syariat Islam yang luas.¹⁷

Asy-Syirbini adalah seorang sarjana Muslim yang dikenal karena kontribusinya terhadap pemikiran Islam, terutama dalam konteks kebebasan beragama. Salah satu pilar penting dalam pemikirannya adalah nilai moderasi beragama, yang tercermin dalam konsep-konsep yang ia ajukan. Dalam kerangka pemahaman *maqâshid as-syâri'ah*, atau tujuan-tujuan hukum Islam, Asy-Syirbini menggarisbawahi pentingnya prinsip moderasi dalam menjalankan agama. Hal ini tercermin dalam penafsirannya terhadap ayat Al-Qur'an QS. Al-Baqarah/2:143, yang menggarisbawahi pentingnya keseimbangan dan toleransi dalam praktik keagamaan.¹⁸

Dalam pemahaman Asy-Syirbini, kebebasan beragama bukanlah sekadar hak individual, tetapi juga sebuah kewajiban moral bagi umat Islam. Ia menekankan bahwa moderasi beragama membawa dampak positif dalam memperkuat nilai-nilai kemanusiaan, memupuk toleransi antarumat beragama, dan mempromosikan kedamaian dalam masyarakat. Dengan demikian, Asy-Syirbini memandang kebebasan beragama sebagai suatu yang harus dijaga dengan penuh tanggung jawab, sejalan dengan prinsip-prinsip universal kemanusiaan yang tertanam dalam ajaran Islam. Ayat QS. Al-Baqarah/2:143 menjadi titik tolak dalam pemikirannya, menekankan bahwa dalam menjalankan agama, umat Islam diharapkan untuk menjaga keseimbangan antara penerimaan terhadap perbedaan dan kepatuhan terhadap ajaran agama.¹⁹

Perspektif Al-Khatib mengenai konsep kebebasan beragama merujuk pada pandangan bahwa kebebasan beragama merupakan petunjuk hidayah dari Allah yang telah menjelaskan perbedaan antara kebenaran dan tipu daya. Konsep ini merupakan landasan bagi umat Islam untuk memberikan kebebasan kepada individu lain dalam memilih keyakinan agamanya. Konsep ini sesuai

¹⁶ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 257.

¹⁷ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 195.

¹⁸ Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan Banyak Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2021, h. 152.

¹⁹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 2, h. 157.

dengan ajaran yang Allah jelaskan dalam kitab suci-Nya. Allah menghendaki agar manusia tidak dipaksa untuk menjadi satu umat meskipun Dia memiliki kekuasaan untuk melakukannya. Hal ini sejalan dengan firman-Nya dalam surat Hud/11:118 yang menyatakan bahwa tidak ada paksaan dalam agama. Dengan demikian, konsep kebebasan beragama dalam perspektif Al-Khatib merupakan manifestasi dari keadilan dan kebijaksanaan Allah dalam memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih jalan spiritualnya sendiri.²⁰

Penjelasan ini menyoroti pentingnya memahami konsep kebebasan beragama dari sudut pandang Al-Khatib, yang menekankan bahwa kebebasan tersebut merupakan wahyu Allah yang menunjukkan kearifan-Nya dalam memberikan kebebasan kepada umat manusia. Dengan demikian, konsep ini bukan hanya sebuah aspek doktrin agama, tetapi juga sebuah prinsip moral yang mendasari toleransi dan penghargaan terhadap keberagaman keyakinan. Oleh karena itu, dalam konteks kehidupan beragama, pemahaman yang mendalam mengenai konsep kebebasan beragama menegaskan pentingnya menghormati hak individu untuk memilih keyakinan spiritualnya tanpa paksaan atau tekanan dari pihak lain. Ini merupakan bagian integral dari ajaran Islam yang menekankan pada keadilan, toleransi, dan penghargaan terhadap perbedaan.²¹

Pemahaman tentang kebebasan beragama dalam konteks Islam, sebagaimana dijelaskan oleh Asy-Syirbini, merupakan refleksi dari keyakinan mendalam bahwa ajaran agama menyediakan pedoman yang jelas untuk membedakan antara kebenaran dan kebohongan. Menurut perspektif ini, prinsip kebebasan beragama seharusnya menjadi landasan moral yang tidak dapat ditawar bagi setiap individu Muslim.²² Asy-Syirbini menekankan bahwa dalam Islam, kebebasan beragama tidak hanya berarti hak individu untuk memilih agamanya sendiri, tetapi juga kewajiban untuk menghormati dan tidak memaksakan keyakinan agama pada orang lain. Konsep ini tidak hanya menegaskan pentingnya toleransi dan penghargaan terhadap pluralitas keyakinan, tetapi juga menekankan tanggung jawab moral setiap individu Muslim dalam menjaga kebebasan beragama orang lain.²³

Lebih lanjut, Asy-Syirbini menekankan bahwa kebebasan beragama dalam Islam tidak boleh disalahartikan sebagai keleluasaan untuk mengambil keputusan sepihak tanpa mempertimbangkan dampaknya terhadap orang lain

²⁰ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 2, h. 211.

²¹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 289.

²² Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 3, h. 295.

²³ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 3, h. 332.

atau masyarakat secara umum.²⁴ Sebaliknya, kebebasan tersebut harus diiringi oleh kesadaran akan tanggung jawab moral dan sosial. Dalam konteks ini, kebebasan beragama bukanlah sebuah hak yang absolut, tetapi sebuah hak yang bersifat relatif yang harus digunakan dengan penuh kesadaran akan nilai-nilai etika dan keadilan. Dengan demikian, pemahaman yang mendalam tentang kebebasan beragama dalam Islam, sebagaimana dipaparkan oleh Asy-Syirbini, menekankan pentingnya keseimbangan antara hak individu dan kewajiban sosial dalam konteks masyarakat yang beragam secara agama.²⁵

Prinsip ini menyoroti kebijaksanaan Allah yang mengakui keragaman dalam hal kebaikan di antara umat manusia. Meskipun Allah memiliki kekuasaan untuk membuat seluruh umat manusia memiliki satu keyakinan dan agama serta memberikan petunjuk kepada semua, Allah memilih untuk tidak melakukannya.²⁶ Sebaliknya, Allah menciptakan manusia dengan beragam kapasitas akal dan memberikan kebebasan kepada mereka untuk memilih jalan kebaikan yang telah ditetapkan, dengan tujuan menghindari kesesatan. Konsep ini juga didefinisikan oleh Asy-Syirbini sebagai kebebasan beragama, yang merupakan hak individu untuk beriman atau tidak. Dalam konteks ini, kebebasan beragama dianggap sebagai hak fundamental setiap individu, yang bukan hanya berkaitan dengan interaksi sosial antar manusia, tetapi juga sebagai urusan pribadi yang melibatkan hubungan antara individu dan Allah SWT.²⁷

Dengan kata lain, prinsip ini menegaskan bahwa keberagaman dalam keyakinan dan agama adalah bagian dari rencana Allah, yang mencerminkan kearifan-Nya dalam menciptakan manusia. Penerimaan terhadap perbedaan-perbedaan ini tidak hanya memperkaya keragaman manusia, tetapi juga menunjukkan pentingnya kebebasan individu dalam menentukan jalan rohani mereka sendiri. Dengan memberikan kebebasan beragama, Allah mengakui martabat manusia sebagai makhluk yang memiliki akal dan kehendak bebas, serta menegaskan bahwa hubungan antara manusia dan Allah adalah urusan yang pribadi dan mendalam. Oleh karena itu, prinsip ini memperkuat konsep bahwa kebebasan beragama adalah hak asasi yang harus dihormati dan dijaga oleh masyarakat serta negara, sehingga setiap individu dapat mengembangkan hubungan spiritualnya sesuai dengan keyakinan dan nilai-nilai yang

²⁴ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 3, h. 335.

²⁵ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 3, h. 341.

²⁶ Moko CW. Pluralisme Agama Menurut Nurcholis Madjid (1939-2005) dalam *Konteks Keindonesiaan. Medina-Te*. 2017, h. 72.

²⁷ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 197.

diyakini²⁸.

Dalam analisisnya, Asy-Syirbini menyoroti kemungkinan bahwa Allah Ta'ala memiliki kemampuan untuk menggabungkan seluruh umat manusia menjadi satu entitas yang seragam sesuai dengan kehendak-Nya.²⁹ Namun, ironisnya, manusia secara konstan terlibat dalam perdebatan dan perbedaan pendapat. Perspektif ini merujuk pada realitas bahwa variasi dalam keyakinan dan pandangan adalah aspek yang telah dimasukkan dalam rencana ilahi. Selain itu, prinsip-prinsip kebebasan beragama dan toleransi diakui sebagai landasan penting dalam menanggapi keragaman tersebut. Hal ini menekankan pentingnya untuk menghargai dan menghormati perbedaan yang ada dalam masyarakat secara keseluruhan sebagai bagian dari desain yang telah ditetapkan oleh Tuhan.³⁰

Dalam konteks ini, penting untuk menekankan bahwa keragaman tersebut bukanlah tanda kegagalan atau ketidakhomogenan dalam rancangan ilahi, melainkan merupakan bagian integral dari kebijaksanaan-Nya. Oleh karena itu, memperkuat prinsip-prinsip toleransi dan kebebasan beragama menjadi esensial dalam memahami dan menghormati perbedaan dalam masyarakat. Dengan mengadopsi pendekatan ini, masyarakat dapat berkembang dalam harmoni dan kedamaian meskipun adanya perbedaan pendapat dan keyakinan. Dengan demikian, penafsiran ini memberikan pandangan yang mendalam tentang kompleksitas hubungan antara kehendak Tuhan, realitas manusia, dan nilai-nilai fundamental seperti toleransi dan kebebasan beragama.³¹

Menurut Asy-Syirbini, eksposisi tentang sifat dasar manusia menegaskan bahwa setiap individu lahir dengan kesamaan fitrah, yang mencakup kemampuan bawaan untuk menerima dan memahami agama. Sebagai hasilnya, diharapkan bahwa individu akan memilih agama yang benar menurut keyakinan mereka, yang juga sesuai dengan kehendak Allah. Namun, dalam realitasnya, faktor-faktor tertentu dapat menyimpangkan manusia dari fitrahnya, sehingga mereka enggan memilih Islam sebagai agama yang mereka anut. Meskipun demikian, dalam ajaran Islam, ditekankan bahwa umat Islam memiliki kewajiban untuk tidak menimbulkan kerusakan atau keburukan kepada individu lain, terlepas dari perbedaan keyakinan, karena hal itu telah ditetapkan oleh Allah untuk mencegah timbulnya permusuhan antar sesama

²⁸ Musa AM. Membumikan Islam Nusantara: Respons Islam terhadap Isu-isu Aktual. *Serambi Ilmu Semesta*, 2014, h. 59.

²⁹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 197.

³⁰ Mawarti S. Nilai-nilai Pendidikan Toleransi dalam pembelajaran agama islam. dalam *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 2017, h. 80.

³¹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 194.

manusia yang memiliki pandangan agama yang berbeda.³²

Perspektif ini sejalan dengan konsep *maqâshid al-syarî'ah*, yang menegaskan bahwa fitrah manusia pada dasarnya cenderung menuju kebaikan dan kebenaran. Namun, dalam kebijaksanaan-Nya, Allah memperbolehkan sebagian individu untuk tetap pada fitrahnya sebagai bagian dari ujian bagi manusia. Ini menegaskan bahwa setiap individu memiliki kebebasan untuk memilih agama mereka, sambil tetap diingatkan akan tanggung jawab moral mereka terhadap orang lain, serta bahwa agama Islam mengajarkan untuk menjaga kerukunan dan menghormati perbedaan dalam keyakinan.³³

Dalam analisis tentang konsep fitrah, Muthahhari mengungkapkan pandangannya bahwa fitrah yang merupakan kodrat alami manusia memiliki dampak yang signifikan terhadap dinamika kehidupan sosialnya. Konsepsi ini menyoroti hubungan antara sifat asli manusia dengan pandangan agama, terutama dalam konteks Islam. Muthahhari menegaskan bahwa jika manusia mengikuti fitrahnya sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah SWT sejak awal, maka ia akan menjalani kehidupan yang sesuai dengan petunjuk Ilahi dan menghindari kesesatan. Dalam konteks ini, kesesatan mencakup berbagai bentuk perilaku yang bertentangan dengan nilai-nilai agama dan moral.³⁴

Di sisi lain, Muthahhari juga menyoroti kemungkinan kehidupan yang harmonis di dalam masyarakat meskipun fitrah seseorang tidak sepenuhnya sejalan dengan ajaran agama. Meskipun demikian, ia menegaskan bahwa kompatibilitas antara fitrah dan ketentuan Ilahi merupakan fondasi utama bagi kehidupan yang penuh makna dan berkelanjutan. Pemikiran ini menegaskan pentingnya keselarasan antara kodrat manusia dengan nilai-nilai spiritual yang bersumber dari ajaran agama dalam membentuk kehidupan bermasyarakat yang beradab. Kesimpulannya, pandangan Muthahhari tentang fitrah menyoroti kompleksitas hubungan antara kodrat manusia, nilai-nilai agama, dan dinamika kehidupan sosial yang membentuk dasar bagi pemahaman yang lebih mendalam tentang peran manusia dalam masyarakat.³⁵

Analisis tersebut merinci implikasi yang meluas dari prinsip kebebasan beragama terhadap struktur dan dinamika sosial. Kebebasan beragama, sebagai bagian integral dari hakikat manusia, memperlihatkan kontribusi signifikan terhadap pembentukan kehidupan berkomunitas yang harmonis. Ketika prinsip-

³² Arikarani Y, Azman Z, Aisyah S, Ansyah FP, Kirti TD. Konsep Pendidikan Islam Dalam Penguatan Moderasi Beragama. dalam *Edification Journal: Pendidikan Agama Islam*. 2024, h. 77.

³³ Bakar A. Konsep toleransi dan kebebasan beragama. dalam *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*. 2015, h. 125.

³⁴ Murtadha Muthahhari, *Falsafah Manusia dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Abbas Production, 2017, h. 56.

³⁵ Sururin, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Raja Grafindo Pustaka, 2015, h. 105.

prinsip ini dipelihara dengan cermat, masyarakat mampu menciptakan lingkungan yang kondusif bagi kerjasama dan perkembangan, menghasilkan keselarasan dan kesejahteraan bersama. Kebebasan beragama, yang dijaga secara efektif, menjadi fondasi bagi kesetaraan dalam berkepercayaan, memungkinkan individu-individu dengan latar belakang agama yang beragam untuk saling menghargai, mengakui, dan menumbuhkan toleransi. Dengan demikian, tercipta sebuah keseimbangan sosial yang mendukung pluralisme, di mana keragaman agama bukan lagi sumber konflik, melainkan kekayaan budaya yang memperkuat integritas dan kesatuan sosial.³⁶

Pentingnya menjaga kebebasan beragama tidak hanya memperkuat hubungan antarindividu dalam masyarakat, tetapi juga memberikan dasar yang kokoh bagi pembangunan sosial yang berkelanjutan. Ketika setiap individu memiliki kebebasan untuk mengamalkan keyakinan agamanya tanpa rasa takut atau penindasan, terbentuklah fondasi untuk kemajuan dan inovasi dalam berbagai bidang kehidupan.³⁷ Masyarakat yang berlandaskan pada prinsip-prinsip kebebasan beragama mampu menciptakan lingkungan inklusif di mana ide-ide, tradisi, dan nilai-nilai dapat saling berinteraksi, membentuk kerangka kerja yang memungkinkan munculnya keberagaman pandangan dan kontribusi. Dengan demikian, kebebasan beragama tidak hanya menjadi simbol hak asasi manusia, tetapi juga motor penggerak bagi kemajuan sosial yang berkelanjutan, membawa dampak positif yang meluas bagi masyarakat dalam konteks global yang semakin terinterkoneksi.³⁸

Prinsip kebebasan beragama, yang terakar dalam konsepsi *maqâshid al-syarî'ah* Asy-Syirbini, secara fundamental menyokong tujuan menjaga kerusakan (*syadz addzira'i*). Prinsip ini menegaskan larangan terhadap pemaksaan dalam hal pemilihan agama, yang memiliki implikasi positif terhadap pemeliharaan keharmonisan dalam masyarakat. Dalam kerangka ini, prinsip tersebut tidak hanya menghargai kebebasan individu untuk memilih keyakinan spiritual mereka, tetapi juga mengakui bahwa penegakan kebebasan tersebut mendorong terbentuknya kohesi sosial yang lebih kuat.³⁹

Pembatasan terhadap kebebasan beragama, dengan menuntut pemeluk agama untuk tunduk pada pemaksaan, mengancam untuk menimbulkan disonansi dalam dinamika sosial. Hal ini dapat menghasilkan konsekuensi merugikan, seperti munculnya sentimen permusuhan, kecurigaan, dan bahkan

³⁶ Rohmah AN, Masturoh S, Rauv M. Kebhinekaan dan keberagaman (integrasi agama di tengah pluralitas). dalam *Jurnal Inovasi Penelitian*. 2022, h. 2950.

