

**TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QURAN
(Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsīr Maqāṣidi)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Oleh:

NURUL AWWALIYAH

NIM. 1904026060

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2023**

HALAMAN JUDUL

TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QURAN
(Kajian Tafsir Maqāṣidi Abdul Mustaqim Atas Surah al-Kāfirūn)

Handwritten signature and date: 25/9 23



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Oleh:

NURUL AWWALIYAH

NIM. 1904026060

PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

2023

DEKLARASI KEASLIAN

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nurul Awwaliyah
NIM : 1904026060
Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Dengan ini saya menyatakan bahwa skripsi yang berjudul:

TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QURAN (Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsir Maqāṣidi)

Merupakan hasil karya asli yang penulis susun dan tidak bersumber dari plagiasi karya lainnya. Bersamaan dengan hal tersebut, penulis menyatakan bahwa materi dari pemikiran yang disajikan dalam karya ini sekedar untuk bahan rujukan dan referensi dalam tolak ukur penelitian.

Semarang, 29 September 2023

Penulis


METERAI
TEMPEL
10000
BDAKX617204880
Nurul Awwaliyah
NIM. 1904026060

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QURAN
(Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsīr Maqāṣidi)



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata (S1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Oleh:

NURUL AWWALIYAH

NIM. 1904026060

Semarang, 29 September 2023

Disetujui oleh:

Pembimbing I

Dr. H. Mundhir, M.Ag.

NIP. 197105071995031001

NOTA PEMBIMBING

NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Assalami 'alaikum Wr. Wb

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Nurul Awwaliyah

NIM : 1904026060

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : **TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QURAN (Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsir Maqāṣidi)**

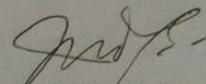
Dengan ini telah kami setuju dan segera untuk diujikan, demikian atas perhatiannya diucapkan terimakasih.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb

Semarang, 29 September 2023

Disetujui oleh:

Pembimbing I



Dr. H. Mundhir, M.Ag.

NIP. 197105071995031001

HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi di bawah in:

Nama : Nurul Awwaliyah

NIM : 1904026060

Judul : Toleransi Beragama Dalam Al-Quran (Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsīr Maqāṣidi)

Telah di munaqosahkan oleh segenap Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada Rabu, 11 Oktober 2023 dan telah diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

HALAMAN PENGESAHAN



Sidang/Penguji I

Dr. H. Sulaiman, M.Ag

NIP. 197306272003121003

Penguji III

Dr. H. Muh. In'amuzahiddin, M.Ag

NIP. 197710202003121002

Pembimbing I

Dr. H. Mundhir, M.Ag

NIP. 197105071995031001

Semarang,

Sekretaris Sidang/Penguji II

Dr. H. Mundhir, M.Ag

NIP. 197105071995031001

Penguji IV

Lutfi Rahman, S.Th.I., M.A.

NIP. 198709252019031005

MOTTO

"وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ"

“Berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.”

QS. Āli ‘Imrān [3]:103¹

¹ Terjemahan Qur’an Kemenag QS. [3]:103.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Aturan penggunaan transliterasi telah diatur oleh Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI dalam Surat Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987. Transliterasi digunakan sebagai peralihan huruf dari satu abjad ke abjad yang lain dengan mengalihkan huruf-huruf Arab ke huruf-huruf Latin dan segala sesuatu yang berkaitan. Sebab, penggunaan transliterasi di masyarakat yang bermacam-macam, maka untuk menyelaraskannya Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI menetapkan penggunaannya.

A. Konsonan

Penggunaan bunyi konsonan dalam bahasa Arab yaitu dengan melambangkan huruf, tanda, dan ada juga yang menggunakan huruf dan tanda secara bersamaan. Berikut daftar huruf Arab beserta transliterasinya dengan huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Şa	Ş	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha

د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengann titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	ʿAin	ʿ	Koma terbalik (diatas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	.	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Penggunaan vokal dalam bahasa Arab serupa dengan vokal Bahasa Indonesia yang terdiri dari vokal tunggal (*monoftong*) dan vokal rangkap (*diftong*).

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal dalam bahasa Arab dilambangkan dengan menggunakan tanda harakat. Berikut penggunaan transliterasinya:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Dammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Penggunaan vokal rangkap dalam bahasa Arab dilambangkan dengan menggabungkan antara harakat dan huruf. Berikut penggunaan transliterasinya:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
يَ + َ	Fathah dan Ya Sukun	Ai	A dan I
وَ + َ	Fathah dan Wau Sukun	Au	A dan U
CONTOH			
أَيِّدِيهِمْ		<i>Aiḍīhim</i>	
قَوْمًا		<i>Qauman</i>	

3. Vokal Panjang (*Maddah*)

Vokal panjang bahasa Arab memiliki lambang berupa antara harakat dengan huruf.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
أَ + ا	Fathah dan Alif	Ā	A dan garis di atas
عَ + ي	Fathah dan Alif <i>Maqṣūr</i>	Ā	A dan garis di atas
يَ + ِ	Kasrah dan Ya Sukun	Ī	I dan garis di atas
وَ + ُ	Ḍammah dan Wawu Sukun	Ū	U dan garis di atas
CONTOH			
وَمَا لَكُمْ		<i>Wa mālakum</i>	
مَتَى		<i>Matā</i>	

صَادِقِينَ	<i>Ṣā diqīna</i>
يُؤْمِنُونَ	<i>Yu' minūna</i>

4. Ta' *marbuṭah*

Transliterasi Ta' *marbuṭah* ini menempati dua tempat:

a. Ta' *marbuṭah* Hidup

Ta' *marbuṭah* hidup ialah huruf ta yang memiliki harakat fathah, kasrah atau ḍammah dan menjadi *muḍāf* dalam kalimat *idāfah*. Ta' *marbuṭah* hidup transliterasinya berbunyi huruf /t/. Berikut contohnya:

CONTOH	
مَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبِينَ	<i>Malā'ikatil muqarrabīna</i>
عَلَامَةُ الْوَاوِي	<i>'Alāmatul wawī</i>

b. Ta' *marbuṭah* Mati

Ta' *marbuṭah* ini ketika dalam keadaan berharakat sukun dengan transliterasinya berupa /h/. Apabila kata terakhir yang terdapat ta' *marbuṭah* disertai dengan kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan pada dua kata tersebut terpisah, maka ta' *marbuṭah* tersebut tergolong pada transliterasi berupa /h/. Ketentuan tersebut tidak berlaku pada kata-kata Arab yang telah melebur ke dalam bahasa Indonesia. Seperti halnya shalat, zakat, dan lain sebagainya, kecuali apabila dikehendaki terhadap lafal aslinya.

CONTOH	
مِنَ الْقَرْيَةِ	<i>Minal qaryah</i>

الْفَاتِحَةُ	<i>Al-fatihah</i>
العَرَبِيَّةُ	<i>Al-a'rabiyyah</i>

5. Syaddah

Syaddah dikenal dengan sebutan tasydid. Penggunaan transliterasi syaddah yaitu dengan huruf, di mana huruf tersebut disamakan dengan huruf yang diberikan syaddah. Berikut contohnya:

CONTOH	
الْعَشِيَّةُ	<i>Al-gasyiyyah</i>
فَعَّلَ	<i>Fa'aala</i>
نَوَّرَ	<i>Nawwara</i>

6. Kata Sandang

Kata sandang pada sistem penulisan Arab dilambangkan dengan ال yang penggunaannya dibagi menjadi dua, berikut penjelasannya:

a). Kata sandang yang disertai dengan huruf *syamsiyyah*

Kata sandang yang disertai dengan huruf *syamsiyyah* memiliki transliterasi sebagaimana bunyi huruf /i/ yang diganti dengan huruf sepadan, maka otomatis akan mengikuti kata sandang yang ada.

b). Kata sandang yang disertai dengan huruf *qamariyyah*

Kata sandang yang disertai dengan huruf *qamariyyah* memiliki transliterasi sebagaimana aturan yang telah digariskan sesuai dengan bunyinya.

CONTOH

الْقَوْمُ	<i>Al-qaumu</i>
النَّاسُ	<i>An-nāsu</i>
الْأَعْلَى	<i>Al ‘alā</i>
السَّادِسُ	<i>As-sādisu</i>

7. Hamzah

Hamzah jika terletak di tengah atau diakhir, maka ditransliterasikan dengan apostrof. Sedangkan jika hamzah terletak di awal, maka dilambangkan dengan huruf alif. Berikut contohnya:

CONTOH	
المَاءُ	<i>Al-māu</i>
السَّمَاءُ	<i>As-samā u</i>

8. Penulisan Kata

Setiap kata baik *fi‘il, isim*, maupun huruf ditulis secara terpisah. Hanya saja pada kata tertentu dalam penulisan huruf Arab sudah lazim disandingkan dengan kata lain. Sebab terdapat huruf atau harakat yang dihilangkan, sehingga pada transliterasi ini penulisan kata dirangkai sebagaimana frasa lainnya yang mengikutinya:

CONTOH	
فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ	<i>Fahum lā yarji ‘ūna</i>
الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ	<i>Al-ḥaqqu mir-rabika</i>

9. Huruf Kapital

Dalam penentuan penulisan Arab tidak berlaku huruf kapital. Akan tetapi, dalam penulisan transliterasi harus tetap memberlakukan EYD sebagaimana yang biasa digunakan di awal kalimat dalam bahasa Indonesia.

