Asian Journal of
Islamic Studies and Da'wah

e-ISSN : 3025-4493
p-ISSN : 3025-5252
Index : Harvard, Boston, Sydney University, Dimensions, Lens, Scilit, Semantic, Google, etc

https://doi.org/10.58578/AJISD.v2i5.3808

REINTERPRETASI MUHAMMAD SHAHRUR DALAM KONSEP: "LĀ IKRĀHA FĪ AL-DĪN"

Muhammad Shahrur's Reinterpretation of the Concept: "Lā Ikrāha Fī al-Dīn" (No Compulsion in Religion)

Imam Padhlurrahman Hanif
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Imam.el.hanif19@gmail.com

Article Info:

Submitted:	Revised:	Accepted:	Published:
Aug 28, 2024	Sep 2, 2024	Sep 5, 2024	Sep 8, 2024

Abstract

Muhammad Shahrur is one of the contemporary mufasirs who uses a linguistic approach in his interpretations. Among them is his interpretation of the concept that there is no compulsion in Islam (Lā Ikrāha Fī al-Dīn). The concept discusses the meaning of freedom, starting from the misunderstanding of some people in interpreting freedom, as well as their confusion in carrying out commands or prohibitions, especially in religion, whether they live it out of obedience or compulsion. For this reason, Shahrur examines the meaning of freedom from the perspective of a Muslim in the Qur'an and a modern scholar with a more moderate understanding. Because freedom is the most important essence for human beings to live their lives, as well as the greatest gift that Allah has given to human beings. Therefore, everything that contradicts or can even deprive human beings of their rights to freedom must be rejected, so that human beings can live their lives in full freedom.

Keywords: Muhammad Shahrur, Freedom of Religion, *Lā Ikrāha fī al-Dīn*

AJISD Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License

Abstrak: Muhammad Shahrur adalah salah satu mufasir kontemporer yang dalam penafsirannya banyak menggunakan pendekatan linguistik. Diantaranya adalah penafsiran beliau terkait konsep bahwa tidak ada paksaan dalam Islam (*Lā Ikrāha Fī al-Dīn*). Konsep tersebut banyak membahas makna kebebasan yang berangkat dari kesalahpahaman beberapa individu dalam memaknai kebebasan, serta kebingungannya dalam menjalankan perintah atau larangan terutama dalam agama, apakah ia menjalaninya karena ketaatan atau keterpaksaan. Karena hal itulah Shahrur mengkaji makna kebebasan dari sudut pandang sebagai seorang muslim di dalam al-Qur'an dan seorang cendekiawan modern dengan pemahaman yang lebih moderat. Sebab kebebasan merupakan esensi paling penting bagi manusia d alam menjalani kehidupannya, sekaligus merupakan anugerah terbesar yang diberikan Allah Swt kepada manusia. Oleh sebab itu, segala hal yang bertolak belakang atau bahkan dapat merampas hak-hak kebebasan manusia harus ditolak, sehingga manusia mampu menjalani kehidupannya dengan kebebasan penuh yang dipertanggung jawabkan.

Kata Kunci: Muhammad Shahrur, Kebebasan Beragama, *Lā Ikrāha fī al-Dīn*

PENDAHULUAN

Interpretasi makna *Lā Ikrāha fī al-Dīn* yang salah satunya terkandung di dalam Q.S al-Baqarah (2): 256 memuat tentang larangan paksaan di dalam agama, masih ditafsirkan oleh mufasir klasik secara umum dan tekstual. Mayoritas mufasir klasik menjelaskan kandungan makna tidak ada paksaan dalam agama hanya ditinjau dari makna *Ikrāh*-nya saja, namun luput untuk membedakan konteks antara paksaan dan ketaatan dalam agama (*al-Dīn*). (Jār Allah Abū Al-Qāsim Mahmūd Al-Zamakhsyariy 1998; Al-Bayḍāwiy 1998; Al-Suyūṭiy 2011) Berbeda dengan Shahrur yang menjelaskan makna dari kalimat *Lā Ikrāha fī al-Dīn* secara lebih utuh dengan menguraikan konteks antara paksaan dan ketataan dalam agama (*al-Dīn*) terlebih dahulu yang ditinjau dari akar linguistik kata *Tā'at* dan *Ikrāh*. Kemudian Shahrur juga mempertegas bahwa implikasi dari kebebasan beragama merupakan fondasi terlahirnya toleransi antar umat bergama.(Muhammad Shahrur 2018) Penginterpretasian sacara utuh terhadap kalimat *Lā Ikrāha fī al-Dīn* melahirkan konsep yang membumikan nilai-nilai Islam sebagai agama yang *rahmatallil 'alamin* bukan agama yang hanya menjadi *rahmatallil muslimin*.

Implementasi dari konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn* menjadi kunci hadirnya nilai-nilai Islam yang membawa kebebasan beragama yang terhindar konflik vertikal maupun horizontal. Kedamaian yang tercapai melalui konsep tersebut tidak hanya mempererat kerukunan secara sosial, namun juga secara ideologis dan teologis yang ditunjukkan dengan beberapa hal: *Pertama*, harmonisasi antar umat beragama dengan saling menerima dan menghormati keyakinan masing-masing (A. Bakar 2015; Rusydi and Zolehah 2018). *Kedua*,

harmonisasi di tengah multi-kultural dan pluralitas yang ada dengan mengutamakan kebersamaan dari pada perbedaan untuk bekerja sama dalam kebajikan (Fitriani 2020). *Ketiga*, kebebasan beragama sebagai payung yang menaungi sekaligus menjaga hak-hak asasi manusia (Situmorang 2019; Retno, Wardani, and Hidayah 2021). Kajian mengenai konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn* yang menjadi fondasi dasar terwujudnya harmonisasi secara vertikal mengenai keutuhan iman ataupun ibadah masih luput dari perhatian sarjana. Kedua aspek tersebut baik horizontal maupun vertikal penting untuk dimaknai secara komprehensif agar terhindar dari pendiskreditan makna atas konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn*.