³⁷ Akrom M. *Pendidikan Islam Kritis, Pluralis Dan Kontekstual*. Mudilan Group; 2019, h. 37.

³⁸ Ri TP. *Moderasi beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. 2019, h. 32.

³⁹ Mastanah MS. *Pendidikan Kohesi Sosial dalam Al-Qur'an dan Implementasinya pada Pendidikan Kontemporer*. Jejak (Jejak Publisher); 2023, h. 76.

tindakan intimidasi terhadap individu berdasarkan pilihan agama dan doktrin mereka. Oleh karena itu, menjaga kebebasan beragama sebagai prinsip fundamental tidak hanya menopang prinsip-prinsip keadilan dan kesetaraan, tetapi juga berperan dalam memelihara stabilitas sosial dan mengurangi potensi konflik antar-etnis dan agama dalam masyarakat yang beragam.⁴⁰

Menurut penafsiran Asy-Syirbini, konsepsi kebebasan beragama adalah suatu pandangan yang memberikan keleluasaan kepada setiap individu untuk memilih, mempercayai, dan mengamalkan agama sesuai dengan keyakinan masing-masing. Hal ini merujuk pada kepercayaan bahwa kebebasan beragama merupakan bagian dari kehendak ilahi yang melingkupi seluruh umat manusia, terlepas dari apakah mereka memilih untuk beriman atau tetap dalam kekufuran. Asy-Syirbini memandang bahwa esensi dari kebebasan beragama adalah pengakuan terhadap keberadaan jalan yang terang serta jalan yang gelap, yang secara inheren jelas dan terlihat bagi setiap individu.⁴¹

Pendekatan Asy-Syirbini terhadap konsep kebebasan beragama menekankan pentingnya penerimaan terhadap keragaman keyakinan dan praktik keagamaan dalam masyarakat. Pandangannya menekankan bahwa kebebasan dalam ranah agama tidak hanya merupakan hak asasi manusia, tetapi juga merupakan manifestasi dari kebijaksanaan ilahi yang mencakup seluruh manusia. Dengan demikian, pandangan ini menawarkan landasan filosofis yang kuat bagi pemahaman tentang pentingnya menghormati dan memuliakan kebebasan beragama sebagai bagian integral dari nilai-nilai kemanusiaan.⁴²

Pandangan Asy-Syirbini terhadap definisi kebebasan beragama menyoroti aspek kompleksitas dalam konteks Islam. Menurutnya, kebebasan beragama dalam kerangka Islam tetap mengakui bahwa Islam dipandang sebagai agama yang benar. Hal ini mencerminkan keyakinan dalam keberadaan Allah sebagai entitas yang substansial dan nyata. Meskipun demikian, dalam paradigma ini, Islam juga menekankan pentingnya memberikan penghormatan terhadap keyakinan dan praktek agama lain.⁴³

Pendekatan ini menunjukkan bahwa, meskipun Islam mengajak individu di luar agama tersebut untuk mempertimbangkan penerimaan Islam sebagai ajaran yang benar, namun juga menawarkan ruang yang substansial bagi penganut agama lain untuk menjalankan praktek dan keyakinan mereka secara

⁴⁰ Zainuri A. *Narasi perdamaian membangun keharmonisan antar pemeluk agama di Indonesia*. Prabu Dua Satu, 2020, h. 39.

⁴¹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 195.

⁴² Harahap S. *Teologi kerukunan*. Kencana; 2011, h. 59.

⁴³ Barella Y, Fergina A, Achruh A, Hifza H. Multikulturalisme dalam Pendidikan Islam: Membangun Kesadaran dan Toleransi dalam Keanekaragaman Budaya. dalam *Indo MathEdu Intellectuals Journal*. 2023, h. 2032.

bebas. Dengan demikian, konsep kebebasan beragama dalam perspektif Asy-Syirbini memunculkan kerangka yang menghargai pluralisme agama, di mana keberagaman keyakinan diakui dan dihormati dalam masyarakat yang lebih luas.

Perspektif yang diungkapkan juga menegaskan perbedaan pandangan mengenai kebebasan beragama, terutama dalam konteks interpretasi Asy-Syirbini. Sementara kelompok ekstrim kanan mungkin mengartikan kebebasan beragama sebagai hak untuk mempercayai kebenaran agama-agama lain selain Islam, pandangan ini dihadapkan pada pandangan kelompok ekstrim kiri yang menolak adanya kebebasan beragama dalam Islam. Namun, Asy-Syirbini menawarkan perspektif yang berbeda dengan menegaskan bahwa kebebasan beragama dalam Islam tidaklah bersifat absolut, melainkan terdapat batasan-batasan yang harus diakui. Dalam konteks ini, kebebasan beragama diperbolehkan, namun tidak diperintahkan bagi setiap individu Muslim.⁴⁴

Perspektif Asy-Syirbini secara kritis menguraikan bahwa kebebasan beragama harus dipahami sebagai konsep yang bersyarat dalam Islam. Pandangan ini menegaskan bahwa meskipun ada ruang untuk kebebasan beragama, tetapi harus diatur oleh prinsip-prinsip yang diakui dalam ajaran Islam. Dengan demikian, kebebasan beragama dalam kerangka pemikiran Asy-Syirbini diakui sebagai hak yang ada, tetapi dengan penekanan pada tanggung jawab dan kewajiban yang melekat pada setiap individu Muslim dalam menggunakannya.

2. Perbedaan Agama adalah Rahmat Allah

Indonesia dikenal sebagai bangsa yang kaya akan keragaman suku, budaya, bahasa, dan agama. Pada umumnya, agama dapat dimaknai sebagai ajaran yang berasal dari Tuhan atau hasil pemikiran manusia, yang dituangkan dalam kitab suci dan diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Tujuan agama adalah memberikan panduan dan pedoman hidup kepada manusia untuk mencapai kebahagiaan, baik di dunia maupun di akhirat.⁴⁵

Sebagai pedoman hidup (the way of life), agama mampu menawarkan solusi atas berbagai persoalan yang dihadapi dalam kehidupan. Apabila agama dipahami melalui pendekatan filsafat, keyakinan beragama dapat semakin kuat secara intelektual. Dari sisi psikologi, agama memberikan motivasi yang mendalam, menciptakan ketenangan, serta memperkuat keyakinan bagi para pemeluknya. Bahkan, dalam perspektif sosiologi, pemahaman agama yang

⁴⁴ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, jilid 1, h. 195.

⁴⁵ Muhtarom A, Fuad S, Latif T. *Moderasi beragama: konsep, nilai, dan strategi pengembangannya di pesantren*. Yayasan Talibuana Nusantara; 2020, h. 19.

mendalam mendorong toleransi, baik antar umat beragama maupun di dalam komunitas agama itu sendiri.⁴⁶

Agama dan masyarakat memiliki hubungan yang erat dan saling memengaruhi satu sama lain. Dalam agama terkandung nilai-nilai moral universal yang berperan dalam membentuk sikap serta perilaku manusia dalam menghadapi berbagai tantangan kehidupan. Bahkan, manusia sebagai makhluk sosial sering dianggap belum sepenuhnya menjadi manusia tanpa kehadiran agama. Dalam sebuah dialog antara teolog Leonardo Boff dan Dalai Lama, disebutkan bahwa “ketika seseorang menjadi lebih baik, sabar, peduli terhadap sesama, memiliki rasa kemanusiaan, bertanggung jawab, dan beretika, maka agama telah berfungsi sebagaimana mestinya.” Dialog tersebut menunjukkan bahwa agama menjadi sangat berarti dan bermanfaat ketika nilai-nilainya tercermin dalam perilaku sehari-hari, menjadikan individu pribadi yang lebih baik. Agama bukanlah sesuatu yang terpisah dari kehidupan, melainkan menyatu dalam setiap tindakan manusia.⁴⁷

Agama adalah pedoman hidup bagi manusia yang mengajarkan dan menanamkan nilai-nilai kebaikan yang harus dijalankan oleh para pemeluknya. Agama berfungsi sebagai dimensi kohesi dan konsensus, yakni menciptakan hubungan yang mendukung komunikasi berdasarkan nilai-nilai hukum yang ada dalam struktur setiap agama. Dengan demikian, agama dapat memiliki peran ganda (Double Standard), yaitu sebagai pemicu konflik sekaligus sebagai elemen yang dapat meredam konflik.⁴⁸

Faktor-faktor tersebut dapat ditinjau dari idealisasi informasi yang disampaikan oleh para pemuka agama kepada umatnya. Dalam Islam, diajarkan konsep kasih sayang bagi seluruh makhluk di alam semesta (Rahmatan Lil Alamin)⁴⁹. Dalam tradisi Kristen dan Katolik, cinta kasih menjadi inti ajaran yang meneladani jalan Yesus, yang memandang seluruh umat manusia sebagai saudara⁵⁰. Agama Buddha mengajarkan nilai kesederhanaan dengan pandangan bahwa dunia adalah tempat penuh penderitaan. Sementara itu, agama Hindu menekankan kebijaksanaan sebagai ajaran utama. Semua ini melahirkan

⁴⁶ Sukardi I. *Pilar Islam bagi pluralisme modern*. Tiga Serangkai; 2003, h. 33.

⁴⁷ Anam MA. Pendidikan Karakter: Upaya Membentuk Generasi Berkesadaran Moral. dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*. 2014; h. 389.

⁴⁸ Ansori RA. Strategi penanaman nilai-nilai pendidikan Islam pada peserta didik. dalam *Jurnal Pusaka*. 2017, h.. 32.

⁴⁹ Abdillah M. *Islam & dinamika sosial politik di Indonesia*. Gramedia Pustaka Utama; 2015, h. 81.

⁵⁰ Nisvilyah L. Toleransi antarumat beragama dalam memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa (studi kasus umat Islam dan Kristen Dusun Segaran Kecamatan Dlanggu Kabupaten Mojokerto). dalam *Kajian Moral dan Kewarganegaraan*, 2013, h. 41.

fenomena keberagaman yang menjadi konstruksi teologis masing-masing penganut agama.

Konflik yang muncul dapat dipahami sebagai bentuk kecenderungan sentris dalam menafsirkan ajaran agama, terutama di tengah masyarakat yang multikultural. Pemahaman terhadap kebenaran sering kali bersifat subjektif, di mana kelompok agama tertentu mengklaim otoritas atas kebenaran tersebut, sementara kelompok lain dianggap menyimpang atau salah. Seperti yang diungkapkan oleh Prasudi Suparlan⁵¹, persaingan antar etnis tidak selalu harus berujung pada konflik berdarah. Konflik semacam ini sebenarnya dapat dicegah apabila setiap anggota etnis mematuhi aturan hukum yang berlaku serta menjaga harmoni sosial. Namun, dalam banyak kasus, konflik terjadi akibat fanatisme yang berlebihan, di mana satu agama dianggap lebih superior dibandingkan agama lain. Dalam hal ini, agama sering kali melibatkan aspek emosional lebih dominan dibandingkan rasionalitas, serta lebih berorientasi pada "klaim kebenaran" daripada "proses pencarian kebenaran."

Indonesia memiliki berbagai agama dan budaya, yang seringkali menyebabkan konflik antar umat beragama. Fenomena ini menunjukkan bahwa agama, yang seharusnya membawa kedamaian bagi semua umat, tidak lagi menunjukkan pengaruh yang signifikan. Keberagaman agama dan etnis di Indonesia justru menimbulkan salah pengertian dan penafsiran terhadap nilai-nilai kehidupan beragama. Hal ini kemungkinan besar disebabkan oleh pengaruh berbagai kepentingan, seperti politik, ekonomi, dan budaya, yang telah mencemari pemahaman keagamaan.⁵²

Peradaban dunia dibangun oleh bangsa-bangsa yang tidak hanya unggul dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, tetapi juga yang memiliki masyarakat dengan karakter jujur, bertanggung jawab, peduli terhadap orang lain, dan menjadi warga negara yang baik. Karakter-karakter tersebutlah yang memberikan kekuatan dan penghargaan bagi suatu bangsa di tengah interaksi global. Ketika mayoritas masyarakat memiliki karakter yang kuat, positif, dan tangguh, peradaban yang tinggi dapat dibangun dengan sukses. Nilai-nilai Keindonesiaan merupakan nilai-nilai universal dan kosmopolitan bangsa Indonesia yang harus berakar pada agama atau budaya hasil dialog panjang dengan agama tersebut.

Nilai-nilai Keindonesiaan memegang peranan penting dalam membangun persatuan umat, yang pada gilirannya memperkuat eksistensi bangsa Indonesia. Seiring dengan pertumbuhan persatuan, kemantapan nilai Keindonesiaan juga berkembang. Kemantapan ini mengarah pada kebebasan

⁵¹ Arifin B. Implikasi prinsip tasamuh (toleransi) dalam interaksi antar umat beragama. dalam *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, 2016, h. 420.

⁵² Hanafi I. Agama dalam Bayang-Bayang Fanatisme; Sebuah Upaya Mengelola Konflik Agama. *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 2018, h. 67.

dari ketakutan terhadap pluralisme agama dan kekhawatiran terhadap globalisasi atau pengaruh asing. Oleh karena itu, kemantapan nilai-nilai Keindonesiaan menjadi dasar bagi fase pertumbuhan selanjutnya, yaitu fase keterbukaan, penerimaan terhadap perbedaan, dan hidup berdampingan dalam keberagaman, yang dalam konteks kontemporer dikenal dengan istilah inklusivitas.

Inklusivitas dalam konteks kehidupan beragama merupakan salah satu elemen terpenting dalam masyarakat yang sangat pluralistik. Dalam hal ini, Nurcholish Madjid menyatakan bahwa "Indonesia adalah salah satu negara dengan pluralisme terbesar di dunia". Ini berarti bahwa masyarakat Indonesia memiliki keragaman agama dan budaya yang sangat luas.

Nilai-nilai Keindonesiaan yang dimiliki bangsa Indonesia sangat bervariasi, meskipun mayoritasnya adalah pemeluk agama Islam. Islam sendiri hadir di Indonesia dengan cara yang damai. Oleh karena itu, modal terpenting dari Keindonesiaan adalah persatuan, integritas wilayah negara, bahasa yang menyatukan, konstitusi dan falsafah negara, serta sistem pemerintahan yang menjangkau seluruh wilayah Indonesia, ditambah dengan pembangunan ekonomi yang pragmatis. Selain itu, pengalaman hidup dalam masyarakat yang pluralistik menjadi salah satu aset berharga bangsa Indonesia.

Pada titik ini, umat Islam dihadapkan pada tantangan untuk merenungkan kembali tradisi yang mereka anut terkait dengan perubahan yang tengah berlangsung. Reaksi ini kemudian mendorong lahirnya berbagai gerakan pembaruan. Namun, pembaruan dalam Islam tidak hanya sekadar respons terhadap perubahan tersebut. Penurunan kualitas kehidupan keagamaan di kalangan masyarakat Muslim juga menjadi faktor penting yang mendorong terjadinya gerakan-gerakan tersebut. Banyak tokoh agama yang menyerukan revitalisasi kehidupan keagamaan dan upaya untuk membersihkan praktik-praktik agama dari tradisi-tradisi yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam.

Dengan latar belakang ini, kajian tentang pluralisme agama dalam kehidupan sosial menjadi sangat penting. Penelitian terhadap isu ini sangat relevan dalam konteks Indonesia. Pendalaman terhadap topik ini terus dilakukan dengan berbagai pendekatan yang berbeda, menghasilkan analisis dan pemahaman yang bervariasi. Akibatnya, saat ini banyak muncul tokoh-tokoh, terutama dari kalangan muda, yang turut memajukan pemikiran tentang pluralisme.⁵³

Saat ini, terdapat kebingungannya dalam mendefinisikan konsep pluralitas dan pluralisme agama. Secara sekilas, istilah "pluralis" dan "pluralisme" terlihat mirip, karena keduanya berasal dari kata "plural," yang secara etimologis berarti banyak atau beragam. Namun, ketika kata "plural"

⁵³ Baidhawiy. *Pendidikan agama berwawasan Multikultural*. Erlangga; 2005, h. 65.

berkembang menjadi "pluralitas" dan "pluralisme," maknanya berubah secara signifikan.