CONTOH	
وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ	<i>Wa yaumal qiyāmah</i>
وَعَدَالَهُ الَّذِينَ آمَنُوا	<i>Wa ‘adallahul-laḏīna āmanū</i>

10. Tajwid

Penggunaan tajwid dalam transliterasi Arab Latin (versi Internasional) sangat penting digunakan sebagai acuan guna menghasilkan bacaan yang fashih.

UCAPAN TERIMA KASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur Alhamdulillah dipanjatkan kepada Allah SWT atas segala kenikmatan serta anugerahNya yang tak terhitung hingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Dalam proses penyelesaian skripsi ini, tentu terdapat beberapa kendala dan tantangan yang harus dihadapi yang tak sebanding dengan nikmat yang telah berikanNya kepada kita. Shalawat yang selalu tercurahkan kepada kekasih Allah yaitu Nabi Muhammad SAW, semoga di akherat kelak kita memperoleh syafaat dan diakui sebagai umatnya.

Skripsi ini berjudul “TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QURAN (Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsīr Maqāṣidi)”, disusun guna melengkapi syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walisongo Semarang. Dalam penyelesaian skripsi ini tidak terlepas dari bantuan, dukungan, dan motivasi dari beberapa pihak. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terimakasih banyak kepada:

1. Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
3. Dr. H. Mundhir, M. Ag. dan M. Syihabuddin, M.Ag. selaku Ketua dan Sekretaris Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir.
4. Dr. H. Mundhir, M. Ag. selaku Wali Dosen dan Dosen Pembimbing tunggal yang telah bersedia meluangkan waktu dan tenaganya untuk membimbing saya dalam menyusun skripsi.
5. Seluruh penguji munaqosah yang telah memberikan kritik dan saran kepada penulis untuk menyempurnakan penulisan skripsi ini.

6. Seluruh Bapak/Ibu Dosen UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan ilmu serta pengalamannya selama perkuliahan maupun diluar jam perkuliahan, hingga menjadi penunjang dalam penulisan skripsi.
7. Prof. Abdul Mustaqim, M.Ag. selaku pengasuh PP Ar-Rohmah LQS dan seluruh mentor Klinik Proposal LSQ Ar-Rohmah Yogyakarta yang telah membimbing dan memberikan banyak pengalaman kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
8. Seluruh keluarga terutama kedua orang tua saya tercinta, Bapak M. Rofiun dan Mama Maryam yang telah memberikan segalanya demi menunjang kesuksesan anaknya terutama dalam hal pendidikan. Kemudian kedua adik saya Azizah Nuraini dan Aidah Nuraini yang telah memberikan dukungan dan hiburan dikala saya sedang jenuh dalam mengerjakan skripsi.
9. Keluarga besar Ponpes Darul Falah Besongo Semarang terkhusus Abah Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag dan Umi Dr. Hj. Arikhah, M.Ag selaku pengasuh, beserta jajaran asatidz asatidzah yang telah membimbing terutama dalam hal agama selama empat tahun tinggal di Semarang.
10. Seluruh sahabat dan kerabat penulis teman-teman kelas IAT Bani Watu, kerabat KKN MMK Desa Wates, kerabat D'Dheen 19 yang telah memberikan dukungannya kepada penulis. Terutama teman hidup saya Hamsah dan sahabat saya Mafriha Azida yang selalu bersedia mendengarkan keluh kesah kehidupan saya serta memberikan motivasi semangat mengerjakan skripsi agar dapat menyelesaikan dengan cepat.
11. Seluruh pihak yang hadir dalam kehidupan penulis yang tidak dapat disebutkan secara detail.

Dalam menyelesaikan skripsi ini, penulis menyadari masih jauh dari kesempurnaan yang berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis dan pembaca.

DAFTAR ISI

TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QURAN	i
HALAMAN JUDUL	ii
DEKLARASI KEASLIAN	iii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
NOTA PEMBIMBING	v
HALAMAN PENGESAHAN	vi
MOTTO	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	viii
UCAPAN TERIMA KASIH	xvi
DAFTAR ISI	xviii
ABSTRAK	xx
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
D. Tinjauan Pustaka	8
E. Metode Penelitian	13
F. Sistematika Penulisan	16
BAB II TOLERANSI BERAGAMA DAN TAFSİR MAQĀŞIDI	17
A. Toleransi Beragama	17
B. Tafsīr Maqāşidi	24
BAB III PENAFSIRAN SURAH AL-KĀFIRŪN	36
A. Tinjauan Umum Surah al-KāfirŪn	36

B. Asbabun Nuzul Surah al-Kafirūn.....	38
C. Keutamaan dan <i>Naskh</i> Surah al-Kafirūn	39
D. Penafsiran Surah al-Kāfirūn.....	43
BAB IV TOLERANSI BERAGAMA DALAM SURAH AL-KĀFIRŪN.....	64
PERSPEKTIF TAFSĪR MAQĀSIDI.....	64
A. Korelasi Toleransi Beragama dengan Surah al-Kāfirūn.....	64
B. Analisis Kontekstualisasi Surah al-Kāfirūn dalam Perspektif Tafsīr Maqāsid.....	74
BAB V PENUTUP.....	87
A. Kesimpulan.....	87
B. Saran	88
DAFTAR PUSTAKA	89
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	96

ABSTRAK

Wacana tentang pluralisme seringkali tersingkirkan dengan keberadaan konflik di masyarakat yang menyebabkan kita lupa bahwa kita hidup di negara yang bhineka. Setiap orang pasti memiliki sifat egois dan jika kita tidak bisa mengendalikan, mengakibatkan bentrokan yang membuat hidup seseorang menjadi kompetitif. Masyarakat Indonesia sudah paham bahwa hidup ini bersifat plural, tetapi mereka sering melupakan kesadaran (kepahaman yang bukan hanya sekedar paham keilmuannya, tetapi diaplikasikan dalam kesehariannya). Oleh sebab itu, kita perlu membawa kembali wacana pluralisme melalui toleransi beragama. Hal tersebut berkaitan dengan surah al-Kāfirūn yang menerangkan praktik dan anjuran bertoleransi antar umat beragama dan mengandung signifikansi humanisme, keharmonisan, keselarasan kepada penganut agama lainnya. Alasan mengapa perlu dilakukan penelitian dengan pendekatan tafsīr maqāṣidi, sebab ia berusaha menggali *maqāṣid* (tujuan, hikmah, maksud, dimensi makna terdalam dan signifikansi) yang ada di balik teks, dan mengaitkannya dengan *maqāṣid syarī'ah* yang enam yang belum pernah dilakukan oleh peneliti terdahulu.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan teknik penelitian kepustakaan (*library research*). Data primer yang digunakan untuk penelitian ini ialah Al-Qur'an dan Terjemahan Al-Qur'an Kemenag RI dan data sekunder berupa *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* karya Ibnu Katsir, *Tafsīr Jāmi' al-Bayān wa Ta'wīl al-Qur'ān* karya at-Thabari, *Tafsīr Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Maragī* karya Imam Ahmad Mustofa al-Maragī, *Tafsīr al-Misbāh* karya Quraish Shihab, *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr an-Nūr* karya Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddiegy, dan penelitian yang relevan. Kemudian teknik analisa dengan menggunakan metode deskriptif-analitik yang menerapkan pendekatan tafsīr maqāṣid Abdul Mustaqim.

Hasil penelitian yang penulis temukan pertama korelasi toleransi beragama dengan surah al-Kāfirūn dijelaskan pada ayat terakhir yakni Nabi Muhammad membebaskan kepada orang kafir Quraisy untuk memeluk agama sesuai tanpa harus memaksakan orang lain. Kemudian kita harus memperhatikan batasan dalam bertoleransi beragama dan adanya sikap toleransi beragama, maka dapat membantu mencegah konflik dan kekerasan, sebab dari perbedaan agama melalui menolak setiap diskriminasi dan kekerasan atas dasar agama. Hal tersebut dapat memperkuat persatuan serta kedamaian negara. Kedua, dalam surah al-Kāfirūn terdapat unsur-unsur *maqāṣid* diantaranya: *Ḥifzu an-nafs*, *ḥifzu al-māl*, *ḥifzu an-nasl*, *ḥifzu al-'aql*. Terdapat juga *maqāṣid Al-Quran* berupa nilai-nilai fundamental dalam surah al-Kāfirūn yang meliputi: nilai keadilan (*al- 'Adālah*), nilai humanisme (*al-insāniyyah*), nilai kebebasan dan tanggung jawab (*al-ḥuriyyah wa al-mas'uliyah*).