Tulisan ini bertujuan untuk menyempurnakan konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn* yang menjadi fondasi dari toleransi bergama. Sejalan dengan itu, secara khusus tulisan ini menjawab tiga pertanyaan berikut: 1. Bagaimana Muhammad Shahrur mereinterpretasikan Konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn*? 2. Apa yang melatar belakangi Muhammad Shahrur untuk menginterpretasi konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn*? 3. Apa relevansi yang ditawarkan Muhammad Shahrur dalam konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn* terhadap realita zaman sekarang?. Ketiga pertanyaan ini penting untuk memperlihatkan bagaimana konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn* memberikan dampak yang signifikan pada dua aspek, yaitu: *pertama*, aspek horizontal mengenai relasi sosial antar umat beragama. *Kedua*, ia juga memberikan dampak secara vertikal mengenai relasi teologi antara manusia dan Tuhannya.

Artikel ini berargumen bahwa konsep *Lā Ikrāha fī al-Dīn* yang merupakan kunci untuk mewujudkan nilai-nilai Islam yang *rahmatallil 'alamin* harus dipenuhi melalui dua aspek penting yakni aspek vertikal dan aspek horizontal. Upaya tersebut dilakukan untuk menghidari pendiskreditan makna kebebasan beragama yang menimbulkan kesan agama cenderung dipandang sebagai: *pertama,* agama yang seharusnya menjadi jalan kebebasan malah dipandang sebagai jalan buntu dari kebebasan tersebut. *Kedua*, agama menjadi alasan retaknya harmonisasi sosial antar umat beragama, bahkan diskriminasi minoritas agama. *Ketiga*, agama dipandang sebagai depotisme yang mengekang kemajuan zaman. Ketiga argumen ini menjadi tolok ukur untuk mendasari pencarian terhadap data-data terkait pokok pembahasan pada artikel ini.

METODE

Artikel ini mengkaji tentang tema "toleransi beragama atau kebebasan beragama" yang menjadi isu yang masih hangat pada beberapa dekade ini. Gagasan tentang kebebasan beragama tersebut ternyata telah dinyatakan oleh al-Qur'an jauh sebelum gagasan toleransi

beragama ini menjadi isu yang kembali hangat. Penelaahan terkait tema kebebasan beragama ini penulis kaji melalui reinterpretasi Muhammad Shahrur dalam karya-karyanya, yang mengemukakan tema "Tidak ada paksaan dalam Islam". Penelitian ini mengaplikasikan metode penelitian kualitatif yang merupakan model penelitian (*library research*), dimana teknik pengumpulan datanya mengacu pada studi penelahaan terhadap buku-buku, literatur-literatur, catatan-catatan, dan laporan-laporan yang ada hubungannya dengan masalah yang dipecahkan. Terutama literatur-literatur yang berkaitan dengan judul penelitian yang dikaji, baik literatur-literatur yang bersumber dari literatur klasik seperti tafsir-tafsir mufasir klasik maupun literatur kontemporer seperti karya-karya Shahrur, dsb.

HASIL DAN PEMBAHASAN

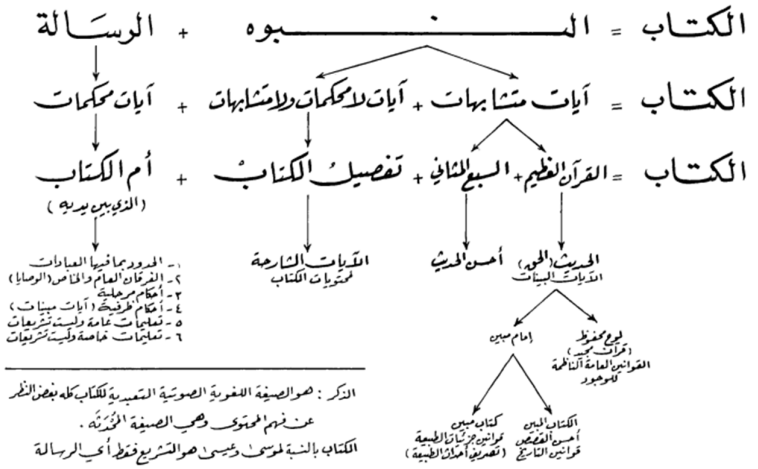
Biografi Muhammad Shahrur dan Perspektifnya Terhadap al-Qur'an

Muhammad Shahrur, seorang cendekiawan Muslim, lahir pada tanggal 11 April 1938 di Sāliḥiyya, sebuah dusun di dekat Damaskus, ibu kota Suriah. Ia adalah anak keenam dari seorang penjahit yang memilih untuk mendaftarkan anaknya ke sekolah dasar dan menengah umum di al-Mīdān, pinggiran selatan Damaskus yang terletak di luar tembok kota kuno, alih-alih mengirimkannya ke kuttāb dan madrasah setempat. Shahrur dibesarkan dalam lingkungan yang liberal, di mana ayahnya mempraktikkan ibadah salat, puasa, dan melakukan perjalanan bersama putranya pada tahun 1946. Ayahnya menekankan bahwa ajaran etika Islam memiliki arti yang lebih penting daripada sekadar pelaksanaan ritual. Menurutnya, nilai sebenarnya dari sebuah agama terletak pada konsekuensi praktis dan moralnya, bukan pada aspek spiritualnya (Muhammad Shahrur 2009).

