



KEBEBASAN BEREKSPRESI DALAM SISTEM DEMOKRASI INDONESIA: ANALISIS FIQH SIYASAH DALAM PERSPEKTIF MAQĀSĪD ASY-SYARĪ'AH

Ahmad Royhan*

Mahad Aly Lirboyo Kediri

Email: ahmadroyhan0301@gmail.com

Abstrak: Penelitian ini membahas kebebasan berekspresi dalam sistem demokrasi dengan perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah*, bertujuan untuk menganalisis relevansi dan batasan kebebasan berpendapat bagi warga negara serta kaitannya dengan kemaslahatan bersama. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan, menelaah dengan literatur klasik dan kontemporer mengenai hukum Islam, fikih siyasah, konstitusi Indonesia, dan prinsip demokrasi. Analisis dilakukan melalui identifikasi konsep, nilai, dan argumentasi normatif yang relevan, dikaitkan dengan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kebebasan berekspresi merupakan hak fundamental yang memungkinkan partisipasi aktif warga negara dalam pengambilan keputusan publik serta pengawasan terhadap kebijakan pemerintah. Dalam perspektif Islam, hak ini sejalan dengan *maqāṣid asy-syarī'ah*, khususnya *hifz al-'aql*, yang menuntut pengembangan kapasitas intelektual secara bertanggung jawab. Kebebasan berpendapat bersifat relatif, harus dilaksanakan dengan etika, hukum, dan tanggung jawab sosial, sehingga mendukung tercapainya kemaslahatan bersama tanpa merugikan individu maupun masyarakat.

Kata Kunci: Kebebasan Berekspresi; Demokrasi; Maqasid Syariah; Indonesia

Abstract: This study examines freedom of expression in democratic systems from the perspective of *maqāṣid asy-syarī'ah*, aiming to analyze the relevance and limitations of the right to express opinions for citizens and its relation to public welfare. The research employs a qualitative library research approach, reviewing classical and contemporary literature on Islamic law, political jurisprudence, the Indonesian constitution, and democratic principles. Analysis focuses on identifying relevant concepts, values, and normative arguments linked to the protection of religion, life, intellect, lineage, and property. The findings indicate that freedom of expression is a fundamental right enabling active citizen participation in public decision-making and governmental oversight. From an Islamic perspective, this

*Corresponding Author

right aligns with *maqāṣid asy-syarī'ah*, particularly *hifz al-'aql*, requiring responsible development of intellectual capacity. Freedom of expression is relative and must be exercised with ethics, law, and social responsibility, supporting the achievement of collective welfare without harming individuals or society.

Keywords: Freedom of Expression; Democracy; Maqāṣid Al-Shariah; Indonesia

PENDAHULUAN

Kebebasan berekspresi merupakan salah satu fondasi bagi tegaknya sistem demokrasi. Kehadirannya, disamping sebagai sarana artikulasi aspirasi warga negara, juga menjadi mekanisme pengawasan terhadap kebijakan pemerintah agar tetap berpijak pada kepentingan publik.¹ Dalam konteks negara demokratis, pembungkaman hak rakyat dalam menyuarkan aspirasi tidak dapat dibenarkan, sebab esensi demokrasi terletak pada pengawasan terhadap penguasa agar tidak bertindak sewenang-wenang.² Oleh karena itu, partisipasi masyarakat melalui penyampaian pendapat, dapat meneguhkan prinsip akuntabilitas dan mencegah terjadinya penyalahgunaan kekuasaan.

Sejarah peradaban Islam menunjukkan, tradisi keterbukaan terhadap kritik telah dipraktikkan sejak masa *Khulafā' ar-Rāsyidīn*. Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, misalnya, pernah membatalkan kebijakan terkait pembatasan maskawin setelah menerima kritik dari seorang perempuan Quraisy. Fakta historis ini menegaskan bahwa otoritas penguasa dalam Islam tidak absolut, melainkan tetap membuka ruang partisipasi rakyat dalam mengontrol jalannya pemerintahan.³ Dengan demikian, konsep musyawarah dan partisipasi publik dalam Islam memiliki titik temu dengan prinsip demokrasi modern. Lebih jauh, Serangan 11 September 2001 terhadap WTC dan Pentagon dipandang Presiden George W. Bush sebagai upaya meruntuhkan demokrasi, dengan Amerika Serikat sebagai simbol globalnya. Menurutny, serangan terhadap Amerika merupakan tantangan bagi prinsip demokrasi yang menuntut respons tegas. Demokrasi diposisikan sebagai sumber legitimasi rezim, sebab tanpa dukungan rakyat, negara akan kesulitan mempertahankan stabilitas dan menjalankan pemerintahan secara efektif.⁴ Bahkan, semangat untuk melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar sering kali tidak diimbangi

¹ Tohir Bawazir, *Jalan Tengah Demokrasi Antara Fundamentalis dan Sekularis* (Pustaka Al-Kautsar, 2005), h. 81.

² Tohir Bawazir, *Jalan Tengah Demokrasi Antara Fundamentalis dan Sekularis*, h. 80.

³ Jalaluddin as-Suyuthi, *ad-Durrul Mantsur fi Tafsir al-Matsur* (Kairo, t.t.), IV, h. 293.

⁴ Fatkhiyatus Su'adah dan Ahmad Royhan, "Implementasi UU Demokrasi Dan Nilai-Nilai Urgensinya Dalam Politik Islam Di Indonesia," *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 2, no. 2 (2024): 86, <https://doi.org/10.61570/syariah.v2i2.87>.

dengan pemahaman tentang bagaimana cara dan strategi yang tepat, seperti demonstran (berkaitan dengan pemerintah) yang berkedok membenahi kebijakan keputusan yang justri tidak sesuai norma agama dan negara atau masyarakat yang membuat ricuh disebabkan kalangan muslim lain yang tidak mengindahkan syariah.

Pernyataan sejumlah tokoh, keseimbangan antara nilai-nilai agama dan prinsip demokrasi dalam politik Indonesia, sehingga menegaskan urgensi kajian ini. B. J. Habibie menekankan bahwa hak asasi manusia hanya dapat berfungsi efektif apabila disertai kewajiban asasi, sementara kualitas demokrasi sangat ditentukan oleh kualitas sumber daya manusia. Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa seorang pemimpin wajib mengutamakan kesejahteraan rakyat, sebagaimana prinsip *tasarruf al-ima'ān 'alā ar-ra'īyah manūṭun bi al-maṣlahah*, yang menekankan bahwa kekuasaan bertujuan mewujudkan kemaslahatan. John Kenneth Galbraith menyebut prinsip tersebut sebagai *The Affluent Society*, yang menitikberatkan pada kesejahteraan sosial. Senada dengan itu, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa implementasi demokrasi di Indonesia harus memperhatikan nilai-nilai agama yang menjadi fondasi masyarakat.⁵

Secara normatif, konstitusi Indonesia telah mengatur kebebasan berekspresi melalui Pasal 28E ayat (3) Undang-Undang Dasar 1945 yang berbunyi, "setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat".⁶ Jaminan konstitusional ini memberikan legitimasi bagi warga negara untuk terlibat dalam proses kebijakan publik, baik melalui forum resmi maupun ruang publik yang lebih luas. Pada tataran global, kebebasan berekspresi bahkan telah diakui sebagai hak asasi manusia universal yang dilindungi dalam instrumen hukum internasional seperti *Universal Declaration of Human Rights* (1948). Meski demikian, praktik kebebasan berekspresi tidak jarang menghadapi persoalan serius, baik berupa pembatasan berlebihan oleh negara maupun penyalahgunaan ruang publik, termasuk di era digital.

Dari perspektif keagamaan, nilai-nilai kebebasan berekspresi memperoleh legitimasi moral melalui prinsip amar ma'ruf nahi munkar sebagaimana termaktub dalam al-Quran surat Ali 'Imran ayat 104.⁷ Islam memandang kebebasan bersuara sebagai instrumen untuk mewujudkan kebaikan, keadilan, dan kemaslahatan. Kebebasan tersebut tidak bersifat mutlak, melainkan terikat pada kerangka etis yang berlandaskan syariat. Kerangka ini dipertegas dalam konsep *maqāṣid asy-syarī'ah*, yang mencakup

⁵ Fatkhiyatus Su'adah dan Ahmad Royhan, "Implementasi UU Demokrasi Dan Nilai-Nilai Urgensinya Dalam Politik Islam Di Indonesia," *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 2, no. 2 (2024): 86-87, <https://doi.org/10.61570/syariah.v2i2.87>.