Kata kunci: *Pluralisme, Surah Al-Kāfirūn, Tafsīr Maqāṣidi*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Indonesia memiliki berbagai macam kebudayaan dari setiap sudut daerahnya yang terdiri dari beragam suku, budaya, tradisi, bahasa, serta agama. Salah satu contoh dalam segi agama Indonesia memiliki beberapa agama yang tersebar di daerah-daerah. Islam merupakan agama mayoritas pemeluknya yang menempati posisi pertama di Indonesia. Hal ini berdasarkan pada data Kementerian Dalam Negeri Indonesia (Kemendagri) pada 31 Desember 2021 masyarakat yang beragama Islam sekitar 86,9% (273,32 juta orang), 20,45 juta orang yang beragama Kristen, 8,43 juta orang yang beragama Katolik, 1,71% (4,67 juta orang) yang beragama Hindu, 0,74% (2,03 juta orang) yang beragama Budha, 73.635 orang yang beragama Konghucu, dan 126.515 orang yang memeluk aliran kepercayaan nenek moyangnya.¹

Negara Indonesia bersifat majemuk yang merupakan salah satu factor dapat terjadinya bentrokan. Contohnya dalam hal beragama pada tahun 2020 ada sekitar 422 tindakan pelanggaran atas kebebasan beragama yang terjadi di Indonesia.² Mayoritas tindakan tersebut dilakukan oleh kelompok masyarakat, individu, serta organisasi masyarakat (ormas). Pelanggaran-pelanggaran tersebut berupa 62 tindakan intoleransi, 32 laporan penistaan agama, 17 tindakan penolakan pembangunan tempat untuk beribadah, 8 tindakan larangan untuk melakukan ibadah, dan 6 tindakan penghancuran tempat ibadah, dan sekitar ada 5 masalah mengenai kekerasan dan penolakan kegiatan dalam beragama yang terjadi sepanjang tahun.

¹ Dimas Bayu, 2022, *Sebanyak 86,9% Penduduk Indonesia Beragama Islam*. Diakses pada 20 Februari 2023 dari [Sebanyak 86,9% Penduduk Indonesia Beragama Islam \(dataindonesia.id\)](http://dataindonesia.id).

² Andrea Lidwina, 2021, *Intoleransi, Pelanggaran Kebebasan Beragama Terbanyak Dilakukan Aktor Non-Negara*. Diakses pada 18 Februari 2023 dari [Intoleransi, Pelanggaran Kebebasan Beragama Terbanyak Dilakukan Aktor Non-Negara \(katadata.co.id\)](http://katadata.co.id).

Contohnya problematika yang terjadi di tahun 2023, dilansir dari situs Detik.com bahwa terjadi bentrokan antar masyarakat dengan jemaat Kristen di gereja Lampung.³ Lebih tepatnya problem tersebut terjadi pada jemaat gereja Kristen Kemah Daud di kecamatan Rajabasa Jaya, Bandar Lampung yang dilarang oleh ketua RT serta warga sekitar untuk beribadah di dalam gereja tersebut. Sekitar jam 9 para jemaat hendak beribadah, tetapi tiba-tiba beberapa warga meminta paksa masuk ke dalam gereja dan menimbulkan kekacauan. Bentrokan tersebut dilatarbelakangi oleh kesalahpahaman masyarakat dengan pihak jemaat Kristen yang menganggap bahwa izin penggunaan gedung tersebut belum ada. Padahal izin tersebut sudah dikantongi pihak pengurus gereja sejak tahun 2014 dan dicurigai pihak kelurahan mempersulitnya dengan tidak segera menerbitkan surat izin.

Contoh lain dari permasalahan intoleransi beragama di Indonesia seorang guru sekaligus menjabat sebagai wakil kepala sekolah yang menolak cikal bakal ketua OSIS di salah satu SMA daerah Jakarta Utara dari golongan nonmuslim. Sebagaimana keterangan berita dari situs Detikedu.com pada Oktober 2022 menyebutkan alasan guru tersebut menolak, sebab ia mengkhawatirkan jika kedepannya sekolah tersebut tidak pro dari nilai-nilai keislaman. Padahal siswa di sekolah tersebut bukan hanya beragama Islam. Dan akhirnya guru tersebut dipecat dengan merujuk UU No 14 tahun 2005 Pasal 30.⁴

Selanjutnya problematika intoleran yang terjadi di Tahun 2018, dilansir dari situs Jawapos.com pada 11 Februari 2018 di Yogyakarta, terjadi peristiwa

³ Tommy Saputra, Kronologi Jemaat Kristen Bandar Lampung Dilarang Beribadah. Diakses pada 2 Maret 2023 dari [Kronologi Jemaat Kristen Bandar Lampung Dilarang Beribadah di Gereja \(detik.com\)](#).

⁴ Nikita Rosa, Fakta-fakta Guru SMA di Jakut Diduga Cegah Siswa Nonmuslim Jadi Ketua OSIS. Diakses pada 15 Maret 2023 dari [Fakta-fakta Guru SMA di Jakut Diduga Cegah Siswa Nonmuslim Jadi Ketua OSIS \(detik.com\)](#).

pembacokan di dalam Gereja Katolik Santa Lidwina, Sleman.⁵ Belum diketahui pasti mengenai motif pembacokan tersebut, namun yang jelas hal tersebut sangat memprihatinkan jika terjadi karena sikap intoleransi terhadap agama lain ataupun terhadap kelompok lain. Seluruh agama tidak membenarkan bentuk aksi keras, meneror, atau aksi lainnya yang menodai nilai-nilai kemanusiaan, merusak kerukunan dan keharmonisan umat beragama. Pada kenyataannya, Indonesia saat ini rawan terjadinya konflik horizontal dipicu faktor agama. Akan tetapi, konflik agama yang terjadi biasanya tidak murni dipicu faktor agama, biasanya itu lebih kepada faktor non agama seperti faktor kesenjangan politik, sosial, ekonomi dan lain sebagainya.

Hal tersebut sangat bertolak belakang dengan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Pasal 22 ayat (1) yang berbunyi, “Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.”⁶ Wacana pluralisme seringkali tersingkirkan dengan konflik-konflik yang terjadi di masyarakat yang mengabaikan pemahaman bahwa kita hidup di negara yang bhineka. Pengabaian tersebut didasari sifat egois seseorang atau kelompok yang apabila kita tidak dapat mengendalikannya, maka mengakibatkan bentrokan yang membuat hidup seseorang menjadi kompetitif. Sifat egois seringkali dimanfaatkan untuk kepentingan-kepentingan, misalnya untuk kepentingan kelompok yang merasa bahwa kelompok mereka lah yang paling kuat dan benar serta seringkali mengabaikan keberadaan kelompok lain. Masyarakat Indonesia sudah paham bahwa hidup ini bersifat plural, tetapi mereka sering melupakan kesadaran (kepahaman yang bukan hanya sekedar paham keilmuannya, tetapi harus diaplikasikan dalam keseharian). Maka dari itu, kita perlu membawa kembali

⁵ Sari Hardiyanto, Pelaku Penyerangan Gereja Lakukan Hal Ini Sebelum Beraksi. Diakses pada 15 Maret 2023 dari [Pelaku Penyerangan Gereja Lakukan Hal Ini Sebelum Beraksi - Jawa Pos](#).

⁶ Victorio H. Situmorang, “Kebebasan Beragama Sebagai Bagian Dari Hak Asasi Manusia (Freedom of Religion as Part of Human Rights)” *Jurnal HAM*, vol. 10, no. 1 (Juli 2019), h. 58.

wacana pluralisme melalui toleransi beragama. Sebagaimana yang telah diperintahkan Allah untuk berpikir moderat dan mengaplikasikan kehidupan yang toleran dalam menghadapi perbedaan yang tercantum pada surah al-Kāfirūn ayat 1-6 yang berbunyi:⁷

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عِبَادُونَ مَا

أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٌ"

“Katakanlah (Muhammad), “Wahai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.”

Setidaknya terdapat beberapa signifikansi dalam kajian surah al-Kāfirūn. Pertama surah tersebut menerangkan praktik dan anjuran bertoleransi antar umat beragama, mengajarkan umat Islam bagaimana cara bersikap dan tata cara berinteraksi sosial, serta bertoleransi antar pemeluk agama. Kedua, melalui terjemahan surah al-Kāfirūn. Secara harfiah surah al-Kāfirūn mengandung signifikansi humanisme, keharmonisan, keselarasan kepada penganut agama lainnya. Hal ini membuktikan bahwasanya sikap toleransi bukan hanya dikaji keilmuannya saja, tetapi juga diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Setelah penelusuran peneliti, mayoritas mengkaji tafsir surah al-Kāfirūn hanya dalam kecenderungan berupa meneliti kandungan nilai-nilai toleransi beragama saja tanpa menggali lebih dalam makna yang terkandung di dalam surah Kāfirūn. Contohnya, artikel jurnal yang berjudul “Makna Toleransi Perspektif *Tafsīr al-Burhān* dalam Surah al-Kāfirūn” oleh Ahmad Murtaza MZ dan Muhammad Mulkan yang menemukan seruan agar bertoleransi antar agama lainnya pada surah al-Kāfirūn perspektif *Tafsīr al-*

⁷ Quran Kemenag QS. Al-Kāfirūn (109):1-6. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

Burhān. Selanjutnya metode yang digunakan berupa *muqaran*.⁸ Contohnya, artikel jurnal yang berjudul “Reaktualisasi Toleransi Beragama Surah al-Kāfirūn (Telaah Perbandingan *Tafsīr al-Misbāh* dan *Tafsīr al-Marāghī*)” oleh Rahmawati Hidayat dan Musa Al Kadzim yang mengkomparasikan penafsiran guna menemukan persamaan, perbedaan, dan menemukan keunikan masing-masing penafsiran dari kedua mufassir tersebut.⁹ Contoh lainnya penelitian skripsi yang berjudul “Nilai-Nilai Ketauhidan dalam QS. al-Ikhlās dan al-Kāfirūn: Studi Komparatif *Tafsīr at-Ṭabari* dan *al-Misbāh*”¹⁰ yang bertujuan untuk mengungkapkan nilai ketauhidan dengan mengkomparasikan kedua kitab tafsir tersebut.