Shahrur menyelesaikan pendidikan menengahnya pada tahun 1957. Ia melanjutkan pendidikannya di bidang Teknik Sipil di Saratov, yang terletak di dekat Moskow, Uni Soviet. Ketika menempuh pendidikan di Uni Soviet, ia mengalami masa-masa kebingungan politik dan intelektual yang berbeda. Ia menyaksikan kejatuhan Stalinisme dan munculnya ideologi intelektual Marxis dan Ateisme. Setelah memperoleh gelar Diploma pada tahun 1964, ia kemudian direkrut sebagai asisten dosen di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus pada tahun 1965. Pada tahun 1968, Syahrur dipilih oleh Universitas Damaskus untuk mengejar gelar Master di bidang Mekanika Tanah dan Teknik Pondasi di University College atau Universitas Nasional Irlandia Dublin, Irlandia. Beliau berhasil menyelesaikan

gelar Master of Science pada tahun 1969 dan kemudian meraih gelar Doctor of Philosophy (Ph.D) pada tahun 1972 (M. Aunul Abied 2001).

Meskipun Shahrur berkarir di sebagian besar waktunya sebagai professor universitas dan konsultan insinyur di bidang Teknik Sipil, Shahrur tetap menaruh perhatian khusus terhadap kajian-kajian al-Qur'an dan Hadits. Dimana Shahrur mengembangkan pandangannya tentang logika, epistemologi dan teologi yang ia buktikan dengan dengan menerbitkan buku berjudul *Kitab dan Al-Qur'an* pada tahun 1990 (Muhammad Shahrur 2009). Shahrur pula memberikan pandangan terhadap dimensi penafsiran ayat al-Qur'an yang ia bagi menjadi dua, yakni: *Pertama,* Risālah (ayat-ayat yang Muḥkamāt; *Kedua*, Nubuwwah (ayat-ayat yang Mutashābihāt serta ayat-ayat yang tidak Muḥkamāt dan tidak pula Mutashābihāt) (Muhammad Shahrur 1990). Sebagaimana yang tertera pada gambar berikut:



Selain buku ini, Shahrur juga menulis karya lain yang berjudul "*The Qur'an, Morality and Critical Reason*". Dalam buku ini, ia memberikan interpretasi terhadap kitab suci agama, khususnya Al-Qur'an dan Hadits, yang dipengaruhi oleh disiplin filsafat dan sains, seperti konsepnya tentang *hudud* yang menggunakan teori *limit, integral, differensial,* dan konsepnya tentang warisan yang menggunakan teori hitungan *parabola* dan *hiperbola,* dsb.

Dari sisi metodologis, penafsiran Shahrur terhadap al-Qur'an dapat dicirikan sebagai penafsiran yang menggunakan pendekatan filosofis yang sangat bergantung pada metodologi intra-tekstualitas (al-tartil) dan kajian linguistik dengan paradigma sintagmatis (Abdullah Mustaqim & Sahiron Syamsuddin 2002). Dalam buku keduanya, 'Islam dan Kemanusiaan', Shahrur selalu menganalisa asal-usul bahasa (*linguistik*) dari kasus-kasus yang disebutkan dalam Al Qur'an sebelum menyajikan penafsirannya.

Pandangan Shahrur Dalam Konsep *Lā Ikrāha Fī al-Dīn*

Allah Swt menciptakan manusia dan jin tidak lain adalah untuk menyembah atau beribadah kepada-Nya sesuai Firman-Nya yang termaktub dalam Q.S al-Dhāriyāt (51): 56, tetapi Allah Swt juga tidak memaksa manusia untuk beriman kepadanya, sebagaimana yang termaktub di dalam Q.S Yunus (10): 99, berikut;

وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًاۗ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ﴿99﴾

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

Melalui ayat diatas Allah Swt memberikan wahyu yang menyuratkan penegasan kepada Nabi Muhammad terkait kredibilitas keimanan makhluk-Nya. Imam Fakhruddin al-Razi menjelaskan bahwa seandainya Allah Swt menghendaki setiap makhluk itu beriman, niscaya Dia mampu melakukan hal tersebut dan merupakan hal yang benar bagi-Nya untuk melakukan hal tersebut. Namun Dia tidak melakukan hal tersebut. Sebab keimanan yang berasal dari paksaan tidak memberi manfaat dan tidak bermanfaat baginya (Al-Rāziy 1981). Maka, menurut Shahrur ayat tersebut menunjukkan dengan tegas kebebasan beragama diberikan kepada semua orang, dimana Allah Swt menegur Nabi Saw karena beliau ingin semua orang beriman kepada-Nya (Muhammad Shahrur 2018).

Sehingga implikasi dari kebebasan beragama ini lahirlah "Toleransi Beragama". Shahrur menambahkan bahwa kebebasan beragama tersedia bagi setiap orang, dan setiap manusia mempunyai hak untuk memilih agama yang diinginkannya karena semua komunitas agama adalah bagian dari Islam. Karena Allah Swt ingin disembah dan dipuji oleh semua umat beragama asalkan ada keimanan kepada-Nya dan amal saleh yang bertujuan mendekatkan diri kepada-Nya. Hal inilah yang merupakan puncak toleransi umat beragama dan kesadaran keluasan agama Islam, sehingga setiap umat beragama menerima umat beragama lain apa adanya asalkan beriman kepada Allah (Muhammad Shahrur 2018).