⁶ *Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*, (sekretariatjendral MPR RI, 2020), h. 152.

⁷ Ibn Kasir, *Tafsir ibn Katsir* (Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), II, h. 78.

perlindungan terhadap agama (*hifz ad-dīn*), jiwa (*hifz an-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz an-nasl*), dan harta (*hifz al-māl*).

Berbagai penelitian terdahulu memperkuat urgensi kajian mengenai kebebasan berekspresi dalam bingkai Islam dan demokrasi. Asep Mahbub dan Siti Ngainnur Rohmah (2020) menegaskan adanya relevansi antara Pasal 28E ayat (3) UUD 1945 dengan prinsip-prinsip fikih *siyāsah*, khususnya dalam menjunjung nilai kesetaraan dan penghormatan hak asasi manusia.⁸ Sementara itu, Latipah Nasution (2020) lebih fokus pada kebebasan berekspresi merupakan prasyarat terwujudnya pemerintahan demokratis yang akuntabel, meskipun praktiknya harus diimbangi dengan kesadaran literasi agar tidak menyimpang dari etika publik.⁹ Kedua penelitian tersebut dan Fatkhiyatus Su'adah dan Ahmad Royhan (2024) dalam kutipan sebelumnya, bahwa kebebasan berekspresi menjadi titik temu antara norma demokrasi konstitusional dan etika keagamaan, meski belum secara eksplisit mengkaji melalui perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah*.¹⁰ Rizki Wahyuni dan Yati Sharfina¹¹ memandang kebebasan berpendapat sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari hak asasi manusia yang dijamin secara konstitusional dalam UUD 1945, sekaligus sebagai prasyarat utama bagi terwujudnya partisipasi publik dalam negara demokratis. Kajian yang dilakukan Khoirul Iksan¹² melalui perspektif *On Liberty* karya John Stuart Mill menunjukkan bahwa keberadaan ruang ekspresi kritis berpengaruh signifikan terhadap kualitas diskursus publik, sebagaimana tercermin dalam kasus intimidasi terhadap jurnalis *Tempo* yang mengindikasikan lemahnya perlindungan kebebasan pers di Indonesia. Fathor Rahman¹³ selanjutnya memperluas pembahasan dengan menyoroti dinamika ujaran kebencian di ruang digital, yang menunjukkan bahwa media sosial telah menjadi arena kontestasi wacana yang turut membentuk praktik kebebasan berekspresi dalam konteks demokrasi digital.

⁸ Asep Mahbub dan Siti Ngainnur Rohmah, "Relevansi Hak Kebebasan mengeluarkan Pendaapt Dalam Pasal 28e Ayat 3 Undang-Undang Dasar 1945 Negara Republik Indonesia Terhadap Kajian Kajian Fikih Siasah," (*Jurnal-- Institut Agama Islam Al-Zaytun Indonesia (IAI AL-AZIS)*), t.t.

⁹ Latipah Nasution, *Hak Kebebasan Berpendapat dan Berekspresi Dalam Ruang Publik di Era Digital*, 2020.

¹⁰ Fatkhiyatus Su'adah dan Ahmad Royhan, "Implementasi UU Demokrasi Dan Nilai-Nilai Urgensinya Dalam Politik Islam Di Indonesia," *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 2, no. 2 (2024): 104-115, 2, <https://doi.org/10.61570/syariah.v2i2.87>.

¹¹ Rizki Wahyuni dan Yati Sharfina Desiandri, "Hak Asasi Manusia (HAM) Pada Kebebasan Berpendapat/Berekspresi Dalam Negara Demokrasi Di Indonesia," *Jurnal Sains Dan Teknologi* 5, no. 3 (2024): 966, <https://doi.org/10.55338/saintek.v5i3.2422>.

¹² Khoirul Iksan, "Kebebasan Berekspresi dalam Demokrasi: Perspektif On Liberty John Stuart Mill terhadap Intimidasi Jurnalis Tempo.," *Jurnal Pemikiran* 1, no. 1 (2025): 101.

¹³ Fathor Rahman, "Demokrasi Digital dan Ujaran Kebencian: Antara Kebebasan Berekspresi dan Represi Politik: Paradoks Ujaran Kebencian dalam Kasus Dhandy," *MEDIASI Jurnal Kajian dan Terapan Media, Bahasa, Komunikasi* 6, no. 3 (2025): 270, <https://doi.org/10.46961/mediasi.v6i3.1777>.

Kebaruan penelitian ini terletak pada perumusan model konseptual batasan kebebasan berekspresi berbasis *maqāṣid asy-syarī'ah* yang dikontekstualisasikan dalam sistem demokrasi Indonesia. Kebebasan berekspresi diposisikan sebagai instrumen kemaslahatan yang harus selaras dengan perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Melalui kerangka ini, penelitian mengisi kekosongan kajian dengan mengintegrasikan prinsip demokrasi, *fiqh* politik, dan *maqāṣid asy-syarī'ah* secara operasional dalam merumuskan parameter etis kebebasan berekspresi di ruang publik Indonesia.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis kebebasan berekspresi dalam sistem demokrasi melalui perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah*. Kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis dalam memperkaya wacana relasi antara demokrasi dan Islam, serta menawarkan perspektif normatif yang dapat menjadi rujukan dalam mengelola kebebasan berekspresi secara etis, proporsional, dan berkeadilan.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Subjek penelitian berupa karya-karya primer terkait hukum Islam, literatur klasik dalam bidang fikih *siyasah*, serta kajian kontemporer mengenai kebebasan berekspresi, demokrasi, dan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Data diperoleh melalui penelusuran terhadap buku, jurnal ilmiah, dokumen konstitusional, serta sumber resmi yang relevan. Prosedur penelitian dimulai dengan pengumpulan sumber primer dan sekunder, dilanjutkan dengan klasifikasi tematik yang berhubungan dengan kebebasan berekspresi dalam sistem demokrasi dan prinsip *maqāṣid asy-syarī'ah*. Instrumen penelitian berupa pedoman analisis teks yang berfokus pada identifikasi konsep, nilai, dan argumentasi normatif. Data dianalisis menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) dengan pendekatan deskriptif-analitis, yaitu menguraikan makna substantif dari sumber-sumber rujukan, menafsirkan relevansinya terhadap konteks demokrasi Indonesia, serta menghubungkannya dengan kerangka *maqāṣid asy-syarī'ah*. Hasil analisis ditafsirkan dalam kaitannya dengan rumusan masalah dan tujuan penelitian, sehingga diperoleh gambaran yang komprehensif mengenai kebebasan berekspresi dalam sistem demokrasi dari perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Nilai-Nilai *Maqāṣid asy-syarī'ah*

Secara etimologi, istilah *maqāṣid asy-syarī'ah* terdiri dari dua komponen, yakni *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. Kata *maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari *maqṣad*, yang berakar dari kata kerja *qaṣada*, yang berarti menuju,

berniat, bertujuan, atau berkeinginan secara sadar. Sementara itu, *syari'ah* secara bahasa menunjuk pada sumber mata air atau sumber kehidupan, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surat al-Jāthiyah ayat 18 yang menekankan bahwa manusia ditempatkan di atas *syari'ah* sebagai pedoman pengaturan urusan agama.

Dalam konteks ini, manusia memerlukan pedoman untuk menilai baik-buruk dan menakar *maslahat* maupun *mafsadah* suatu perkara. Syariat hadir sebagai instrumen normatif yang memungkinkan manusia mengenali tindakan yang membawa kebaikan (*maslahat*) dan menghindari kerusakan (*mafsadah*) baik di dunia maupun akhirat. Ibn Asyur mendefinisikan *maslahat* sebagai sifat suatu perbuatan yang menghasilkan kebaikan secara berkelanjutan, baik untuk individu maupun masyarakat.¹⁴ Al-Ghazali menegaskan bahwa *maslahat* merupakan upaya memperoleh kebaikan dan mencegah kerusakan berdasarkan nilai-nilai tujuan syariat.¹⁵ Sementara itu, 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam mengartikan *maslahat* mencakup kebaikan, dan manfaat, sedangkan *mafsadah* merujuk pada kerusakan dan keburukan; lebih lanjut, ia menyatakan bahwa *maslahat* duniawi dapat dikenali melalui akal, sedangkan *maslahat* dunia dan akhirat diidentifikasi melalui syariat.¹⁶

Segala hukum dan ketentuan dalam penerapan syariat mengandung nilai-nilai universal Islam yang tercermin dalam *maqāṣid asy-syari'ah*, yang keseluruhannya memuat prinsip *maslahat*. Para ulama merumuskan hukum-hukum Islam dengan mengacu pada nilai-nilai universal tersebut melalui pendekatan *maqāṣid asy-syari'ah* berdasarkan penggalian hukum normatif Islam. Hukum Islam secara intrinsik memuat nilai-nilai *maqāṣid asy-syari'ah*, yang dibagi menjadi tiga tingkatan: *darūrī*, *ḥājī*, dan *taḥsīnī*, sesuai urutan kepentingan yang harus diprioritaskan dalam perlindungan dan penguatan eksistensinya.