Penelitian ini berfokus pada pendekatan tafsīr maqāṣidi Abdul Mustaqim yang digunakan sebagai alternatif pengembangan tafsir dan berbasis moderasi Islam. Mengapa penelitian ini menggunakan pendekatan tafsīr maqāṣidi? Sebab tafsīr maqāṣidi merupakan anak kandung peradaban Islam yang dapat dinilai lebih memiliki basis epistemologi dalam tradisi pemikiran para ulama melalui kajian Islam secara umum dan kajian penafsiran Al-Qur’an secara khusus.¹¹ Tafsīr maqāṣid juga memiliki perangkat metodologi yang lebih canggih ketimbang hermeneutika Barat dalam konteks penafsiran teks Al-Qur’an. Ada term-term khusus dan teori-teori khas dalam *maqāṣid* yang tidak dimiliki dalam teori hermeneutika Barat. Sebab, tafsīr maqāṣidi bukan hanya memahami teks Al-Qur’an dan menghubungkan teks dengan konteks masa lalu

⁸ Ahmad Murtaza MZ dan Muhammad Mulkan, Makna Toleransi Perspektif Tafsir al-Burhan di Dalam Surat al-Kāfirūn, J-ALIF Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial, vol. 6, no. 1 (Mei 2021).

⁹ Rahmawati Hidayat dan Musa Al-Kadzim, “Reaktualisasi Toleransi Beragama Surah al-Kāfirūn (Telaah Perbandingan Tafsir al-Misbah dan Tafsir al-Marāghī)” *TAJDID*, vol. 21, no. 1 (Januari-Juni 2022)

¹⁰ Irham Gufroni, “Nilai-Nilai Ketauhidan Dalam QS. al-Ikhlās dan al-Kāfirūn: Studi Komparatif Tafsir at-Ṭabari dan Tafsir al-Misbah,” *Skripsi*, 2022.

¹¹ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam” *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur’an*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, (16 Desember 2019).

dan sekarang. Melainkan juga perlu menghubungkan teori-teori *maqāṣid* secara intergratif-interkoneksi, baik *maqāṣid al-Qur'an*, *maqāṣid as-syarī'ah* maupun teori-teori sains dan sosial-humaniora.

Berdasarkan latar belakang yang sudah dijelaskan di atas, maka peneliti beranggapan perlu dilakukannya penelitian ini. Sebab seiring berjalannya zaman untuk menafsirkan ayat Al-Quran dan membaca kenyataan sosial yang terjadi di masyarakat, kita tidak bisa jika mengandalkan secara tekstual saja, tetapi harus secara kontekstual. Seperti yang dikatakan Abdul Mustaqim bahwa tafsīr maqāṣidi merupakan salah satu jalan moderat untuk memahami berbagai tafsir yang literal (tekstualis-skriptualis) ataupun liberal (liberalis-substansial).¹² Sebab, tafsīr maqāṣid berusaha menggali *maqāṣid* (tujuan, hikmah, maksud, dimensi makna terdalam dan signifikansi) yang ada di balik teks, dan mengaitkannya dengan *maqāṣid syarī'ah* yang enam. Oleh karena itu, peneliti mengambil judul penelitian “Toleransi Beragama Dalam Al-Quran (Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsīr Maqāṣidi).”

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang permasalahan tersebut, maka peneliti menyimpulkan bahwa rumusan masalahnya sebagai berikut:

1. Bagaimana korelasi toleransi beragama dengan surah al-Kāfirūn?
2. Bagaimana kontekstualisasi surah al-Kāfirūn perspektif tafsīr maqāṣidi Abdul Mustaqim?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas maka, tujuan yang akan dicapai pada penelitian ini, yaitu:

¹² Siti Robikah, “Rekonstruksi Kisah Ratu Balqis dalam Perspektif Tafsīr Maqāṣidi” dalam *Jurnal Al-Wajid*, Vol. 2, No. 1 (Juni 2021), h. 344.

1. Untuk mengetahui korelasi toleransi beragama dengan surah al-Kāfirūn.
2. Untuk mengetahui kontekstualisasi surah al-Kāfirūn perspektif tafsīr maqāṣidi Abdul Mustaqim.

Kemudian setelah melakukan penelitian ini selesai, penulis berharap hasil dari penelitian dapat memberikan manfaat baik secara teoritis maupun praktis, yaitu:

1. Secara teoritis hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menambah referensi bagi peneliti-peneliti selanjutnya guna mengembangkan kajian, khususnya Ilmu Al-Quran dan Tafsir di UIN Walisongo Semarang hingga seluruh akademik di Indonesia. Selain itu, penulis juga berharap besar agar hasil penelitian dapat menambah wawasan bagi diri sendiri, masyarakat luas, dan terkhusus para pegiat studi Al-Quran sehingga dapat memberikan kontribusi pemikiran yang baru dalam khazanah pemikiran Islam.
2. Secara praktis manfaat yang dapat diperoleh dari hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pengetahuan kepada diri sendiri dan masyarakat, bahwa dalam surah al-Kāfirūn terdapat unsur-unsur maqashid dan nilai fundamental yang dijadikan dasar untuk bersosialisasi di masyarakat. Seperti yang sudah kita ketahui bahwa secara global, surah Al-Kāfirūn membahas tentang negosiasi orang Kafir yang ingin menukar kepercayaannya dengan Nabi Muhammad SAW dengan maksud Nabi Muhammad SAW juga dapat menukar kepercayaannya. Bahwa di dalam surah Al-Kāfirūn juga membahas mengenai etika sosial dalam toleransi beragama. Maka dari itu, perlu dilakukannya penelitian ini agar mengetahui *maqāṣid* lain dari surah al-Kāfirūn yang tidak hanya dilihat secara tekstual.

D. Tinjauan Pustaka

Untuk menambah referensi dalam penyusunan penelitian, maka peneliti mengambil hasil penelitian-penelitian terdahulu yang serupa temanya dengan penelitian yang akan diteliti. Penulis membagi dua tema pembahasan yang berkaitan dengan penelitian yang akan dilakukan: Pertama, penelitian terdahulu yang pembahasan terkait tafsir maqāṣid:

1. Skripsi yang berjudul “Muwalat al-Kuffar dalam surah al-Mumtahanah (Upaya Pembangunan Toleransi dengan Pendekatan Maqāṣid)” UIN Syarif Hidayatullah yang ditulis oleh Arif Ubaidilah.¹³ Pada penelitian skripsi ini metode yang digunakan yaitu tematik kemudian diolah menjadi pendekatan tafsir maqāṣid. Penelitian ini telah menemukan konsep *maqāṣid* yang dibagi menjadi tiga. Pertama, pencarian *al-maqṣus ‘anhu* (suatu maksud yang dinarasikan secara jelas dalam nash Al-Quran. Kedua, *qa’idah al-ibrāh bi maqāṣid*. Ketiga, kontekstualisasi nalar teks yang menjelaskan serta menegaskan urgensi dari reaktualisasi poin-poin pada *maqāṣid*. Kemudian akhir penelitian ini menghasilkan beberapa analisis yaitu mengenai nalar *maqāṣid* dan larangan berhubungan dengan non muslim, sebab melakukan permusuhan yang menyebabkan kerugian bagi orang Muslim. Maksud dari larangan tersebut untuk menjaga kemaslahatan pribadi, umat Islam secara global, dan hubungan yang harmonis pada masyarakat. Kemudian dengan adanya nalar tersebut, maka dapat mengarahkan pada reaktualisasi poin *maqāṣid*, sebab sangat urgensi menciptakan hubungan yang erat antar umat agama, menyadarkan bahwa adanya pluralis dan multikultural agama, budaya, suku, dan lainnya.

¹³ Arif Ubaidilah, “Muwalat al-Kuffar dalam surah al-Mumtahanah (Upaya Pembangunan Toleransi dengan Pendekatan Maqāṣid, ” *Skripsi* (UIN Syarif Hidayatullah, 2018).

2. Disertasi yang berjudul “Telaah Kritis Perkawinan Beda Agama Melalui Tafsīr Maqāṣidi” oleh Zainuddin Institut PTIQ Jakarta, 2021. Hasil dari penelitian disertasi ini berupa hukum dasar syari’at membolehkan, tetapi harus melalui persyaratan subjektif dan objektif yang tidak mudah. Adanya perbedaan hukum dari permasalahan tersebut tidak dapat dimaknai secara persial. Kemudian dari pandangan holistik yang melarang atau mengizinkan pernikahan tersebut membuktikan bahwa mendukung prinsip kebebasan dalam beragama yang terkandung dalam tujuan syari’at secara umum (*maqāṣid syarī’ah al-ammah*). Tetapi untuk penerapan di Indonesia belum bisa, sebab konstitusi di Indonesia menutup kemungkinan perkawinan beda agama tersebut.¹⁴
3. Artikel jurnal yang berjudul “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsīr Maqāṣidi Pada surah al-A’raf (7): 80-81” oleh Ahmad Murtaza MZ dan Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin. *AL-FANAR Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, Vol. 5, No. 1, 2022. Pada penelitian ini menjelaskan kisah kaum Nabi Luth pada surah al-A’raf: 80-81 melalui pendekatan tafsīr maqāṣid yang digagas oleh Abdul Mustaqim. Para ulama bersepakat bahwa perilaku homoseksual dilarang dalam agama, sebab perilaku tersebut dapat menyalahi fitrah diciptakannya manusia yang berpasang-pasangan. Kemudian hasil dari penelitian tersebut yaitu dibalik surah al-A’raf: 80-81 terdapat maksud tertentu berupa *ḥifẓu ad-dīn*, *ḥifẓu al-‘aql*, *ḥifẓu an-nasl*, *ḥifẓ an-nafs* dari perilaku homoseksual

