



Kebebasan Beragama dalam Literatur Tafsir At-Taḥrīr wa At-Tanwīr Karya Tāhir Ibn Āsyūr

Lufaefi

STAI Nurul Iman Bogor, Indonesia

E-mail: eepivanosky@gmail.com

Hp: 08977854425

Diterima: 03/09/2023; Diperbaiki: 25/10/2023; Disetujui: 15/11/2023

Abstract

Religious freedom is a study and concept that is still being debated. In general, there are two opposing groups in viewing the concept of religious freedom, namely the literal group and the extreme group. The first group believes that religious freedom is a concept opposed by Islam. Freedom of religion is the same as the concept of apostasy whose perpetrators must be killed. Meanwhile, according to extreme groups, freedom of religion is a necessity, which is affirmed by religion. This study raises the view of Tāhir Ibn Āsyūr in the interpretation of At-Taḥrīr wa At-Tanwīr by using qualitative research methods. The analysis used is the analysis of hermeneutics and maqāshid Al-Qur'an. This study concludes that religious freedom in the view of 'Asyūr is a concept that is indeed affirmed by religion, but with certain conditions, namely people who change religion because of the desire of the heart, not to play games, do not insult previous religions, and maintain tolerance among religious believers.

Keywords: *Religious Freedom, Tāhir Ibn 'Asyūr, Tafsir Al-Qur'an.*

Abstrak

Kebebasan beragama merupakan suatu kajian dan konsep yang masih terus diperdebatkan. Secara umum, terdapat dua kelompok yang berlawanan dalam memandang konsep kebebasan beragama, yaitu kelompok yang literal dan kelompok yang ekstrim. Kelompok pertama meyakini bahwa kebebasan beragama merupakan sebuah konsep yang ditentang oleh agama Islam. Kebebasan beragama sama halnya dengan konsep murtad yang pelakunya harus dibunuh. Sedangkan menurut kelompok ekstrim kebebasan beragama merupakan suatu yang niscaya, yang diafirmasi oleh agama. Penelitian ini mengangkat pandangan Tāhir Ibn Āsyūr dalam tafsir At-Taḥrīr wa At-Tanwīr dengan menggunakan metode penelitian kualitatif. Analisis yang digunakan adalah analisis hermeneutika dan maqāshid Al-Quran. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kebebasan beragama dalam pandangan Āsyūr merupakan konsep yang memang diafirmasi agama, namun dengan syarat-syarat tertentu, yaitu orang yang pindah agama karena keinginan hati, bukan untuk main-main, tidak melecehkan agama sebelumnya, dan tetap menjaga toleransi antarumat beragama.

Kata Kunci: *Kebebasan Beragama, Tāhir Ibn Āsyūr, Tafsir Al-Quran*

Pendahuluan

Perdebatan soal kebebasan beragama selalu menyisakan problem yang serius. Di dalam konsep negara-negara Islam misalnya terdapat konsep *ahl ad-dzimmah*, yakni orang-orang yang beragama selain Islam namun berada di bawah kepemimpinan Islam. Agar bisa mendapatkan hak dan perlindungan baik di ranah sosial maupun hukum mereka harus membayar pajak (*jizyah*).¹ Pandangan demikian menunjukkan bahwa dalam memilih agama akan ada konsekuensi dalam kehidupan sosial dan hukum setiap orang. Sehingga untuk memilih agama yang kaitannya dengan keyakinan perlu dipertimbangkan matang-matang dengan pertimbangan hukum dan status sosial seseorang.

Status sosial pemeluk Kristen di Mesir juga mengalami hal yang sama. Sebelum tahun 1980, orang-orang Kristiani selalu mendapatkan perlakuan yang tidak sama dengan orang Islam. Kelompok tersebut sering menjadi objek kontra-pemerintah. Bahkan ketika Mesir dipimpin oleh Presiden Mubarak, orang-orang Kristen Koptik hanya dimanfaatkan untuk memuluskan penggulingan Presiden.² Di Arab Saudi pun tidak jauh berbeda. Isu ketidakbebasan beragama muncul dari kesalahpahaman yang sangat mendasar bahwa di semenanjung Arab merupakan tempat kelahiran agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Kesalahpahaman ini kemudian berdampak kepada tindakan “menomorduakan” orang-orang Yahudi dan Kristen secara sosial, yang padahal secara kelahiran keduanya lebih dahulu daripada Islam, yaitu di bawah kekaisaran Romawi.³

Sementara itu di dunia Barat, kebebasan beragama menjadi isu yang sensitif, apalagi jika dikaitkan dengan agama Islam. Berawal dari adanya gerakan ekstrimis Islam yang menggunakan kekerasan dalam melancarkan aksinya, seperti tercermin dalam kasus pembunuhan Anwar Sadat (1981), pendudukan Kedutaan Besar Amerika di Iran, kasus Wrold Trade Center (WTC), penyenderaan warga Amerika di Libanon, dan tindakan-tindakan ekstrim yang dilakukan oleh organisasi Pembebasan Islam, Jihad, dan Hizbullah, semuanya berdampak pada kerentanan kebebasan beragama di Barat.⁴ Karena kejadian-kejadian tersebut bahkan Islam dipandang sebagai agama kekerasan. Para pakar Islam di Barat menyebut, kebangkitan Islam adalah bentuk ancaman (*threat*) baru paksa tumbangnya komunisme. Islam dianggap bukan hanya gerakan dakwah, tetapi juga gerakan merubah sistem dunia yang mengancam dunia Barat.⁵

Problem yang dihadapi di Indonesia sebagai negara mayoritas Muslim pun tidak jauh berbeda. Kebebasan bergama masih menimbulkan gejolak yang keras. Komnas HAM pada 2016 mencatat 97 bentuk pelanggaran kebebasan beragama. Jumlah tersebut lebih besar dibanding tahun 2015 dengan jumlah 37 dan tahun 2014 hanya 24. Dari 97

¹ Heather J Sharkey, *A History of Muslim, Christian dan Jews in The Middle East*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2017, hal. 27.

² Paul. S. Rowe, John H. A Dyck, Zen Zimmermann (Ed.), *Christian and Middle East Conflict*, New York: Routledge, 2014, hal. 106.

³ Ahmad Naufal Dzulfaroh dan Mumtazah Kamilah, “Status Non-Muslim di Timur Tengah”, dalam *JPA* Vol. 20, No. 01, Januari-Juni, 2019, hal. 2.

⁴ Salman Hamdani, “Pasang Surut Hubungan Islam-Barat”, dalam *Komunika*, Vol. 8, No. 1, Januari-Juni 2014, hal. 32.

⁵ Fawaz. A. Gerges, *Amerika dan Islam Politik: Benturan Peradaban atau Benturan Kepentingan*, terjemah Hamid Basyaib, Jakarta: Alvabet, 2002, hal. 27.

pelanggaran tersebut, 44 permasalahan perusakan tempat ibadah, 19 pelanggaran ibadah, 12 ancaman keagamaan, dan selainnya berupa intimidasi, sengketa tafsir, kriminalisasi, penyesatan, diskriminasi, dan pembatasan tempat jenazah. Parahnya, pelanggar yang melakukan itu mayoritas adalah Pemerintah Daerah, yaitu sebanyak 52 kasus.⁶

Data terbaru diungkap oleh SETARA Institut pada tahun 2020. Sepanjang tahun yang bersamaan dengan pandemi Covid-19 itu terjadi 180 peristiwa pelanggaran, dengan 422 tindakan. Peristiwa tersebut terjadi di 29 provinsi, yaitu 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 (5).⁷ Jumlah tersebut di atas bukan jumlah yang kecil. Apalagi pelanggaran kebebasan beragama berdampak pada masyarakat yang lain yang sangat mungkin mengikuti apa yang sudah dilakukan oleh (pelanggaran) Pemerintah Daerahnya.