1. *Ad-Darūrī*

Ad-Daruri meliputi lima prinsip dasar: *ḥifẓ al-dīn* (perlindungan agama), *ḥifẓ an-nafs* (perlindungan jiwa), *ḥifẓ al-'aql* (perlindungan akal), *ḥifẓ an-nasl* (perlindungan keturunan), dan *ḥifẓ al-māl* (perlindungan harta). Nilai-nilai tersebut diperoleh melalui ijtihād ulama terhadap hukum-hukum syariat. Perlindungan lima prinsip dasar tersebut terdiri atas dua aspek: pengukuhan eksistensi (*murā'ah min janib al-wujūd*) dan pencegahan gangguan (*murā'ah min janib al-'adam*).¹⁷

Pertama; *ḥifẓ ad-dīn* mencakup perlindungan agama dari gangguan yang dapat merusak keyakinan dan praktik ibadah individu,

¹⁴ Thahir Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyyat* (Dar Sukhnun, 2020), 79.

¹⁵ Muhammad al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* (Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), 275.

¹⁶ Iz al-Din ibn Abd as-Salam, *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam* (t.t.) 54.

¹⁷ Busyro, *Dasar-Dsar Filosofis Hukum Islam* (Ponorogo, 2016), 150-51.

sekaligus menjaga dasar ajaran agama bagi umat. Aspek pengukuhan meliputi pelaksanaan ibadah dan kewajiban agama secara rutin. Aspek pencegahan meliputi tindakan terhadap ancaman eksternal yang mengganggu eksistensi agama, termasuk penerapan sanksi terhadap murtad sesuai hukum syariat. Perlindungan terhadap agama (*hifz ad-dīn*) kerap dipahami secara reduktif hanya sebagai jaminan atas kebebasan beragama. Namun, apabila kebebasan tersebut dimaknai bahwa seorang muslim berhak meninggalkan Islam untuk kemudian memeluk agama lain, atau bahkan memilih untuk tidak beragama sama sekali (ateisme), maka interpretasi semacam ini jelas tidak dapat dibenarkan. Hal ini disebabkan karena keimanan seseorang terhadap agama Islam secara inheren meniscayakan adanya komitmen terhadap ajaran, norma, dan ketentuan hukum yang melekat di dalamnya.¹⁸ Kebebasan beragama bagi non-Muslim berarti mereka dapat memilih atau meninggalkan agama tanpa paksaan, sedangkan pemeluk Islam tunduk pada ketentuan agama yang berlaku. Iman akan bertambah melalui kesadaran dan pilihan individu, bukan pemaksaan. Kebebasan beragama bagi Muslim dibatasi pada ekspresi kehendak dalam koridor syariat, sehingga tindakan murtad dianggap sebagai pelanggaran terhadap perjanjian agama. Dengan demikian, penerimaan terhadap Islam bukanlah pilihan bebas tanpa konsekuensi, melainkan sebuah ikatan normatif yang mengharuskan kepatuhan penuh terhadap prinsip-prinsip syariat.

Kedua; *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa). Perlindungan terhadap jiwa merupakan prioritas setelah perlindungan agama, karena eksistensi manusia menjadi objek sekaligus subjek syariat yang bertujuan memperoleh maslahat. *Hifz an-nafs* mencakup perlindungan nyawa individu maupun kolektif dari kematian. Manifestasinya meliputi pengaturan pernikahan untuk melanjutkan keturunan, larangan tindakan yang mengancam nyawa, serta penerapan sanksi *qisās* bagi pelaku pembunuhan disengaja. Penerapan hukuman mati (*qisās*) terhadap pelaku tindak kriminal pembunuhan dipandang sebagai salah satu bentuk perlindungan terhadap jiwa manusia, namun berada pada tingkatan yang paling rendah. Ibn 'Āsyūr menegaskan bahwa perlindungan jiwa melalui mekanisme *qisās* merupakan bentuk perlindungan yang paling lemah di antara berbagai upaya menjaga keselamatan nyawa.¹⁹ Sejalan dengan perlindungan terhadap jiwa manusia, Ibn 'Āsyūr berpendapat bahwa menjaga kemanfaatan yang terdapat pada anggota tubuh juga merupakan kewajiban syar'i. Oleh karena itu, segala tindakan yang berpotensi mengancam atau

¹⁸ Abd Allah bin al-Husain Ibn Thahir, *Sulam al-Taufiq* (Kediri, t.t.), h. 7.

¹⁹ Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, h. 149.

menghilangkan fungsi anggota tubuh dipandang setara dengan perbuatan yang menghilangkan nyawa seseorang. Hal ini dikarenakan hilangnya manfaat suatu anggota tubuh secara substansial berarti pula hilangnya kemanfaatan yang melekat pada eksistensi manusia sebagai makhluk hidup.

Ketiga; *Hifzh al-'aql* (perlindungan akal). akal merupakan karunia Allah yang membedakan manusia dari makhluk lain, memungkinkan berpikir logis, memahami ajaran agama, dan menilai kebaikan maupun kemaslahatan. Perlindungan akal mencakup pencegahan gangguan terhadap kesadaran manusia, termasuk larangan konsumsi zat yang merusak akal seperti minuman keras dan narkotika. Manifestasi perlindungan terhadap akal (*hifz al-'aql*) tidak dapat dipahami secara sempit hanya sebatas upaya mencegah konsumsi makanan atau minuman yang dapat merusak kesadaran. Lebih dari itu, perlindungan akal mencakup pula pengembangan potensi intelektual dan daya pikir kreatif manusia.²⁰ Hal ini disebabkan karena akal tidak hanya berfungsi sebagai syarat seseorang dikenai beban taklif agama, tetapi juga sebagai instrumen fundamental yang mengangkat martabat manusia melalui pendidikan dan peradaban. Tanpa akal, manusia tidak mungkin mampu membedakan antara kebaikan dan keburukan, maupun antara kemaslahatan dan kemafsadatan. Kemampuan inilah yang menjadikan manusia memiliki kedudukan mulia, baik dalam konteks sosial sebagai makhluk bermasyarakat, maupun dalam dimensi spiritual sebagai hamba Tuhan.

Keempat; *Hifz an-nasl* (perlindungan genetik). *Hifz an-nasl* mencakup perlindungan terhadap kepunahan manusia dan kejelasan garis keturunan. Manifestasinya berupa anjuran pernikahan, larangan zina, dan pengaturan hubungan sah agar keturunan dapat dikenali dan tanggung jawab sosial terlaksana. Sebagai langkah preventif terhadap ketidakjelasan nasab dan garis keturunan, Islam mensyariatkan pernikahan serta mengharamkan praktik zina.²¹ Jika *hifz an-nasl* dipahami dalam pengertian ini, maka jelas bahwa ia termasuk ke dalam prinsip-prinsip dasar agama Islam yang bersifat primer (*darūri*). Menjaga keturunan pada hakikatnya berarti menjaga keberlangsungan eksistensi manusia, sebab generasi penerus berfungsi sebagai pengganti generasi sebelumnya yang pada akhirnya akan meninggal dunia. Dengan demikian, perlindungan terhadap keturunan dimaknai sebagai upaya menjaga kesinambungan eksistensi manusia dalam kehidupan.

Kelima; *Hifz an-mal* (perlindungan harta). Harta merupakan kebutuhan penting manusia yang berfungsi untuk memenuhi

²⁰ Tim FORZA PESANTREN, *Ijtihad politik Islam Nusantara* (Lirboyo Pres, t.t.), h. 103.