Sebagaimana dalam Firman Allah Swt: "… *Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara, gereja-gereja, sinagoge-sinagoge, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sungguh, Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa*" (Q.S al-Hajj (22): 40). Maka, tatkala Tuhan Yang Maha Esa yang diperingati di gereja, sinagoge, masjid, dan rumah Tuhan lainnya, tidak ada komunitas agama yang

berhak memaksa seseorang dari komunitas agama lain untuk berpindah agama. Sebab. agama Islam cukup luas untuk semua orang (Muhammad Shahrur 2018).

Meskipun manusia memiliki pilihan untuk mempraktikkan agama apa pun, mereka secara inheren dilahirkan dalam kondisi kesucian yang dikenal sebagai fitrah. Melalui fitrahnya, manusia memiliki kapasitas dan kecenderungan yang melekat untuk secara aktif mengejar, merenungkan, dan memahami kebenaran, yang memungkinkan mereka untuk mengakui Tuhan sebagai sumber utama kebenaran. Kapasitas dan kecenderungan yang digambarkan di sini dikenal sebagai sikap *hanīf*, yang dapat dipahami sebagai kecenderungan untuk menolak kejahatan dan merangkul kebaikan, atau sebagai Muslim yang melepaskan diri dari agama yang sudah mapan, atau mereka yang hanya berorientasi pada kebenaran (Manẓūr 2010).

Menurut mufassir *al-hanīf* adalah orang yang cenderung untuk bepaling dari semua agama yang batil kepada agama yang haqq (Jār Allah Abū Al-Qāsim Mahmūd Al-Zamakhsyariy 1998; Al-Mahalli. Imam Jalaluddin dan As-Suyuti 2007). Identifikasi hubungan antara *hanīf* dengan Islam mendukung konsep bahwa 'Islam' (dengan huruf 'i' kecil) adalah agama fitrah (din al-fiṭr) yang diturunkan oleh Allah SWT dari Nabi Adam kepada para nabi dan rasul setelahnya. Namun demikian, tidak semua orang mengikuti watak bawaannya (fitrah) dan mengikuti jalan yang hanīf. Akibatnya, banyak yang tidak hanya gagal untuk sepenuh hati mengikuti 'Islam' yang disebarkan oleh para nabi dan rasul terdahulu, tetapi juga menyimpang secara signifikan dari warisan monoteistik. Di sinilah Nabi Muhammad menyajikan Islam sebagai puncak dari iterasi-iterasi sebelumnya dari agama yang dibawa oleh para nabi sebelumnya (Effendi 2009).

Oleh karena itu, kehadiran keragaman agama di antara manusia tidak dapat dihindari. Keragaman ini merupakan ketetapan Ilahi (sunnatullāh). Oleh karena itu, tidaklah pantas bagi seseorang untuk memaksakan keyakinan agamanya kepada orang lain (Effendi 2009). Sebagaimana Allah Swt tidak memaksakan seluruh makhluk-Nya beriman, karena iman karena paksaan itu tidak ada gunanya, sebagaimana yang diterangkan oleh Fakhruddin al-Razi diawal. Sehingga, kebebasan untuk memilih tanpa paksaan ini melahirkan keberagaman beragama. Dari keberagaman ini memicu manusia untuk saling menghargai antar umat beragama yang merupakan puncak dari toleransi beragama menurut Shahrur.

Perbedaan Linguistik Antara *Tā'at* dan *Ikrāh* Dalam Penafsiran Shahrur

Seseorang yang memilih agama tertentu melahirkan konsekuensi dari pilihannya tersebut. Konsekuensi dari pilihan tersebut inilah yang mengikat seseorang untuk bertanggung jawab dalam menjalankan perintah dan larangan dari agama yang dipilihnya. Menurut Shahrur terdapat kebingungan seseorang yang menjalankan perintah dan larangan agama yang dipilihnya, apakah ia menjalakannya karena keterpaksaan atau ketaatan yang merupakan tanggung jawab atas pilihannya tersebut. Berangkat dari kebingungan inilah Shahrur membedakan antara *Tā'at* dan *Ikrāh*. Terkait ayat yang mengungkapkan perintah untuk *tā'at* termaktub sebagai berikut:

قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴿32﴾

Artinya: Katakanlah (Nabi Muhammad), "Taatilah Allah dan Rasul(-Nya). Jika kamu berpaling, sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir." (Q.S Ali Imrān (3): 32)

وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿132﴾

Artinya: Taatilah Allah dan Rasul (Nabi Muhammad) agar kamu diberi rahmat. (Q.S Ali Imrān (3): 132)

Dalam penafsiran Shahrur, akar linguistik dari ketaatan adalah [*ta'a*] dalam bahasa Arab yakni *tau'*, yang berarti membiarkan diri dipimpin dan membiarkan diri tunduk. Ketaatan [*tā'a*] berarti dipimpin oleh orang lain dengan kebebasan penuh, apabila kata itu berasal dari *tau'iya* yang berarti ketundukan untuk menyerah kepada keputusan orang lain dengan pilihan dan persetujuan penuh secara suka rela (Muhammad Shahrur 2018). Menurut beberapa ahli bahasa arab akar kata ketaatan adalah *ṭa-wa-'a*, Ibnu Manẓur mengartikannya *ṭa-wa-'a* [al-ṭaw'u] sebagai lawan dari paksaan (Manẓūr 2010). Al-Rāghib al-Aṣfahānī mengartikan *ṭa-wa-'a* sebagai ketundukan dan kebalikannya adalah keterpaksaan (Al-Aṣfahāniy 2009).