Secara hukum tata negara Indonesia, kebebasan beragama diafirmasi dengan banyak UUD. *Pertama*, UUD 1945 dalam pasal 28E ayat (1) yang menegaskan bahwa “Setiap orang bebas 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”. *Kedua*, UUD 1945 pada pasal 29 ayat (2), yaitu “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama”. *Ketiga*, rumusan sila pertama Pancasila “Ketuhanan Yang Maha Esa” yang berarti membebaskan semua pemeluk agama memilih agamanya masing-masing.

Perangkat hukum *keempat* yang menjamin kebebasan beragama ialah UU No. 39/1999 tentang Hak Asasi Manusia (HAM). Pasal UU ini menyebutkan bahwa hak untuk hidup, hak untuk disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani adalah hak manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun. Pasal ini selaras dengan pasal 22 ayat 2 yang berbunyi “negara menjamin kemerdekaan setiap orang untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”. Konstitusi yang *keilima*, yang menjamin akan kebebasan beragama dalam konteks Indonesia ialah jaminan Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia, sebagaimana ditegaskan dalam pasal 28I UUD 1945 tentang pengesahan Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil Politik. Dalam konteks kebebasan beragama, ratifikasi ini meniscayakan akan jaminan untuk melindungi kebebasan beragama atau keyakinan tanpa adanya diskriminasi dari siapapun.⁸ Namun banyaknya pengafirmasian kebebasan beragama ini kurang berdampak pada kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia. Data-data yang disampaikan baik oleh pemerintah atau lembaga survei — tentang pelanggaran kebebasan beragama — di atas memuktikan bahwa hukum yang berlaku di Indonesia belum berdampak secara maksimal terhadap kebebasan beragama masyarakat di akar rumput.

⁶ Lihat: Laporan Tahunan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016, *Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia 2016*, hal. 15-19.

⁷ Kidung Asmara Sigit, Pandemi Lahan Subur Diskriminasi dan Intoleransi, dalam *setara-institut.org*, pada 06 April 2020, diakses pada 21 Juni 2021.

⁸ La Ode Machdani Afala, *Rezim Adat dalam Politik Lokal....*, Malang: Universitas Brawijaya Press, 2019, hal. 77.

Dalam membaca isu kebebasan beragama secara umum terbelah menjadu dua, yaitu pandangan literalis dan ekstrim. Pandangan literalis yang memiliki keyakinan orang pindah agama harus dibunuh, dan ini merupakan pandangan yang ekstrim dan dapat mengesankan Islam sebagai agama kekerasan. Sementara pandangan liberalis terkesan membebaskan begitu saja seseorang dalam menganut agama dan berganti-ganti sesuai dengan keinginannya. Demikian juga problematis sebab di dalam agama harus ada komitmen dalam memegang dan menjunjung tinggi ajaran yang dianutnya dan tidak dibiarkan seseorang pun mempermainkan ajaran agamanya. Sehingga bagi penulis, agar tidak timbul problematis sebagaimana di atas disebutkan, diperlukan adanya pemahaman/tafsir alternatif yang bisa menengahi antara kedua pandangan (literalis dan liberalis). Dengan demikian agama tidak terkesan menakutkan, sekaligus tidak untuk dijadikan permainan orang yang berpindah-pindah agama dengan alasan yang tidak dibenarkan syariat Islam.

Melalui penelitian ini penulis mengajukan pandangan moderat Tâhir Ibn Âsyur di dalam memandang kebebasan beragama. Ada dua alasan utama mengapa cara pandang Âsyur menarik untuk menganalisa isu kebebasan beragama di dalam tafsirnya; At-Tahrir wa At-Tanwir. Pertama, Âsyur adalah tokoh yang dikenal memiliki konsep *maqâshid al-Syarîah*, yang di antara beberapa prinsipnya adalah toleransi (*samâḥah*), kesetaraan (*musâwa*), membatalkan sesuatu karena ditakutkan ada kerusakan (*syadz ad-dzirâi*), keringanan (*rukhsah*), dan wajib ijtihad ketika dalam kondisi tertentu (*wâjib al-ijtihâd*).⁹ Penulis berkeyakinan bahwa prinsip-prinsip tersebut di atas dapat memberikan perspektif yang berbeda di antara kelompok yang literal dengan kelompok yang liberal.

Alasan kedua, Ibn syur juga memiliki konsep *maqâshid al-Quran*, yang menurut Abdul Mustaqim, merupakan karakteristik penafsiran kontemporer-kontekstual, dalam rangka menunjukkan spirit Al-Quran untuk membuktikan makna universal dari ayat-ayat Al-Quran yang senantiasa relevan dengan ruang dan waktu kapan dan di manapun.¹⁰ Konsep ini menarik untuk membaca lebih jauh persoalan kebebasan beragama dalam konteks masa kini, terutama dalam negara-negara yang di dalamnya didapati bangsa yang beragam dari sisi keyakinan dan agamanya.

Metode Penelitian

Dalam sebuah penelitian diperlukan sebuah metode. Jenis penelitian yang digunakan ialah kualitatif. Jenis metode ini merupakan pendekatan yang dimaksudkan untuk menelusuri, mengeksplorasi, serta memahami gejala sentral dengan hasil data yang disampaikan secara deskriptif yang mana data-data dan kesimpulan dibuat dengan kata-kata atau teks.¹¹ Adapun penelitian ini secara khusus menelaah dan menganalisa ayat-ayat kebebasan beragama dalam cara pandang At-Tahrîr wa At-Tanwîr karya Muhammad Tâhir Ibn Âsyûr. Analisis yang digunakan ialah dengan analisis hermeneutika dan *maqâshid al-Quran*, yang mencakup beberapa prinsipnya adalah toleransi (*samâḥah*), kesetaraan (*musâwa*), membatalkan sesuatu karena ditakutkan ada

⁹ Muhammad Tâhir Ibn Âsyur, *Maqâshid Al-Syarîah al-Islâmiyyah*, Qatar: t.p, 2004, hal. 165-389.

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2016, hal. 64.

¹¹ Ahmad Tanzeh, *Metode Penelitian Praktis*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011, hal. 48.

kerusakan (*syadz ad-dzirâi*), keringanan (*rukhsah*), dan wajib ijtihad ketika dalam kondisi tertentu (*wâjib al-ijtihâd*).

Makna Kebebasan Beragama

Dalam Deklarasi Umum Hak Asasi Manusia pasal 18, yang telah menjadi peraturan internasional, makna bebas dalam kalimat “kebebasan beragama” adalah bahwa, setiap orang bebas atas kebebasan untuk berfikir, hati nurani dan agama. Hak ini juga termasuk kebebasan untuk mengubah agama atau kepercayaannya baik untuk diri sendiri, di mata orang lain, di depan umum atau swasta, yang semuanya ditujukan untuk mewujudkan agama atau kepercayaannya dalam mengajar, berlatih, beribadat, dan taat.¹² Pemaknaan ini lebih luas daripada pemaknaan kebebasan beragama dalam definisi-definisi pada umumnya.

Kebebasan beragama merupakan dasar bagi terciptanya kerukunan umat beragama. Tanpa kebebasan beragama tidak mungkin ada kerukunan di antara umat manusia. Kebebasan beragama juga merupakan hak manusia yang langsung diberikan oleh Tuhan serta tidak boleh ada seorang pun yang melarangnya.¹³ Maka dari itu sudah semestinya kebebasan beragama menjadi pedoman bagi kehidupan masyarakat yang beragama. Termasuk Indonesia, sebagai negara yang semua pemeluknya memeluk agama dan keyakinan tertentu.