¹⁴ Zainuddin, “Telaah Kritis Perkawinan Beda Agama Melalui Tafsīr Maqāṣidi,” *Disertasi* (Institusi PTIQ Jakarta, 2021).

tersebut tidak terdapat kemaslahatan, kecuali hanya perbuatan yang melampaui batas dari fitrahnya manusia.¹⁵

Kedua, penelitian terdahulu yang pembahasannya terkait tafsir surah al-Kāfirūn:

1. Artikel jurnal yang berjudul “Reaktualisasi Toleransi Beragama Surah al-Kāfirūn (Telaah Perbandingan *Tafsīr al-Misbāh* dan *Tafsīr al-Marāgī*)” yang ditulis oleh Rahmawati Hidayat dan Musa al Kadzim dari UIN Sunan Ampel Surabaya dan Universitas Jember. Penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif antara *Tafsīr al-Misbāh* karya Quraish Shihab sebagai perwakilan mufassir berkonteks ke Indonesiaan dan *Tafsīr al-Marāgī* karya Ahmad Mustofa al-Marāgī yang dijadikan pembandingan dan penyempurna dalam menafsirkan. Hasil dari penelitian surah al-Kāfirūn yang menjelaskan tentang toleransi yaitu dikarenakan pada saat itu Islam merupakan agama yang minoritas, kemudian diajak untuk saling bertukar keyakinan dapat kita ambil hikmahnya agar tetap berpegang teguh pada keyakinan dalam beragama; dalam meyakini keberagaman dan ketuhanan seseorang, kita tidak bisa memaksakan orang lain agar mengikuti apa yang kita yakini; dalam surah al-Kāfirūn telah dijelaskan mengenai toleransi dalam beragama dan bahwasannya segala sesuatu yang kita lakukan kelak diganjar oleh Allah.¹⁶
2. Artikel jurnal yang berjudul “Pembentukan Karakter Religius Perspektif Surat al-Kāfirūn” yang ditulis oleh Dia Hidayati Usman dan Amir Faishol Fath dari STIU Dirasat Islamiyah al-Hikmah Jakarta, 2020. Penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir tematik yang

¹⁵ Ahmad Murtaza MZ dan Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin, “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsīr Maqāṣid Pada surah al-A’raf: 80-81,” *AL-FANAR Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, vol. 5, no. 1, (2022).

¹⁶ Rahmawati Hidayat dan Musa Al Kadzim, “Reaktualisasi Toleransi Beragama Surah al-Kāfirūn (Telaah Perbandingan *Tafsīr al-Misbāh* dan *Tafsīr al-Marāgī*),” *Jurnal Tajdid*, vol. 21, no. 1, (Januari-Juni 2022).

merujuk pada kitab *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'an* karya Sayyid Quṭb yang membahas pendidikan dalam bertauhid. Dari penelitian ini menghasilkan dua poin, yaitu pokok pembahasan dalam surah al-Kāfirūn menjelaskan kekuatan dalam bertauhid pada manusia dan surah al-Kāfirūn terdapat tiga dimensi dalam berkarakter religius (dimensi teologis, ritual, dan komparatif).¹⁷

3. Skripsi yang berjudul “Toleransi Antarumat Beragama (Kajian Tematik Surah al-Kāfirūn dalam *Tafsīr Ribāt al-Quran* Karya Abuya Misbah Sadat)” oleh Yunia Halimatus Zahroh UIN Sunan Ampel, 2019. Penelitian ini memfokuskan pada bagaimana penafsiran al-Kāfirūn dalam *Tafsīr Ribāt al-Quran* dan bagaimana jika kontekstualitas penafsiran tersebut dengan toleransi beragama di Indonesia, dengan menggunakan metode deskriptif analisis. Dan penelitian tersebut menghasilkan tiga poin, yaitu pembelajaran tentang ketauhidan sebagaimana yang diterapkan para Nabi dan Rasul; dalam berkeyakinan agama kita tidak boleh mempermainkannya; dan mengenai pengetahuan tentang nilai-nilai toleransi dalam beragama.¹⁸
4. Artikel jurnal yang berjudul “Makna Toleransi Perspektif *Tafsīr al-Burhān* di dalam Surah al-Kāfirūn” oleh Ahmad Murtaza MZ dan Muhammad Mulkan. *J-ALIF Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial Budaya Islam*, Vol. 6, No. 1, Mei 2021. Penelitian ini membahas pemahaman toleransi pada QS. al-Kāfirūn dalam kitab *Tafsīr al-Burhān* perspektif Abdul Karim Amrullah dengan menggunakan penelitian pustaka. Hasil dari penelitian berupa agama Islam sejak dahulu sudah menganjurkan bersikap toleransi anatar

¹⁷ Dia Hidayati Usman dan Amir Faishol Fath, “Pembentukan Karakter Religius Perspektif Surat al-Kāfirūn,” *Jurnal Pendidikan Luar Sekolah*, vol. 14, no. 2, (November, 2020).

¹⁸ Yunia Halimatus Zahroh, “Toleransi Antarumat Beragama (Kajian Tematik Surah al-Kāfirūn dalam *Tafsīr Ribāt al-Quran* Karya Abuya Misbah Sadat),” *Skripsi* (UIN Sunan Ampel, 2019).

agama. Bukan hanya itu, dalam penelitian ini juga menjelaskan bahwa perilaku individu yang berperilaku sebagai teroris, bukan ajaran dari Al-Quran. Sebab, Al-Quran mengajarkan untuk menebarkan kasih sayang dengan menjunjung nilai-nilai humanism dan perdamaian sehingga berperilaku toleransi sangat mudah diterapkan pada masyarakat.¹⁹

5. Skripsi yang berjudul “Nilai-Nilai Ketauhidan dalam surah al-Ikhlāṣ dan l-Kāfirūn: Studi Komparatif *Tafsīr at-Ṭabarī* dan *Tafsīr al-Misbāh*” oleh Irham Gufroni, IPTIQ Jakarta, 2022. Penelitian skripsi ini ditunjukkan untuk mengetahui nilai-nilai ketauhidan dalam surah al-Ikhlāṣ dan al-Kāfirūn dengan mengkomparasikan pada kitab *Tafsīr at-Ṭabarī* dan *Tafsīr al-Misbāh* dengan metode kajian pustaka melalui pendekatan pemikiran tokoh. Kemudian hasil dari penelitian tersebut yaitu berdasarkan kedua kitab tersebut bahwa surah al-Ikhlāṣ dan al-Kāfirūn mengenai keesaan kepada Allah, mengimani sifat Allah berbeda dengan makhluknya, meyakini bahwa perbuatan manusia telah diatur oleh Allah. Quraish Shiab telah menjelaskan bahwa makna dari “Esa” pada ayat pertama al-Ikhlāṣ mengenai jawaban atas pertanyaan yang mempertanyakan keesaan Allah dan Imam at-Ṭabarī menjelaskan pemaknaan kufur pada al-Kāfirūn yaitu orang yang telah ingkar atas segala ajaran dan syari’at dari Allah, sebab ketika itu orang-orang kafir mengimani berhala.²⁰

Demikian kajian pustaka yang telah dijelaskan mengenai penelitian yang berkaitan dengan tafsīr maqāṣid dan penafsiran surah al-Kāfirūn. Sejauh ini dari banyaknya penelitian penafsiran surah al-Kāfirūn, penulis belum

¹⁹ Ahmad Murtaza MZ dan Muhammad Mulkan, “Makna Toleransi Perspektif *Tafsīr al-Burhān* di dalam Surah al-Kāfirūn,” *J-ALIF Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial Budaya Islam*, vol. 6, no. 1 (Mei 2021).

²⁰ Irham Gufroni, “Nilai-Nilai Ketauhidan Dalam QS. Al-Ikhlās dan Al-Kāfirūn: Studi Komparatif *Tafsīr At-Thabari* dan *Tafsīr Al-Misbāh*,” *Skripsi* (IPTIQ Jakarta, 2022).

menemukan penelitian penafsiran surah al-Kāfirūn dengan pendekatan tafsīr maqāṣid. Sebab mayoritas penelitiannya hanya terfokuskan pada penafsiran surah al-Kāfirūn secara komparasi dan ada juga yang mengaitkannya dengan sikap toleransi dalam beragama. Oleh karena itu, penulis memberikan penelitian yang berbeda yang belum ada sebelumnya dengan judul “(Toleransi Beragama Dalam Al-Quran (Penafsiran Surah al-Kāfirūn Perspektif Tafsīr Maqāṣidi).”

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ilmu-ilmu sosial maupun humaniora yang berkaitan dengan tingkah laku manusia biasanya jenis penelitian yang digunakan berupa kualitatif. Penelitian kualitatif ialah penelitian yang berasal dari pola pikir induktif kemudian membutuhkan pengamatan obyektif pada fenomena sosial yang terjadi di masyarakat²¹ yang bertujuan untuk mengerti dan memahami secara mendalam sesuai permasalahan yang ada, kemudian menginterpretasikan dan menyimpulkan permasalahan, sehingga menghasilkan penelitian yang objektif. Dalam menyusun penelitian ini, peneliti menggunakan jenis penelitian kualitatif. Sebab dalam menafsirkan ayat Al-Quran sangat dibutuhkan sifat elaborativ yakni pemahaman yang detail serta mendalam untuk memperoleh informasi terkait topik juga dapat diteliti dan dalam menafsirkan ayat Al-Qur’an juga mengaitkannya dengan fenomena yang terjadi di masa lampau dan yang sekarang terjadi. Maka dari itu, penelitian ini sangat cocok jika menggunakan jenis penelitian kualitatif.