²¹ Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyat*, h. 144.

kebutuhan primer, sekunder, dan tersier. Kekurangan harta dapat mengancam keberlangsungan hidup serta berdampak pada eksistensi agama seseorang. *Ḥifẓ al-māl* mencakup perlindungan harta dari kerusakan dan kehilangan tanpa kompensasi. Manifestasinya meliputi larangan penyelewengan harta, pemborosan, dan berlebihan dalam penggunaan harta, sebagaimana ditegaskan dalam Alquran. Ibnu 'Āsyūr memahami *ḥifẓ al-māl* sebagai upaya memelihara harta umat manusia dari kerusakan atau kehilangan tanpa menuntut imbalan sebagai pengganti.²² Dengan kata lain, menurut Ibnu 'Āsyūr, perlindungan terhadap harta pada tingkat *ḍarūrī* menekankan pencegahan terhadap kerusakan atau hilangnya harta secara langsung, tanpa memperhitungkan kompensasi. Oleh karena itu, segala bentuk tindakan yang tidak mengakibatkan kerusakan atau hilangnya harta, meskipun secara hukum *syar'ī* tergolong haram—seperti praktik riba—tidak diklasifikasikan oleh Ibnu 'Āsyūr sebagai isu yang termasuk dalam kategori *ḍarūrī* perlindungan harta.

2. *Ḥajiyāt*

Hajiyat mencakup kebutuhan sekunder yang mempermudah pemenuhan kemaslahatan dan ketertiban hidup. Kekurangannya tidak mengganggu tatanan hidup manusia, namun pemenuhannya menghindarkan kesulitan. Implementasi tingkatan *ḥājīyyāt* dapat dikategorikan ke dalam tiga kelompok:

- a. Sebagai penunjang pelaksanaan kewajiban *syar'ī* secara optimal (*muqaddimah wājibah*). Kategori ini mencakup upaya yang mendukung pemenuhan kewajiban agama tanpa bersifat primer (*ḍarūrī*) yang menentukan keberlangsungan hidup manusia. Contohnya adalah pendirian lembaga pendidikan sebagai sarana memperoleh ilmu, yang merupakan manifestasi perlindungan terhadap akal (*ḥifẓ al-'aql*). Meskipun pendidikan formal memberikan kemudahan, pencarian ilmu tetap memungkinkan dilakukan secara mandiri tanpa lembaga formal.²³
- b. Sebagai pencegahan terhadap perbuatan yang dapat mendekati pelanggaran *syar'ī* pada unsur primer (*sad az-ẓarā'ī*). Islam melarang praktik zina sebagai bagian dari perlindungan keturunan (*ḥifẓ an-nasl*), sehingga setiap tindakan yang berpotensi mengarah pada zina juga diharamkan. Misalnya, perbuatan *khalwat*—berduaan antara lawan jenis—secara

²² Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, h. 145.

²³ Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqashid asy-Syari'ah* (Yogyakarta, 2000), h. 81.

langsung tidak merusak garis keturunan dan belum tentu mengarah pada zina, tetapi karena dapat menjadi pintu menuju pelanggaran, maka Islam melarangnya sebagai langkah preventif menjaga keturunan.

- c. (3) Segala bentuk kemudahan atau keringanan syar'ī (*rukḥṣah*) yang dimaksudkan untuk meringankan beban manusia dalam menjalankan urusan dunia dan akhirat. Meskipun keringanan ini tidak terkait langsung dengan ancaman terhadap eksistensi manusia, absennya *rukḥṣah* akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan. Contoh *rukḥṣah* meliputi ibadah, seperti diperbolehkannya *qaṣar* dan *jam'* shalat saat perjalanan, maupun transaksi ekonomi, seperti jual beli dengan akad *salām*.

3. *Tahsiniāt*

Tahsiniāt merupakan kebutuhan tersier yang bertujuan menyempurnakan dan memperindah kehidupan manusia. Pemenuhannya meningkatkan ketenangan dan keharmonisan hidup tanpa menimbulkan kerusakan atau kesulitan. Hukum terkait *tahsiniāt* bersifat sunah untuk dorongan positif dan makruh jika diabaikan. Contohnya termasuk berpakaian rapi saat ibadah, berakhlak mulia, mempraktikkan adat istiadat yang baik, serta menutup aurat, yang secara keseluruhan memperindah kehidupan manusia sesuai nilai ajaran Islam.

Kebebasan Berpendapat Dalam sistem Demokrasi Perspektif *Maqāṣid asy-Syarī'ah*

1. Tentang Kebebasan Berpendapat Dalam Sistem Demokrasi

Sebelum lebih jauh, *maqāṣid asy-syarī'ah* berasal dari dua kata: *maqāṣid* (jamak dari *maqṣad*, berarti tujuan, maksud, atau niat) dan *syarī'ah* (secara bahasa berarti sumber hukum atau peraturan). Dengan demikian, *maqāṣid asy-syarī'ah* dapat dipahami sebagai tujuan Allah menetapkan hukum untuk hambanya, yakni untuk melindungi ketertiban, kebaikan, dan menghindarkan manusia dari kerusakan (*mafsadah*) baik di dunia maupun akhirat.

Secara umum, tidak terdapat kesepakatan mutlak mengenai misi maupun bentuk sistem demokrasi. Praktik demokrasi di berbagai negara menunjukkan variasi yang signifikan, masing-masing menampilkan karakteristik dan mekanisme yang berbeda. Secara etimologis, istilah "demokrasi" berasal dari bahasa Yunani, di mana *demos* berarti rakyat, sedangkan *kratos* berarti kekuasaan atau kekuatan. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), demokrasi

didefinisikan sebagai sistem pemerintahan di mana seluruh rakyat turut serta dalam proses pemerintahan melalui perwakilan mereka. Meskipun M. Quraish Shihab tidak memberikan definisi eksplisit, ia menekankan bahwa pengambilan keputusan berdasarkan pandangan mayoritas merupakan ciri utama demokrasi.²⁴

Kebebasan berbicara dan berpendapat merupakan bagian integral dari Hak Asasi Manusia (HAM) yang harus dijamin negara. Tanpa perlindungan HAM yang memadai, keadilan sosial dan pemerintahan akan terganggu. Hak ini memungkinkan warga negara untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan publik, baik melalui dukungan, saran, maupun kritik terhadap kebijakan pemerintah dan lembaga negara, sehingga memperkuat peran rakyat sebagai pengawas dan kontributor kebijakan. Dalam sistem demokrasi, pemimpin berfungsi sebagai wakil rakyat, sehingga partisipasi publik menjadi elemen fundamental bagi keberlangsungan pemerintahan yang adil.

HAM terdiri dari dua hak pokok, yaitu hak persamaan dan hak kebebasan, yang menjadi dasar bagi hak-hak lainnya.²⁵ Hak kebebasan berbicara dan berpendapat lahir dari prinsip persamaan di antara warga negara dan hak atas kebebasan itu sendiri. Demokrasi menempatkan kebebasan berpendapat sebagai salah satu ciri utama pemerintahan karena peran warga negara dalam menyampaikan ide berdampak langsung pada kualitas kebijakan publik dan keadilan sosial.²⁶

Di Indonesia, hak kebebasan berpendapat dijamin oleh UUD 1945 Pasal 28 dan Pasal 28E ayat 3, yang memberikan hak bagi setiap warga untuk berserikat, berkumpul, dan menyampaikan pendapat. Hal ini diperkuat oleh UU No. 9/1998 dan UU No. 39/1999 tentang HAM, yang menetapkan bahwa kebebasan menyampaikan pendapat merupakan hak dasar yang harus dilaksanakan secara bertanggung jawab, sesuai hukum, dan menghormati hak orang lain. Kebebasan berpendapat bukan kebebasan mutlak; pelaksanaannya harus mengacu pada kepentingan umum, nilai agama, kesusilaan, ketertiban, dan keutuhan negara, sesuai dengan Pasal 28J ayat 2 UUD 1945. Batasan ini diperlukan untuk menjaga stabilitas sosial, keamanan publik, dan kelancaran fungsi demokrasi. Tanpa ketertiban, kebebasan berpendapat dapat menimbulkan gangguan terhadap fasilitas publik, hak orang lain, dan ketertiban umum.

²⁴ Fatkhiyatus Su'adah dan Ahmad Royhan, "Implementasi UU Demokrasi Dan Nilai-Nilai Urgensinya Dalam Politik Islam Di Indonesia," *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 2, no. 2 (2024): 83-108, <https://doi.org/10.61570/syariah.v2i2.87>.

²⁵ Abdurrahman, "Hukum kebebasan berpendapat dan informasi: tinjauan filosofis terhadap pasal 22 deklarasi kairo," *STAIN sultan Abdurrahman Kepulauan Riau*, 2018.