Sementara itu menurut Basyaib, kebebasan beragama adalah kebebasan seseorang dalam mengungkapkan keyakinan agamanya tanpa ditekan atau didiskreditkan atas pilihannya tersebut.¹⁴ Dari teori ini maka jika saya memeluk agama Islam, saya bebas untuk mengungkapkan keyakinan saya di mana pun tanpa ada sikap penekanan dari siapapun atas dasar apapun. Agama yang saya anut merupakan agama pilihan sendiri yang tidak boleh seorang pun mendiskreditkannya.

Gamal Al-Banna mengaitkan kebebasan beragama dengan pluralisme. Karena pluralisme berarti membiarkan adanya eksistensi agama-agama di luar agama yang dianut oleh seseorang. Kemudian ia mengaitkan pluralisme dengan prinsip tauhid, bahwa kebenaran hanyalah ada pada Allah, sedangkan yang lainnya yang beragam hanyalah kemungkinan-kemungkinan yang semuanya merupakan manifestasi Allah. Dengan demikian siapa pun yang meyakini ke-Esa-an Allah maka harus mengakui keragaman eksistensi yang lain, tidak terkecuali keragaman agama.¹⁵ Artinya bahwa, kebebasan beragama meskipun menjadi pondasi seseorang dalam beragama. Sehingga tidak menganggap kemungkinan-kemungkinan selain Allah sebagai kebenaran mutlak. Selain itu agar meyakini bahwa hanya Allah-lah yang Esa, sedangkan yang lainnya sudah pasti beragam.

Sementara itu menurut Arvind Sharma, kebebasan beragama memang sangat penting dijadikan pedoman bagi warga dan bangsa, apalagi dalam konteks negara demokratis. Namun demikian yang sulit soal kebebasan beragama adalah bukan dalam hal meyakini dan mempraktikannya, akan tetapi karena adanya sekelompok orang yang

¹² Lihat: Naskah *Universal Declaration of Human Rights*, hal. 5.

¹³ Dewi Nurni, “Toleransi dan Kebebasan Beragama dalam Al-Quran”, dalam *Jurnal Syadah*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018, hal. 74.

¹⁴ Hamid Basyaib, *Membela Kebebasan: Percakapan Tentang Demokrasi Liberal*, Ciputat: Alvabet, 2006, hal. 281.

¹⁵ Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran*, Bandung: Mizan, 2011, hal. 74.

justro menolak itu dan menginginkan konservatif dalam beragama.¹⁶ Artinya menurutnya, tantangan kebebasan beragama sebetulnya bukan dalam soal perdebatan di ruang diskusi atau ilmiah, akan tetapi ketika dihadapkan dengan masyarakat lain yang berbeda keyakinan atau agama.

Nurcholis Madjid menyebut bahwa kebebasan beragama dalam konteks akidah, ibadah, dan mjamalah, yang semuanya dalam koridor makna toleransi, yakni keinginan untuk membiarkan dan sabar terhadap orang lain yang pikiran dan cara hidupnya berbeda, tanpa merusak iman. Dan sebetulnya, toleransi sendiri bermakna memberikan kebebasan terhadap orang lain atau kelompok untuk beribadah, dan mengatur kehidupan mereka selama tidak bertentangan dengan stabilitas masyarakat.¹⁷ Artinya bahwa kebebasan beragama pada dasarnya satu makna dan satu tujuan dengan toleransi itu sendiri.

Dalam definisi Black Law Dictionary, sebagaimana dikutip oleh Hamzah, yaitu sebuah kemerdekaan untuk melakukan hal-hal yang dilarang kecuali yang sudah ditentukan oleh Undang-undang (UU).¹⁸ Definisi ini mempertegas bahwa setiap manusia bebas atau kemerdekaannya masing-masing. Tidak boleh ada seorang pun yang terinterpendensi apalagi dipaksa untuk menganut suatu agama/keyakinan tertentu.

Sementara itu menurut Ibn Sayf, kebebasan dalam konteks kebebasan beragama bukanlah kebebasan dalam makna mutlak. Jik kebebasan tersebut bertentangan dengan nilai-nilai akhlak, akal, dan kemaslahatan maka tidak bisa dinamakan kebebasan. Sebab demikian konotasinya negatif, yakni karena keinginan nafsu. Padahal yang dimaksudkan dengan kebebasan dalam konteks ini ialah bermakna pasrah.¹⁹ Sehingga dengan batasan ini seseorang tidak perlu memaksakan orang lain untuk sama atau mengikuti agama/keyakinannya. Sebab masalah apakah seseorang mau memeluk Islam atau tidak adalah hak Allahh. Manusia-dalam berdakwah-diperintah hanya untuk mengajak, dan urusan hasilnya dipasrahkan kepada Allah.

Dari definisi-definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa kebebasan beragama adalah kemerdekaan yang dimiliki seseorang dalam menentukan agama dan atau keyakinannya, termasuk keluar dari agama yang diyakini sebelumnya. Kebebasan beragama tidak mutlak, karena pasti dibatasi dengan akhlak, kemaslahatan, dan hukum. Kebebasan juga memiliki konsekuensi terhadap kebebasan seseorang dalam dunia sosial-politik.

Tāhir Ibn Āsyūr dan Tafsir At-Taḥrīr wa At-Tanwīr

Nama lengkap Ibn Āsyūr yaitu Muhammad Ṭāhir Ibn Muhammad At-Ṭāhir Ibn Muhammad Ibn Muhammad Al-Syādzilī Ibn Al-Qādiri Ibn Āsyūr. Sebagian ulama meringkas nama beliau dengan sebutan Muhammad At-Ṭāhir Ibn Muhammad Ibn Muhammad At-Ṭāhir Āsyūr.

¹⁶ Arvind Sharma, *Problematizing Religious Freedom*, USA: Springer, 2011, hal. 37.

¹⁷ Elza Peldi Tahar (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*, Jakarta: Kompas, 2009, hal. 328.

¹⁸ Rohana Hamzah K, "Janinan Kebebasan Beragama Menurut Undang-Undang Dasar Negara RI Tahun 1945 di Desaa Mantadulu Kecamatan Antona Kabupaten Luwu Timur", dalam jurnal *Datuk Sulaiman Law Review*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2020, hal. 16.

¹⁹ Nashir Ibn Saif As-Saif, *Al-Hurriyah; Mafhumuha, Dhawabituha, Atsaruh*, t.pn: ktb,Net, t.th, hal. 8.

Beliau merupakan seseorang yang lahir dari rahim seorang wanita yang salihah bernama Fatimah²⁰ yang juga merupakan puteri Perdana Menteri Al-Azis. Nasab ini juga yang kemudian ikut membentuk dan menjadikan Âsyûr sebagai seseorang yang ahli dalam bidang agama dan bidang-bidang yang lainnya.

Ibn Âsyûr sendiri lahir di kota Al-Marasiy yang berada di pinggiran Ibukota Tuniria. Ia lahir pada bulan Jumadil Ula tahun 1296 H yang bertepatan dengan September tahun 1879. Ia memiliki seorang kakek dari Ibu yang merupakan seorang Perdana Menteri dan kakek yang berasal dari ayahnya merupakan ulama. Âsyûr merupakan orang yang lahir dalam keluarga yang sarat dengan keilmuan. Bahkan, keluarganya dibangsakan sebagai keluarga yang masih bernasab kepada Ahl Al-Bait Rasulullah.²¹ Artinya, bukan suatu hal yang mengherankan jika kemudian Âsyûr menjadi seseorang yang pandai dalam banyak bidang keilmuan Islam.