²¹ Aminuddin, *Mengenal Keragaman Paradigma Dan Strategi Penelitian Kualitatif Dalam Bidang Bahasa Dan Sastra* (Malang: FPBS HIP Malang, 1998.), h. 47.

2. Sumber Data

Dalam melakukan penelitian sangat dibutuhkan pemilihan akurasi data. Sebab, hal tersebut dapat mempengaruhi kualitas hasil dari suatu penelitian. Kemudian dalam penelitian ini, penulis membagi menjadi dua data:

- a) Data primer yaitu data yang berasal dari peneliti secara langsung dari sumber datanya atau pihak yang berkaitan dan data primer dapat disebut data asli yang bersifat *up to date*.²² Data primer yang digunakan untuk penelitian ini ialah Al-Qur'an dan Terjemahan Al-Qur'an Kemenag RI.
- b) Kemudian guna mengecek validitas data digunakan teknik triangulasi data yang membutuhkan peninjauan data dari luar berupa kitab-kitab tafsir yang sekaligus dijadikan sebagai data sekunder, diantaranya: *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* karya Ibnu Katsīr, *Tafsīr Jāmi' al-Bayān an Ta'wīl al-Qur'ān* karya at-Thābari, *Tafsīr Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Marāgī* karya Imam Ahmad Mustofa al-Marāgī, *Tafsīr al-Misbāh* karya Quraish Shihab, *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah az-Zuhaili, dan *Tafsīr an-Nūr* karya Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddiegy. Kemudian guna mempertahankan nilai relevansi dari hasil penelitian, maka penulis juga mencantumkan pendapat para mufassir lain yang tercantum dalam kitab tafsir tersebut.

3. Teknik Pengumpulan dan Pengolahan Data

Dalam penelitian ini penulis menggunakan teknik penelitian kepustakaan (*library research*). Yaitu teknik pengumpulan data yang sumbernya diambil dari buku-buku, kitab-kitab, serta karya ilmiah lainnya. Dikarenakan data yang diolah berasal dari bahan pustaka, maka dalam penelitian ini tidak memerlukan observasi serta survey. Sedangkan surah al-Kāfirūn: 1-6 dijadikan sebagai objek data yang akan diolah dengan

²² Dimas Agung Trisiliatanto, *Metodelogi Penelitian Panduan Lengkap Penelitian dengan Mudah* (Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2020), h. 134.

menafsirkan per ayat dari surat tersebut dengan didukung ayat Quran atau hadis lain. Kemudian guna mencapai pemahaman yang komprehensif dan dapat menjawab rumusan masalah yang telah disebutkan di atas, maka dibutuhkan analisis lebih mendalam.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis yang didasarkan tujuan dan hasilnya dalam penelitian kualitatif terbagi menjadi dua, yaitu: deskriptif analitik dan deskriptif eksplanatif.²³ Pengertian deskriptif analitik yaitu suatu metode dengan mendeskripsikan permasalahan yang akan dikaji dalam penelitian kemudian menganalisis dan menjelaskan data secara terperinci. Oleh sebab itu, dalam mengumpulkan data harus dilanjutkan dengan menganalisis dan mengintrepetasikannya.²⁴ Sedangkan deskriptif eksplanatif ialah penelitian yang mendeskripsikan tujuan pemahaman serta pemaknaan dibalik permasalahan sehingga memunculkan teori baru. Kemudian dalam menyusun penelitian ini, peneliti menggunakan metode deskriptif analitik. Analisis dalam penelitian ini bersifat dasar yang menjelaskan suatu data secara umum. Sementara untuk melakukan kajian secara khusus, maka diperlukan menganalisis dengan kontekstualisasi pada ayat Al-Quran sehingga kita dapat memperoleh maksud tersembunyi Al-Quran dibalik surah tersebut.

Langkah-langkah yang digunakan dalam melakukan analisis data yakni dengan pendekatan tafsir maqāṣid.²⁵ Pertama, merumuskan problem akademik dan menentukan surah Al-Qur'an yang sesuai dengan problem

²³ Nursapia Harahap, *Penelitian Kualitatif* (Medan: Walashri Publishing, 2020), h. 23.

²⁴ Winarno Surakhman, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode, Teknik* (Bandung: Tarsita, 1980), h. 45.

²⁵ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam" *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur'an*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, (16 Desember 2019), h. 39-40.

akademiknya yakni surah al-Kāfirūn. Kedua, menafsirkan keseluruhan ayat surah al-Kāfirūn dengan kitab-kitab mufassir klasik hingga kontemporer guna mengetahui mempertimbangkan konteks penafsiran. Ketiga, memahami dan membedakan surah al-Kāfirūn dengan aspek-aspek *waṣīlah* (sarana) dan *gāyah* (tujuan). Keempat, menganalisis surah al-Kāfirūn secara global terkait teori *maqāṣid* dengan mendeskripsikan nilai-nilai fundamental, dimensi, dan hirarki *maqāṣid* nya.

F. Sistematika Penulisan

Bab I berisi tentang pendahuluan yang memuat latarbelakang permasalahan peneliti, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika penulisan penelitian.

Bab II berisi penjelasan kajian toleransi beragama dan tafsīr maqāṣid yang meliputi pemaparan umum definisi, prinsip, hal-hal yang menyebabkan terhambatnya toleransi dan teori tafsīr maqāṣid yang meliputi sejarah, urgensi, langkah-langkah, dan implementasinya.

Bab III berisi pemaparan surah al-Kāfirūn yang berupa *asbābun nuzūl* makro dan mikro, *munāsabah* ayat, serta *naskh wa mansūkh* dan penafsiran surah al-Kāfirūn dalam kitab-kitab klasik hingga kontemporer.

Bab IV berisi analisis dari hasil penelitian berupa penjelasan korelasi toleransi beragama dengan surah al-Kāfirūn ayat 1-6 dan menjelaskan pemahaman kontekstualisasi al-Kāfirūn dalam perspektif tafsīr maqāṣid.

Bab V berisi akhir dari suatu laporan penelitian yang berupa kesimpulan penelitian yang merupakan jawaban dari permasalahan peneliti, saran, dan kritik.

BAB II TOLERANSI BERAGAMA DAN TAFSIR MAQASIDI

A. Toleransi Beragama

Toleransi beragama merupakan salah satu sikap menerima dengan cara menghargai dan menghormati segala perbedaan. Semakin berkembangnya zaman banyak terdapat perubahan yang berbeda dari yang kita alami sebelumnya, maka guna memperoleh hidup yang nyaman kita harus memiliki kesadaran bahwa pentingnya menerapkan toleransi dalam kehidupan sehari-hari. Toleransi beragama seringkali dimaknai sebagai bentuk kebebasan memeluk agama dan memiliki kebebasan melakukan ritual keagamaan, tetapi terkadang mereka mengabaikan aturan yang berlaku. Toleransi beragama di sini dapat diartikan melakukan pengakuan atas kehadiran agama selain yang kita anut dengan segala bentuk dan sistem peribadatnya serta memberikan kebebasan untuk menjalankan syariat masing-masing agama tanpa harus bertabrakan dengan kehidupan sosial yang terdapat perbedaan tersebut.

1. Definisi Toleransi

Kata toleransi berasal dari bahasa Latin yaitu *tolerantia* yang memiliki arti keleluasaan, kerendahan hati, kelapangan, serta ketabahan.¹ Selain itu, toleransi juga dikenal dengan kata *tasamuh* dalam bahasa Arab. Disebutkan dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia bahwa toleransi merupakan sikap kelapangdadaan yang berarti menyukai semua orang, memberikan kebebasan dalam berargumen dan keyakinan tanpa harus menggangunya.² Dalam kehidupan sehari-hari, kita tidak bisa menghindari adanya konflik di

¹ Hornby AS, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: University Printing House, 1995), h. 67. Lihat juga Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural" *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, vol. 1, no. 2 (Juli 2016), h. 188.