Pluralitas merujuk pada keberagaman yang ada dalam suatu masyarakat, serta pengakuan terhadap eksistensi hal-hal yang berbeda di luar kelompoknya. Sedangkan pluralisme bukan hanya sekadar kenyataan bahwa sesuatu itu bersifat plural, melainkan juga menunjukkan sikap yang menghargai, mengakui, dan bahkan mengembangkan serta memperkaya kondisi yang beragam tersebut.⁵⁴

Abdurrahman Wahid memandang pluralisme agama dalam konteks ajaran universalisme dan kosmopolitanisme dalam Islam. Ajaran yang sepenuhnya mencerminkan universalisme dapat dilihat dalam lima hak dasar yang diberikan oleh Islam kepada setiap individu dan kelompok dalam masyarakat. Lima hak dasar tersebut meliputi: 1) Perlindungan fisik dari tindakan kekerasan yang melanggar hukum; 2) Kebebasan beragama tanpa paksaan untuk berpindah agama; 3) Perlindungan terhadap keluarga dan keturunan; 4) Keamanan terhadap harta benda dan milik pribadi sesuai prosedur hukum; dan 5) Perlindungan terhadap profesi.⁵⁵

Dari kelima jaminan dasar tersebut, dapat disimpulkan bahwa keseluruhan prinsip tersebut mencerminkan universalitas pandangan hidup yang menyeluruh. Namun, hal ini perlu didukung oleh peradaban Islam. Dalam konteks kehidupan yang pluralistik, pandangan Abdurrahman Wahid ini juga mendapat dukungan dari Kuntowijoyo, yang menyatakan bahwa pandangan tersebut terdiri dari beberapa unsur, antara lain:

- a. Genesis Pemikiran, yang mengungkapkan bahwa sejarah pemikiran selalu berawal dari teks. Teks adalah asal mula pemikiran (seperti yang ditegaskan oleh Kuntowijoyo). Oleh karena itu, sejarah pemikiran tidak hanya terbatas pada pemikiran individu atau teori-teori intelektual sebagaimana yang biasa ditemui dalam sejarah intelektual, tetapi juga mencakup pemikiran praktis dari sudut pandang sosiologis pengetahuan. Hal ini menunjukkan bahwa sejarah pemikiran memiliki cakupan yang lebih luas dalam hal keilmuan.
- b. Konsistensi Pemikiran. Prinsip utama dalam proses kognitif dan perubahan sikap yang dapat terjadi akibat informasi yang mengganggu kelangsungan pola pikir ini. Meskipun istilah dan konsep dalam teori ini bervariasi, dasar pemikiran konsistensi berfokus pada gagasan bahwa manusia mencari keseimbangan atau homeostasis, dan sistem kognitif

⁵⁴ Nurjanah N. *Pluralisme agama: Makna dan lokalitas pola kerukunan antarumat beragama*. UIN Maliki Press; 2013, h. 87.

⁵⁵ Siswanto dan Fakhruddin. Islam Kosmopolitan Gus Dur dalam Konteks Sosio-Keagamaan di Indonesia. *dalam Journal of Islamic Thought and Philosophy*, 2022, h. 66.

adalah alat utama yang digunakan untuk mencapainya dalam konteks penelitian.⁵⁶

- c. Evolusi Pemikiran. Merujuk pada perubahan atau perkembangan yang bersifat sosial, ekonomi, politik, dan agama. Perubahan ini terjadi secara bertahap dan tanpa tekanan, berlangsung dalam waktu lama, dan membawa pembaruan terutama dalam aspek pemikiran.
- d. Sistematika Pemikiran. Merupakan pendekatan untuk memahami sistem yang kompleks dengan cara menganalisis elemen-elemen sistem tersebut, serta pola hubungan antar bagian. Berpikir sistematis pada dasarnya menggabungkan dua kemampuan kognitif manusia, yaitu analisis dan sintesis, yang keduanya berperan dalam mengarahkan dan menyusun pola pikir dengan lebih terstruktur.

Konsep pluralitas ini didukung oleh wahyu, akal, dan kenyataan⁵⁷. Teks-teks wahyu yang dirujuk, seperti dalam surat Huud [11]: 118-119 dan al-Maaidah [5]: 48, menegaskan bahwa perbedaan dan keberagaman di antara bangsa-bangsa, syariat, serta filsafat hidup adalah kehendak Allah swt. Hal ini adalah poin pertama. Kedua, ayat-ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Allah swt mengutus berbagai nabi dan rasul sepanjang sejarah umat manusia, yang membawa ajaran Islam yang benar dan agama yang murni (hanif). Sebagai contoh, Nabi Nuh a.s (Q.S. Yunus [10]: 71), Nabi Ibrahim dan keturunannya (Q.S. al-Baqarah [2]: 128), Nabi Yusuf (Q.S. Yunus [10]: 101), Nabi Musa (Q.S. Yunus [10]: 48), Nabi Sulaiman (Q.S. an-Naml [27]: 44), serta nabi-nabi dari Bani Israil (Q.S. al-Maaidah [5]: 44, Ali Imran [3]: 52). Jika tidak ada perbedaan hakiki antara agama-agama, tentu pengutusan nabi-nabi tersebut akan sia-sia, dan ini merupakan hal yang mustahil bagi Allah. Ketiga, ayat-ayat yang memerintahkan Rasulullah untuk mengajak ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) serta para penyembah berhala untuk masuk Islam, seperti yang terdapat dalam Q.S. Ali Imran [3]: 20 dan 64.⁵⁸

Majelis Ulama Indonesia (MUI) mendefinisikan pluralisme agama sebagai pandangan yang menganggap bahwa semua agama itu setara, dan karenanya kebenaran dalam setiap agama bersifat relatif. Dengan demikian, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa agamanya satu-satunya yang benar, sementara agama lain salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa

⁵⁶ Azizah N. Hubungan Ilmu dan Agama dalam Prespektif Islam Telaah Pemikiran Kuntowijoyo. *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains*. 2018, h. 10..

⁵⁷ Miftah. Pluralisme Agama Dalam Perspektif Islam. *CENDEKIA*. 2014, h. 36.

⁵⁸ Miftah Z. Pluralisme Agama Dalam Perspektif Islam. dalam *CENDEKIA*. 2014, h. 74.

semua pemeluk agama akan bersama-sama mencapai keselamatan di surga. Ketika membahas hubungan antaragama, diskursus mengenai pluralisme agama sering menjadi topik utama. Pluralisme agama dipahami secara berbeda oleh para intelektual Muslim di Indonesia, baik dari perspektif sosiologis, teologis, maupun etis. Secara sosiologis, pluralisme agama merujuk pada kenyataan bahwa kita hidup dalam masyarakat yang memiliki beragam agama dan keyakinan. Ini adalah kenyataan sosial yang tidak dapat disangkal.⁵⁹

Dalam konteks ini, kita mengakui adanya keberagaman agama yang telah ada dalam kehidupan kita. Pengakuan akan pluralisme agama dari sudut pandang ini merupakan bentuk pluralisme yang paling mendasar, karena pengakuan ini tidak berarti mengakui kebenaran teologis atau etika dari agama lain. Pluralisme agama tidak dapat disamakan dengan pluralitas adat, budaya, atau suku di berbagai daerah di Indonesia. Misalnya, adat di Sumatera Barat jelas berbeda dengan adat di Jawa Tengah. Konsep pluralisme lebih tepat jika diterapkan pada agama, karena agama memiliki beberapa kesamaan baik dari segi ontologi maupun epistemologi. Pluralisme agama sejatinya tidak menganggap bahwa semua agama di Indonesia adalah sama. Fatwa MUI tahun 2005 menegaskan bahwa pluralisme yang mengajarkan kesetaraan antara semua agama dan relativitas kebenaran agama adalah keliru. Pendapat MUI ini menimbulkan perbedaan pendapat, karena tujuan dari pluralisme itu sendiri tidak dimaksudkan untuk menyamaratakan semua agama sebagai setara. Oleh karena itu, banyak media massa yang menyajikan isu pluralisme dalam rubrik opini mereka, sebagai bentuk respons terhadap fatwa MUI tersebut.⁶⁰

Islam dengan jelas mengajarkan prinsip keterbukaan. Umat Islam diajak untuk menunjukkan rasa percaya diri, kebijaksanaan, dan kebijaksanaan dalam menghadapi keberagaman. Dalam konteks pluralisme agama, sikap inklusif sangat dianjurkan. Sikap inklusif ini tentu saja memerlukan pemahaman tentang pluralisme, dan pada saat yang sama, pluralisme itu sendiri mengharuskan sikap inklusif. Mengingat pluralisme adalah kenyataan yang tidak dapat dihindari, baik di mana pun kita berada dan dalam bentuk apa pun, sikap inklusif pun menjadi suatu hal yang tak terelakkan. Dalam hal ini, interaksi sosial antarkeyakinan dan ideologi muncul, yang sering kali dikenal dengan istilah dialog.

Dalam hal ini, sikap yang terus-menerus bertentangan dapat dipandang sebagai bentuk pembelaan yang berlebihan, karena setiap penganut agama akan selalu berusaha mempertahankan keyakinan mereka dengan penuh kesetiaan. Mengenai sikap keterbukaan, seharusnya ada kerendahan hati untuk tidak

⁵⁹ Thaib A. Teologi Pluralisme (Telaah atas Konsep Toleransi Gus Dur dalam Diskursus Kerukunan Umat Beragama di Indonesia), *Bachelor's thesis*, 2023, h. 6.

⁶⁰ Ryandi R. Antara Pluralisme Liberal dan Toleransi Islam. dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 2013, h.70.

merasa selalu benar, dan lebih bersedia untuk mendengarkan pandangan orang lain, lalu memilih yang terbaik untuk diikuti. Namun, hal ini seringkali bertentangan dengan semangat umat Islam dalam menyebarkan ajaran agama yang diyakini sebagai yang paling sempurna, tanpa keraguan, dan sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Visi keberagamaan yang inklusif tidak hanya sekadar menerima perbedaan dalam beragama, tetapi lebih dari itu, Islam yang terbuka mencerminkan bahwa ajaran agama kita sangat menghormati prinsip-prinsip keagamaan yang dipegang oleh umat beragama lain, sambil tetap teguh dengan ajaran kita sendiri. Nurcholis Majid juga memberikan pemahaman tentang bagaimana Islam sebagai agama yang terbuka dapat dilihat melalui tafsiran ayat Al-Qur'an Surah Ali Imran: 9, yang berbunyi:

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ

Terjemahan:

"Ya Tuhan kami, Sesungguhnya Engkau akan mengumpulkan umat manusia untuk (menerima balasan pada) hari yang tidak ada keraguan padanya. Sesungguhnya Allah tidak menyalahi janji." (QS. Ali Imran: 9).

Nabi pernah mengajarkan bahwa agama yang paling diterima di sisi Allah adalah al-hanifiyyat alsamhah, yaitu agama yang mengedepankan semangat untuk mencari kebenaran yang luas, penuh toleransi, dan bebas dari fanatisme serta tidak membatasi kebebasan jiwa. Pemahaman ini menunjukkan bahwa agama seharusnya bersifat terbuka dan penganut agama harus mengadopsi cara yang toleran⁶¹. Oleh karena itu, dialog antarumat beragama, sebagai akibat dari interaksi sosial dalam masyarakat yang majemuk, menjadi langkah penting yang perlu diambil untuk membangun hubungan yang harmonis antarumat beragama.

Dialog intra-agama bertujuan untuk membangun pemahaman, bukan untuk mengalahkan pihak lain atau mencapai kesepakatan yang seragam atau agama universal. Tujuannya adalah untuk menciptakan komunikasi yang mampu mengatasi jurang ketidaktahuan dan kesalahpahaman antara berbagai budaya yang berbeda di dunia, memberikan kesempatan bagi setiap pihak untuk berbicara dan menyampaikan pandangannya dengan cara mereka sendiri.

Pemahaman mengenai keberagaman yang mendorong sikap terbuka dan kesiapan untuk berdialog akan memengaruhi perilaku sosial para pengikut ajaran agama. Aspek selanjutnya yang muncul dari sikap-sikap ini adalah toleransi. Sebagai umat Islam, kita harus mampu menerima dengan hati yang lapang adanya berbagai pandangan atau pendapat yang berbeda, baik yang

⁶¹ Zainal Abidin. Teologi Inklusif Nurcholish Majid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan. dalam *Humaniora*. 2014, h. 84.

berasal dari sesama umat Islam maupun dari agama lain. Semua itu merupakan ketetapan Allah yang seharusnya tidak menyebabkan perpecahan di antara kita.

Dalam perspektif Islam, dasar untuk membangun toleransi dapat ditemukan dalam tiga karakter utama ajaran Islam, yaitu: 1) Tidak ada agama selain Islam yang menekankan kesetaraan derajat antar umat manusia; 2) Islam adalah agama yang rasional dan sederhana; 3) Islam mengajarkan kemajemukan. Di masa depan, dialog dan kerjasama antar agama sangat penting untuk dilakukan. Ini tidak hanya meliputi pembicaraan terkait aksi sosial, tetapi juga menyangkut pemahaman lebih dalam mengenai makna dan pesan ajaran agama-agama tersebut. Melalui dialog dan kerjasama ini, diharapkan umat beragama dapat lebih teguh dalam memegang keimanan mereka, sekaligus mengembangkan sikap positif terhadap pemeluk agama lain yang berbeda⁶². Sikap menerima dengan ikhlas dan lapang dada terhadap pluralisme agama membawa pesan yang dapat membuka kesadaran keberagamaan yang lebih toleran, egaliter, dan inklusif, yang merupakan inti dari pemikiran inklusivisme agama⁶³.

3. Hidayah adalah hak prerogatif Allah

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, hidayah diartikan sebagai petunjuk atau bimbingan dari Tuhan. Kata ini berasal dari bahasa Arab, yakni bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an, yang telah diadaptasi ke dalam bahasa Indonesia. Secara etimologis, hidayah berasal dari akar kata **هـ د ي** – **هدى** – **هديا** – **هدية**, yang bermakna memberikan petunjuk atau menunjukkan jalan. Kata **hudan** (**هدى**) yang berarti "petunjuk" merupakan antonim dari kata **dhalal** (**ضلال**) yang berarti "kesesatan." Selain bermakna petunjuk, hidayah juga mencakup arti bimbingan, penjelasan, dan kebenaran. Oleh karena itu, kata ini sering disinonimkan dengan dalalah (petunjuk) dan irsyad (bimbingan). Secara istilah, hidayah merujuk pada penjelasan atau petunjuk yang membantu seseorang menuju jalan yang benar sehingga dapat mencapai keberhasilan di sisi Allah SWT.

Sebagian ulama berpendapat bahwa terdapat sekitar 27 makna kata hidayah dalam Al-Qur'an. Makna-makna tersebut mencakup penjelasan, agama Islam, iman (keyakinan), seruan, pengetahuan, perintah, kebijaksanaan/lurus, rasul/kitab, Al-Qur'an, Taurat, taufiq (ketepatan), penegakan argumentasi, tauhid (mengesakan Allah), sunnah (jalan), perbaikan, ilham (insting), kemampuan menilai, pengajaran, karunia, dorongan, wafat dalam Islam, pahala, peringatan,

⁶² Sahfutra SA. Gagasan Pluralisme Agama Gus Dur Untuk Kesetaraan Dan Kerukunan. dalam *Religi: Jurnal Studi Agama-agama*. 2014, h. 92.

⁶³ Hakim A. Teologi Inklusif Nurcholish Madjid Dan Relevansinya Dengan Pluralitas Agama di Indonesia, *Doctoral dissertation*, UIN Raden Intan Lampung, h. 6.

kebenaran, dan keteguhan (konsistensi).

Al-Ragib al-Isfahani mendefinisikan kata hudan (هَدَى) sebagai "petunjuk yang lembut". Pendapat ini sejalan dengan definisi Muhammad Abduh, yang menyatakan bahwa hidayah adalah petunjuk yang lembut dan mengarahkan seseorang pada sesuatu yang diharapkan. Sementara itu, M. Quraish Shihab, dalam tafsirnya terhadap Q.S. Al-Rum (30): 50, menjelaskan makna kata hudan (هَدَى) secara lebih mendalam.⁶⁴

Kata hadi (هَادِي) berasal dari kata hada (هَدَى) yang berarti "memberikan petunjuk atau informasi dengan lemah lembut menuju tujuan yang diharapkan." Misalnya, jika seseorang tersesat di jalan dan tidak mengetahui arah yang benar, lalu bertemu dengan seorang hady atau penunjuk jalan, orang tersebut akan diberikan informasi tentang arah yang harus diambil, apakah ke kanan atau ke kiri. Selain itu, ia juga akan diberi penjelasan mengenai tanda-tanda yang menunjukkan lokasi tujuan atau membantu mengarahkannya ke sana. Jika ternyata ia berada di jalur yang salah, penunjuk jalan tersebut akan memberitahunya bahwa jalan yang diambil keliru, lalu mengarahkannya ke jalur yang benar.

Dalam al-Qur'an, kata hidayah (الهِدَايَة) sebenarnya tidak disebutkan secara eksplisit. Namun, kata-kata yang berasal dari akar kata yang sama ditemukan dalam 293 ayat dengan berbagai bentuk derivasi, seperti hada (39 kali), ahda (4 kali), tahdi (72 kali), yahdi (22 kali), ihda' (2 kali), hudu (2 kali), hudiya (1 kali), yuhda (1 kali), ihtada (39 kali), had (10 kali), al-huda (85 kali), ahda (7 kali), muhtadin (21 kali), dan al-hady (9 kali).

Selain itu, dalam hadis terdapat sekitar 52 hadis yang menyebutkan kata hidayah atau bentuk derivatifnya, seperti yang terdapat dalam hadis berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا.

Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda: *"Barang siapa mengajak kepada petunjuk (kebenaran), maka baginya pahala seperti pahala orang yang mengikutinya, tanpa sedikit pun mengurangi pahala mereka. Sebaliknya, barang siapa mengajak kepada kesesatan, maka baginya dosa seperti dosa orang yang mengikutinya, tanpa sedikit pun mengurangi dosa mereka."*

Dari hadis ini dapat dipahami bahwa dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi

⁶⁴ M. Rafi, Makna Kata Hidayah dalam Al-Quran dan Macamnya Menurut Al-Maraghi, 2021. <https://tafsiralquran.id/makna-kata-hidayah-dalam-al-quran-dan-macamnya-menurut-al-maraghi/> diakses 10 November 2023.

saw., kata al-hidayah (الهداية) tidak selalu muncul secara eksplisit, tetapi seringkali ditemukan dalam bentuk kata yang memiliki akar yang sama (derivasi kata) dengan jumlah yang cukup banyak.

Berdasarkan 27 definisi yang disebutkan sebelumnya, hidayah secara umum dapat diklasifikasikan ke dalam 9 kategori utama.

a. Hidayah Naluri (al-ilham al-fithriyah)

Naluri, menurut Kamus Bahasa Indonesia, diartikan sebagai dorongan hati atau nafsu yang dibawa sejak lahir, yaitu sifat alami yang tidak disadari dan mendorong individu untuk melakukan tindakan tertentu, serta sebagai reaksi untuk mempertahankan hidup yang ada pada semua makhluk hidup. Selain itu, naluri juga dapat dipahami sebagai sifat alami yang tidak disadari atau tidak perlu dipelajari, karena sudah menjadi fitrah yang diberikan oleh Allah kepada makhluk-Nya.⁶⁵

Naluri berkaitan dengan pola perilaku dan respons kompleks yang tidak dipelajari, tetapi muncul secara alami sejak kelahiran individu dan diwariskan secara filogenetik. Naluri hadir sebagai ciri khas suatu makhluk, seperti pada hewan yang berfungsi untuk bertahan hidup di lingkungannya. Naluri juga dapat ditemukan dalam perilaku manusia, yang terkadang muncul dalam situasi tertentu dan sulit untuk dijelaskan asal-usulnya.⁶⁶

Setiap perilaku manusia berasal dari suatu kehendak yang dipengaruhi oleh naluri. Naluri adalah sifat alami yang sudah ada dalam diri manusia sejak lahir, sehingga dapat dianggap sebagai bawaan sejak awal. Pembahasan mengenai naluri ini termasuk dalam ranah psikologi. Dalam ilmu akhlak, pemahaman tentang naluri sangat penting, karena para ahli etika merasa bahwa penyelidikan hanya terhadap perilaku fisik manusia tidaklah cukup. Mereka juga merasa perlu untuk menyelidiki faktor psikologis yang mendasari dan mendorong tindakan seseorang.⁶⁷

Menurut M. Quraish Shihab, hidayah naluriyah adalah petunjuk naluriyah yang Allah tanamkan dalam diri manusia untuk mempertahankan kehidupannya. Naluri ini dipahami sebagai tindakan-tindakan sederhana yang dilakukan manusia sebagai respons langsung terhadap dorongan naluri untuk meraih kenikmatan dan menghindari penderitaan tertentu, sebagaimana yang Allah firmankan dalam Al-Qur'an:

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ
وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ

⁶⁵ Rustina N. Konsep Hidayah dalam Al-Qur'an. dalam *FIKRATUNA: Jurnal Pendidikan & Pemikiran Islam*. 2018, h. 87.

⁶⁶ Abdul Aziz, *Pokok-pokok Kesehatan Jiwa*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, h. 34.

⁶⁷ Samuel Seito, *Psikologi Pendidikan; Mengutamakan Segi-segi Perkembangan*, Depok: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi UI, 1994, h. 43.

وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ
وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ
وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ

"Dia-lah Tuhan yang menciptakan aku, dan hanya Dialah yang memberikan petunjuk kepadaku. Tuhan-ku, yang memberi makan dan minum kepadaku, dan jika aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku. Dialah yang akan mematikan aku, kemudian menghidupkan aku kembali." (QS. Al-Syua'ara [26]: 78-81)

Dia yang telah menciptakan diriku dengan proporsi dan ukuran yang sempurna agar aku dapat menjalankan fungsiku dengan baik. Oleh karena itu, hanya Dia yang dapat memberiku petunjuk-petunjuk yang aku perlukan sepanjang hidupku, dan hanya Dia yang mampu memberi minuman sehingga tanpa pertolongan-Nya, aku pasti akan binasa. Selain itu, jika aku mengonsumsi sesuatu yang seharusnya aku hindari atau melakukan tindakan yang dapat membahayakan kesehatanku, hanya Dia yang memiliki kekuatan untuk menyembuhkanku dan mengembalikan kesehatanku seperti semula.⁶⁸

Anak-anak dilahirkan dengan bakat alami yang diberikan oleh Allah Swt (alamiyah) tanpa usaha, yang kemudian langsung disambut oleh ibunya. Seperti halnya burung yang bisa terbang tanpa harus belajar, atau ikan yang mampu berenang dan bernapas di dalam air. Hidayah naluriah ini hampir serupa dengan insting pada hewan, yang merespons rangsangan tertentu secara refleks.⁶⁹

Menurut penulis, hidayah naluriah ini ditujukan untuk semua makhluk hidup di dunia. Hidayah ini muncul ketika ada dorongan atau kebutuhan dalam naluri makhluk tersebut. Namun, hidayah naluri sulit untuk membimbing manusia ke jalan yang benar karena hanya muncul ketika dorongan atau keinginan itu hadir, dan akan kembali muncul ketika dorongan serupa datang lagi.

b. Hidayah *I'tiqadiyah*⁷⁰

Sebuah Petunjuk Yang Berkaitan Dengan Keyakinan Hidup. Sebagai Contoh, Allah Berfirman Dalam Qs. Al-Nahl (16): 37:

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., 2002, h. 66.

⁶⁹ Wawan, *Misteri Hidayah Menyibak Rahasia Kekuatan Hidayah Ilahi dan Membimbing Menggapainya Dalam Segala Sisi Kehidupan*, Yogyakarta: Diva Press, 2017, h. 28.

⁷⁰ Suhemi E. Hidayah Dalam Pandangan Al-Qur'an. dalam *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*. 2019, h. 76.

إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

Terjemahan:

"Jika kamu sangat berharap agar mereka mendapatkan petunjuk (dalam keyakinan hidup), maka sesungguhnya Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang yang telah disesatkan-Nya. Mereka tidak akan memiliki penolong."

Selain itu, dalam QS. al-Mu'min (40): 28, Allah berfirman:

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ

Terjemahan:

"Dan seorang pria beriman di antara pengikut Firaun yang menyembunyikan imannya berkata, 'Apakah kamu akan membunuh seseorang hanya karena dia mengucapkan, "Tuhan saya adalah Allah", padahal dia datang kepada kamu dengan bukti-bukti yang jelas dari Tuhan kamu? Jika dia seorang pendusta, maka dia akan menanggung dosanya sendiri. Namun, jika dia seorang yang benar, maka sebagian dari ancaman yang diucapkannya akan menimpamu.' Sesungguhnya Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang melampaui batas dan pendusta."

Dengan demikian, kedua ayat ini menunjukkan bahwa petunjuk dalam hal keyakinan hidup hanya diberikan kepada mereka yang tidak menolak kebenaran yang datang dari Allah.

c. Hidayah Panca Indera (al-Hawas)⁷¹

Indera, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, merujuk pada alat yang digunakan untuk merasakan, mencium bau, mendengar, melihat, meraba, serta merasakan hal-hal yang bersifat intuitif. Hidayah panca indera adalah petunjuk yang Allah berikan kepada makhluk-Nya melalui kemampuan indrawi, seperti penglihatan yang memungkinkan mata untuk melihat, mulut yang mampu berbicara, hidung yang dapat mencium udara, telinga yang dapat mendengar, kulit yang merasakan sentuhan, dan hati yang merasakan kedekatan dengan Sang Pencipta. Semua ini menunjukkan bahwa hidayah Allah tersebar di seluruh penjuru dunia. Sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an:

⁷¹ Khairi M. Pemetaan Ayat-Ayat Hidayah Dalam Al-Quran. *Doctoral dissertation*, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2019, h. 6.

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ

"Yang menciptakan, menyempurnakan (penciptaan-Nya), yang menentukan kadar (masing-masing), dan memberi petunjuk." (QS. Al-A'la [87]: 2-3)

Dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa Dia menciptakan alam semesta dan menyempurnakan makhluk-Nya dengan menjadikannya sesuai dengan bagian-bagian yang saling melengkapi, tanpa ada yang berbeda, serta dalam aturan yang sempurna. Allah juga menentukan ukuran-ukuran khusus untuk setiap makhluk-Nya, baik itu terkait jenis, macam, ukuran, sifat, perbuatan, maupun ajalnya, sesuai dengan waktu hidupnya.⁷²

Allah juga memperlihatkan segala ciptaan-Nya di bumi ini kepada makhluk-Nya agar mereka mengenal adanya Sang Pencipta, yaitu Allah Swt. Dengan adanya ciptaan tersebut, makhluk-Nya diharapkan dapat memperoleh petunjuk. Sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an:

وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسَبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

"Dan Dia menancapkan gunung-gunung di bumi supaya bumi itu tidak goncang bersama kamu, dan Dia menciptakan sungai-sungai dan jalan-jalan agar kamu mendapat petunjuk." (QS. Al-Nahl [16]: 15)

Ayat ini menjelaskan tentang ciptaan Allah yang luar biasa, dengan menyebutkan gunung-gunung yang tertancap kokoh di permukaan bumi agar bumi tetap stabil, serta sungai-sungai yang memberikan manfaat seperti sumber air untuk kebutuhan hidup. Selain itu, Allah juga menciptakan jalan-jalan yang terbentang luas untuk memberikan petunjuk kepada manusia, baik petunjuk lahiriah dalam mencapai tujuan yang diinginkan maupun petunjuk batiniah untuk mengenal dan mengakui keesaan serta kekuasaan-Nya.⁷³

Semua makhluk hidup memanfaatkan inderanya untuk bertahan hidup, seperti mata yang digunakan untuk melihat makanan, tangan untuk mengambil makanan, hidung untuk mencium aroma, dan mulut untuk merasakan rasa makanan tersebut. Seluruh sistem ini bekerja secara teratur agar makhluk hidup dapat bertahan hidup.

Namun, menurut penulis, panca indera manusia belum sepenuhnya dapat memberikan hidayah untuk mendekatkan diri kepada Allah. Panca indera hanya mampu menangkap apa yang terlihat dan dirasakan, namun tidak dapat mengolah informasi yang diperolehnya untuk memahami makna yang lebih

⁷² Wahbah al-Zuhaili, Tafsir al-Munir, Terjemahan Abdul Hayyie alKatani, Dkk, Jilid 15 (Jakarta:Gema Insani,2014) ,hlm. 486.

⁷³ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah; pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol 7, h. 201.

dalam dari ciptaan Allah, sehingga belum dapat mencakup seluruh makna yang terkandung dalam ciptaan-Nya.

Sering kali, petunjuk yang diberikan melalui panca indera dapat menimbulkan kekeliruan, sehingga dibutuhkan akal untuk merenungi dan mengolah informasi yang telah diterima. Hanya dengan cara ini manusia dapat memperoleh petunjuk yang benar untuk membimbingnya menuju jalan yang lurus.⁷⁴

Al-Qur'an juga memberikan informasi mengenai petunjuk yang berkaitan dengan panca indera dalam beberapa ayat, antara lain dalam QS. Al-Baqarah [2]: 198, Yunus [10]: 35, Yusuf [12]: 52, Al-Nahl [16]: 15, Thaha [20]: 10, Al-Anbiya' [21]: 31, Al-Naml [27]: 41, dan Al-'Ala [87]: 3.

d. Hidayah *Thariqiyah*⁷⁵

adalah petunjuk yang berkaitan dengan jalan hidup, yaitu Islam yang didasarkan pada Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW, sebagaimana tercantum dalam firman Allah dalam QS. al-Hajj (22): 67:

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنْزِعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ ۚ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۚ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى
مُّسْتَقِيمٍ

Terjemahan:

"Bagi setiap umat telah Kami tetapkan syariat tertentu yang mereka jalankan, maka janganlah mereka saling membantah tentang urusan (syariat) ini, dan serulah mereka kepada (agama) Tuhanmu. Sesungguhnya kamu benar-benar berada di jalan yang lurus (Islam)."

Begitu juga dalam firman Allah dalam QS. al-Najm (53): 23:

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ۚ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ

Terjemahan:

"Itu hanyalah nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu ciptakan; Allah tidak menurunkan petunjuk apapun untuk menyembahnya. Mereka tidak lain hanya mengikuti dugaan dan apa yang diinginkan oleh hawa nafsu mereka, padahal petunjuk (Islam/Al-Qur'an) telah datang kepada mereka dari Tuhan mereka."

⁷⁴ Nata A. Islam dan ilmu pengetahuan. Prenada Media; 2018, h. 37.

⁷⁵ Rustina N. Konsep Hidayah dalam Al-Qur'an. dalam *FIKRATUNA: Jurnal Pendidikan & Pemikiran Islam*. 2018, h. 88

e. Hidayah Akal (al'aql)

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, akal diartikan sebagai kemampuan berpikir, mengingat, serta usaha dalam melakukan sesuatu.⁷⁶ Akal adalah daya untuk memahami fenomena yang terjadi melalui proses pemikiran. Akal juga berfungsi untuk mendukung panca indera dalam mengolah informasi yang diterima dari indera tersebut. Akal akan mengorganisir semua informasi yang diperoleh dari indera dan menarik kesimpulan yang mungkin berbeda dengan informasi yang diterima oleh panca indera, karena melalui akal, manusia tidak akan terjebak oleh keterbatasan yang ditimbulkan oleh panca indera.⁷⁷

Al-Qur'an menyampaikan ayat-ayat yang membahas tentang akal, seperti dalam firman Allah berikut:

وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ

Terjemah:

“Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk.” (QS. Al-Nahl [16]: 16)

Bumi yang diciptakan oleh Allah juga dilengkapi dengan tanda-tanda atau petunjuk jalan. Melalui bintang-bintang yang bersinar di langit, penghuni bumi, termasuk kaum musyrikin yang enggan mengesakan Allah, dapat memperoleh petunjuk yang menunjukkan arah dan jalan yang benar, serta mengetahui ke mana mereka harus pergi.⁷⁸

Sejak zaman awal peradaban manusia hingga saat ini, benda-benda langit telah menjadi petunjuk dan tanda perjalanan umat manusia, baik dalam perjalanan darat maupun laut. Melalui pengamatan terhadap matahari, bulan, dan bintang—terutama bintang-bintang yang tampak tetap di langit—seseorang dapat menentukan arah yang ingin dituju. Allah menganugerahkan akal sebagai petunjuk untuk menemukan jalan yang lurus dan benar, yang tiada jalan lain selain jalan-Nya.⁷⁹ Namun, sebagian manusia bersyukur atas nikmat petunjuk yang diberikan Allah, sementara yang lain kufur, menutupi kebenaran, dan mengingkari nikmat-Nya. Ketika akal digunakan bersama hawa nafsu, maka akal tersebut akan membimbing seseorang pada jalan kekafiran.

⁷⁶ Tim penyusun kamus pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, h. 25.

⁷⁷ Nogarsyah Moedoe Gayo, *Buku Pintar Islam*, Jakarta: Ladang pustaka & Intimedia, 2007, h. 27.

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, h. 203.

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran ...*, h. 75.

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

Terjemah:

"Sesungguhnya Kami telah menunjukkan jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir." (QS. Al-Insan [76]: 3)

Pada zaman Rasulullah Saw, sebagian besar orang menyembah berhala-berhala yang diyakini dapat memberikan keselamatan dan mengarahkan mereka pada jalan yang benar. Padahal, berhala-berhala tersebut hanyalah patung-patung yang tidak bisa memberikan apa pun kepada penyembahnya. Rasulullah Saw diutus untuk meluruskan pandangan ini dan menunjukkan jalan yang benar.⁸⁰ Namun, banyak dari mereka yang tetap keras kepala, mempertahankan keyakinan bahwa berhala-berhala tersebut dapat membantu mereka. Sebagaimana firman Allah:

وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صٰمِتُونَ

Terjemah:

"Sesungguhnya berhala-berhala yang kamu sembah selain Allah itu adalah makhluk yang lemah, yang serupa dengan kamu. Maka, serulah berhala-berhala itu dan biarkan mereka memenuhi permintaanmu, jika kamu memang orang-orang yang benar." (QS. Al-A'raf [7]: 193)

f. Hidayah Amaliyah⁸¹

merujuk pada petunjuk yang berkaitan dengan kegiatan hidup, sebagaimana disampaikan dalam firman Allah dalam QS. Al-Ankabut (29): 69:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Terjemah:

"Dan orang-orang yang berjuang untuk (mencari keridhaan) Kami, pasti akan Kami tunjukkan jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah selalu bersama orang-orang yang berbuat kebaikan."