²⁶ Tohir Bawazir, *Jalan Tengah Demokrasi Antara Fundamentalisme dan Sekularisme*, h. 81.

Manifestasi kebebasan berpendapat terlihat melalui partisipasi warga dalam pemilihan umum, pembentukan undang-undang, dan pengawasan kebijakan pemerintah. Partisipasi tersebut memungkinkan masyarakat berperan sebagai kontrol sosial dan kontributor kebijakan, yang pada akhirnya menegakkan keadilan sosial dan stabilitas politik. Hak ini harus digunakan untuk kepentingan publik dan kebaikan bersama, sejalan dengan prinsip maqasid al-syariah yang mencakup perlindungan agama (*hifz ad-dīn*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz an-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*).

2. Kebebasan Berpendapat dalam Perspektif Islam

Para ulama seperti Ibn Asyur, al-Ghazali, dan Ibn Abd al-Salam mendefinisikan *maslahat* sebagai kebaikan yang berkelanjutan, baik bagi individu maupun masyarakat, dan tujuan syariat adalah mencapai kemaslahatan dunia dan akhirat. Dengan demikian, hukum Islam yang dirumuskan berdasarkan *maqāsid al-syari'ah* pada hakikatnya mengandung nilai kemaslahatan (*maslahat*).²⁷ Menyampaikan pendapat pada hakikatnya adalah menyatakan gagasan atau pikiran secara logis dan kontekstual. Logika di sini merujuk pada kemampuan pendapat diterima oleh akal manusia umum, sedangkan konteks merujuk pada relevansi pendapat terhadap persoalan yang sedang dibahas.²⁸ Pendapat yang tidak sesuai akal atau konteks tidak dapat diterima sebagai pendapat valid.

Dalam Islam, kebebasan dikenal dengan istilah *hurriyah*. Menurut Ibn Asyur, *hurriyah* memiliki dua dimensi. Pertama, kebebasan sebagai lawan dari perbudakan (*al-'ubudiyah*), yang menekankan kemampuan seseorang bertindak secara independen, meskipun terdapat batasan baru yang memerlukan izin,²⁹ seperti pembatasan bagi orang yang tidak cakap (*safih*) atau hak seorang istri terhadap suaminya. Kedua, melalui penggunaan majaz, *hurriyah* diartikan sebagai kemampuan bertindak tanpa ada pihak yang berhak mencegah, sejauh tindakan tersebut berada dalam koridor syariat.³⁰ *Al-Mausū'ah al-Islamiah al-'Ammāh* mendefinisikan kebebasan sebagai kondisi keimanan yang memungkinkan manusia melakukan atau meninggalkan sesuatu sesuai kehendak dalam batas ajaran Islam.³¹ Dengan demikian, kebebasan berpendapat (*hurriyah al-aqwāl*) adalah

²⁷ Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, h. 275.

²⁸ Abdurrahman, "Hukum kebebasan berpendapat dan informasi: tinjauan filosofis terhadap pasal 22 deklarasi kairo."

²⁹ Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, h. 145.

³⁰ Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, h. 145.

³¹ Hai'ah al-Tahrir, *Al-Mausū'ah al-Islamiah al-'Ammah* (Wazarat wa al-Majlis al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiah, t.t.).

penyampaian gagasan berdasarkan pertimbangan dan keyakinan dalam kerangka syariat.³²

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa Islam pada dasarnya mengakui nilai kebebasan bagi setiap manusia, termasuk kebebasan berbicara dan menyampaikan pendapat. Namun, kebebasan tersebut memiliki batasan yang harus dipahami, karena hak atas kebebasan merupakan karunia Tuhan yang ditujukan agar manusia memanfaatkannya secara optimal dan bertanggung jawab.

Dalam perspektif Islam, manusia dianugerahi akal budi oleh Allah swt. sebagai sarana berpikir dan mengekspresikan hasil pemikirannya, selama tidak melampaui ketentuan syariat. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia diciptakan dalam bentuk terbaik, lengkap dengan pendengaran, penglihatan, dan akal. Akal menjadi ciri pembeda antara manusia dan makhluk lainnya, memungkinkan manusia menilai baik-buruknya sesuatu, menentukan arah perilaku, serta menyampaikan pendapatnya³³. Selain itu, Al-Qur'an menekankan pentingnya berpikir melalui refleksi terhadap tanda-tanda kebesaran Allah Swt., sebagaimana tercantum dalam surat al-An'am ayat 32:

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهَوٌّ وَلَلْآخِرَةُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا يَعْقِلُونَ

"Tiadalah kehidupan dunia ini, selain main-main dan senda gurau belaka. Dan sungguh akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Maka tidakkah kamu memahaminya?"

Dengan adanya kebebasan berpikir, manusia mampu mengekspresikan hasil pemikiran melalui sikap maupun pendapat. Proses berpikir memungkinkan manusia menemukan kebenaran, dan Islam menekankan agar membebarkannya, sebagaimana sabda Rasulullah saw.:

قُلِ الْحَقُّ وَلَوْ كَانَ مُرًّا

"Katakanlah kebenaran meskipun pahit." (HR. Ibn Hibban)

Kebebasan menyampaikan pendapat memiliki keterkaitan erat dengan fungsi akal; akal menjadi sarana untuk merumuskan ide dan gagasan, sementara penyampaian pendapat merupakan manifestasi dari pengaktifan potensi akal secara bertanggung jawab. Dengan demikian, kebebasan berpikir merupakan bentuk kerja intelektual yang positif, karena memungkinkan terbukanya akses informasi, pertukaran ide, serta pengembangan kemampuan intelektual individu maupun masyarakat, sehingga berkontribusi pada kemajuan intelektual secara menyeluruh. Al-Qur'an secara eksplisit mendorong manusia untuk

³² Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, h. 145.

³³ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam wa 'Adilatuh*, 1987 ed. (Dār Al-Fikr, t.t.) VII, h. 45.

mengaktualisasikan kemampuan akal dan berpikir guna memperoleh kebenaran. Hal ini termaktub dalam surat an-Nahl ayat 43-44:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَمَسْأَلُوْا اَهْلَ الدِّيْكَرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ
وَالرُّبْرِ وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الدِّيْكَرَ لِشَبِيْحٍ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ اِلَيْهِمْ وَاَعْلَمُهُمْ يَنْفَكُوْنَ (٤٤)

“Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui, keterangan-keterangan dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur’an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.”

Ayat ini menegaskan dua hal penting: pertama, tanggung jawab manusia untuk menyampaikan kandungan Al-Qur’an kepada umat manusia; kedua, kewajiban untuk menggunakan potensi intelektual dalam meneliti dan memahami kebenaran. Salah satu manifestasi konkret dari pemanfaatan akal ini adalah penghormatan terhadap hak kebebasan berbicara dan berpendapat. Kebebasan berpendapat tidak hanya memungkinkan pertukaran ide, tetapi juga menjadi indikator martabat manusia. Sebaliknya, menolak menyampaikan pendapat terkait hal-hal yang menyangkut kebenaran dapat dipandang sebagai pengurangan nilai martabat seseorang, karena manusia secara kodrati diwajibkan untuk menggunakan akalnya dalam meraih dan menegakkan kebenaran.³⁴

Proses berpikir yang dilaksanakan melalui akal merupakan langkah fundamental untuk memperoleh kebenaran sekaligus memberdayakan potensi intelektual manusia. Pengetahuan dan khazanah intelektual yang terus berkembang menuntut adanya kebebasan berpikir, khususnya bagi umat Islam, agar mereka mampu mengikuti dinamika intelektual dan berdialog dengan konteks zamannya. Akal memungkinkan manusia membedakan perkara yang baik dan buruk, sehingga menjadi instrumen dalam menentukan tindakan dan sikap. Al-Ghazali dalam Mizān al-‘Amal menegaskan hal ini melalui pernyataannya:

لَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ

“Tidak ada agama bagi orang yang tidak memiliki akal.”

Pernyataan ini mendasari akan kebahagiaan (*sa’ādah*) di dunia dan akhirat dapat dicapai melalui pemanfaatan potensi akal. Dengan akal, manusia dapat berperan sebagai wakil (*khalifah*) di muka bumi, mendekatkan diri kepada Allah Swt., serta menyempurnakan dan

³⁴ Mohammad Hasyim Kamali, *kebebasan berpendapat dalam Islam* (t.t.) h. 33.

meningkatkan kualitas praktik agamanya.³⁵ Dengan demikian, kebebasan berpikir tidak hanya bersifat intelektual semata, tetapi juga menjadi prasyarat bagi pengaktualisasian tanggung jawab spiritual dan sosial manusia.