² Muhammad Ridho Dinanta, "Konsep Toleransi Beragama dalam Tafsir Al-Quran Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia" *ESENSIA*, vol. 13, no. 1 (Januari 2012), h. 88.

lingkungan sekitar maupun secara luas. Dengan adanya konflik, berdampak pada kesadaran masyarakat yang terbangun yang mengarah pada kerukunan. Suatu konflik dapat diselesaikan tanpa adanya kekerasan, salah satu caranya dengan toleransi yang menghormati dan menghargai pilihan orang lain tanpa memaksakan sesuai dengan keinginan kita. Jika kita bersikap egois memaksakan orang lain mengikuti keinginan kita dengan menyalahkan sesuatu yang mereka pilih yang menyebabkan munculnya sikap intoleransi.³

Micheal Walzer memaknai toleransi sebagai keniscayaan dalam individu ataupun ruang publik yang tujuannya untuk menciptakan hidup yang damai antar kelompok masyarakat dengan latar belakang, sejarah, kebudayaan, identitas yang berbeda-beda.⁴ Toleransi merupakan salah satu kebijakan fundamental demokrasi yang memiliki kekuatan yang bersifat ambivalen yang termanifestasi dalam segi demokratis maupun solid. Jika kita bertoleransi berarti sudah mengundang untuk berkomunikasi dengan saling mengakui keberadaan satu dengan lainnya. Hal tersebut merupakan salah satu gambaran toleransi yang solid.⁵ Sebagaimana yang telah dilakukan oleh Kaisar Heraklius dari Bizantium dan Al-Mukaukis seorang penguasa Kristen Koptik dari Mesir yang mengakui kerasulan Nabi Muhammad, tetapi dengan sikap mereka seperti itu tidak membuat mereka memeluk agama Islam.⁶

³ Elfiyan Widiyanto, "Pembelajaran Toleransi dan Keragaman dalam Pendidikan Pancalisa dan Kewarganegaraan di Sekolah Dasar," *Jurnal Prosiding Konferensi Nasional Kewarganegaraan III*, vol. 1, no. 1 (Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan, 2017), h. 110. Lihat juga Shofiah Fitriani, "Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, vol. 20, no. 2 (Desember, 2020), h. 183.

⁴ Zuhairi Misrawi, *Toleransi versus Intoleransi dalam Harian KOMPAS*, (16 Juni 2006), h. 8. Lihat juga Muhammad Ridho Dinanta, "Konsep Toleransi Beragama dalam Tafsir Al-Quran Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia," h. 88.

⁵ Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), h. 79. Lihat juga Khotimah, "Toleransi Beragama" *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XX, No. 2 (Juli 2013), h. 215.

⁶ Khotimah, "Toleransi Beragama" *Jurnal Ushuluddin*, h. 215.

Langkah awal yang harus ditanamkan dalam bertoleransi yaitu memiliki kesadaran yang dibebaskan dari seluruh pengaruh buruk yang dapat menghancurkan solidaritas antar umat agama serta menghindari sikap hipokrisi (sebutan bagi orang-orang yang melakukan tindakan yang bertentangan dengan keyakinannya). Dalam mengembangkan toleransi beragama tugas kita tidak hanya menghargai teologi dan iman umat lainnya, tetapi juga memaklumi serta menghargai kebudayaan yang mereka lakukan dalam agamanya. Kemudian perlu juga menerapkan pemahaman masyarakat yang bukan hanya melihat dari minoritas maupun mayoritas, tetapi dari semua elemen bangsa khususnya yang mengaplikasikan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari.⁷ Dapat disimpulkan bahwa toleransi beragama merupakan sikap yang didasari oleh kesadaran dalam diri seseorang untuk saling menghargai dan menghormati keyakinan terhadap Tuhan mereka yang bertujuan untuk mencapai kebaikan dalam beragama.

2. Toleransi dalam Islam

Islam mengajarkan tinggi nilai-nilai kebersamaan dan toleransi dalam internal ataupun antar umat beragama yang dijadikan sebagai hal yang penting dalam teologi Islam. Di dalam Al-Quran, Allah menjelaskan banyak ayat-ayat yang menuntun kita agar bersikap toleran sebagaimana ayat-ayat berikut:

"لَا يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَمَ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الدِّينِ قَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ
مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"

Artinya: “Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak

⁷ Ricky Santoso Muharam, “Membangun Toleransi Umat Beragama di Indonesia Berdasarkan Konsep Deklarasi Kairo” *Jurnal HAM*, vol. 11, no. 2 (Agustus 2020), h. 278.

mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarangmu (berteman akrab) dengan orang-orang yang memerangimu dalam urusan agama, mengusirmu dari kampung halamanmu, dan membantu (orang lain) dalam mengusirmu. Siapa yang menjadikan mereka sebagai teman akrab, mereka itulah orang-orang yang zalim.” (QS. Al-Mumtahanah: 8-9)⁸

Islam memiliki standar toleransi dan keadilan yang mana dianjurkan tidak menghiraukan hinaan dari lawan kita. Sebab, jika kita tidak melakukan hal tersebut membuat kita menjadi orang yang kejam. Maka, Islam mengajarkan untuk saling memaafkan dan jika diharuskan untuk membalasnya dengan tidak berlebihan dari aturan yang telah ditetapkan dalam Islam. Dan nilai perwujudan dari toleransi yaitu tidak ada paksaan kepada orang lain dalam hal beragama. Salah satunya telah disebutkan Allah dalam QS. Al-Baqarah: 256.⁹

"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ"

Artinya: “Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat.”

Seperti suatu peristiwa saat *Fathu Makkah* yang memiliki musuh terbesar bernama Ikrimah. Istri Ikrimah meminta mohon kepada Rasulullah agar dimaafkan segala perbuatan suaminya yang telah menyakiti Rasulullah dan beliau memaafkannya. Setelah itu, Ikrimah menganggapnya dengan bersikap tegas jika Rasulullah memaafkan perbuatannya. Adanya hal tersebut tidak dapat merubah keyakinan Ikrimah dalam beragama. Sementara itu, Rasulullah menanggapi dengan bersikap toleransi tidak

⁸ Al-Quran Kemenag, QS. al-Mā'idah (5): 8, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

⁹ Al-Quran Kemenag, QS. Al-Baqarah (2): 256, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

memaksakan Ikrimah untuk mengikuti ajaran Rasul meskipun orang-orang kafir kalah, tetapi mereka memiliki hak kebebasan beragama.¹⁰

Dapat diambil kesimpulan bahwa Islam mengakui eksistensi agama lain, tetapi orang Muslim menganggap agama Islam lah yang Allah ridhai secara tidak langsung menafikan agama lainnya. Akan tetapi, Islam mengajarkan kedamaian, menyebarkan nilai-nilai kasih sayang, serta menjaga hubungan baik dengan orang lain. Maksud sikap toleransi beragama ialah tidak diharuskan untuk membenarkan agama lain, tetapi kita harus menghargai atas pilihan orang lain. Sebab segala kebenaran hanya milik masing-masing pemeluk agama. Karena pada dasarnya semua agama digunakan sebagai sarana yang benar untuk menuju Tuhan sesuai keyakinan masing-masing. Agama Islam memiliki batas toleransi yaitu dengan bersikap tegas dalam hal aqidah dan ibadah, tetapi tetap memperhatikan prinsip penghargaan keberadaan umat lain tanpa mengganggu hak-haknya. Hal ini dilakukan guna menghindari sikap sinkretisme atau dalam Islam dikenal dengan syirik. Maka, inti dari ajaran Islam yaitu tidak menyekutukan Allah, berbuat baik antar umat, mengimani hari akhir, dan dapat menerapkan sikap toleransi dengan menyesuaikan keadaan.¹¹

3. Faktor yang Mempengaruhi Toleransi Beragama

Dalam menerapkan toleransi di masyarakat yang majemuk tentunya tidak semua dapat melakukannya secara baik dan benar. Berikut beberapa faktor yang mempengaruhi toleransi beragama:¹²

a. Kultural-Teologis

¹⁰ Abu Bakar, "Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama" *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, vol. 7, no. 2 (Juli-Desember 2015), h. 130-131.

¹¹ Banyak ayat Al-Quran yang menyinggung untuk beriman dan beramal saleh, salah satunya yang dijelaskan dalam QS. al-‘Asr: 1-3.

¹² Shofiah Fitriani, "Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama" *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, h. 184-185.

Teori kultural yang cukup terkenal yaitu modernisasi. Dalam modernisasi seringkali menjelaskan tentang sosial ekonomi di masyarakat. Menurut teori tersebut, jika masyarakatnya berkembang terutama dalam segi ekonomi, maka semakin besar pula rasa syukur yang secara langsung berpengaruh juga pada nilai-nilai toleransi dan kebebasan. Jadi, jika suatu daerah mengalami toleransi yang melemah bisa jadi salah satu faktornya berasal dari melemahnya pembangunan sosial-ekonominya.¹³

b. Institusional

Negara yang baik ialah negara yang tidak terlalu mencampuri urusan agama tetapi tetap mengontrol agar tetap sejalan dengan aturan negara. Jika suatu negara secara aktif mencampuri urusan agama, maka tidak bermanfaat bagi toleransi. Negara tidak boleh membela hanya sebelah pihak agama lain, ia harus bersikap netral membela yang benar dan menghakimi yang salah.

c. Psikologis

Hal yang mempengaruhi toleransi salah satunya dari segi psikologi. Dalam psikologi ada tiga variabel yang mempengaruhi toleransi.¹⁴ Pertama, yang berhubungan dengan kapasitas kognitif. Contohnya dalam pendidikan dan kecerdasan seseorang dalam berpolitik. Jika seseorang memiliki pendidikan yang tinggi dan mempelajari politik dengan baik, maka orang tersebut dapat bertolensi dengan baik karena setelah melalui berbagai pengalaman yang dapat dijadikan pelajaran. Kedua, dalam persepsi ancaman. Sebab intoleransi merupakan bentuk pertahanan diri sendiri ataupun kelompok dari

¹³ Ihsan Ali Fauzi, dkk, *Kebebasan Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina, 2017), h. 165-166.

¹⁴ Shofiah Fitriani, "Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama" *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, h. 185.

ancaman-ancaman yang bermunculan dari kelompok lain. Ketiga, berkaitan dengan predisposisi. Seseorang yang predisposisi ia dapat menyesuaikan dirinya dengan norma sosial yang berlaku di masyarakat dan ia juga menolak sesuatu yang bertentangan dengan norma.