Berdasarkan beberapa analisis linguistik terkait akar kata ketaatan, Shahrur menyimpulkan bahwa ketaatan [*tā'at*] berkebalikan dari pemaksaan [*ikrah*]. Oleh karena itu, seseorang yang memilih untuk taat akan dibebani tanggung jawab yang merupakan konsekuensi dari ketaatan. Sebab manusia tidak taat dan tidak membiarkan dirinya dipimpin oleh keputusan orang lain dengan sepenuh kemauannya kecuali ia yakin akan keputusan tersebut (Manẓūr 2010).

Adapun maksud dari ayat "*Taati Allah dan Rasul*…" yakni menaati Allah dan Rasul-Nya secara sukarela dengan menyerahkan diri untuk dipimpin oleh Allah Swt dan Rasul-Nya melalui pilihan dan kebebasan secara utuh (tanpa paksaan). Kemudian ditambahkan setelahnya "…*Kalau mereka berpaling (Murtad)*…" menunjukkan bahwa ketaatan itu secara suka rela karena disebutkan bahwa Rasulullah Saw tidak akan memaksa mereka untuk menaati-Nya apabila mereka berpaling (Murtad). Tidak adanya paksaan inilah yang membuat manusia bertanggung jawab atas kebebasan pilihannya atau kebebasan yang dipertanggung jawabkan (Muhammad Shahrur 2018).

Maka, dari itulah kerelaan dalam beriman tanpa adanya paksaan merupakan cerminan dari Islam adalah rahmat bagi semesta alam. Dipertegas dengan ayat yang mengungkapkan bahwa tidak ada paksaan dalam Islam, yang termaktub pada Q.S al-Baqarah (2): 256;

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ ۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿256﴾

Artinya: *Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*

Ayat diatas menyebutkan kata *ikrah* sebagai bentuk dari paksaan. Ibnu Fāris menerjemahkan *ka-ra-ha* yang menunjukkan kebalikan dari kerelaan dan kecintaan. Dikatakan *al-Kurh* artinya adalah kesulitan, dan *al-Karh artinya dibebani oleh sesuatu yang membuatmu mengerjakannya secara terpaksa* (Fāris 1979). Adapun Shahrur mengartikan *ikrah* sebagai kebalikan dari persetujuan dan kasih sayang, yaitu suatu tindakan perilaku atau ucapan datang tiba-tiba dari manusia tanpa persetujuannya atau bertentangan dengan keinginannya (Muhammad Shahrur 2018).

Secara semantik terdapat dua model kata *ikrah*; 1. Kata *karh* berarti kesulitan psikologis seperti Firman Allah "… *Janganlah mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu membencinya* [*Karhtumūhu*]…" (Al-Hujurāt (49): 12). 2. Kata *kurh* yang artinya kesusahan badani, sebagaimana Firman Allah "… *Kami wasiatkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah* (*kurhan*) *dan melahirkannya dengan susah payah (kurhan)*…".

Kedua model kata *ikrah* tersebut dikombinasikan pada ayat berikut: "*Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci (kurh). Boleh jadi kamu membenci sesuatu (takrahū), padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui"* (Al-Baqarah (2): 216) (Muhammad Shahrur 2018). Ayat tersebut memberikan pernyataan terkait paksaan yang malah berseberang dengan ayat "*Tidak ada paksaan dalam agama (Islam)*" yang menyatakan bahwa paksaan harus ditolak.

Karena itulah Shahrur membagi paksaan menjadi dua, yakni paksaan yang diperbolehkan dan paksaan yang harus ditolak. Paksaan yang diperbolehkan selain dari Q.S al-Baqarah (2) 216, tergambarkan pula di dalam Q.S al-Taubah (9): 53 yang menerangkan bahwa orang-orang munafik terpaksa menyumbangkan harta mereka untuk keperluan pasukan Muslim padahal itu bertentangan dengan keinginan mereka, dan mereka harus tunduk pada otoritas masyarakat dimana mereka dianggap sebagai anggotanya walaupun mereka tidak memiliki kesetiaan emosional terhadap masyarakat. Adapun paksaan yang harus ditolak adalah paksaan atas nama agama, sebagaimana Q.S al-Nahl (16): 106 "… *kecuali orang yang dipaksa (mengucapkan kalimat kekufuran), sedangkan hatinya tetap tenang dengan keimanannya (dia tidak berdosa)*" (Muhammad Shahrur 2018).

Itulah mengapa paksaan dalam urusan agama harus ditolak, sebab Allah tidak memaksa manusia untuk beriman kepada-Nya sebagaimana Q.S Yunus (10): 99, dan juga Islam adalah agama kasih sayang yang memberikan keluasan ATAU kebebasan tanpa paksaan sebagaimana Q.S al-Baqarah (2); 256.

Larangan Paksaan Atas Dasar Agama

Beberapa penjelasan sebelumnya telah menerangkan beberapa hal terkait landasan dalam beribadah. Terutama kebebasan dalam hal memilih agama dengan penuh keyakinan sehingga bertanggung jawab untuk menaati perintah dan larangan agama tersebut secara sukarela. Oleh sebab itu paksaan menjadi hal yang tidak relevan dengan ajaran Islam yang termaktub dalam Q.S al-Baqarah (2); 256;

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ ۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿256﴾

Artinya: *Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*

Sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya bahwa tersebut menolak adanya paksaan yang mengatasnamakan agama. Namun, terkait maksud dari kata "الدِّيْنُ" pada ayat tersebut terdapat beberapa perbedaan pendapat diantara para mufasir. Istilah *al-Dīn*, menurut beberapa orang: *Pertama,* menandakan bahwa tidak ada paksaan dalam memeluk Islam. Seseorang bebas untuk memeluknya dengan sukarela, tetapi jika tidak berminat, yang terbaik adalah tidak memeluknya tanpa paksaan. *Kedua,* menyiratkan bahwa tidak ada pembalasan bagi seseorang yang dipaksa untuk menganut kepercayaan palsu, tetapi tetap mempertahankan keadaan keyakinan yang tenang.. *Ketiga*, maksudnya adalah tidak ada imbalan di akhirat terhadap perbuatan ketaatan yang bertentangan dengan kehendaknya, karena Allah Swt mengetahui segala rahasia, dan Dia tidak menerima apapun kecuali karena keikhlasan.