Dalam ayat ini, Allah menjanjikan petunjuk bagi mereka yang bersungguh-sungguh dalam berjuang di jalan-Nya, yang pada gilirannya akan mendapatkan bimbingan untuk menjalani kehidupan sesuai dengan kehendak-Nya.

g. Hidayah Agama (al-din)

⁸⁰ Sutomo R. Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Kisah Nabi Ibrahim AS (Analisis QS. Al-An'am Ayat 74-81 Dan Al-Anbiyâ 51-70), *Doctoral dissertation*, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, h. 6.

⁸¹ Rustina N. Konsep Hidayah dalam Al-Qur'an. dalam *FIKRATUNA: Jurnal Pendidikan & Pemikiran Islam*. 2018, h. 89.

Kata "agama" berasal dari akar kata "gam" yang mendapat awalan dan akhiran "a," sehingga membentuk kata "agama." Akar kata "gam" ini memiliki makna yang serupa dengan kata "ga" atau "gaan" dalam Bahasa Belanda, atau "go" dalam Bahasa Inggris, yang berarti "pergi." Setelah diberi awalan dan akhiran "a," kata tersebut berubah makna menjadi "jalan."⁸²

Agama adalah pedoman hidup yang harus dijalani oleh manusia sepanjang hidupnya. Agama merupakan jalan yang menghubungkan antara sumber dan tujuan hidup manusia, yang menjelaskan dari mana, bagaimana, dan ke mana arah hidup manusia di dunia ini. Agama juga menunjukkan jalan yang membawa kehidupan yang damai, tertib, aman, dan sejahtera.⁸³

Petunjuk dari Allah yang membimbing umat untuk membedakan antara yang benar dan yang salah, serta untuk mengikuti aturan yang telah ditetapkan. Hidayah ini dapat diperoleh melalui proses belajar dan mendalami ajaran agama Islam.

Manusia, dengan naluri, indera, dan akalnyanya, berusaha untuk menemukan jawaban atas berbagai pertanyaan yang sulit dijelaskan. Namun, terkadang mereka bisa salah dalam menarik kesimpulan. Untuk itu, Allah menurunkan hidayah agama. Aturan-aturan yang sangat rinci terdapat dalam kitab suci yang dibawa oleh Rasul untuk disampaikan kepada umatnya, sehingga kesalahan-kesalahan yang sebelumnya dilakukan bisa diperbaiki melalui petunjuk agama.

Allah berfirman dalam kitab-Nya bahwa petunjuk yang benar adalah petunjuk dari-Nya, sebagaimana tertulis dalam ayat berikut:

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Terjemah:

"Dan janganlah kamu mengikuti selain orang yang mengikuti agamamu. Katakanlah: 'Sesungguhnya petunjuk yang benar adalah petunjuk Allah. Janganlah kamu mengira bahwa seseorang akan diberikan sesuatu yang setara dengan apa yang diberikan kepadamu, dan jangan pula kamu percaya bahwa mereka akan mengalahkan hujjahmu di sisi Tuhanmu.' Katakanlah: 'Sesungguhnya karunia itu ada di tangan Allah; Dia memberikan karunia-Nya

⁸² Muhaimin, Abdul mujib & Jusuf Mudzakkir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2005, h. 33.

⁸³ Saingo YA. Eksistensi Masyarakat dan Pengaruh Agama. dalam *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, 2023, h. 15.

kepada siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas karunia-Nya lagi Maha Mengetahui." (QS. Ali Imran [3]: 73)

Ayat ini mengungkapkan tentang tipu daya yang tercela dari kelompok Ahl al-Kitāb yang telah masuk Islam, tetapi kemudian mengingkarinya. Mereka berusaha menggoyahkan hati orang-orang yang lemah imannya dan belum mantap dalam memegang agama dengan segala ajarannya. Khususnya bagi bangsa Arab yang tidak mengenal tulisan, yang mengira bahwa Ahl al-Kitāb lebih paham tentang agama dan kitab-kitab suci mereka. Ayat ini memberikan jawaban atas pengaruh dan argumentasi mereka, serta menjadi peringatan bagi umat Islam agar tidak terjerumus dalam tujuan mereka yang ingin menyesatkan dan menggoyahkan iman umat Islam.

Allah menegaskan bahwa satu-satunya petunjuk yang harus diikuti adalah petunjuk-Nya. Siapa pun yang tidak kembali kepada petunjuk Allah, dia tidak akan pernah menemukan jalan yang benar. Tujuan para penipu tersebut hanya untuk menyesatkan dan membawa kepada kekufuran. Di sinilah Allah mengarahkan Nabi Muhammad Saw untuk mengingatkan umat bahwa petunjuk yang benar hanya berasal dari Allah, dan siapapun yang mengikuti selain petunjuk-Nya akan terjerumus dalam kesesatan.⁸⁴

Menurut penulis, hidayah agama terbagi menjadi tiga aspek. Pertama, hidayah dilālāh wal irsyād, yaitu petunjuk yang diberikan dalam bentuk arahan dan penjelasan mengenai jalan kebenaran dan kebaikan, yang merupakan tugas Rasulullah. Kedua, kitab atau mukjizat yang Allah turunkan kepada para Rasul. Ketiga, syariat yang Allah tetapkan untuk dilaksanakan oleh umat-Nya. Hidayah agama ini menggambarkan bahwa Allah, yang Maha Pengasih, tidak ingin umat-Nya menyimpang dari jalan yang telah digariskan-Nya. Allah berkehendak agar orang yang telah tersesat kembali ke jalan yang benar.

h. Hidayah Fitriyah (Fitrah)⁸⁵

Hidayah yang merujuk pada kecenderungan alami yang Allah tanamkan dalam diri setiap manusia untuk meyakini adanya Tuhan Pencipta, menyembah-Nya dengan tauhid, serta melakukan hal-hal yang bermanfaat bagi diri mereka sendiri. Pelaksanaannya sepenuhnya bergantung pada pilihan dan keinginan individu. Sumber dari hidayah ini adalah hati nurani (qalb) dan akal yang masih suci (fitrah), seperti yang dialami oleh Nabi Ibrahim. Allah menjelaskan hal ini dalam firman-Nya pada QS. al-An'am (6): 77:

فَلَمَّا رَأَوْا الْفُجْرَ بَارِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأُنْزِلَنَّ مِنْ الْفُجْرِ

⁸⁴ Sayyid Qutb, fi Zhilālil Quran, *Terjemahan As'ad Yasin*, Jilid 2, (Jakarta:Gema Insani, 2001, h.. 92.

⁸⁵ Rustina N. Konsep Hidayah dalam Al-Qur'an..., h. 89.

Terjemah:

"Ketika dia melihat bulan terbit, dia berkata: 'Inilah Tuhanku'. Namun ketika bulan itu terbenam, dia berkata: 'Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat'."

Al-Ragib menyebutkan bahwa lafaz hidayah memiliki empat tingkatan, yaitu: *Satu*, Hidayah umum, yang merupakan hidayah yang diberikan oleh Allah kepada setiap mukallaf, berupa kecerdasan akal dan pengetahuan dasar (al-ma'arif al-daruriyyah), *Dua*, Hidayah berupa seruan Allah kepada umat manusia melalui utusan-Nya, yakni Rasul. *Tiga*, Taufik, yaitu hidayah dari Allah yang diberikan kepada manusia untuk membimbingnya menuju kebahagiaan. *Empat*, Hidayah Allah yang diberikan kepada hamba-hamba-Nya, sehingga di akhirat mereka dapat mencapai surga.

i. Hidayah Taufik (*Al-Maunah wa At-Taufiq*)⁸⁶

Taufik, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, memiliki makna sebagai pertolongan dari Allah Swt.⁸⁷ Hidayah taufik merujuk pada pertolongan yang diberikan langsung oleh Allah Swt kepada hamba-hamba-Nya yang terpilih. Dengan hidayah taufik, seorang hamba akan tetap teguh dan istiqamah dalam menjalankan syariat yang telah ditetapkan oleh Allah, serta terhindar dari godaan untuk melakukan perbuatan yang menyimpang dari syariat tersebut.

Hidayah taufik adalah tingkat hidayah yang paling tinggi dan menjadi harapan bagi setiap orang. Untuk memperoleh hidayah ini, tidak ada cara lain selain dengan berperilaku sesuai dengan syariat Allah dan terus memohon petunjuk-Nya dalam segala keadaan. Mendapatkan hidayah taufik bukanlah perkara mudah; ia memerlukan perjuangan keras dan keteguhan hati.

Sifat hidayah taufik adalah bahwa hanya Allah yang memiliki kuasa untuk memberikannya. Tidak ada satu makhluk pun, bahkan Nabi Muhammad Saw yang mulia dan memiliki akhlak yang lebih tinggi daripada nabi-nabi lainnya, yang dapat memberikan hidayah ini kepada orang yang sangat dicintainya. Sebagaimana yang tertulis dalam firman Allah:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Terjemah:

"Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih mengetahui siapa yang layak menerima petunjuk." (QS.

⁸⁶ Rustina N. Konsep Hidayah dalam Al-Qur'an..., h. 90.

⁸⁷ <https://kbbi.web.id/taufik> diakses pada 10 November 2023.

Al-Qaşas [28]: 56)

Sayid Qutb menjelaskan bahwa dalam kitab Bukhari-Muslim terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Abi Thalib, paman Rasulullah Saw. Abi Thalib adalah orang yang selalu melindungi dan membantu Rasulullah dalam menghadapi musuh-musuhnya, serta berperan penting dalam menyebarkan risalah Islam. Namun, meski ia berjuang dengan penuh pengorbanan, termasuk menghadapi pemutusan hubungan oleh suku Quraisy dan Bani Hasyim, semua itu ia lakukan karena rasa cinta yang mendalam kepada keponakannya.⁸⁸

Hidayah taufik memiliki dua kriteria. Pertama, taufik tidak akan diberikan kepada setiap orang, melainkan hanya kepada orang-orang tertentu yang telah ditentukan oleh Allah, yang Maha Mengetahui siapa saja yang berhak menerima petunjuk taufik. Kedua, setelah seseorang diberi hidayah taufik, mereka harus menjaga dan tidak meninggalkannya, karena untuk mendapatkannya kembali sangatlah sulit dan memerlukan usaha serta motivasi yang besar.

Sebagai contoh, jika kita ingin pergi ke sebuah masjid tertentu, kita perlu mencari lokasi masjid tersebut dengan bertanya kepada orang-orang di sekitar tempat tinggal kita. Setelah diberi tahu, terserah kita apakah akan berusaha pergi ke sana atau hanya berhenti pada tahap menanyakan lokasi. Demikian pula dengan hidayah taufik; setelah tanda-tanda diberikan, yang dibutuhkan adalah usaha manusia itu sendiri apakah dia akan mengambilnya atau malah menolaknya.

4. Rasulullah Sebatas Pembawa Risalah Allah

Dipilihnya seseorang sebagai Nabi merupakan anugerah dan pemberian langsung dari Tuhan.⁸⁹ Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa kenabian tidak dapat diraih melalui usaha, doa, atau sekadar harapan. Kenabian adalah keistimewaan yang dianugerahkan oleh Allah kepada individu tertentu pilihan-Nya. Nabi terakhir yang diutus oleh Allah berasal dari bangsa manusia yang lahir di kota Makkah, wilayah Jazirah Arab.

Nabi tersebut adalah Muhammad bin Abdullah, yang memiliki garis keturunan: bin Abdul Muttalib, bin Hashim, bin Abdu Manaf, bin Qushay, bin Kilab, bin Ka'ab, bin Lua'iy, bin Ghalib, bin Fihr, bin Malik, bin al-Nadhr, bin Khuzaimah, bin Mudrikah, bin Ilyas, bin Mudhar, bin Nizar, bin Ma'ad, bin

⁸⁸ Sayyid Qutb, *fi Zhilalil Quran, Terjemahan As'ad Yasin*, Jilid 2, Jakarta: Gema Insani, 2001, h. 106.

⁸⁹ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Rasul dan Risalah*, Riyadh: International Publishing House, 2008, h. 85.

Adnan⁹⁰, bin Udad, bin Muqawwam, bin Nahur, bin Tairah, bin Ya'rib, bin Yasyjub, bin Nabit, bin Ismail AS, bin Ibrahim AS, bin Tarih, bin Nahur, bin Syarugh, bin Raghu, bin Faligh, bin 'Aibar, bin Syalakh, bin Arfakhshadz, bin Sam, bin Nuh AS, bin Lamak, bin Mattusylakha, bin Idris AS, hingga akhirnya bin Adam AS.⁹¹

Nabi Muhammad SAW adalah seorang manusia pilihan Allah yang diutus sebagai Nabi sekaligus Rasul. Pengangkatan beliau sebagai Rasul merupakan anugerah besar bagi seluruh umat manusia pada umumnya, dan khususnya bagi bangsa Arab. Nabi Muhammad SAW diangkat menjadi Nabi pada usia 39 tahun, 3 bulan, dan 20 hari berdasarkan perhitungan kalender Syamsiyah. Peristiwa penting ini terjadi pada hari Senin di bulan Ramadhan, ditandai dengan turunnya wahyu pertama berupa surah Al-Alaq ayat 1-5 yang disampaikan oleh Malaikat Jibril AS.⁹²

Allah Ta'ala telah menganugerahkan banyak keutamaan kepada Nabi Muhammad Saw. Salah satu anugerah istimewa yang dimiliki Nabi Muhammad Saw adalah sifat 'ismah (kemaksuman). Dalam bahasa Arab, kata 'ismah berasal dari akar kata 'asama- yang berarti memelihara, menjaga, dan melindungi. Secara istilah, maksum merujuk pada sifat khusus yang dianugerahkan Allah kepada para Nabi dan Rasul-Nya, yang membuat mereka terjaga dari perbuatan yang diharamkan. Melalui sifat ini, Allah melindungi mereka dari dosa, kemaksiatan, dan tindakan yang bertentangan dengan perintah-Nya. Sifat maksum menjadi karakteristik mendasar yang membedakan para Nabi dan Rasul dari manusia pada umumnya.⁹³

Nabi Muhammad SAW adalah seorang pribadi yang memiliki sifat kewibawaan yang tinggi, amanah, sabar, cerdas, adil, dermawan, pemberani, setia, dan tulus dalam berdakwah. Selain itu, beliau juga dikenal sebagai sosok yang berakhlak mulia. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an yang menyebutkan:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Terjemah:

"Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung." (QS. Al-Qalam: 4)

Karakter dan kepribadian Nabi Muhammad SAW menjadi panutan bagi seluruh umat manusia. Hal ini juga dijelaskan dalam Al-Qur'an:

⁹⁰ Ja'far bin Hasan al-Barzanzi, *Maulid al-Barzanzi*, PP. Langitan: Tuban, 1992, h. 135-136

⁹¹ Ibnu Katsir, *Sirah Nabi Muhammad*, terj, Pustaka Imam asySyafi'i: DKI Jakarta, 2010, h. 28.

⁹² Shafiyurrahman al-Mubaruki, *Sirah Nabawiyah*, terj, Pustaka Al-Kautsar: Jakarta Timur, 2012, h. 62.

⁹³ Sriwahyuni, *Kemaksuman Nabi: Kajian Terhadap Ayat-ayat 'Itab Terhadap Nabi Muhammad SAW*, dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 2, No. 2, Desember 2017, h. 193.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Terjemah:

"*Sungguh, pada diri Rasulullah terdapat teladan yang baik bagi kalian, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat serta yang banyak mengingat Allah.*" (QS. Al-Ahzab: 21)

Meskipun banyak pujian dilayangkan kepadanya dan beliau dikenal memiliki akhlak yang mulia, Nabi Muhammad SAW tetaplah seorang manusia yang memiliki sisi kemanusiaan. Sebagai manusia, beliau juga memiliki potensi untuk melakukan kekeliruan dan lalai dalam beberapa kesempatan. Namun, Allah SWT memberikan keutamaan kepada para nabi dengan sifat maksum (terjaga dari dosa besar dan kesalahan dalam menyampaikan wahyu).

Nabi Muhammad SAW bukanlah malaikat yang hanya diciptakan untuk beribadah semata. Jika beliau berasal dari kalangan malaikat, umat manusia tentu tidak akan mampu mengambil pelajaran dan meneladani akhlaknya dengan sempurna. Hal ini karena malaikat memiliki kebutuhan yang berbeda dengan manusia.

Allah menegaskan dalam Al-Qur'an bahwa Nabi Muhammad saw adalah seorang Rasul yang tetap memiliki sifat-sifat manusiawi. Hal ini dijelaskan dalam firman-Nya:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ تَمَنَّى لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

Terjemahan:

"*Katakanlah (Nabi Muhammad), 'Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa.'*" (QS. Al-Kahfi: 110)

Di ayat lain, Allah berfirman:

وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا

Terjemahan:

"*Mereka berkata, 'Mengapa Rasul (Nabi Muhammad) ini memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar? Mengapa malaikat tidak diturunkan kepadanya agar malaikat itu memberikan peringatan bersamanya?'*" (QS. Al-Furqan: 7)

Karena sifat kemanusiaan tetap ada dalam diri Nabi Muhammad saw, beliau pun sesekali mengalami lupa sebagaimana manusia lainnya. Nabi saw mengakui hal ini dan menyatakan bahwa jika beliau lupa, umatnya diharapkan untuk mengingatkannya.