Pembungkaman terhadap kebebasan berpikir, seperti larangan berpikir kritis, berpotensi menimbulkan stagnasi intelektual dan kemandegan peradaban. Sejarah peradaban Islam menunjukkan pentingnya kebebasan berpikir dalam dinamika umat. Pada fase klasik (750–1250 M), umat Islam mencapai puncak kejayaan intelektual dengan lahirnya ulama besar (Hanafi, Hambali, Syafi'i, Maliki) dan filsuf Muslim seperti al-Kindi. Peradaban ini diakui oleh kaum orientalis Barat sebagai sumber inspirasi dalam berpikir objektif dan terbuka, sebagaimana dicatat dalam penelitian Romm Landayu.³⁶ Fakta ini mencerminkan perhatian umat Islam terhadap pengembangan intelektual dan penghargaan terhadap kebebasan berpikir.

Periode pertengahan peradaban Islam (1250–1800 M) diawali dengan runtuhnya Dinasti Abbasiyah pada 1258 M, ketika tentara Mongol menyerang Bagdad, ibu kota dan pusat intelektual Islam. Invasi tersebut berlangsung dengan kekerasan yang luar biasa, menewaskan lebih dari satu juta penduduk dan menyebabkan kerusakan luas pada struktur politik, sosial, dan kultural umat Islam. Kekalahan ini menandai awal kemunduran peradaban Islam, yang juga berdampak pada stagnasi kreatifitas intelektual dan pembatasan aktivitas berpikir kritis.

Di tengah dinamika ini, perbedaan pendapat tetap muncul di kalangan imam *madzhab* dan ulama. Perbedaan tersebut terjadi meski mereka merujuk pada sumber yang sama, yakni Al-Qur'an dan Hadits, namun disebabkan perbedaan metode, pola pikir, dan pendekatan ilmiah. Terbentuknya berbagai *madzhab*, seperti Sunni dan Syiah, serta empat *madzhab* utama, mencerminkan eksistensi kebebasan berpikir dalam tradisi Islam. Hasil kajian yang beragam ini menegaskan bahwa kebebasan berpikir diakui dan dihargai dalam sejarah peradaban Islam. Kebebasan dimanika ini bagian dari keniscayaan yang justru menjadi solusi umat.

Secara normatif dan historis, Islam memberikan legitimasi terhadap kebebasan berpikir. Segala tindakan yang membatasi atau menghalangi aktivitas intelektual dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Kebebasan yang dimaksud bukan kebebasan mutlak, melainkan kebebasan yang dilandasi tanggung jawab, hukum, dan etika sehingga tidak merugikan pihak lain.

³⁵ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Mīzān al-'Amal* (Dār al-Ma'ārif, 1964) h. 111.

³⁶ Rizem Aizid, *Sejarah Peradaban Islam Terlengkap* (Diva Press, 2021), h. 87.

Kebebasan berpendapat memiliki korelasi erat dengan ajaran Islam. Salah satu prinsip dasar adalah kewajiban memberi nasihat (*an-naṣīhah*) untuk kebaikan. Rasulullah saw bersabda:

الدِّينُ النَّصِيحَةُ فُلْنَا: لِمَنْ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلَا لِمَا أَمْسَكْتُمْ (رواه مسلم)

Agama adalah nasihat. Kami bertanya, "untuk siapa?" beliau menjawab "bagi Alla, bagi kitabnya, bagi rasul-Nya, bagi pemimpin-pemimpin umat muslim dan bagi umat Islam secara umum (HR. Muslim)

Menurut Ibnu Baṭṭāl, hadits yang menekankan pentingnya *naṣīhah* menunjukkan bahwa agama tidak hanya tercermin melalui perbuatan, tetapi juga melalui ucapan.³⁷ 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām mendefinisikan *naṣīhah* sebagai tindakan menunjukkan hal-hal yang lebih baik dan bermanfaat bagi orang lain.³⁸ Ia menekankan bahwa dalam kondisi tertentu, nasihat harus diberikan secepat mungkin, terutama ketika terdapat indikasi kemungkaran, misalnya saat menyaksikan ancaman terhadap nyawa seseorang.³⁹

Berdasarkan prinsip tersebut, kewajiban memberikan nasihat tidak terbatas pada sesama individu, tetapi juga berlaku terhadap pemimpin. Manifestasi nasihat kepada pemimpin dapat berupa dukungan terhadap kebijakan yang sesuai dengan prinsip agama, pengingat secara sopan terkait kebijakan yang kurang tepat, maupun penegasan kesalahan pemimpin jika lalai dalam menjalankan tanggung jawabnya. Selain menjadi kewajiban agama, memberi nasihat kepada pemimpin merupakan bentuk kontribusi rakyat untuk memastikan kebijakan yang diambil selaras dengan kemaslahatan umum. Dengan demikian, perlindungan terhadap hak warga negara untuk menasihati pemimpin memberikan mekanisme kontrol sosial terhadap kinerja pemerintah.⁴⁰ Hal ini relevan khususnya dalam konteks negara demokrasi, di mana pemimpin bertindak sebagai wakil rakyat dan diharapkan menghasilkan kebijakan yang bermanfaat bagi kepentingan umum. Oleh karena itu, apabila kebijakan pemimpin bertentangan dengan kemaslahatan rakyat, umat Islam memiliki kewajiban untuk memberikan nasihat secara konstruktif.

Umat Islam diwajibkan mencegah kemungkaran yang nyata sesuai kemampuan masing-masing. Tindakan ini dapat dilakukan melalui perbuatan (*bi yadīh*), ucapan (*bi lisānih*), atau, jika tidak mampu keduanya, melalui hati (*bi qalbih*), yang merupakan bentuk iman paling

³⁷ Abi Zakaria Yahya ibn Syaraf ad-Din an-Nawawī, *Syarah al-Arba'in al-Nawawiyah* (Dar Kutub al-Ilmiyyah, Cet. 3), h. 52.

³⁸ Iz al-Din ibn Abd as-Salam, *Syajar al-Maarif walahwal washlih al-aqwal wal a'mal* (Dar al-Hikmah, t.t.), h. 134.

³⁹ as-Salam, *Syajar al-Maarif walahwal washlih al-aqwal wal a'mal*, h. 336.

⁴⁰ an-Nawawī, *Syarah al-Arba'in al-Nawawiyah*, h. 52.

lemah (HR. An-Nasa'i). Tidak mencegah kemungkaran sama artinya dengan membiarkannya, yang berimplikasi pada dosa yang setara dengan melakukan kemungkaran itu sendiri.⁴¹

Konsep *amar ma'ruf nahi munkar* menjadi dasar pembentukan tatanan masyarakat dan negara. Penyeruan kebaikan dan pelarangan kemungkaran menjadi kewajiban kolektif (*fardhu kifayah*) yang diwujudkan melalui nasihat, dukungan terhadap kebijakan yang benar, dan teguran terhadap pemimpin yang lalai. Al-Ghazali menekankan bahwa mencegah kemungkaran yang dilakukan pemimpin merupakan bagian dari *amar ma'ruf nahi munkar*, dan warga negara dijamin hak kebebasan berpendapat untuk tujuan ini, selama tidak menimbulkan kekacauan (*fitnah*).⁴²

Sejarah Islam menunjukkan bahwa kebebasan berbicara dan berpendapat telah diterapkan sejak masa Nabi saw., misalnya dalam Piagam Madinah, yang memberi hak suara bagi penduduk Yatsrib untuk mengusulkan dan menolak ketentuan perjanjian.⁴³ Para sahabat dan khalifah, termasuk Umar bin Khattab dan Harun al-Rasyid, mencontohkan penerimaan kritik dari rakyat, baik terkait kebijakan sosial maupun keputusan hukum, sebagai bagian dari praktik demokrasi awal dalam Islam.⁴⁴

Islam menegaskan larangan menyebarkan informasi tanpa dasar kebenaran yang jelas. Al-Qur'an menyatakan:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawaban" (QS. Al-Isra': 36).