Perbedaaan pendapat di kalangan para mufasir tersebut tidak mengacu pada perbedaan makna yang signifikan sebab semua mengacu pada larangan pemaksaan dalam agama atau keimanan. Oleh karena itulah keyakinan seseorang terkait keimanan kepada Tuhan dan hari akhir tidak dapat dipaksakan. Begitu pula ritual keagamaan bebas dari segala bentuk paksaan, karena dalam menjalankan agama, baik dalam aspek akidah maupun akhlak (amal saleh) bersifat sukarela (Muhammad Shahrur 2018). Kemudian pada potongan ayat setelahnya "… *barang siapa tāghūt dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus*…", lalu apa yang dimaksud dengan *tāghūt* pada ayat tersebut.

Secara etimologi kata *tāghūt* dalam istilah bahasa arab merupakan kata benda, yang berasal dari kata kerja *taghā*, yang maksudnya melampaui batas kemaksiatan. Kata benda ini diungkapkan menggunakan aktivitas ynag berkepanjangan dan berulang-ulang sehingga *tāghūt* berarti tetap dalam ketidaktaatan (Muhammad Shahrur 2018). Atau bersal dari kata kerja *taghiya* yang artinya adalah melampaui batas, tinggi, berlebih-lebihan dalam kekufuran, dan berlebih-lebihan dalam kemaksiatan serta kezaliman (Al-Fayrūzābādiy 1996).

Sedangkan secara terminologi kata *tāghūt* memiliki beragam makna diantaranya: *pertama*, makna *tāghūt* mengacu kepada segala sesembahan selain Allah, baik itu tunggal ataupun jamak (Al-Aṣfahāniy 2009). *Kedua*, arti dari *tāghūt* adalah *Latta, Uzza,* dukun, setan, pimpinan kesesatan, berhala, dsb (Al-Fayrūzābādiy 2008). Istilah *tāghūt* bertentangan dengan kepercayaan kepada Allah karena istilah ini berfungsi sebagai kriteria untuk membedakan antara iman dan ketidakpercayaan. Ini menyatakan bahwa mereka yang menolak setan dan berhala dan sebaliknya percaya kepada Allah adalah orang-orang yang

berpegang teguh pada keyakinan yang kuat. (Jār Allah Abū Al-Qāsim Mahmūd Al-Zamakhsyariy 1998).

Adapun Shahrur beranggapan bahwa *tāghūt* pada ayat ini adalah seseorang yang bertindak ekstrem dalam menggunakan kekuasaan untuk menindas orang lain dan memaksa mereka untuk tunduk pada kekuasaan dan kemauannya serta menempatkan mereka di bawah komandonya. Dimana ia hanya dapat mencapai hal ini dengan memperbudak orang dan mencuri kebebasannya (Muhammad Shahrur 2018).

Namun, mengapa al-Qur'an merujuk kebebasan dengan ungkapan "pegangan yang paling dapat dipercaya bukan dengan istilah "kebebasan" yang lugas. Kita menemukan bahwa istilah kebebasan tidak disebutkan secara eksplisit kecuali dalam mendefinisikan jenis tirani yang merupakan kebalikannya seperti ketika menyebutkan perbudakan dalam Q.S al-Maidah (5): 89. Sebab, istilah *tāghūt* memiliki eksistensi yang berubah seiring waktu dan tempat. Sebagai contoh dimana perbudakan pada zaman kuno dan zaman modern tidaklah memiliki kesamaan. Namun, ia masih memiliki kesamaan faktor yaitu kejahatan yang bertindak ekstrem untuk menindas pihak lain bahkan merampok kebebasannya (Muhammad Shahrur 2018).

Shahrur kemudian menambahkan bahwa manusia itu tidak diciptakan dengan kehendaknya yang dirampok, melainkan ia diciptakan dengan segenap kebebasannya, untuk menempuh jalan hidup yang lurus dan mewujudkan kemanusiaannya apapun umat agamanya. Oleh karena itu, persoalan agama tetap merupakan hubungan pribadi antara manusia dan Tuhannya dan ditandai dengan pilihan pengetahuan, pemahaman, dan komitmen pribadi yang bebas dari paksaan kejahatan (*ṭāghūt*) apapun. Sehingga, otoritas apa pun yang mengambil legitimasinya dari agama dianggap sebagai otoritas tirani (Muhammad Shahrur 2018).

Kebebasan Sebagai Fondasi Dalam Beribadah

Ibadah merupakan tujuan utama dari penciptaan dari segala makhluk baik itu manusia, dan jin. Hal tersebut difirmankan oleh Allah Swt dalam Q.S al-Dhariyāt (51): 56 sebagai berikut:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ﴿56﴾

Artinya: *Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.*

Intensi utama dari keberadaan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah Swt, sesuai dengan prinsip-prinsip yang telah diuraikan sebelumnya, yang mencakup konsep

kebebasan dan tidak adanya paksaan. Seseorang yang terlibat dalam tindakan menyembah Allah disebut sebagai penyembah atau hamba Allah. Istilah "hamba" berasal dari kata Arab "*abd*". Istilah *'abd* memiliki makna mendasar yang menunjukkan ketaatan, ketundukan, dan kepatuhan. Hanya Allah yang layak mendapatkan kesetiaan, ketundukan, dan kepatuhan yang tak tergoyahkan, yang juga terlihat dalam kepatuhan kita terhadap kebenaran dan keadilan. (Hasan and Abdullah 2006).