Keluarga Âsyûr pada mulanya berpindah dari satu daerah ke daerah lain. Mulanya mereka tinggal di Andalusia dan kemudian pindah ke kota Sala, Maroko (Maghrib). Hingga beberapa tahun kemudian beliau berpindah ke Tunisia.²² Âsyûr kecil lama hidup bersma kakeknya. Kedua orang tuanya menginginkan agar dia memiliki kepandaian dan kecerdasan sebagaimana kakek-kakeknya baik yang menjadi perdana menteri (dari jalur ibu) maupun kakek yang menjadi ulama (dari jalur ayah).²³ Kedua orang tuanya sudah mempersiapkan Âsyûr untuk menjadi pengganti kakeknya itu kelak. Sehingga nama keluarganya selalu terjaga nama baiknya.

Apa yang diinginkan dan dicita-citakan oleh kedua orang tuanya kemudian terwujud setelah Âsyûr mengenyam pendidikan di Al-Zaytunah. Bahkan kelak ia akan mendapatkan kedudukan untuk mengabdikan di universitas Zaytunah. Apa yang dilakukan olehnya bukan bertujuan untuk mencari materi, akan tetapi murni keilmuan dan amanah keilmuan. Âsyûr merasa lebih leluasa untuk mengakses banyak referensi-referensi keilmuan di perpustakaan universitas tersebut di mana merupakan warisan generasi tua dari para cendekiawan serta merupakan perpustakaan yang masyhur di dunia.²⁴ Dari sini dapat dipahami bahwa kecintaan Ibn Âsyûr pada keilmuan sangat tinggi. Pengabdian yang diamanahkan kepadanya dimanfaatkan untuk mengabdikan kepada keilmuan baik untuk pengembangan diri maupun untuk Mahasiswa yang diajarnya.

Bukti keberhasilan Ibn Âsyûr setidaknya dapat dilihat dari proses belajar dan amanah-amanah yang diembannya setelah selesai menjalankan pendidikan dan karya-karyanya yang sangat beragam. Ibn Âsyûr menulis salah satu penulis yang sangat masyhur yaitu *Al-Maqâshid Al-Syarîah Al-Islâmiyyah*.

²⁰ Muḥammad Ṭāhir Ibn Âsyûr, *Alaisa Al-Subḥ bi Al-Qarîb*, Kairo: Dâr Al-Salâm, 2006, hal. 7.

²¹ Mani Abd Al-Halim Mauhmud, *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terjemah Faisal Saleh Syahdianur, Jakarta: PT. Karya Grafindo, 2006, hal. 33.

²² Dari mulai di Tunisia ini Ibn Âsyûr mulai banyak belajar fikih Islam mazhab Imam Maliki. Âsyûr banyak memiliki guru yang berasal dari Mazhab Maliki. Bahkan, Âsyûr pernah menjadi salah satu jabatan Mufti Maliki pada tahun 1933 M, Lihat: Ahmad Syaroni, "Maqâshid Al-Syarîah dalam Nalar Ilmiah Ṭāhir Ibn Âsyûr", dalam *Tugas Mata Kuliah Ushul Fiqh, Universitas Islam Indonesia*, hal. 5.

²³ Mani Abd Al-Halim Mauhmud, *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terjemah Faisal Saleh Syahdianur, hal. 313.

²⁴ Mani Abd Al-Halim Mauhmud, *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terjemah Faisal Saleh Syahdianur, hal. 314.

Tafsir *At-Tahrîr wa At-Tanwîr* merupakan salah satu tafsir yang tergolong sebagai karya tafsir kontemporer. Tafsir ini banyak merujuk pada penulisb-penulisb tafsir yang sebelumnya. Tafsir ini setidaknya memiliki dua karakter. Pertama, mengekor pada tafsir-tafsir yang sebelumnya. Dan kedua, menolak dan bersikap apriori. Artinya bahwa, tafsir ini walau mengekor karya tafsir-tafsir sebelumnya namun Ibn Âsyûr selalu memberikan gagasan-gagasan yang baru dan relevan dengan konteks zaman.²⁵

Setiap karya yang ditulis oleh seorang tokoh pasti memiliki alasan yang melatarbelakanginya mengapa karya tersebut ditulis olehnya. Pun demikian dengan tafsir *At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, ditulis dengan berbagai alasan yang dimiliki oleh penulisnya, Syaikh Tâhir Ibn Âsyûr.

Kondisi negara Tunisia yang mengalami kebobrokan sejak dipimpin oleh Burguiba, membuat hubungan antara ulama dan pemerintah menjadi rentan. Para ulama tidak diberi ruang untuk menginovasikan keilmuan Islanya dengan sistem yang dibentuk oleh negara. Ibn Âsyûr adalah salah seorang yang mengajukan gagasan negara Islam di Tunisia ketika dipimpin oleh Burguiba, seorang pemimpin yang dikenal diktator dan tundur pada sistem Barat. Namun gagasan Âsyûr ditolak oleh Burguiba karena dianggap akan memundurkan Tunisia. Bahkan, Âsyûr dicopot dari kedudukannya sebagai Syaikh di Universitas Zaytunah yang merupakan almamaternya sejak masuk universitas. Alasan ini yang membuat Âsyûr fokus untuk melanjutkan karya tafsir Al-Qurannya secara lengkap.²⁶

Dalam tafsirnya ini kemdian Âsyûr banyak memasukkan gagasan-gagasannya seputar kritik kepada kepemimpinan dan termasuk tentang negara Islam. Âsyûr mengaktualisasikan gagasannya melalui karyanya dalam tafsir yang lengkap 30 juz Al-Quran ditafsirinya. Tafsir ini bahkan menjadi salah satu masterpiece-nya, selain penulisb *Maqâshid Al-Syarîah Al-Islamiyyah*.

Pandangan yang lain juga mengatakan bahwa sebetulnya, Ibn Âsyûr sudah sejak lama memiliki cita-cita ingin menafsirkan Al-Quran. Ibn Âsyûr ingin memberikan penjelasan penulisb suci tersebut kepada para sahabatnya, baik yang berkaitan dengan syariat, akhlak, maupun kebahasaan di dirasa perlu penjelasan lebih rinci dan jelas lagi di dalam sebuah tafsir. Pandangan ini juga seringkali diceritakan oleh para sahabatnya, sambil ia juga melakukan diskusi-diskusi kecil dengan para sahabatnya atas apa yang akan ia tulis. Tentu saja selain juga sembari memohon kepada Allah SWT agar apa yang dicita-citakanya dapat tercapai dengan baik.²⁷ Keinginan itu menjadi lebih dekat untuk terwujud dengan peristiwa yang menjadikan kesenjangan antara ulama dan pemerintah pada saat ketegangan kepemimpinan Burguiba.

Karya tafsir ini ditulis dalam waktu yang cukup lama, yaitu selama 39 tahun, yaitu sejak 1341 H hingga 1380 H.²⁸ Lamanya waktu membuat tafsir ini memberi bukti bahwa tafsir *At-Tahrîr wa At-Tanwîr* dibuat dengan cukup serius. Di dalamnya tidak hanya memuat penjelasan-penjelasan tentang syariat dan spiritual, tetapi juga tentang

²⁵ Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, Bantul: KAUKABA DIPANTARA, 2013, hal. 105.

²⁶ Suanrto, "Diskursus Poligami Perspektif Ibn Âsyûr dalam Penulisb Maqashid Al-Syariah Al-Islamiyyah", hal. 37.

²⁷ Muḥammad Ibn Ibrîhim Al-Hamîd, *Al-Taqrîb li Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr li Ibn Âsyûr*, Tunisia: Dar Ibn Al-Khuzaimah, t.t., hal. 35.

²⁸ Muḥammad Ibn Ibrîhim Al-Hamîd, *Al-Taqrîb li Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr li Ibn Âsyûr*, hal. 35.

masalah-masalah sosial yang dihadapi oleh umat manusia baik di masanya maupun di masa setelah dirinya wafat. Sehingga tafsir *At-Tahrîr wa At-Tanwîr* selalu relevan dengan ruang dan waktu kapan dan di manapun.