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud, Nabi Muhammad saw bersabda:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَلَا أَدْرِي رَأَى أَمْ نَقَصَ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ قَالَ وَمَا ذَلِكَ قَالُوا صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا فَتَنَّى رَجُلُهُ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَسَجَدَ بِهِمْ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمَّا انْقَضَى أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّهُ لَوْ حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ أَنْبَأْتُكُمْ بِهِ وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي وَقَالَ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيَتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيُسَلِّمْ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بِهِذَا قَالَ فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَحَوَّلْ فَسَجَدْ سَجْدَتَيْنِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَاهُ حُصَيْنٌ نَحْوَ حَدِيثِ الْأَعْمَشِ

“Aku ini hanyalah seorang manusia. Aku terkadang lupa sebagaimana kalian juga lupa. Jika aku lupa, maka ingatkanlah aku.”

Sabda tersebut disampaikan Nabi saw setelah beliau lupa jumlah rakaat dalam salah satu shalat sunnah yang beliau lakukan.

Nabi Muhammad Saw pernah melakukan kesalahan-kesalahan kecil yang kemudian mendapat teguran dari Allah. Namun, teguran tersebut tidak menggugurkan sifat maksum yang dimiliki Nabi Muhammad Saw. Hal ini karena kekeliruan tersebut bukanlah maksiat atau perbuatan dosa, melainkan cerminan sifat kemanusiaan yang ada pada dirinya.

Al-Qur'an juga mengabadikan sifat manusiawi yang ditunjukkan oleh para Nabi sebelum Nabi Muhammad Saw. Sifat-sifat ini tercantum dalam beberapa ayat di berbagai surat. Contohnya:

1. Ketidaksabaran Nabi Musa As saat menemani seorang hamba Allah:

قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا

Terjemahan:

"Dia berkata, 'Bukankah sudah kukatakan kepadamu bahwa sesungguhnya engkau tidak akan mampu bersabar bersamaku?'" (QS. Al-Kahfi: 75).

2. Reaksi Nabi Musa As ketika kembali mendapati kaumnya menyimpang setelah ia pergi bermunajat kepada Allah:

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَتَعَجَّلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Terjemahan:

"Ketika Musa kembali kepada kaumnya dalam keadaan marah dan sedih, dia berkata, 'Sungguh buruk perbuatan yang telah kamu kerjakan selama kepergianku! Apakah kamu hendak mendahului janji Tuhanmu?' Musa pun melemparkan lauh-lauh (Taurat) itu dan menarik kepala saudaranya (Harun) sambil menjambaknya ke arahnya." (QS. Al-A'raf: 150).

3. Nabi Adam AS lupa akan peringatan Allah dan terpengaruh oleh bujukan Iblis. Akibatnya, mereka berdua memakan buah terlarang, sehingga tampaklah aurat mereka. Keduanya pun berusaha menutupinya dengan daun-daun yang ada di surga. Dengan tindakan tersebut, Adam melanggar perintah Tuhannya dan tersesat.

4. Nabi Yunus AS, dalam keadaan marah, pergi meninggalkan kaumnya yang menolak untuk beriman kepada risalah yang dibawanya. Sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an:

وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

Terjemahan:

"Dan (ingatlah kisah) Zun Nun (Yunus) ketika dia pergi dalam keadaan marah, lalu dia menyangka bahwa Kami tidak akan menyulitkannya. Maka, dia berdoa dalam kegelapan yang berlapis-lapis, 'Tidak ada Tuhan selain Engkau. Mahasuci Engkau. Sungguh, aku termasuk orang-orang yang zalim.'" (QS Al-Anbiya: 87)

Sebagaimana dapat disimpulkan bahwa beberapa ayat ini menekankan bahwa sifat manusiawi yang ditampilkan oleh para Nabi tidaklah mengurangi kemuliaan mereka sebagai utusan Allah.

5. Pindah Agama Tidak Dihukum Mati

Al-Khatib Asy-Syirbini adalah seorang ulama terkemuka dari mazhab Syafi'i yang dikenal dengan karya-karyanya di bidang tafsir, fiqh, dan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Salah satu karya utamanya adalah As-Siraj al-Munir fi Tafsir al-Qur'an al-Karim, sebuah kitab tafsir yang mengupas makna ayat-ayat Al-Qur'an secara mendalam. Dalam kitab tafsir ini, Al-Khatib Asy-Syirbini lebih fokus pada penjelasan literal dan linguistik, serta menghubungkan ayat-ayat dengan kaidah syariat secara umum. Namun, ketika membahas ayat-ayat yang berkaitan dengan murtad, beliau tidak memberikan pandangan eksplisit mengenai hukuman mati bagi orang yang pindah agama.

Dalam As-Siraj al-Munir, ketika menafsirkan ayat-ayat seperti QS. Al-Baqarah: 217, yang berbicara tentang orang-orang yang berpaling dari agama

Islam, Al-Khatib Asy-Syirbini cenderung memberikan penjelasan tentang dampak spiritual dan hukuman akhirat yang akan diterima oleh orang-orang tersebut. Penekanannya adalah pada bahaya moral dan keyakinan yang menyimpang, yang dapat merusak akidah umat Islam. Tafsirnya menghindari diskusi mendalam mengenai hukuman duniawi bagi murtad, seperti hukuman mati, yang sering menjadi topik perdebatan di kalangan ulama fikih. Pendekatan ini menunjukkan bahwa tafsirnya lebih bersifat pedagogis dan tidak bersifat yuridis.⁹⁴

Menurut tafsir Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, ayat ini ditujukan kepada kaum Muslim yang berpaling dari Islam dan kembali kepada kekufuran (yarji'ûn 'an dînikum al-islâm ilâ al-kufr).⁹⁵ Muhammad Rashîd Ridâ menambahkan bahwa ayat ini menegaskan konsekuensi berat dari keputusan seseorang yang memilih menjadi kafir dengan meninggalkan Islam. Seluruh amal ibadah yang pernah dilakukan saat masih Muslim menjadi batal dan terhapus sepenuhnya. Ia mengutip pendapat sejumlah ahli fikih yang menyatakan bahwa amal kebaikan seorang Muslim yang memilih untuk murtad akan lenyap tanpa sisa. Ketika orang tersebut kembali masuk Islam, ia diwajibkan untuk mengulangi ibadah haji yang pernah dilakukannya sebelum murtad (yajib 'alayh i'âdât nahwi al-hajj idhâ raja'a ilâ al-islâm). Tidak hanya itu, jika orang yang murtad telah bercerai dengan istrinya, kemudian ia kembali ke Islam dan ingin rujuk, maka ia harus melakukan akad nikah baru.⁹⁶

Sementara itu, menurut Ibn Jarîr al-Tabarî, ayat ini menunjukkan bahwa jika seorang murtad meninggal dunia tanpa sempat bertaubat dan kembali ke Islam, maka seluruh amal ibadah yang pernah dilakukan selama menjadi Muslim menjadi batal.⁹⁷

Ayat-ayat lain, seperti QS. An-Nisa: 88-89, juga tidak digunakan oleh Al-Khatib Asy-Syirbini dalam As-Siraj al-Munir untuk mengulas isu hukuman mati bagi murtad. Ketika ayat ini membahas orang-orang munafik yang membelot dari Islam dan bersekongkol melawan kaum Muslimin, Al-Khatib Asy-Syirbini lebih menekankan pada sifat pengkhianatan dan permusuhan mereka terhadap komunitas Muslim. Beliau menguraikan konteks ayat ini dalam kaitannya dengan keamanan sosial dan politik, tanpa secara langsung

⁹⁴ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid I, h. 161.

⁹⁵ Shihâb al-Dîn al-Alûsî, *Rûh al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm wa al-Sab'i al-Mathânî*, jilid III, h. 463-464; Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr al-Qâsimî aw Mahâsin al-Ta'wîl*, jilid IV, (al-Qâhirah: Dâr alHadîth, 2003), h. 173-174; Muhammad Rashîd Ridâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, juz VI, h. 361-363; Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtih al-Ghayb*, jilid VI, juz XI, h. 21.

⁹⁶ Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr al-Qâsimî aw Mahâsin al-Ta'wîl*, jilid II, h. 149

⁹⁷ Ibn Jarîr al-Tabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, jilid II, h. 367.

mengaitkannya dengan hukuman mati bagi orang yang hanya sekadar meninggalkan agama tanpa melakukan tindakan permusuhan.⁹⁸

Sikap Al-Khatib Asy-Syirbini yang tidak eksplisit mengenai hukuman mati bagi murtad dalam tafsirnya menunjukkan pendekatan tafsir yang hati-hati. Beliau tampaknya lebih memilih untuk tidak memperluas pembahasan pada masalah hukum pidana Islam dalam konteks ayat-ayat yang ia tafsirkan. Hal ini dapat dimengerti karena As-Siraj al-Munir adalah kitab tafsir, bukan kitab fikih, sehingga fokus utamanya adalah memahami teks Al-Qur'an dalam konteks wahyu dan relevansinya bagi kehidupan spiritual dan moral umat Islam.

Pendekatan ini kontras dengan karya fikih Al-Khatib Asy-Syirbini seperti Mughni al-Muhtaj, di mana beliau membahas hukum murtad secara rinci sesuai dengan pandangan Mazhab Syafi'i. Dalam Mughni al-Muhtaj, hukuman bagi murtad dijelaskan sebagai bagian dari hukum pidana Islam setelah melewati proses istitabah (pemberian kesempatan untuk bertobat). Namun, tidak ada pembahasan ini dalam As-Siraj al-Munir, sehingga dapat disimpulkan bahwa tafsirnya tidak dimaksudkan untuk memberikan pandangan tegas mengenai hukuman duniawi bagi murtad.

Penjelasan yang diberikan Al-Khatib Asy-Syirbini dalam As-Siraj al-Munir lebih menyoroti aspek-aspek keimanan dan kehancuran spiritual yang dialami oleh orang-orang yang meninggalkan Islam. Beliau menjelaskan bagaimana tindakan ini dapat merusak hubungan seorang hamba dengan Tuhannya, serta menimbulkan konsekuensi buruk dalam kehidupan akhirat. Tafsir ini mengarahkan pembaca untuk memahami ayat dalam konteks ancaman ukhrawi, bukan dalam kerangka hukum duniawi yang melibatkan hukuman fisik.⁹⁹

Ketidakadaan pernyataan eksplisit mengenai hukuman mati bagi murtad dalam As-Siraj al-Munir juga dapat mencerminkan pandangan personal Al-Khatib Asy-Syirbini yang lebih moderat terhadap isu ini, meskipun ia setia kepada mazhab Syafi'i. Tafsir ini mungkin dirancang untuk memberikan ruang kepada pembaca agar memahami ajaran Al-Qur'an tanpa menimbulkan kesalahpahaman terkait penerapan hukum Islam yang sering kali memerlukan konteks sejarah dan sosial yang spesifik. Dengan demikian, tafsirnya cenderung memberikan penekanan pada ajaran moral dan keimanan.

Selain itu, dalam konteks hukum Islam, tafsir tidak selalu menjadi sumber utama untuk menentukan aturan hukum pidana. Tafsir seperti As-Siraj al-Munir lebih sering digunakan untuk menjelaskan pesan-pesan Al-Qur'an

⁹⁸ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid I, h. 421.

⁹⁹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid I, h. 357.

daripada menyusun kerangka hukum yang terperinci.¹⁰⁰ Oleh karena itu, Al-Khatib Asy-Syirbini mungkin sengaja menghindari membahas hukuman mati bagi murtad dalam tafsirnya agar tidak mencampuradukkan tafsir Al-Qur'an dengan diskusi hukum fikih yang lebih kompleks dan memerlukan pendekatan berbeda.

Beberapa peneliti modern mencatat bahwa pendekatan Al-Khatib Asy-Syirbini dalam tafsirnya dapat dianggap sebagai contoh bagaimana ulama klasik mengutamakan pemahaman ayat dalam konteks spiritual daripada menjadikannya dasar bagi hukum pidana. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Khatib Asy-Syirbini memahami sensitivitas isu-isu tertentu, seperti hukuman mati bagi murtad, dan memilih untuk tidak memperluas pembahasan di luar apa yang tersurat dalam teks Al-Qur'an itu sendiri. Sikap ini dapat dianggap sebagai bentuk kebijaksanaan dalam menyampaikan ajaran agama.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dalam As-Siraj al-Munir, Al-Khatib Asy-Syirbini tidak memberikan pandangan eksplisit tentang hukuman mati bagi murtad.¹⁰¹ Tafsir ini lebih berfokus pada dampak spiritual dan moral dari perbuatan tersebut, serta konsekuensinya di akhirat. Hal ini mencerminkan pendekatan tafsir yang hati-hati, yang tidak mencampuradukkan pembahasan hukum pidana dengan tafsir ayat. Oleh karena itu, tafsir ini memberikan ruang bagi pembaca untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks keimanan tanpa harus terlibat dalam perdebatan hukum yang kompleks.

B. Keterkaitan Interpretasi Al-Khatib Asy-Syirbini terhadap Kebebasan Beragama di Indonesia

Kebebasan beragama merupakan salah satu hak asasi manusia yang diakui secara universal dan dijamin dalam berbagai instrumen hukum internasional maupun nasional. Di Indonesia, kebebasan beragama dijamin dalam Pasal 28E UUD 1945 dan UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Namun, dalam praktiknya, kebebasan ini sering kali dihadapkan pada interpretasi keagamaan yang beragam, yang kadang kala menimbulkan polemik.¹⁰²

¹⁰⁰ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut:

Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid II, h. 14.

¹⁰¹ Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid I, h. 162.

¹⁰² John Stuart Mill (1806–1873) adalah seorang filsuf dan ekonom politik Inggris yang berpengaruh dalam liberalisme klasik. Sebagai putra dari James Mill, ia menerima pendidikan ketat sejak dini, mempelajari bahasa Yunani pada usia tiga tahun dan Latin pada usia delapan tahun. Mill dikenal karena kontribusinya dalam teori utilitarianisme, yang

Al-Khatîb Asy-Syirbînî, seorang ulama besar dalam tradisi fikih mazhab Syafi'i, memiliki kontribusi penting dalam tafsir dan fikih Islam. Pemikirannya tentang kebebasan beragama dapat dijadikan rujukan dalam memahami hubungan antara ajaran Islam dan kebebasan individu di Indonesia. Dalam analisis ini, pemikiran Asy-Syirbînî akan dikaji secara kritis menggunakan maqashid syariah Jasser Auda¹⁰³ dan teori kebebasan John Stuart Mill.

Konsep Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Khatîb Asy-Syirbînî

Dalam karya-karya fikihnya, seperti Mughni al-Muhtāj, Al-Khatîb Asy-Syirbînî membahas isu-isu terkait hubungan antara umat Islam dan non-Muslim, termasuk hak-hak agama lain dalam masyarakat Islam. Secara umum, Asy-Syirbînî berpegang pada prinsip-prinsip yang diatur oleh syariat dalam melindungi agama (hifz ad-din) sebagai salah satu dari lima kebutuhan dasar maqashid syariah. Ia menekankan pentingnya menjaga keharmonisan sosial sambil tetap memprioritaskan keunggulan Islam sebagai agama mayoritas.

Namun, interpretasi Asy-Syirbînî sering kali berorientasi pada kondisi sosial-politik zamannya, yang cenderung bersifat hierarkis antara umat Islam dan non-Muslim. Misalnya, dalam pandangannya tentang ahl dzimmah, terdapat batasan tertentu bagi non-Muslim yang hidup dalam negara Islam. Batasan-batasan ini mencakup pembayaran jizyah dan larangan tertentu dalam aktivitas keagamaan yang dapat memengaruhi tatanan publik.

Analisis Maqashid Syariah Jasser Auda

Jasser Auda, seorang pemikir kontemporer dalam kajian maqashid syariah, menawarkan pendekatan sistemik dan dinamis yang relevan untuk menganalisis isu kebebasan beragama. Dalam pandangan Auda, maqashid syariah tidak hanya mencakup perlindungan agama, tetapi juga penghormatan terhadap martabat manusia (karamah insaniyyah), keadilan sosial, dan kebebasan individu. Pendekatan ini memberikan kerangka untuk menginterpretasikan hukum Islam secara kontekstual, sesuai dengan kebutuhan

menekankan kebahagiaan terbesar bagi jumlah terbesar. Karya-karyanya yang terkenal meliputi "On Liberty", yang membahas kebebasan individu, dan "Utilitarianism", yang menguraikan prinsip-prinsip etika utilitarian. Pemikirannya terus mempengaruhi filsafat politik dan etika hingga saat ini. teori Mill tentang On Liberty relevan karena menekankan pentingnya melindungi kebebasan individu dalam menghadapi tekanan mayoritas atau negara, dengan syarat kebebasan tersebut tidak merugikan orang lain.