Berdasarkan kamus Shahrur mengartikan bentuk jamak dari *'abd* ada 2 yakni *'ibad* (penyembah) dan *'abid* (budak). Karena itulah, di dalam kamus klasifikasi istilah tersebut sebagai auto-antonym karena memiliki dua arti yang berlawanan, ketaatan dan paksaan. Karakteristik dari istilah *'abd* memberikan makna yang berbeda antara makna *'abd al-riqq* (budak) dan makna dari *'abd allah* (penyembah Tuhan). Diman *'abd al-riqq* di dipaksa untuk taat kepada tuannya karena ia tidak mempunyai hak untuk membangkang dan ketundukannya kepada tuannya dilakukan karena paksaan dan ia tidak mempunyai pilihan untuk menerima atau menolak paksaan tersebut.

Kata *'abdullah* mengandung dua arti yang berlawanan secara bersamaan, yaitu kebebasan untuk menaati atau tidak menaati Tuhan dengan pilihan penuh sebagai bentuk kebebasan yang dipertanggung jawabkan. Maka, *'abdullah* adalah manusia yang dapat memilih dan menghadapi ketentuan Ilahi yang boleh dipatuhi atau tidak. Kalau dia taat maka dia termasuk orang yang taat beribadah. Jika dia durhaka, maka dia adalah seorang jamaah yang durhaka. Namun, dia tidak pernah bisa lepas dari menjadi seorang penyembah Tuhan dalam ketaatan tau ketidaktaatan (Muhammad Shahrur 2018).

Kemudian Shahrur menambahkan perihal perbudakan (*riqq* dan *'ubidiyya*), melalui Firman Allah: "*Allah membuat perumpamaan seorang hamba sahaya di bawah kekuasaan orang lain, yang tidak berdaya berbuat sesuatu, dengan seorang yang Kami anugerahi rezeki yang baik dari Kami. Lalu, dia menginfakkan sebagian rezeki itu secara sembunyi-sembunyi dan secara terang-terangan. Apakah mereka itu sama? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.*" Q.S al-Nahl (16): 75.

Allah menggambarkan budak sebagai orang yang tidak mempunyai kuasa apapun, sehingga ia kehilangan hak untuk memilih ya atau tidak. Lalu dibandingkan budak tersebut dengan seseorang yang telah Dia berikan rezeki dan yang menafkahkan dari rezeki itu, yaitu orang yang mempunyai kekuasaan atas apa yang telah dianugerahkan kepadanya, dan mempunyai kebebasan dalam menafkahkan untuk tujuan-tujuan yang dipilihnya. Hal ini

menegaskan bahwa Allah menciptakan para hambanya dalam keadaan bebas dan bahwa perbudakan (*riqq* dan *'ubidiyya*) adalah produk manusia (Muhammad Shahrur 2018).

Maka, dari itu kebebasan merupakan anugerah terbesar yang Allah Swt anugerahkan kepada manusia. Sehingga tak seorang pun berhak merampasnya, dan bahwa Allah menuntut manusia agar mereka menyembah hanya kepada-Nya. Apabila ia memilih kemaksiatan maka ia durhaka kepada-Nya, dan jika memilih ketaatan dengan segala kehendaknya, maka mereka menaati-Nya. Sebab kebebasan yang Allah berikan pada manusia di dunia ini merupakan kebebasan yang akan dipertanggung jawabkan di akhirat kelak.

Oleh karena itu, Shahrur merangkai beberapa contoh dari jenis-jenis despotisme yang harus dihadapi oleh manusia untuk menjaga hak-hak kebebasannya, sebagai berikut:

a. Despotisme Dogmatis: Keyakinan bahwa tindakan manusia, beserta status finansial dan umurnya telah ditentukan sebelumnya di keabadian. Sebab, Allah telah menyusun hukum-hukum moral umum yang bebas diikuti oleh manusia, dan di dalamnya terdapat ganjaran, hukuman, dan tanggung jawab. Oleh karena itu penempatan manusia di depan satu kemungkinan mengandung arti adanya semacam paksaan dan hal ini tidak sesuai dengan prinsip kebebasan memilih;
b. Despotisme Sosial: Despotisme yang menggabungkan kekuatan masyarakat dengan kekuatan yang dipaksakan oleh adat dan tradisi pada individu-individunya, dan sering kali manusia tidak berdaya dan tidak dapat menolaknya;
c. Despotisme Intelektual: Cara berpikir kita yang diwariskan dibangun berdasarkan kepercayaan pada tradisi, bukan argumen intelektual;
d. Despotisme Ilmiah; Despotisme yang mengekang pandangan umat Islam terhadap kemajuan ilmu pengetahuan terutama sains. Sehingga menyebabkan umat Islam masa kini mengalami keterbelakangan dalam ilmu pengetahuan sains;
e. Despotisme Politik: Despotisme yang menghalangi manusia untuk memperoleh hak dan kebebasan yang sah, dan hal ini membuat manusia tunduk pada paksaan yang memaksa kendali atas dirinya, contohnya: Fir'aun sebagai penguasa yang zalim dan diktator yang tirani;
f. Despotisme Ekonomi: Despotisme yang memonopoli harta secara sewenang-wenang, contohnya; Qorun yang memonopoli harta kaumnya (Muhammad Shahrur 2018).