Ayat Kebebasan Beragama dan Tafsirnya

QS. Al-Kahfi [19]: 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَقَا

Dan katakanlah: "Kebenaran itu datanganya dari Tuhanmu; maka Barang siapa yang ingin (beriman)hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir)biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang lalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.

Sayyid Qutb di dalam menjelaskan ayat di atas menyatakan bahwa persoalan keimanan dan persoalan kekafiran adalah dua hal yang sifatnya pribadi. Tidak boleh seseorang memaksa kesediaan orang lain untuk beriman atau memilih kafir. Keduanya memiliki konsekuensi kelak di akhirat, yakni siksaan di neraka yang sangat pedih bagi yang kafir, dan mereka masuk dalam kategori zalim.²⁹ Artinya, menurut Qutb, iman dan tidaknya seseorang adalah urusan masing-masing. Hanya saja karena Allah sudah memberikan akal seharusnya manusia memilih beriman.

Musthafâ Al-Marâghi menjelaskan, di dalam kitab-kitab suci umat beragama, yaitu Injil, Taurat, dan Al-Quran, semuanya meminta agar umat manusia tidak menyekutukan Allah sebagai Tuhan dan satu sama lain tidak saling membenci. Semu agama samawi mengajarkan demikian sehingga harus dipatuhi oleh semua manusia. Perintah untuk selalu mengesakan Allah tidak hanya datang untuk Nabi Muhammad dan umatnya saja, tetapi juga kepada Nabi Ibrahim As dan Nabi Musa As.³⁰ Kaitannya dengan ayat di atas bahwa, pada dasarnya, kitab-kitab umat beragama juga tidak ada satupun yang memaksakan umatnya untuk masuk agama tertentu, sebab semuanya sudah menjadi urusan hamba dengan Tuhannya.

Sementara itu Ar-Râzi dalam *Mafâtiḥ Al-Ghaîb* menjelaskan bahwa ayat di atas turun manakala orang-orang kafir terus membangkang bahkan melawan dakwah Nabi Muhammad dengan kekerasan secara fisik. Dalam peristiwa ini sekali dua kali Nabi Muhammad merasakan kesedihan. Maka kemudian turunlah ayat tersebut di atas sebagai penegasan bahwa Allah tidak berkehendak untuk menjadikan seseorang beriman. Sehingga Nabi Muhammad pun tidak diperkenankan memiliki rasa memaksa

²⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zilal Al-Quran*, Beirut: Dar Al-Syurûq, 1412 H, jilid 3, hal. 21.

³⁰ Muḥammad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, Beirut: Dâr Ihyâ At-Turâts Al-Araby, t.th, jilid. 1, hal. 178.

orang-orang kafir itu untuk masuk Islam.³¹ Penafsiran di atas sungguh jelas bahwa Nabi Muhammad tidak boleh memaksakan umatnya sekalipun untuk masuk Islam. Ini membuktikan kembali bahwa tugas Nabi Muhammad saja hanyalah berdakwah, bukan memaksakan kehendak. Sehingga umatnya pun hendaknya demikian, tidak boleh memaksakan orang lain untuk masuk Islam.

Dari keterangan para mufasir di atas jelas bahwa Surah Al-Kahfi [19]: 29 tegas menerangkan persoalan keimanan dan kekafiran adalah hak masing-masing seorang hamba yang dibatasi dengan ketentuan hubungan vertikal antar hamba dengan Tuhannya. Tidak boleh ada pemaksaan atas dasar apapun dalam masalah beragama.

QS. Yunus [10]: 99.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”

Ar-Râzi dalam *Mafâtiḥ Al-Ghaib* menjelaskan bahwa ayat di atas turun manakala orang-orang kafir terus membangkang bahkan melawan dakwah Nabi Muhammad dengan kekerasan secara fisik. Dalam peristiwa ini sekali dua kali Nabi Muhammad merasakan kesedihan. Maka kemudian turunlah ayat tersebut di atas sebagai penegasan bahwa Allah tidak berkehendak untuk menjadikan seseorang beriman. Sehingga Nabi Muhammad pun tidak diperkenankan memiliki rasa memaksa orang-orang kafir itu untuk masuk Islam.³² Penafsiran di atas sungguh jelas bahwa Nabi Muhammad tidak boleh memaksakan umatnya sekalipun untuk masuk Islam. Ini membuktikan kembali bahwa tugas Nabi Muhammad saja hanyalah berdakwah, bukan memaksakan kehendak. Sehingga umatnya pun hendaknya demikian, tidak boleh memaksakan orang lain untuk masuk Islam.

Kemudian menurut Imam Al-Alûsi, ayat di atas memberi penegasan bahwa Allah tidak menghendaki semua orang untuk beriman, sehingga Nabi pun tidak boleh memaksakan umatnya masuk Islam. Tugas beliau murni hanya untuk berdakwah. Selain itu juga karena Allah SWT memberikan pilihan (*ikhtiyar*) bagi setiap makhluk-Nya dalam persoalan Islam atau tidaknya. Jika Allah berkehndak maka ia akan iman, dan jika tidak maka ia akan kufur. Hendaknya siapa pun tidak perlu memaksakan orang lain untuk masuk ke agama tertentu.³³ Paparan Al-Alusi sama dengan pemaparan yang disebut oleh mufasir sebelumnya. Bahwa pada intinya, Allah SWT tidak berkehendak menjadikan semua makhluk-Nya masuk Islam, sehingga tidak perlu dalam berdakwah dengan cara-cara kekerasan.

³¹ Muḥammad Ibn Umar Faṭḥ Ar-Râzi, *Mafâtiḥ Al-Ghaib*, Beirut: Dâr Ihyâ At-Turats Al-Arabi, 1420, jilid. 17, hal. 304.

³² Muḥammad Ibn Umar Faṭḥ Ar-Râzi, *Mafâtiḥ Al-Ghaib*, Beirut: Dâr Ihyâ At-Turats Al-Arabi, 1420, jilid. 17, hal. 304.

³³ Sayyid Maḥmûd Al-Alûsi, *Rûḥ Al-Maâni Fit Tafsir Al-Quran Al-Azim wa As-Sab Al-Maâni*, Jilid. 4, hal. 181.

An-Naisabûri mengutip hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas mengatakan bahwa pada mulanya Nabi Muhammad bergegas seperti hendak memaksakan agar semua orang kafir masuk Islam dan beriman kepada Allah. Kemudian turunlah wahyu Al-Quran bahwa Allah tidak berkehendak untuk mengimankan semua makhluk-Nya. Allah hanya memberi pilihan di antara kedua pilihan apakah seseorang mau memeluk Islam atau memilih tetap kufur dan semuanya memiliki konsekuensi masing-masing.³⁴ Pandangan ini pun tidak jauh berbeda dengan pandangan-pandangan sebelumnya, bahwa Allah tidak sama sekali berkehendak menjadikan semua makhluk-Nya untuk beriman, sehingga tidak boleh ada seseorang pun, termasuk Nabi Muhammad, untuk memaksakan orang lain masuk Islam.

Dari penjelasan para mufasir atas ayat tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa kandungan makna ayat tersebut adalah hendak menegaskan bahwa di dalam beragama tidak boleh ada pemaksaan kepada siapapun dan oleh siapapun. Sebab, Allah sendiri sebagai Tuhan tidak berkehendak menjadikan semua orang untuk beriman dan memeluk agama Islam. Allah memberikan dua pilihan apakah seseorang memilih Islam dan beriman atau tetap dalam kekufurannya dengan konsekuensi masing-masing yang akan ditanggung kelak di akhirat. Ayat ini esensinya sama dengan tiga ayat yang sebelumnya yang intinya adalah menegaskan bahwa tidak boleh ada pemaksaan di dalam beragama. Agama adalah persoalan kepasrahan dan ketundukan yang hanya bisa dimengerti langsung oleh seorang hamba dengan Allah dan manusia tidak bisa mengintervensinya.