As-Syaikh Ahmad as-Showi al-Maliki menafsirkan ayat ini sebagai larangan menyatakan sesuatu tanpa pengalaman atau pengetahuan langsung: "janganlah kamu mengatakan aku melihat, padahal tidak melihat; aku mendengar, padahal tidak mendengar; aku mengetahui, padahal tidak mengetahui." Penafsiran ini menegaskan kewajiban klarifikasi dan verifikasi sebelum menyampaikan informasi.

Secara konseptual, praktik penyampaian informasi tanpa verifikasi bertentangan dengan prinsip tanggung jawab sosial dan etika komunikasi dalam Islam. Informasi yang tidak diklarifikasi berpotensi menimbulkan fitnah, disinformasi, dan kebingungan publik, yang pada gilirannya dapat memicu konflik sosial berkepanjangan. Dengan

⁴¹ an-Nawawi, *Syarah al-Arba'in al-Nawawiyah*, h. 52.

⁴² Hujjah al-Islam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihya' Ullum Ad-Din* (Dār Al-Ma'rifah, 1431), II, h. 255.

⁴³ Ibn al-Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah* (Maktabah Syamilah, t.t.) III, h. 678.

⁴⁴ Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwir al-Qulub fi mu'amalah Allam al-Guyub* (t.t.), h. 77.

demikian, pengendalian kualitas informasi merupakan instrumen preventif yang krusial dalam menjaga stabilitas sosial dan integritas masyarakat.

Meninggalkan perbuatan yang tidak bermanfaat merupakan salah satu indikator kualitas keislaman seseorang. Sebaliknya, melakukan hal-hal yang tidak memiliki nilai positif, baik berupa tindakan, ucapan, maupun perilaku lain, menandakan kurangnya pengendalian diri seorang muslim. Aktivitas yang tidak bermanfaat pada dasarnya sama dengan pemborosan waktu dan umur, padahal keduanya merupakan modal utama untuk meraih kebahagiaan di dunia dan akhirat.⁴⁵ Dalam konteks ini, menjaga lisan dari ucapan yang sia-sia atau merugikan orang lain menjadi sangat penting. Nabi Muhammad saw. menegaskan hal ini dalam sabdanya: "*Keselamatan manusia tergantung pada kemampuannya menjaga lisan.*" (HR. al-Bukhari)

Oleh karena itu, sebelum menyampaikan pendapat, seorang individu hendaknya mempertimbangkan dampak baik dan buruknya. Hal ini ditegaskan dalam hadits Nabi Muhammad saw.:

إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يَتَّبِعُ مَا فِيهَا يَرُلُ بِهَا فِي النَّارِ أَوْ بَعْدَ مِائَةِ مِائَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

"Sering kali seorang hamba mengucapkan suatu perkataan tanpa menyadari dampaknya, padahal ucapan tersebut dapat menjerumuskannya ke neraka yang kedalamannya lebih jauh daripada jarak antara timur dan barat." (HR. al-Bukhari)

Dengan mempertimbangkan akibat baik dan buruk dari suatu ucapan, individu dapat lebih berhati-hati dalam menyampaikan pendapat, sehingga terhindar dari potensi kerugian bagi diri sendiri maupun orang lain, sekaligus menegaskan prinsip kehati-hatian yang diajarkan dalam Islam.

Selain itu, kejujuran menjadi prinsip utama dalam menyampaikan pendapat. Tidak sedikit al-Quran dan Hadits menekankan bahwa kebenaran dan kejujuran akan menuntun pada kebaikan dan surga, dan orang yang konsisten dalam kejujuran akan dicatat sebagai *shiddiq* di sisi Allah (HR. al-Bukhari). Dengan demikian, hak atas kebebasan berbicara dan berpendapat yang dijamin oleh konstitusi negara harus digunakan untuk melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*, memberi nasihat, dan menyampaikan kritik konstruktif terhadap pemimpin, dengan tetap memperhatikan batasan etika, hukum, dan tanggung jawab sosial. Bahkan, kebebasan berpendapat diperlukan untuk melindungi hak dan harga diri orang lain serta menjaga kerukunan dan persatuan masyarakat. Jika batasan ini

⁴⁵ Muhammad Ibn Umar Nawawi al-Jawi, *Salalim al-Fudhala'* (Kediri, t.t.), h. 54.

diabaikan, dapat muncul perselisihan antar warga, terganggunya stabilitas publik, dan ketidak merataan pemenuhan hak. Oleh karena itu, pelaksanaan kebebasan berpendapat harus didasari tanggung jawab, kepatuhan terhadap peraturan, dan norma yang berlaku. Dengan demikian, tercipta tatanan bermasyarakat, bernegara, dan berbangsa yang aman, damai, dan sejahtera.

Formulasi Batasan Kebebasan Berekspresi dalam Perspektif *Maqāṣid asy-syarī'ah* di Negara Demokrasi

Kebebasan berekspresi dalam sistem demokrasi merupakan hak fundamental yang berperan sebagai mekanisme partisipasi publik dan pengawasan terhadap kekuasaan. Perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah* menekankan bahwa hak ini bukan absolut, melainkan dibatasi oleh tujuan perlindungan lima unsur pokok kehidupan manusia: agama (*hifz ad-dīn*), jiwa (*hifz an-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz an-nasl*), dan harta (*hifz al-māl*). Dengan kerangka ini, kebebasan berekspresi dipahami sebagai instrumen kemaslahatan yang harus dikontrol agar tidak berubah menjadi sarana mafsadah (kerusakan).

Secara normatif, batasan konkret terhadap kebebasan berpendapat dapat diformulasikan berdasarkan dampak potensial terhadap lima *maqāṣid*. Pertama, dalam ranah *hifz ad-dīn*, ujaran yang menistakan ajaran agama, menyebarkan ajaran sesat, atau memprovokasi kebencian berbasis keyakinan terbukti melanggar tujuan perlindungan agama. Kedua, terkait *hifz an-nafs*, ekspresi yang mengandung ancaman kekerasan, hasutan pembunuhan, glorifikasi teror, atau ajakan destruktif terhadap keselamatan jiwa, termasuk di luar batas kebebasan sipil dan menjadi domain kejahatan sosial. Ketiga, dalam konteks *hifz al-'aql*, disinformasi, hoaks, manipulasi opini publik, dan konten yang mendorong perilaku adiktif merusak rasionalitas kolektif, sehingga negara berkewajiban melakukan kontrol terhadap arus informasi untuk menjaga kualitas diskursus demokrasi. Keempat, *hifz an-nasl* menuntut perlindungan terhadap generasi melalui pembatasan konten pornografi, eksploitasi seksual, atau promosi penyimpangan yang merusak moral dan karakter anak. Kelima, *hifz al-māl* menuntut negara mengatur kebebasan berekspresi agar tidak digunakan untuk penipuan publik, manipulasi ekonomi, atau provokasi perusakan harta benda.

Berdasarkan pemetaan ini, negara demokratis Muslim dapat mengadopsi tiga lapis pengendalian. Lapis pertama, konstitusional, menegaskan bahwa kebebasan berekspresi dijamin sebagai hak warga negara sesuai UUD 1945 Pasal 28 dan UU terkait HAM, dengan syarat pelaksanaannya menghormati hak orang lain dan kepentingan umum. Lapis kedua, etik-syariah, menempatkan setiap bentuk ekspresi dalam batas perlindungan lima *maqāṣid* sebagai parameter moral publik. Lapis

ketiga, yuridis-operasional, menerjemahkan batasan tersebut dalam regulasi positif yang menekankan proporsionalitas, akuntabilitas, dan *due process of law*. Pendekatan ini menjamin bahwa kebebasan tetap dipertahankan, tetapi kerusakan terhadap *maqāṣid* dapat dicegah.

Formulasi normatif dapat disederhanakan dalam proposisi operasional:

1. Setiap ujaran yang menimbulkan potensi kerusakan nyata terhadap salah satu dari lima *maqāṣid* dapat dibatasi oleh negara.
2. Pembatasan harus didasarkan pada kebutuhan publik yang mendesak dan bukti objektif kerugian, bukan kepentingan politik atau subjektivitas penguasa.
3. Mekanisme pengawasan dan sanksi harus mengacu pada *due process of law* untuk memastikan keadilan, menghindari arbitrariness, dan menjaga legitimasi demokrasi.