Oleh karena itu, kebebasan yang merupakan hak asasi bagi setiap manusia harus diwujudkan dengan tindakan-tindakan ketakwaan yang mencerminkan kebajikan dan berlandaskan prinsip-prinsip luhur sebagai titik tertinggi manusia. Karena kebebasan harus diraih dengan perbuatan yang benar agar kebebasan menjadi hal yang baik, bukan sebaliknya kebebasan menjadi hal yang negatif.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis penafsiran linguistik yang dilakukan oleh Muhammad Shahrur dalam konsep tidak ada paksaan dalam Islam "*Lā Ikrāha Fī al-Dīn*". Bahwa paksaan atas dasar agama tidak diperkenankan atau harus ditolak, sebab Allah Swt tidak memaksa setiap hamba beriman kepada-Nya, karena keimanan karena paksaan tiada gunanya. Sebab, Allah Swt menganugerahkan kepada manusia hak kebebasan untuk memilih dan menemukan jalan yang lurus (kebenaran). Kebebasan tersebutlah yang menjadi tolok ukur bagi Allah Swt untuk memberikan balasan bagi setiap hamba-Nya, karena kebebasan tersebut merupakan kebebasan yang dipertanggung jawabkan.

Oleh karena itu, segala konsep pemaksaan yang merampok hak-hak kebebasan manusia di muka bumi ini harus dihapuskan. Karena tidak sesuai dengan peri kemanusiaan dan peri keadilan. Dimana kebebasan merupakan hak asasi manusia yang paling berharga, yang diwujudkan dengan saling menghargai kebebasan satu sama lain sehingga lahirlah rasa toleransi yang merupakan puncak dari kemanusiaan paling mulia.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah Mustaqim & Sahiron Syamsuddin. (2002). *Studi Al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagi Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.

Al-Aṣfahāniy, Al-Rāgib. (2009). *Mufradāt Alfāẓ Al-Qur'ān*. 4th ed. Ajman: Dār al-Qalam.

Al-Bayḍāwiy, Abū Saīd Abdullah. (1998). *Anwār Al-Tanẓīl Wa Asrār Al-Ta'wīl*. 1st ed. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāṡ al-'Arabiy.

Al-Fayrūzābādiy, Majd al-Dīn. (1996). *Bashāir Zawi Al-Tamyīẓ*. 3rd ed. Kairo: Ihya' al-Turāth al-Islamī.

Al-Fayrūzābādiy, Majd al-Dīn. (2008). *Al-Qāmūs Al-Muḥīṭ*. Kairo: Dār al-Hadīṡ.

Al-Mahalli. Imam Jalaluddin dan As-Suyuti. (2007). *Tafsīr Jalālayn*. Edited by Terjemahan. Bahrun Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algensindo.

Al-Rāziy, Fakhruddin Abū 'Abdullah Muḥammad. (1981). *Mafātīh Al-Gayb*. 1st ed. Beirut: Dār al-Fikr.

Al-Suyūṭiy, 'Abd Al-Rahman Jalal Al-Dīn. (2011). *Al-Durr Al-Manṡūr Fī Tafsīr Bi Al-Ma'tsūr*. Beirut: Dār al-Fikr.

Bakar, Abu. (2015). Konsep Toleransi Dan Kebebasan Beragam, Jurnal Media Komunikasi Umat Beragama. *UIN Syarif Kasim Riau* 7 (2): 123–31.

Effendi, Djohan. (2009). *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Sampai 70 Tahun*. 1st ed. Jakarta: ICRP & KOMPAS.

Fāris, Abū Al-Ḥusain Aḥmad Ibnu. (1979). *Maqāyīs Al-Lugah*. 2nd ed. Beirut: Dār al-Fikr.

Fitriani, Shofiah. (2020). Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 20 (2): 179–92. https://doi.org/10.24042/ajsk.v20i2.5489.

Hasan, and Abdullah. (2006). *Psikologi Perkembangan Islam*. Jakarta: Rajagradindo Persada.

Jār Allah Abū Al-Qāsim Mahmūd Al-Zamakhsyariy. (1998). *Tafsīr Al-Kasysyāf*. 1st ed. Riyadh: Maktabah 'Abikān.

M. Aunul Abied, dkk. (2001). *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan.

Manẓūr, Jamāl al-Dīn Ibnu. (2010). *Lisān Al-'Arab*. 1st ed. Kairo: Dār al-Ma'ārif.

Muhammad Shahrur. (1990). *Al-Kitab Wa Al-Qur'an*. Damaskus: Al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.

Muhammad Shahrur. (2009). *The Qur'an, Morality, and Critical Reason*. Leiden: IDC Publishers.

Muhammad Shahrur. (2018). *Islam and Humanity: Consequenses of a Comtemporary Reading*. 1st ed. Berlin: Gerlach Press.

Retno, Galuh, Setyo Wardani, and Khoirul Hidayah. (2021). Hak Asasi Manusia Dan Statement Kebebasan Beragama Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 256). *Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 5 (1): 128.

Rusydi, Ibnu, and Siti Zolehah. (2018). Makna Kerukunan Antar Umat Beragama Dalam Konteks Keislaman Dan Keindonesian. *Journal for Islamic Studies* 1 (1): 170–81. https://doi.org/10.5281/zenodo.1161580.

Situmorang, Victorio H. (2019). Kebebasan Beragama Sebagai Bagian Dari Hak Asasi Manusia. *Jurnal HAM* 10 (1): 57. https://doi.org/10.30641/ham.2019.10.57-67.