Kebebasan Beragama Tāhir Ibn Asyūr

Dalam kerangka maqashid as-syariah, definisi kebebasan beragama yang didefinisikan oleh Thahir Ibn Asyur dapat dikategorikan kepada dua tujuan, yakni tujuan menjaga agama itu sendiri (hifz ad-din) dan menjaga akal (hifz al-aql). Dasar penjagaan agama, karena dengan adanya kebebasan dalam memilih agama, apapun agama itu, bisa berdampak positif pada terjaganya agama-agama samawi, yang pada dasarnya semuanya merupakan agama yang diturunkan oleh Allah SWT. Meskipun agama-agama sebelum Islam telah dinaskh oleh syariat Islam.³⁵

Sedangkan dasar menjaga akal, karena memberikan kesempatan kepada setiap manusia untuk menggunakan akalanya secara bebas, sebagai bentuk karunia yang Allah berikan kepada manusia. Menjaga akal dalam hal ini adalah menggunakan akal yang telah Allah beri dengan semaksimal mungkin dan tidak dibatasi dengan batasan-batasan yang membelenggu seseorang untuk beragama secara bebas, tanpa merendahkan syariat agama lain.³⁶

Selain alasan-alasan tersebut di atas, dalam teori konversi agama, definisi umum tentang kebebasan beragama yang diungkapkan oleh Thahir Ibn Asyur adalah karena adanya faktor yang menyebabkan seseorang boleh berpindah agama dari satu agama ke agama yang lain, sehingga seseorang menggunakan akalanya dan memilih agama yang

³⁴ Abû Ishâq Ahmad Ibn Ibrâhim At-Tsalabî An-Naisabûri, *Al-Kasyf wa Al-Bayân fi Tafsir Al-Quran*, Beirut: Dâr Ihâ At-Turâts Al-Arabi, 1422 H, jilid. 5, hal. 153.

³⁵ Qasim Nurseha Dzulhadi, *Islam VS Pluralisme Agama*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2019, hal. 153.

³⁶ Baitur Rohman, *Pengantar Ilmu Hukum; Suatu Pedoman untuk Mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum*, Malang: CV. Literasi Nusantara, 2021, hal. 52-53.

lebih menentramkan jiwanya. Hal itu bisa disebabkan karena faktor pendidikan yang dilakukannya ataupun karena faktor bawaan yang mengitari kehidupannya pada saat memilih agama tertentu.³⁷

Dalam mendefinisikan kebebasan beragama, Thahir Ibn Asyur juga mengomentari hadits Nabi yang seringkali disalahgunakan oleh sebagian umat Islam terkait keharusan umat Islam membunuh manusia yang enggan untuk masuk Islam. Hadits tersebut berbunyi:

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها

Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan la ilaha illallah. Maka jika mereka sudah mengucapkan kalimat tersebut, darah dan hartanya ada dalam tanggunganku.

Menurut Thahir Ibn Asyur, hadits tersebut secara literal memerintah umat Islam untuk memaksa orang di luar Islam untuk masuk Islam. Pandangan ini muncul dari anggapan bahwa hadits tersebut merupakan hadits yang muncul sesaat setelah peristiwa pembebasan kota Makkah (fathu Makkah). Padahal, menurut Thahir Ibn Asyur, hadits tersebut hakikatnya adalah perintah Allah kepada Nabi Muhammad agar ia (Muhammad) memerangi orang-orang kafir (penentang agama Islam) secara keseluruhan. Kejadian ini terjadi saat Nabi Muhammad di Makkah, di mana orang-orang kafir sedang gencar-gencarnya memerangi Nabi Muhammad SAW. Hadits tersebut, menurut Thahir Ibn Asyur, telah dinaskh oleh QS. An-Nisa 4/: 176, yaitu terkait perintah Nabi untuk memerangi orang-orang yang melecehkan dan merendahkan agama Islam sebelum Nabi melakukan hijrah.³⁸

Kebebasan beragama dalam pandangan Ibn Asyur juga meyakini bahwa agama adalah persoalan hidayah (petunjuk) yang diberikan langsung oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya. Kepemilikan atas agama tertentu tidak bisa dipaksakan sebagian orang kepada sebagian yang lain, karena demikian itu melanggar kodrat Tuhan.³⁹ Ketika berbicara terkait kodrat erat kaitannya dengan fitrah manusia.

Prinsip keyakinan adanya kodrat dan fitrah merupakan salah satu prinsip penting dalam maqashid as-syariah yang digagas oleh Thahir Ibn Asyur. Urgensi fitrah menurut Thahir Ibn Asyur ialah untuk menjauhi adanya unsur pemaksaan atas diri manusia yang bisa menimbulkan potensi-potensi keburukan pada dirinya.⁴⁰

Thahir Ibn Âsyûr mendasari fitrah ini dengan QS. Ar-Rûm 30/: 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan

³⁷ Sururin, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2015, hal. 105.

³⁸ Muḥammad Ṭāhir Ibn Âsyûr, *Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Jilid. 2, hal. 501.

³⁹ Muḥammad Ṭāhir Ibn Âsyûr, *Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Jilid. 15, hal. 56.

⁴⁰ Muḥammad Ṭāhir Ibn Âsyûr, *Maqâshid Al-Syarîah Al-Islâmiyyah*, Qatar: t.p, 2004, jilid. 3, hal.

pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Dengan meyakini adanya fitrah pada diri manusia maka sehendaknya manusia tidak boleh bertingkah untuk merubah fitrah orang lain untuk sama dengan dirinya atau agar keyakinannya atas agama sama dengan keyakinan orang lain. Fitrah manusia sebagai makhluk Allah yang diberikan kebebasan beragama tidak boleh ditentang dengan dasar apapun. Karena hakikat dari melawan fitrah manusia sama saja dengan melawan ketentuan Allah (qadrat Allah).

Batasan definisi umum tentang kebebasan beragama, yang dimaksudkan Thahir Ibn Asyur sebagai bentuk kodrat Tuhan, sejalan dengan prinsip toleransi, bahwa antar satu sama lain di antara manusia perlu memberikan toleransi, selagi tidak mencederahi agama yang dianut oleh orang lain. Kebebasan beragama dapat menjadi salah satu modal untuk memperlakukan manusia secara adil, sehingga setiap manusia menemukan kemudahan dalam beragama.⁴¹

Thahir Ibn Asyur juga mendadari prinsip moderasi beragama, yang menjadi salah satu prinsip dalam maqashid as-syariahnya, yakni QS. Al-Baqarah 2/: 143:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) "umat pertengahan" agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia.

Sejalan dengan pandangan di atas, Abu Bakar menyebut, kebebasan beragama merupakan salah satu standar toleransi dalam Islam. Prinsip ini yang menjadikan seseorang yang memeluk suatu agama tidak membenci orang lain, meskipun orang lain itu berbeda keyakinan, atau orang lain tersebut telah menyakitnya secara fisik. Kebebasan beragama menjadi salah satu standar toleransi dalam Islam karena memungkinkan seseorang meminta maaf bila memiliki keyakinan yang berbeda dengan orang lain tanpa dengan mencaci maki keyakinan atau agama orang lain.⁴²

Prinsip yang juga penting dari definisi umum tentang kebebasan beragama yang dinyatakan oleh Thahir Ibn Asyur adalah adanya kesetaraan (*musawa*) antar alam semesta, yakni sama-sama merupakan ciptaan Allah.⁴³ Dengan meyakini prinsip kesetaraan semua alam akan memudahkan setiap orang membuka pemikirannya terkait dengan kebebasan beragama. Sehingga konsepsi kebebasan beragama bukan sekadar

⁴¹ Muḥammad Ṭāhir Ibn Āsyūr, *Maqāshid Al-Syarīah Al-Islāmiyyah*, jilid. 3, hal. 139.