Batasan konkret dapat diidentifikasi melalui indikator berikut. Untuk *hifz al-dīn*: ujaran yang menistakan keyakinan atau provokasi kebencian berbasis agama. Untuk *hifz an-nafs*: ancaman kekerasan, ajakan teror, atau glorifikasi tindak kriminal. Untuk *hifz al-'aql*: penyebaran disinformasi, hoaks, atau konten yang membahayakan rasionalitas kolektif. Untuk *hifz an-nasl*: pornografi, eksploitasi seksual, dan propaganda penyimpangan moral. Untuk *hifz al-māl*: penipuan publik, manipulasi ekonomi, atau provokasi perusakan aset. Penetapan indikator ini harus dilakukan secara sistematis melalui peraturan hukum, pedoman etika, dan kontrol sosial.

Dalam praktik demokrasi Indonesia, negara memiliki kewajiban untuk menyeimbangkan hak individu dengan kemaslahatan publik. Kebebasan berpendapat yang digunakan untuk mengkritik kebijakan pemerintah atau menasihati pemimpin dalam kerangka *amar ma'rūf nahi munkar* adalah sah dan didorong, selama tidak menimbulkan fitnah atau ancaman terhadap *maqāṣid*. Dengan demikian, kritik yang bersifat konstruktif memperkuat akuntabilitas pemerintah tanpa merusak tatanan sosial. Negara juga harus mengatur mekanisme verifikasi informasi publik untuk mencegah disinformasi yang berpotensi mengganggu ketertiban sosial, keamanan publik, dan stabilitas demokrasi.

Integrasi antara konstitusi dan *maqāṣid asy-syari'ah* menghasilkan model kebebasan berpendapat *maslahah-oriented*, yang menekankan tanggung jawab, keadilan, dan perlindungan terhadap kepentingan publik. Model ini mengubah kebebasan berpendapat dari sekadar hak individu menjadi instrumen regulatif yang mendukung keseimbangan sosial, moral, dan intelektual. Dengan formulasi yang jelas, negara demokratis Muslim dapat menegakkan kebebasan berpendapat secara bertanggung jawab, sekaligus mencegah penyalahgunaan yang mengancam lima tujuan syariat.

Secara keseluruhan, analisis ini menegaskan bahwa kebebasan berekspresi di Indonesia harus dipandu oleh prinsip *maqāṣid asy-syari'ah*, diintegrasikan dengan perlindungan konstitusional, dan diterapkan melalui regulasi proporsional. Pendekatan ini memungkinkan terciptanya tatanan demokrasi yang harmonis: warga negara bebas mengekspresikan gagasan, masyarakat terlindungi dari mafsadah, dan negara menjalankan fungsi pengawasan sesuai tujuan syariat, hukum, dan kemaslahatan publik.

SIMPULAN

Kebebasan menyampaikan pendapat merupakan hak fundamental yang menjadi pilar demokrasi dan sarana partisipasi publik dalam pengambilan keputusan politik. Dari perspektif *maqāṣid asy-syari'ah*, hak ini tidak hanya melindungi akal (*hifz al-'aql*) sebagai salah satu tujuan utama syariat, tetapi juga menuntut penggunaan akal secara bertanggung jawab untuk mencapai kemaslahatan individu dan masyarakat. Pelaksanaan kebebasan berpendapat harus menghormati norma hukum, etika, adat, dan budaya, serta menghindari ujaran yang merusak agama, jiwa, keturunan, atau harta.

Dengan demikian, kebebasan berpendapat yang dikelola secara bertanggung jawab menjadi instrumen pembangunan intelektual, pengawasan publik, dan pencapaian kesejahteraan sosial. Regulasi konstitusional, seperti Pasal 28 UUD 1945, menegaskan jaminan hak ini, namun batasan etis dan legal diperlukan untuk mencegah potensi kerusakan sosial. Integrasi antara prinsip *maqāṣid al-syari'ah* dan regulasi demokrasi menjamin terciptanya kebebasan berpendapat yang adil, produktif, dan harmonis bagi kepentingan umum.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman. "Hukum kebebasan berpendapat dan informasi: tinjauan filosofis terhadap pasal 22 deklarasi kairo." STAIN sultan Abdurrahman Kepulauan Riau, 2018.

Aizid, Rizem. *Sejarah Peradaban Islam Terlengkap*. Diva Press, 2021.

Al-Ghazālī, Ḥujjah al-Islām Abu Hamid Muḥammad bin Muḥammad. *Ihyā Ulūm Ad-Dīn*. Dār Al-Ma'rifah, 1431.

Asep Mahbub dan Siti Ngainnur Rohmah. "Relevansi Hak Kebebasan mengeluarkan Pendaapt Dalam Pasal 28e Ayat 3 Undang-Undang Dasar 1945 Negara Republik Indonesia Terhadap Kajian Kajian Fikih Siasah." (Jurnal-- Institut Agama Islam Al-Zaytun Indonesia (IAI AL-AZIS), t.t.

Az-Zuhailī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islam wa 'Adilatuh*. 1987 ed. Dār Al-Fikr, t.t.

- Busyro. *Dasar-Dsar Filosofis Hukum Islam*. Ponorogo, 2016.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-. *Mizān al-'Amal*. Dār al-Ma'ārif, 1964.
- Ghazali, Muhammad al-. *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Hai'ah al-Tahrir. *Al-Mausu'ah al-Islamiah al-'Ammah*. Wazarat wa al-Majlis al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiah, t.t.
- Ibn al-Katsir. *al-Bidayah wa al-Nihayah*. Maktabah Syamilah, t.t.
- Ibn Asyur, Thahir. *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyat*. Dar Sukhnun, 2020.
- Ibn Kasir. *Tafsir ibn Katsir*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Ibn Thahir, abd Allah bin al-Husain. *Sulam al-Taufiq*. Kediri, t.t.
- Iksan, Khoirul. "Kebebasan Berekspresi dalam Demokrasi: Perspektif On Liberty John Stuart Mill terhadap Intimidasi Jurnalis Tempo." *Jurnal Pemikiran* 1, no. 1 (2025): 87–104.
- Kamali, Mohammad Hasyim. *kebebasan berpendapat dalam Islam*. t.t.
- Latipah Nasution. *Hak Kebebasan Berpendapat dan Berekspresi Dalam Ruang Publik di Era Digital*. 2020.
- Muhammad Amin al-Kurdi. *Tanwir al-Qulub fi mu'amalah Allam al Guyub*. t.t.
- Muhammad Ibn Umar Nawawi al-Jawi. *Salalim al-Fudhala'*. Dar al-Ibad, t.t.
- Nawawi, Abi Zakaria Yahya ibn Syaraf ad-Din an-. *Syarah sl-Arba'in al-Nawawiyah*. Dar Kutub al-Ilmiyyah, Cet. 3.
- Rahman, Fathor. "Demokrasi Digital dan Ujaran Kebencian: Antara Kebebasan Berekspresi dan Represi Politik: Paradoks Ujaran Kebencian dalam Kasus Dhandy." *MEDIASI Jurnal Kajian dan Terapan Media, Bahasa, Komunikasi* 6, no. 3 (2025): 259–72.
<https://doi.org/10.46961/mediasi.v6i3.1777>.
- Salam, Iz al-Din ibn Abd as-. *Syajarat al-Maarif walahwal washlih al-aqwal wal a'mal*. Dar al-Hikmah, t.t.
- Salam, Iz al-Din ibn Abd as-. t.t.

Su'adah, Fatkhiyatus, dan Ahmad Royhan. "Implementasi UU Demokrasi Dan Nilai-Nilai Urgensinya Dalam Politik Islam Di Indonesia." *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 2, no. 2 (2024): 83–108.
<https://doi.org/10.61570/syariah.v2i2.87>.

Suyuthi, Jalaluddin as-. *ad-Durrul Mantsur fi Tafsir al-Matsur*. Kairo, t.t.

Tim FORZA PESANTREN. *Ijtihad politik Islam Nusantara*. Lirboyo Pres, t.t.

Tohir Bawazir. *Jalan Tengah Demokrasi Antara Fundamentalis dan Sekularis*. Pustaka Al-Kautsar, 2005.

Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945,.
Sekretariatjendral MPR RI, 2020.

Wahyuni, Rizki, dan Yati Sharfina Desiandri. "Hak Asasi Manusia (HAM) Pada Kebebasan Berpendapat/Bereksperesi Dalam Negara Demokrasi Di Indonesia." *Jurnal Sains Dan Teknologi* 5, no. 3 (2024): 961–66.
<https://doi.org/10.55338/saintek.v5i3.2422>.

Zaprul Khan. *Rekonstruksi Paradigma Maqashid asy-Syari'ah*. Yogyakarta, 2000.