¹⁰³ Jasser Auda adalah seorang cendekiawan hukum Islam kontemporer yang dikenal karena pengembangan teori Maqasid al-Shariah melalui pendekatan sistem. Ia mengkritisi Ushul Fiqh tradisional yang dianggap terlalu tekstual dan mengabaikan tujuan di balik teks. Dengan pendekatan sistem, Auda menawarkan kerangka analisis yang lebih komprehensif dan dinamis dalam memahami hukum Islam, sehingga relevan dengan konteks modern. Pemikirannya berperan penting dalam reformasi pemahaman Maqasid al-Shariah, menjadikannya lebih aplikatif dalam isu-isu kontemporer seperti hak asasi manusia dan pembangunan.

zaman.¹⁰⁴

Jika diterapkan pada pemikiran Asy-Syirbînî, pendekatan maqashid Auda mengundang pertanyaan: Apakah batasan yang diberikan Asy-Syirbînî terhadap kebebasan beragama sejalan dengan prinsip keadilan universal? Dalam konteks Indonesia, di mana pluralisme agama sangat kuat, maqashid syariah versi Auda mengisyaratkan perlunya revisi terhadap interpretasi yang rigid agar dapat mendukung harmoni sosial tanpa mengorbankan prinsip-prinsip agama.

Teori Kebebasan John Stuart Mill

John Stuart Mill, dalam karyanya *On Liberty*, menekankan pentingnya kebebasan individu selama tidak merugikan orang lain. Mill memandang kebebasan beragama sebagai hak fundamental yang tidak boleh dilanggar oleh negara maupun masyarakat. Dalam konteks ini, kebebasan beragama mencakup hak untuk memeluk, mengamalkan, atau bahkan meninggalkan agama.¹⁰⁵

Pendekatan Mill dapat digunakan untuk mengkritisi batasan-batasan yang diajukan oleh Asy-Syirbînî. Misalnya, pembatasan terhadap praktik agama non-Muslim dalam negara Islam dapat dianggap bertentangan dengan prinsip kebebasan individu yang dikemukakan oleh Mill. Dalam konteks Indonesia, teori Mill mendorong pengakuan penuh terhadap keragaman agama sebagai bagian dari pembangunan masyarakat yang demokratis dan inklusif.

Kontekstualisasi di Indonesia

Indonesia sebagai negara dengan mayoritas penduduk Muslim menghadapi tantangan unik dalam mengimplementasikan kebebasan beragama. Interpretasi Asy-Syirbînî yang bersifat tradisional kadang digunakan untuk membenarkan kebijakan atau praktik yang membatasi kebebasan beragama, seperti diskriminasi terhadap minoritas agama atau pembatasan pembangunan rumah ibadah.

Namun, pendekatan maqashid syariah Auda dan teori kebebasan Mill menawarkan perspektif yang lebih inklusif. Misalnya, prinsip *hifz ad-din* tidak harus diterjemahkan sebagai dominasi agama mayoritas, melainkan perlindungan terhadap semua keyakinan. Dengan demikian, negara dapat berperan sebagai fasilitator dialog antaragama yang menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan.

Diskusi Kritis: Perpaduan Maqashid dan Teori Kebebasan

Dalam diskusi ini, terdapat upaya untuk memadukan pendekatan maqashid syariah dengan teori kebebasan Mill. Prinsip kebebasan menurut Mill bisa dipadukan dengan maqashid yang menekankan keadilan universal. Sebagai contoh, dalam konteks pembangunan rumah ibadah, maqashid dapat digunakan

¹⁰⁴ Fasa MI. Reformasi pemahaman teori Maqasid Syariah (analisis pendekatan sistem Jasser Audah). *HUNAFa: Jurnal Studia Islamika*. 2016, h. 32..

¹⁰⁵ JS. Mill. *On liberty: Perihal kebebasan*. Yayasan Obor Indonesia; 2005, h. 17.

untuk menganalisis kebutuhan masyarakat akan kebebasan beragama yang berimbang, sedangkan teori Mill memberikan kerangka etika yang menolak segala bentuk pembatasan yang tidak rasional.¹⁰⁶

Pendekatan ini memungkinkan terciptanya ruang publik yang adil di Indonesia. Negara tidak hanya melindungi agama mayoritas tetapi juga memberikan hak yang setara kepada agama minoritas. Dengan cara ini, kebebasan beragama bukan hanya menjadi wacana normatif tetapi juga implementasi praktis yang mendukung kohesi sosial.¹⁰⁷

Untuk memastikan kebebasan beragama di Indonesia dapat terwujud secara adil, diperlukan langkah-langkah berikut:

1. Reinterpretasi Ajaran Tradisional: Pemikiran ulama klasik seperti Asy-Syirbînî perlu ditinjau ulang dengan mempertimbangkan maqashid syariah kontemporer.
2. Penguatan Pendidikan Multikultural: Pendidikan yang menanamkan nilai-nilai pluralisme dan toleransi harus menjadi prioritas.
3. Regulasi yang Adil dan Inklusif: Kebijakan negara harus menjamin kebebasan beragama tanpa diskriminasi.

Keterkaitan interpretasi Al-Khatîb Asy-Syirbînî terhadap kebebasan beragama di Indonesia menunjukkan adanya tantangan dalam mengharmoniskan ajaran Islam dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia. Pendekatan maqashid syariah Jasser Auda dan teori kebebasan John Stuart Mill memberikan kerangka kritis untuk menilai relevansi interpretasi Asy-Syirbînî dalam konteks modern. Dengan mengedepankan keadilan, martabat manusia, dan kebebasan individu, Indonesia dapat menciptakan lingkungan yang mendukung kebebasan beragama tanpa mengorbankan nilai-nilai keagamaan yang menjadi landasan masyarakatnya.

C. Telaah Kritis atas Tafsir as-Sirâj al-Munîr

Tafsir as-Sirâj al-Munîr karya Al-Khatîb Asy-Syirbînî merupakan salah satu karya monumental dalam khazanah tafsir klasik. Al-Khatîb Asy-Syirbînî (1505–1575 M) adalah seorang ulama besar yang hidup pada masa Mamluk akhir di Mesir. Ia dikenal sebagai seorang faqîh dalam mazhab Syafi'i, sekaligus seorang mufasir, sehingga tafsirnya mencerminkan kedalaman pemahaman terhadap hukum Islam (fiqh) dan teks Al-Qur'an.¹⁰⁸

¹⁰⁶ JS. Mill. *On liberty: Perihal kebebasan*. Yayasan Obor Indonesia; 2005, h. 26.

¹⁰⁷ Baidhawiy. Pendidikan agama berwawasan Multikultural. Erlangga; 2005, h. 17.

¹⁰⁸ l-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad, *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017, Jilid I, h. 7.

Namun, seperti karya tafsir lainnya, as-Sirâj al-Munîr tidak lepas dari kritik, baik dari mufasir klasik maupun modern. Kritik ini mencakup metode tafsir yang digunakan, pemilihan sumber, hingga relevansinya dengan konteks modern.

1. Metode Tafsir dalam as-Sirâj al-Munîr

Al-Khatîb Asy-Syirbînî menggunakan metode tafsir bi al-ma'tsûr (berdasarkan riwayat) dan bi al-ra'y (berdasarkan nalar). Dalam tafsirnya, ia sering mengutip ayat-ayat Al-Qur'an lainnya, hadis Nabi, pendapat sahabat, dan ulama tabi'in. Penggunaan metode bi al-ra'y-nya terlihat dalam analisis kebahasaan, hukum, dan filsafat yang diintegrasikan dalam penafsiran ayat-ayat tertentu.

Pendekatan fiqh-nya sangat menonjol. Sebagai seorang faqîh, Al-Khatîb mengaitkan banyak ayat dengan hukum Islam, terutama menurut mazhab Syafi'i. Hal ini menjadikan tafsirnya kaya akan detail hukum, seperti aturan puasa, shalat, zakat, hingga hubungan sosial. Namun, fokus yang kuat pada fiqh ini sering kali membuat tafsirnya kurang eksploratif dalam aspek-aspek lain, seperti dimensi spiritual, filsafat, atau implikasi sosial yang lebih luas. Beberapa mufasir klasik memberikan pandangan kritis terhadap karya seperti as-Sirâj al-Munîr. Kritik ini mencakup beberapa aspek berikut:

a. Keterbatasan dalam Penafsiran Universal

Al-Zamakhsharî¹⁰⁹ dalam al-Kashshâf menekankan pentingnya penafsiran kontekstual dan linguistik yang mendalam. Berbeda dengan pendekatan Al-Khatîb yang lebih berorientasi pada hukum, Al-Zamakhsharî mengkritik tafsir yang terlalu sempit pada satu dimensi, terutama hukum. Penekanan pada fiqh saja dianggap kurang mampu menangkap pesan universal Al-Qur'an yang mencakup moralitas, akhlak, dan nilai-nilai kehidupan secara menyeluruh.

b. Kritik atas Pemilihan Sumber

Beberapa ulama, seperti Ibn Katsîr¹¹⁰, menggarisbawahi pentingnya validitas

¹⁰⁹ Al-Zamakhsharî (467–538 H/1074–1144 M), seorang ulama terkemuka dari Khwarazm, dikenal sebagai ahli bahasa, tafsir, dan teologi Mu'tazilah. Karyanya yang paling monumental adalah al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawâmið al-Tanzîl, sebuah tafsir al-Qur'an yang menekankan analisis linguistik dan retorika, serta menyelaraskan penafsiran dengan prinsip rasional Mu'tazilah. Pemikiran Al-Zamakhsharî menonjol karena pendekatannya yang kritis terhadap teks, menjadikan tafsirnya sumber utama dalam studi bahasa al-Qur'an. Teorinya penting untuk mengkritik tafsir Al-Khatîb Asy-Syirbînî (al-Sirâj al-Munîr) karena pendekatan Al-Zamakhsharî yang berbasis bahasa dan rasional dapat mengungkap bias literal atau dogmatis dalam tafsir Asy-Syirbînî, yang cenderung tradisional.

¹¹⁰ Ibn Katsîr (701–774 H/1300–1373 M) adalah ulama besar yang dikenal dengan

riwayat dalam tafsir bi al-ma'tsûr. Dalam beberapa tempat, Al-Khatîb mengutip riwayat yang lemah atau bahkan tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis standar. Misalnya, riwayat-riwayat yang tidak tercantum dalam kitab Sahih Bukhari atau Muslim digunakan untuk mendukung argumen tafsirnya. Hal ini menjadi celah bagi kritik terhadap kredibilitas beberapa argumen tafsirnya.

c. Kurangnya Penekanan pada Dimensi Spiritual

Tokoh seperti Imam al-Ghazâlî dalam karya-karyanya menekankan perlunya dimensi tazkiyah (penyucian jiwa) dalam tafsir. Tafsir as-Sirâj al-Munîr, karena fokusnya pada fiqh, dianggap kurang memberikan perhatian pada dimensi batiniah dan transformasi spiritual pembaca Al-Qur'an. Akibatnya, tafsir ini lebih cocok untuk kalangan akademisi atau praktisi hukum Islam daripada masyarakat umum yang mencari bimbingan spiritual.

Dalam konteks modern, banyak cendekiawan Muslim yang mencoba menganalisis ulang tafsir-tafsir klasik, termasuk karya Al-Khatîb Asy-Syirbînî. Berikut adalah beberapa kritik utama:

a. Kurangnya Relevansi dengan Konteks Sosial Kontemporer

Pemikir seperti Fazlur Rahman¹¹¹ menekankan pentingnya pendekatan historis dan kontekstual dalam memahami Al-Qur'an. Menurutnya, tafsir Al-Khatîb sering kali tidak memberikan analisis yang relevan dengan tantangan sosial-politik atau perubahan zaman. Misalnya, dalam tafsir tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan, pendekatannya terlalu literal sehingga sulit diaplikasikan dalam konteks masyarakat modern yang lebih egaliter.

keahliannya dalam tafsir Al-Qur'an, sejarah, dan hadis. Nama lengkapnya adalah Abu al-Fidâ' Ismâ'îl ibn 'Umar ibn Katsîr al-Dimasyqî. Ia belajar kepada para ulama terkemuka seperti Ibn Taimiyyah dan menulis karya monumental Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm, yang menjadi salah satu kitab tafsir paling berpengaruh dalam dunia Islam. Tafsirnya menggabungkan pendekatan tekstual (tafsîr bi al-ma'tsûr) dengan rujukan kuat pada Al-Qur'an, hadis, dan pendapat sahabat. Referensi: Ibn Hajar al-'Asqalânî, al-Durar al-Kâminah; Ibn Katsîr, Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm. Pendekatan Ibn Katsîr yang berbasis pada tafsîr bi al-ma'tsûr menjadikannya pijakan kuat untuk mengkritik tafsir Al-Khatîb Asy-Syirbînî, yang cenderung menggunakan pendekatan tafsîr bi al-ra'yi. Ibn Katsîr lebih mengutamakan teks Al-Qur'an, hadis, dan pendapat sahabat, sehingga dapat digunakan untuk mengevaluasi interpretasi yang bersifat spekulatif dalam tafsir Asy-Syirbînî. Metode ini memastikan validitas tafsir berdasarkan sumber otoritatif.

¹¹¹ Imam al-Ghazâlî (1058–1111 M) adalah seorang cendekiawan Islam terkemuka dari Persia yang dikenal sebagai "Hujjat al-Islam". Nama lengkapnya, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazâlî, mencerminkan kebesaran ilmunya di bidang fikih, filsafat, tasawuf, dan teologi. Karya monumentalnya, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, mengintegrasikan ilmu agama dengan pendekatan spiritual. Dalam *Tahâfut al-Falâsifah*, ia mengkritik filsafat Yunani dalam konteks Islam. Teorinya penting dalam kritik terhadap tafsir Al-Khatîb Asy-Syirbînî karena ia menekankan harmoni antara akal dan teks suci, menghindarkan takwil yang berlebihan dan mempertahankan otentisitas pemahaman Qur'ani.

b. Ketergantungan pada Mazhab Tertentu

Kritik lain datang dari ulama seperti Muhammad Abduh¹¹², yang menyatakan bahwa tafsir seperti as-Sirâj al-Munîr terlalu terikat pada mazhab tertentu (Syafi'i). Hal ini berpotensi menimbulkan bias dalam memahami ayat-ayat yang seharusnya bersifat inklusif bagi seluruh umat Islam. Tafsir semacam ini sering kali kurang memberikan ruang bagi mazhab lain atau interpretasi yang berbeda.

c. Minimnya Integrasi Ilmu Modern

Tafsir klasik, termasuk karya Al-Khatîb, sering kali tidak mempertimbangkan perkembangan ilmu pengetahuan. Tokoh seperti Toshihiko Izutsu menyoroti perlunya pendekatan tematik dan integrasi ilmu modern dalam tafsir untuk menjawab isu-isu kontemporer. Misalnya, tafsir tentang penciptaan alam sering kali tidak mengaitkan penjelasan Al-Qur'an dengan temuan sains modern, seperti teori Big Bang atau ekologi.

¹¹² Fazlur Rahman (1919–1988) adalah seorang filsuf dan cendekiawan Muslim asal Pakistan yang dikenal karena upayanya dalam mereformasi pemikiran Islam. Ia menjabat sebagai Direktur Institut Riset Islam di Pakistan (1962–1968) dan kemudian menjadi Profesor Filsafat Islam di Universitas Chicago (1969–1988). Karya-karyanya, seperti "Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition," menekankan perlunya reinterpretasi sumber-sumber Islam secara kontekstual untuk menjawab tantangan modernitas. Teori "gerakan ganda" Rahman, yang menggabungkan analisis historis dan kontekstual terhadap teks-teks Islam, penting dalam mengkritisi tafsir Al-Khatîb Asy-Syirbînî. Pendekatan ini mendorong pemahaman yang lebih dinamis dan relevan terhadap teks, dibandingkan dengan interpretasi tradisional yang mungkin tidak mempertimbangkan konteks sosial dan historis secara memadai.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, beberapa poin utama dapat dirumuskan terkait kebebasan beragama dalam perspektif Al-Khatib Asy-Syirbinî sebagaimana dijelaskan dalam tafsir as-Sirâj al-Munîr. Temuan ini mencakup dimensi teologis, historis, dan implikasi sosial dalam konteks kebebasan beragama.

1. Eksplanasi Ayat-Ayat Kebebasan Beragama
 - a. Kebebasan Beragama yang Moderat:
Al-Khatib Asy-Syirbinî menggarisbawahi pentingnya kebebasan individu dalam memilih keyakinan sebagai bagian dari kehendak ilahi. Moderasi yang ia tawarkan menyeimbangkan antara hak individu dan tanggung jawab kolektif masyarakat. Pandangan ini konsisten dengan prinsip maqâshid asy-syarî'ah yang menekankan maslahat dan keadilan.
 - b. Perbedaan Agama sebagai Rahmat Allah:
Keberagaman agama dipandang sebagai kehendak ilahi yang tidak dapat diubah. Penafsiran ini mendorong sikap toleransi terhadap keyakinan lain sebagai rahmat dan ujian dari Allah kepada umat manusia.
 - c. Hidayah sebagai Hak Prerogatif Allah:
Al-Khatib Asy-Syirbinî menegaskan bahwa hanya Allah yang berhak memberikan petunjuk kepada manusia. Oleh karena itu, pemaksaan dalam urusan agama bertentangan dengan prinsip kebebasan ilahi.
 - d. Rasulullah sebagai Pembawa Risalah Allah: Fungsi Rasulullah SAW terbatas pada penyampaian pesan, bukan pemaksaan keimanan.
 - e. Pindah Agama Tidak Dihukum Mati:
Al-Khatib Asy-Syirbinî tidak menekankan penerapan hukuman mati bagi orang yang murtad, melainkan lebih mengedepankan pengertian dan dialog

sebagai respons terhadap fenomena pindah agama.