⁴² Abu Bakar, "Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama", dalam *TOLERANSI: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 7, No. 2, 2015, hal. 8.

⁴³ Muḥammad Ṭāhir Ibn Āsyūr, *Maqāshid Al-Syarīah Al-Islāmiyyah*, jilid. 3, hal. 279.

hasil logika semata, akan tetapi juga berlandaskan pada syariat Islam, sebagaimana dibatasi melalui maqashid as-syariah.

Konsepsi kebebasan beragama dalam Islam, menurut Tahir Ibn Asyur, karena di dalam keyakinan agama telah jelas mana jalan yang benar dan mana jalan yang sekadar tipuan belaka. Prinsip ini yang semestinya juga menjadi pegangan bagi setiap muslim untuk tidak memaksakan orang lain memeluk agama yang diyakininya terhadap orang lain.⁴⁴

Prinsip ini sejalan dengan ketentuan Allah di mana Dia tidak berkehendak menciptakan semua manusia sama dalam kebaikan. Meskipun Allah sangat bisa untuk menjadikan semua manusia satu keyakinan dan agama serta mendapatkan hidayah, namun Allah tidak demikian. Allah menjadikan kapasitas akal manusia satu sama lain berbeda untuk memilih kebaikan-kebaikan yang sudah ditentukan agar tidak tersesat. Ibn Asyur juga mendefinisikan kebebasan beragama sebagai kebebasan seseorang untuk beriman atau tidak.⁴⁵ Dari sini dipahami bahwa kebebasan beragama merupakan hak setiap orang. Urusannya adalah bukan antara manusia yang satu dengan manusia yang lain. Akan tetapi antara diri seseorang dengan Tuhan/Allah SWT.

Pandangan demikian kembali diperkuat dengan penafsiran Thahir Ibn Asyur ketika menafsirkan QS. Hud 11/:118, Allah SWT berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ

Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat.

Thahir Ibn Asyur menyebut, bahwa pada dasarnya semua manusia diciptakan dari fitrah yang sama, yaitu memiliki akal yang sehat di dalam menerima agama, sehingga seharusnya memilih agama yang benar yang diridhoi Allah. Akan tetapi ada hal yang menjadikan manusia melenceng dari fitrahnya, sehingga enggan memilih agama Islam sebagai agama pilihannya. Meskipun demikian, umat Islam tidak boleh membuat kerusakan pada mereka, sebab Allah sudah menentukan yang demikian itu, agar manusia tidak membenci sesama manusia yang berbeda.⁴⁶ Cara pandang ini sama dengan konsepsi maqashid as-syariah Ibn Asyur, yaitu fitrah; bahwa sebetulnya fitrah manusia selalu menerima kebaikan dan menginginkan kebenaran. Namun Allah tidak menghendaki sebagian dari mereka tetap dalam fitrahnya, sebagai bentuk ujian.

Membahas fitrah, Muthahhari menyebut, bahwa fitrah yang dimiliki manusia akan berdampak pada kehidupannya di masyarakat. Maka jika fitrah manusia dapat sejalan dengan apa yang dibawanya dari Allah sejak awal, ia tidak akan tersesat ke jalan yang hitam. Sebaliknya, manakala fitrahnya itu tidak sejalan dengan ketentuan Allah, maka di tengah masyarakat ia hidup dengan baik dan harmonis antar sesama.⁴⁷ Dari keterangan ini dapat dipahami bahwa kebebasan beragama yang merupakan fitrah

⁴⁴ Muḥammad Ṭāhir Ibn Āsyūr, *Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Jilid. 2, hal. 503.

⁴⁵ Muḥammad Ṭāhir Ibn Āsyūr, *Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Jilid. 11, hal. 183.

⁴⁶ Muḥammad Ṭāhir Ibn Āsyūr, *Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Jilid. 11, hal. 349.

⁴⁷ Murtadha Muthahhari, *Falsafah Manusia dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Abbas Production, 2017, hal. 56.

manusia, berdampak kepada kehidupan masyarakat. Bila kebebasan beragama dibiarkan berjalan dengan baik, maka masyarakat akan kondusif dan aman karena satu pemeluk agama dengan pemeluk agama saling menghargai dan harmonis.

Prinsip kebebasan beragama pada dasarnya juga sejalan dengan konsepsi *maqashid as-syariah* Thahir Ibn Asyur terkait dengan menjaga kerusakan (*syadz ad-dzirai*).⁴⁸ Mengapa demikian? Sebab dengan melarang adanya pemaksaan dalam memilih agama berpotensi positif untuk menjaga keharmonisan antar masyarakat. Sebaliknya, jika kebebasan beragama dilarang, dan memeluk agama harus dipaksakan memilih agama tertentu, bisa menimbulkan kerusakan di tengah masyarakat, seperti timbul sikap saling membenci, mencurigai, dan bahkan tindakan intimidasi dalam memilih agama dan ajarannya.

Dari penjelasan di atas tidak disinggung terkait apa yang menjadi latar belakang seseorang berpindah agama. Akan tetapi jika dilihat dari kacamata konversi agama, bebasnya seseorang untuk memilih agama bisa karena faktor keagamaan, kepemimpinan dalam suatu agama, dan hubungan pribadi, seperti hubungan seseorang dengan orang lain yang memeluk agama lain, karena anjuran dari nash/teks keagamaan yang diyakini, dan bisa juga karena faktor propaganda orang dekat kepadanya.⁴⁹ Faktor-faktor ini merupakan sesuatu yang wajar yang ada pada sebuah masyarakat.

Dari penjelasan terkait dengan definisi kebebasan beragama secara umum dalam pandangan Thahir Ibn Asyur, penulis menyimpulkan bahwa kebebasan beragama menurut Asyur adalah sikap bebas atau memberi kebebasan bagi semua orang untuk memilih, meyakini, maupun memeluk agamanya masing-masing. Kebebasan beragama merupakan kehendak Allah untuk semua manusia apakah memilih untuk beriman atau tetap dalam kekufuran. Karena pada hakikatnya antara jalan yang terang dengan yang gelap sudah terlihat terang.

Definisi kebebasan beragama dalam pandangan Ibn Asyur tetap meyakini bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar. Prinsip ini sebagai bentuk keimanan manusia, yang meyakini bahwa keberadaan Allah memang mawujud. Namun di luar itu, Islam memberikan menghormati kepada keyakinan maupun agama lain. Islam meskipun mengajak umat di luar Islam untuk memeluk agama Islam, akan tetapi memberikan ruang yang luas bagi pemeluk agama-agama selain Islam untuk diyakini/dianut oleh pemeluk agama yang lain.

Pandangan ini sekaligus menegaskan bahwa kebebasan beragama dalam pandangan Thahir Ibn Asyur bukanlah seperti pandangan kelompok ekstrim kanan, yang meyakini bahwa kebebasan beragama berarti yakin akan kebenaran-kebenaran agama selain agama Islam. Selain itu, bukan juga seperti cara pandang ekstrem kiri, yang meyakini bahwa kebebasan beragama tidak ada dalam Islam. Konsepsi kedua ini meyakini bahwa beragama tidaklah bebas. Ada ketentuan-ketentuan yang membatasinya, sehingga tidak selayaknya dilakukan oleh setiap orang Islam. Kebebasan beragama dalam pandangan Thahir Ibn Asyur adalah boleh, namun tidak mutlak.

⁴⁸ Muḥammad Ṭāhir Ibn Āsyūr, *Maqāshid Al-Syarīah Al-Islāmiyyah*, jilid. 3, hal. 335.

⁴⁹ William James, *Sosiologi Agama; Suatu Pengantar Awal*, Jakarta: Rajawali Press, 1985, hal. 65.

Kesimpulan

Dari penjelasan di atas dapat tesis ini dapat disimpulkan kedalam tiga bentuk, yaitu definisi kebebasan beragama secara umum, prinsip-prinsipnya, dan relevansinya dengan konteks keindonesiaan. *Pertama*, kebebasan beragama menurut Asyur adalah sikap bebas atau memberi kebebasan bagi semua orang untuk memilih, meyakini, maupun memeluk agamanya masing-masing. Kebebasan beragama merupakan kehendak Allah untuk semua manusia apakah memilih untuk beriman atau tetap dalam kekufuran. Karena pada hakikatnya antara jalan yang terang dengan yang gelap sudah terlihat terang.

Definisi kebebasan beragama dalam pandangan Ibn Asyur tetap meyakini bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar. Prinsip ini sebagai bentuk keimanan manusia, yang meyakini bahwa keberadaan Allah memang mawujud. Namun di luar itu, Islam memberikan menghormati kepada keyakinan maupun agama lain. Islam meskipun mengajak umat di luar Islam untuk memeluk agama Islam, akan tetapi memberikan ruang yang luas bagi pemeluk agama-agama selain Islam untuk diyakini/dianut oleh pemeluk agama yang lain.

Pandangan ini sekaligus menegaskan bahwa kebebasan beragama dalam pandangan Thahir Ibn Asyur bukanlah seperti pandangan kelompok ekstrim kanan, yang meyakini bahwa kebebasan beragama berarti yakin akan kebenaran-kebenaran agama selain agama Islam. Selain itu, bukan juga seperti cara pandang ekstrem kiri, yang meyakini bahwa kebebasan beragama tidak ada dalam Islam. Konsepsi kedua ini meyakini bahwa beragama tidaklah bebas. Ada ketentuan-ketentuan yang membatasinya, sehingga tidak selayaknya dilakukan oleh setiap orang Islam. Kebebasan beragama dalam pandangan Thahir Ibn Asyur adalah boleh, namun tidak mutlak.

Daftar Pustaka

- Afala, La Ode Machdani, *Rezim Adat dalam Politik Lokal....*, Malang: Universitas Brawijaya Press, 2019.
- Al-Alûsi, Sayyid Maḥmûd, *Rûḥ Al-Maâni Fit Tafsir Al-Quran Al-Azim wa As-Sab Al-Maâni*, Jilid. 4, 2001.
- Âsyûr, Muḥammad Ṭâhir Ibn, *Alaisa Al-Subḥ bi Al-Qarîb*, Kairo: Dâr Al-Salâm, 2006.
- _____, Muḥammad Ṭâhir Ibn, *Maqâshid Al-Syarîah al-Islâmiyyah*, Qatar: t.p, 2004.
- _____, Muḥammad Ṭâhir Ibn, *Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr*, Qatar: t.p, 2004.
- Bakar, Abu, "Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama", dalam *TOLERANSI: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 7, No. 2, 2015.
- Basyaib, Hamid, *Membela Kebebasan: Percakapan Tentang Demokrasi Liberal*, Ciputat: Alvabet, 2006.
- Dzulhadi, Qasim Nurseha, *Islam VS Pluralisme Agama*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2019.
- Gerges, Fawaz. A., *Amerika dan Islam Politik: Benturan Peradaban atau Benturan Kepentingan*, terjemah Hamid Basyaib, Jakarta: Alvabet, 2002.
- Ghofur, Saiful Amin, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, Bantul: KAUKABA DIPANTARA, 2013.
- Hamdani, Salman, "Pasang Surut Hubungan Islam-Barat", dalam *Komunika*, Vol. 8, No. 1, Januari-Juni 2014.

- Al-Hamîd, Muḥammad Ibn Ibrîhim, *Al-Taqrîb li Tafsir At-Tahrîr wa At-Tanwîr li Ibn Âsyûr*, Tunisia: Dar Ibn Al-Khuzaimah, t.t.
- James, William, *Sosiologi Agama; Suatu Pengantar Awal*, Jakarta: Rajawali Press, 1985.
- K, Rohana Hamzah, "Janinan Kebebasan Beragama Menurut Undang-Undang Dasar Negara RI Tahun 1945 di Desaa Mantadulu Kecamatan Antona Kabupaten Luwu Timur", dalam jurnal *Datuk Sulaiman Law Review*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2020.
- Kamilah, Ahmad Naufal Dzulfaroh dan Mumtazah, "Status Non-Muslim di Timur Tengah", dalam *JPA* Vol. 20, No. 01, Januari-Juni, 2019.
- Laporan Tahunan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016, *Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia 2016*, hal. 15-19.
- Mahmud, Mani Abd Al-Halim, *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terjemah Faisal Saleh Syahdianur, Jakarta: PT. Karya Grafindo, 2006.
- Al-Marâghi, Muḥammad Musthafâ, *Tafsir Al-Marâghi*, Beirut: Dâr Ihyâ At-Turâts Al-Araby, t.th.
- Masduqi, Irwan, *Berislam Secara Toleran*, Bandung: Mizan, 2011.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2016.
- Muthahhari, Murtadha, *Falsafah Manusia dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Abbas Production, 2017.
- An-Naisabûrî, Abû Ishâq Aḥmad Ibn Ibrâhim At-Tsalabî, *Al-Kasyf wa Al-Bayân fi Tafsir Al-Quran*, Beirut: Dâr Iḥhâ At-Turâts Al-Arabi, 1422 H.
- Naskah *Universal Declaration of Human Roght*, 2010.
- Nurni, Dewi, "Toleransi dan Kebebasan Beragama dalam Al-Quran", dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018.
- Quthb, Sayyid, *Tafsir Fî Zilal Al-Quran*, Beirut: Dar Al-Syurûq, 1412 H.
- Ar-Râzi, Muḥammad Ibn Umar Fath, Mafâtiḥ Al-Ghaîb, Beirut: Dâr Ihyâ At-Turats Al-Arabi, 1420 H.
- Rohman, Baitur, *Pengantar Ilmu Hukum; Suatu Pedoman untuk Mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum*, Malang: CV. Literasi Nusantara, 2021.
- As-Saif, Nashir Ibn Saif, *Al-Hurriyah; Mafhumuha, Dhawabituha, Atsaruha*, t.pn: ktb,Net, t.th.
- Sharkey, Heather J Sharkey, *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.
- Sigit, Kidung Asmara, Pandemi Lahan Subur Diskriminasi dan Intoleransi, dalam *setara-institut.org*, pada 06 April 2020, diakses pada 21 Juni 2021.
- Suanrto, "Diskursus Poligami Perspektif Ibn Âsyûr dalam Penulis Maqashid Al-Syariah Al-Islâmiyyah", 2012.
- Sururin, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2015.
- Syaroni, Ahmad, "Maqâshid Al-Syarîah dalam Nalar Ilmiah Ṭâhir Ibn Âsyûr", dalam *Tugas Mata Kuliah Ushul Fiqh, Universitas Islam Indonesia*, 2020.
- Tahar, Elza Peldi Tahar (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*, Jakarta: Kompas, 2009.
- Tanzeh, Ahmad, *Metode Penelitian Praktis*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011.
- Zimmermann, Paul. S. Rowe, John H. A Dyck, Zen (Ed.), *Christian and Middle East Conflict*, New York: Routledge, 2014.