2. Keterkaitan Interpretasi kebebasan beragama dalam tafsir As-Sirâj al-Munîr memiliki relevansi praktis dalam konteks pluralitas agama di Indonesia. Nilai-nilai maqâshid asy-syarî'ah, seperti perlindungan agama (hifz ad-din), mendorong harmoni sosial, toleransi, dan penghormatan terhadap hak individu. Namun, pelaksanaannya memerlukan pendekatan inklusif yang mempertimbangkan realitas sosial-historis masyarakat Indonesia.
3. Tafsir As-Sirâj al-Munîr menawarkan perspektif yang normatif dan tekstual terhadap kebebasan beragama. Namun, pendekatan ini kurang mempertimbangkan dinamika sosial dan kebutuhan kontekstual masyarakat modern. Dalam hal ini, penggabungan analisis maqâshid asy-syarî'ah dengan pendekatan sosial-historis dapat memperkaya wawasan dan relevansi tafsir terhadap tantangan kontemporer.

Kesimpulan ini menunjukkan bahwa tafsir Al-Khatîb Asy-Syirbinî memberikan landasan teologis yang kuat untuk mendukung kebebasan beragama secara moderat, sekaligus membuka ruang bagi pengembangan lebih lanjut dalam konteks sosial modern.

B. Saran

Berdasarkan hasil temuan penelitian ini, sejumlah saran dapat dirumuskan untuk berbagai pihak yang berkepentingan. Saran ini dirancang untuk memastikan relevansi praktis dari penelitian terhadap kebebasan beragama, baik dalam kerangka akademik maupun implementasi sosial.

1. Saran untuk Akademisi dan Peneliti
Penelitian lebih lanjut perlu dilakukan untuk mengembangkan tafsir Al-Khatîb Asy-Syirbinî dalam konteks dinamika sosial-historis masyarakat modern. Hal ini mencakup analisis lebih mendalam terhadap bagaimana tafsir ini dapat dijadikan landasan dalam menjawab isu-isu kontemporer seperti pluralisme agama dan toleransi. Penelitian lebih mendalam tentang bagaimana prinsip kebebasan beragama yang diajukan Al-Khatîb Asy-Syirbinî dapat diterima atau dikritisi oleh komunitas non-Muslim di Indonesia juga perlu dilakukan.
2. Saran untuk Pembuat Kebijakan
Revisi dan Harmonisasi Kebijakan Kebebasan Beragama: Pemerintah perlu meninjau ulang kebijakan yang bertentangan dengan prinsip kebebasan beragama dalam maqâshid asy-syarî'ah. Peraturan yang diskriminatif terhadap minoritas agama harus diubah untuk menciptakan harmoni sosial yang lebih inklusif. Mendorong dialog yang inklusif antara pemimpin agama dapat memperkuat pemahaman lintas agama. Pemerintah dapat memfasilitasi platform untuk diskusi tentang nilai-nilai kebebasan beragama dalam kerangka Islam dan hak asasi manusia.
3. Saran untuk Praktisi Keagamaan

Pendidikan Inklusif dalam Komunitas Keagamaan: Ulama dan pemuka agama perlu memberikan pendidikan yang menekankan pentingnya kebebasan

beragama sebagai bagian dari kerangka Islam yang moderat. Ceramah, diskusi, dan lokakarya dapat digunakan untuk mengedukasi umat tentang hal ini. Praktik dakwah perlu mengedepankan dialog, empati, dan penghargaan terhadap keberagaman, sejalan dengan pandangan moderat Al-Khatîb Asy-Syirbinî.

4. Saran untuk Masyarakat Umum

Peningkatan Kesadaran Sosial tentang Kebebasan Beragama: Peningkatan pemahaman masyarakat tentang kebebasan beragama sangat penting sebagai hak fundamental yang diakui baik dalam ajaran Islam maupun hukum negara. Upaya ini dapat dimulai melalui program edukasi agama yang bertujuan untuk meningkatkan literasi keagamaan. Selain itu, kampanye publik yang berfokus pada promosi toleransi dan penguatan solidaritas antarumat beragama dapat berperan signifikan dalam menciptakan keharmonisan dan kedamaian sosial.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri. *Islam dan Demokrasi; Respon Intelektual Muslim Terhadap Konsep Kebebasan Beragama*, Jakarta: Prenada Media, 2015.
- Ad-Dzahaby, Muḥammad Husein, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssirûn*, Kairo Dar al-Kutub al-Hadîtsah, 1961.
- Al-Alûsi, Sayyid Maḥmûd, *Rûḥ Al-Ma'âni Fit Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim wa As-Sab' Al-Ma'âni*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1415 H.
- Al-Baghâwy, Ḥusein Ibn Mas'ûd, *Ma'âlim At-Tanzîl fî Ashrar At- Ta'wîl*, Beirut: Dâr Iḥya At-Turâts Al-'Araby, 1420 H.
- Al-Baidhâwi, Abdullah Ibn 'Umar, *Anwâr At-Tanzîl wa Aşrâr At- Ta'wîl*, Beirut: Dâr Iḥyâ At-Turats Al-'Arabi, 1418 H.
- Al-Bukhâri, Abû 'Abdillâh Muḥammad Ibn Ismâ'il. *Saḥîḥ Al- Bukhâri*, t.tp: Dâr Al-Fikr, 1981.
- Al-Buruswy, Ismâ'il, *Tafsir Rûḥ Al-Bayân*, Beirut: Dâr Al-Fikr, t.th. Al-Bûthi, Muhammad Sa'id Ramadhan. *Dawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islîmiyyah*, Beirut: Mu'assisah al-Risâlah, 2000.
- Al-Farmâwi, Abd Al-Ḥayy, *Al-Bidâyah Fî Tafsir Al-Maudhû'i*, Kairo: Al-Hadlârah Al-'Arabiyyah, 1977.
- Al-Hushoin, Salih Ibn Abdu Ar-Rohman, *Al-Hurriyah Ad-Diniyyah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah As-Sa'udiyyah*, Saudi: Maktabah At-Ta'awuni Li Ad-Da'wah wa Al-Irsyad, 2013.
- Al-Islami, Majma Al-Fiqh, *Al-Hurriyah wa Tahbiquha fî Al-Fiqh al-Islami*, Lebanon: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1971.
- Al-Marâghi, Muḥammad Musthafâ, *Tafsir Al-Marâghi*, Beirut: Dâr Iḥyâ At-

- Turâts Al-'Araby, t.th.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syari'ah*, Yogyakarta: LKiS, 2016.
- An-Naisabûrî, Abû Ishâq Aḥmad Ibn Ibrâhim At-Tsa'labî, *Al-Kasyf wa Al-Bayân fi Tafsir Al-Qur'an*, Beirut: Dâr Ihâ At-Turâts Al-'Arabi, 1422 H.
- Anshory, Nasruddin, *Dekonstruksi Kekuasaan: Konsolidasi Semangat Kebangsaan*, Yogyakarta: PT LKiS Aksara Pelangi, 2012.
- Arief, Barda Nawawi, *Pembangunan Sistem Hukum Nasional Indonesia*, Padang: Pascasarjana UBH, 2009.
- Ar-Râzi, Muḥammad Ibn 'Umar Fath, *Mafâtiḥ Al-Ghaîb*, Beirut: Dâr Ihâ At-Turâts Al-'Arabi, 1420.
- As-Saif, Nashir Ibn Saif, *Al-Hurriyah; Mafhumuḥa, Dhawabituhā, Atsaruhā*, t.pn: ktb,Net, t.th.
- Asy-Syirbini, Al-Imam asy-Syekh Muhammad bin Ahmad. *Tafsir al-Khatib asy-Syirbini*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2017.
- Âsyûr, Muḥammad Thâhir Ibn, *Maqâshid al-Syari'ah al- Islâmiyyah*, Qatar: t.p, 2004.
- Bahri, Media Zainul, *Satu Tuhan Banyak Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2021.
- Bakar, Abu, "Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama", dalam *TOLERANSI: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 7, No. 2, 2015.
- Bakri, M.K. Bakri, *Hukum Pidana dalam Islam*, Solo: Ramadhani, 1982.
- Bariyah, Mufidatul. "Ayat Toleransi dalam Al-Qur'an: Tinjauan Tafsir Al-Qurthubi", dalam *Al-Mada; Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2019.
- Basya'ib, Hamid, *Membela Kebebasan: Percakapan Tentang Demokrasi Liberal*, Ciputat: Alvabet, 2006.
- Cooper, Nettler dan Mahmood, *Islam and Modernity: Moslim Intellectuals Responds*, t.th.
- Data Survei Kebebasan Beragama Badan Penelitian dan Pengembangan Layanan Agama dan Keagamaan Kementerian Agama RI Tahun 2019.
- Dokumen Persekutuan Bangsa-Bangsa (PBB) ke-25 dengan judul "Penegasan Secara Khusus Terhadap Kebebasan Beragama Atau Akidah", 26 Desember 2013.
- Dzulfaroh, Ahmad Naufal dan Mumtazah Kamilah. "Status Non-Muslim di Timur Tengah", dalam *JPA* Vol.20, No.01, Januari-Juni, 2019.
- Dzulhadi, Qasim Nurseha, *Islam VS Pluralisme Agama*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2019.
- Fawaid, Ah. "Maqâshid Al-Qur'an dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Penafsiran Thaha Jabir Alwani", dalam *MADANIA*, Vol. 21, no. 2, Desember

- 2017.
- Hakim, Lukmanul. “Kebebasan Beragama dalam Perspektif Islam”, dalam *Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan Tajdid*, Vol. 20, No. 01, Tahun 2017.
- Hakim, Rahmat, *Hukum Pidana Islam (Fiqih Jinayah)*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Hashemi, Nader. *Islam, Sekulerisme dan Demokrasi*, Jakarta: Gramedia, 2016.
- Hawi, Akmal. *Seluk Beluk Jiwa dalam Agama*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014.
- Jannah, Miftahul dan Mof Jufriyadi Sholeh. “Kebebasan Beragama dan Berbicara dalam Bingkai Kajian Tafsir Nusantara”, dalam *Revelatia, Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, Mei Tahun 2021.
- K, Rohana Hamzah, “Jaminan Kebebasan Beragama Menurut Undang- Undang Dasar Negara RI Tahun 1945 di Desa Mantadulu Kecamatan Antona Kabupaten Luwu Timur”, dalam *jurnal Datuk Sulaiman Law Review*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2020.
- Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, LAPORAN TAHUNAN: Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016, Jakarta: Komnas HAM, 2016.
- Kumar, Neha Tripathi dan Anubhav, “The Constitutional Struggle for Religious Freedom: A Comparative Study of India and Indonesia.” dalam *Constitutional Review*, Volume 8, Number 1, May 2022.
- L, Esposito John, Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer, *terjemah* Sugeng Hariyanti, dkk, Jakarta: PT Gramedia Pustaka, 2007.
- Laporan Tahunan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016, Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia 2016.
- Lufaei, dan Elma Haryani, “Teaching of Religious Moderation in the Tarekat For Millennials”, dalam *INCRE*, 2020.
- M.Zainuddin, “Kebebasan Beragama dan Demokratisasi di Indonesia”, *el-Harakah*, Vol. 11, No. 2 2009.
- Madjid, Nurcholis, *Islam, Doktrin, dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1990.
- Munir, Misbahul. “Kebebasan Beragama Perspektif Tafsir Maqâshidi Ibn ‘Âsyûr”, *Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2015.
- Murni, Dewi. “Toleransi dan Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al- Qur'an”, dalam *Jurnal Syhadah*, Vol. VI, No. 2, Oktober Tahun 2018.
- Mushshi, Adam, *Teologi Konstitusi: Hukum Hak Asasi Manusia atas Kebebasan Beragama*, Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2016.
- Muthahhari, Murtadha, *Falsafah Manusia dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Abbas Production, 2017.
- Nurni, Dewi, “Toleransi dan Kebebasan Beragama dalam Al- Qur'an”, dalam *Jurnal Syhadah*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018.
- Quthb, Sayyid, *Fî Zilal Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Syurûq, 1412 H.
- Rachman, Budhy Munawar-, *Membela Kebebasan Beragama*, Jakarta: LSAM Paramadina, 2015.

- Rachman, Budhy Munawar. *Reorientasi Pembebaruan Islam*, Malang: PUSAM UMM, 2018.
- Ridho, Muhammad Rasyid, *Tafsir Al-Manâr*, Kairo: Dâr Al- Manâr, 1992. Sachedina, Abdulaziz. Oxford: University of Oxford, 20 01.
- Salam, Nor. “Nalar Inklusif Ayat-Ayat Kebebasan Beragama dalam Tafsir Al-Mishbah”, dalam *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2, Tahun 2018.
- Sayogie, Frans. “Hak Kebebasan Beragama dalam Islam Ditinjau dari Perspektif Perlindungan Negara dan Hak Asasi Manusia Universal”, dalam *Tesis*, Fakultas Hukum Pascasarjana UI, 2012.
- Shadr, Muhammad Baqir, *At-Tafsîr Al-Maudhû’i wa At-Tafsîr At- Tajzi’ili Al-Qur’an Al-Karîm*, Beirut: Dâr At-Ta’rûf li Al- Matbû’ah, 1980.
- Sharkey, Heather J. *A History of Muslim, Christian dan Jews in The Middle East*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2017.
- Sharma, Arvind, *Problematising Religious Freedom*, USA: Springer, 2011.
- Shidiq, Ghofar, “Teori Maqâshid al-syarî’ah dalam Hukum Islam”, dalam *Sultan Agung*, Vol. XLIV, No. 118, 2009.
- Shihab, M. Quraish, *Islam yang Disalahpahami: Menepis Prasangka, Mengikis Kekeliruan*, Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- _____, *Sejarah dan Ulum Al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- _____, *Wawasan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1998.
- Sururin, Ilmu Jiwa Agama, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2015.
- Syaidullah, Najib. “Konsep Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur’an (Aplikasi Tafsir Kontekstualis QS. Al-Baqarah: 256)”, dalam *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 11, No. 2, Tahun 2017.
- Syaltuth, Muhammad, *Al-Islam ‘Aqidah wa Syariah*, Kairo: Dar Al- Qalam, 1994.
- Tahar, Elza Peldi (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*, Jakarta: Kompas, 2009.
- Tampubolon, Manotar, “Violating Cristian Minority Freedom of Religion in Indonesia”, dalam *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, Vol. 2, No. 11, 2021.
- Thohari, Fuad, *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Deepublish, 2018.
- Tim, Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* ,Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Utami, Kartika Nur. “Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al- Qur’an”, dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam*, Vo. 16, No. 01, Maret 2018.
- Wijaya, Aksin. *Menalar Autentitas Wahyu Tuhan*, Yogyakarta: Diva Press, 2020.
- Wijayanti, TriYuliyana, “Kebebasan Beragama dalam Islam”, dalam *Jurnal*

Al-Aqidah, Vol. 11, No. 1, Juni 2019.

Zainuddin, “Kebebasan Beragama dan Melaksanakan Agama/Kepercayaan Perspektif HAM”, dalam *GEMA: Media Informasi dan Kebijakan Kampus UIN Malang*, 2013.

Zamakhshari, Jarullah Abu al-Qasim Mahmud ibn ‘Umar. *Al-Kasysyâf ‘an Haqâ’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta’wîl*. Riyadh: Maktabah al-‘Abikah. 1998.

Rahman, Fazlur. “The Impact of Modernity of Islam”. *Islamic Studies*. Vol. 5. No. 2. 1966.

Syamsuddin, Sahiron. “Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir”. *Suhuf*. Vol. 12. No. 1. 2019.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Abdullah Muis
 Tempat, Tanggal Lahir : Kudus, 04 September 1995
 Jenis Kelamin : Laki-Laki
 Pondok : Ma'had Ulumi Syar'iyah Yanbu'ul Qur'an
 Alamat : Jl. Kudus Pati, Desa Terban 2/4, Kec.
 Jekulo, Kab. Kudus, Jawa Tengah
 No Telepon / HP : 082324763408
 Email : muis.academia@gmail.com
 Moto : Selalu meningkatkan kualitas dan kapasitas

Riwayat Pendidikan

No	Jenjang	Nama Sekolah	Tahun Lulus
1	SD/MI	SDN 01 Terban	2008
2	SMP/MTs	MTs TBS Kudus	2011
3	SMA/MAN	MA TBS Kudus	2014
4	SI	Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus	2018