4. Faktor yang Menghalangi Toleransi Beragama

Pada dasarnya seluruh umat beragama menginginkan kehidupan yang damai tanpa adanya konflik yang seringkali mengatasnamakan agama. Dan setiap agama, tentunya tidak ada yang mengajarkan untuk menanggapi suatu konflik yang berujung pada kekerasan. Bukan salah agamanya, tetapi salah umatnya yang belum bisa menerapkan kesadaran untuk hidup bertoleransi yang disebabkan oleh beberapa faktor. Berikut beberapa faktor yang menghalangi untuk bertoleransi antar agama:¹⁵

a. Fanatisme dan Radikalisme

Fanatisme merupakan suatu paham yang berasal dari kemajemukan sosial yang terbentuk dari solidaritas orang-orang yang memiliki pemikiran yang sepaham dan tidak menyukai orang-orang yang berbeda darinya. Sikap fanatisme dapat berbahaya jika seseorang tidak bisa mengendalikannya di mana mereka seringkali beranggapan bahwa hanya agama ia lah yang paling benar dan menganggap agama lainnya sesat. Lebih berbahaya lagi jika fanatisme dijadikan satu dengan radikalisme yang menyebabkan pemaksaan dan kekerasan yang mengatas namakan agama untuk kebenaran yang memperlambat terwujudnya toleransi antar agama.¹⁶ Hal tersebut tidak hanya terjadi di antaragama, tetapi juga sering terjadi dalam agama itu sendiri. Mereka

¹⁵ Surya A. Jamrah, "Toleransi Antar Umat Beragama: Perspektif Islam" *Jurnal Ushuluddin*, vol. 23, no. 2 (Riau: UIN Suska, 2015), h. 193-196. Lihat juga Shofiah Fitriani, "Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama" *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* (Desember, 2020), h. 188-189.

¹⁶ Suryan A. Jamrah, "Toleransi Antar Umat Beragama," h. 193-194. Lihat juga Guruh Ryan Aulia, "Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Ushuluddin*, vol. 25, no. 1 (2023), h. 28.

saling menyalahkan satu dengan lainnya yang disebabkan berbeda pendapat.

b. Sinkretisme

Sinkretisme ialah suatu sikap kompromitis yang mana agama dan ibadah dicampur adukkan yang dikenal juga dengan sebutan toleransi kebablasan.¹⁷ Perilaku sinkretisme dapat menyebabkan timbulnya permasalahan yang kontroversial yang berujung terjadinya konflik di dalam satu agama. Bukan hanya itu, sikap ini juga menyebabkan konflik antar agama yang terjadinya saling menyalahkan antara agama satu dengan lainnya. Sikap toleransi yang dibenarkan ialah yang memiliki rasa empati dan tenggang rasa guna menciptakan hidup yang rukun tanpa harus merusak keyakinan agama seseorang.

c. Penyebaran Agama Kepada Umat Lain

Jika kita melakukan penyebaran agama kepada orang yang sudah memiliki keyakinan, maka akan terjadi kendala dalam toleransi dan kerukunan. Orang yang menyebarkan agama merasa agamanya yang benar, sedangkan pihak yang menjadi sasaran juga merasa benar dengan mempertahankan keyakinannya agar tidak menjadi murtad.

B. Tafsīr Maqāṣidi

1. Pengertian Tafsīr Maqāṣid

Tafsīr maqāṣid merupakan susunan *ṣifatul mauṣuf* yang terdiri dari kata *tafsīr* dan *maqāṣid*. Kata tafsir ialah *isim masdar* dari kata فسر - يفسر -

تفسيرا yang mengikuti wazan فعل-يفعل-تفعيلا yang berarti menjelaskan

¹⁷ Guruh Ryan Aulia, "Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Ushuluddin*, h. 29.

sesuatu¹⁸, menampilkan makna yang dapat diserap oleh akal¹⁹, dan membuka atau menemukan makna yang masih tersembunyi. Menurut Ahmad Ibnu Faris dalam bukunya “*Al-Maqāyis fī al-Lughah*” kata *فسر* yang memiliki makna yang menunjukkan sesuatu yang hanya terjangkau oleh akal pikiran dan bisa juga diserupakan dengan kata *سفر* yang memiliki makna yang ditunjukkan oleh sesuatu yang bersifat indrawi maupun materai.²⁰ Sedangkan menurut istilah, tafsir ialah ilmu yang ditunjukkan untuk menafsirkan suatu lafadz, makna yang tersusun, serta hukum yang dapat berdiri sendiri maupun tersusun.²¹ Imam al-Zakarsyi yang mengutip dari Imam al-Suyūfī berpendapat bahwa tafsir ialah sebuah ilmu untuk memahami dan mempelajari Al-Quran dalam hal kandungan isinya, penjelasan makna yang ada di dalamnya, serta mengeluarkan hukum yang terkandung di dalamnya kemudian kita bisa mengambil hikmahnya.²²

Dari beragamnya definisi tafsir dari berbagai pendapat, Abdul Mustaqim mencetuskan bahwa paradigam tafsir dapat dilihat dari dua pandangan. Pertama, tafsir dijadikan sebagai proses. Maksudnya tafsir ditekankan pada usaha, tindakan, maupun aktivitas dalam penafsiran yang tidak sampai pada tahap produk dari penafsiran itu sendiri. Pemikiran

¹⁸ Ibnu Faris, *Muʿjam Maqā, al-Lughah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth), huruf f-s-r. Lihat juga Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi Sebagai Basisi Moderasi Islam,” h. 31-32.

¹⁹ Al-Raghib al-Asfihani, *Mufradāt fī Garīb al-Qurʿan* (Libanon: Dar al-Marifah, tth), h. 380. Lihat juga Prof. Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāṣidi Sebagai Basisi Moderasi Islam,” h. 31-32.

²⁰ Ibnu Faris, *Muʿjam Maqāyis al-Lughah*, h. 504. Lihat juga Ali Mutakin, “Kedudukan Kaidah Kebahasaan dalam Kajian Tafsir” dalam *al-Bayān: Jurnal Studi Al-Quran dan Tafsir* 1, 2 (Desember, 2019), h. 80. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tengerang: Lentera Hati, 2013), h. 8-9.

²¹ Ali Hasan al-Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 3. Lihat juga Sasa Sunarsa, “Teori Tafsir: Kajian Tentang Metode dan Corak Tafsir Al-Quran” *al-Afkār, Journal for Islamic Studies*, vol. 3, no. 1 (Januari, 2019), h. 249.

²² Ali Mutakin, “Kedudukan Kaidah Kebahasaan dalam Kajian Tafsir”, h. 81.

tersebut berdasarkan dua asumsi yaitu 1) bahwa *Al-Quran salih li kulli zaman wa makan*, artinya Al-Quran senantiasa berkaitan dengan ruang maupun waktu dan 2) *an-nuṣus mutanahiyyah wa al-waqa'i gayru mutanahiyyah*, artinya teks dalam Al-Quran bersifat terbatas sedangkan zaman terus berkembang dengan diiringi peradaban manusia.²³ Kedua, tafsir dijadikan sebagai produk atau hasil dari suatu penafsiran (*munhāj al-fikr*) yang dialektika dalam suatu teks, pembaca, maupun realitas yang bersifat belum mutlak benar dan bisa berubah-ubah tergantung dari pemikiran penafsir. Contoh produk dari penafsiran diantaranya, *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, *Tafsīr al-Marāgi*, *Tafsīr al-Misbāh*, *Tafsīr an-Nūr*, dan lainnya.

Sementara itu, kata *maqāṣid* merupakan jamak dari kata *maqṣud* yang berarti maksud atau tujuan dari tasrifan ²⁴قصد-يقصد-قصد²⁴ mengikuti *wazān* فعل-يفعل-فعلا. Dalam kamus *Lisān al-'Arab*, kata *القصد* bermakna استقامة الطريق (jalan yang lurus).²⁵ Sedangkan Jasser Auda menyamakan makna kata *maqṣad* (tujuan) dengan kata lain, diantaranya: *al-hadaf*, *al-garad*, *al-maṭlub*, *al-gayyah*, *al-hikām*, *al-ma'ani*, dan *al-asrār*.²⁶

²³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 75-81. Lihat juga juga Fahmil Aqtor Nabillah, "Konstruksi Pemikiran Tafsīr Maqāṣidi Abdul Mustaqim", h. 33.

²⁴ Ali Muhammad As'ad, "At-Tafsīr al-Maqāṣidī li Al-Qur'ān al-Karīm," *Jurnal Isla>miyah al-Ma'rifah*, vol. 23 No. 89 (Musim Panas, 2017), h. 557.

²⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 2009), v.3, h. 355.

²⁶ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, terj. Rosidin dan Ali Abd Mun'im (Bandung: Mizan, 2015), h. 32. Lihat juga Abdul Karim Hamidi, *al-Madkhal ilā Maqāṣid al-Qur'ān* (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2007), h. 21. Lihat juga Fahmil Aqtor Nabillah, "Konstruksi Pemikiran Tafsīr Maqāṣidi Abdul Mustaqim", h. 34.

Dalam Al-Quran ada enam derivasi kata *maqṣad* terdapat dalam beberapa surah yang dimaknai oleh Imam Ṭabarī.²⁷ Maka dari itu, tidak jarang penggunaan istilah *maqāṣid* dikaitkan dengan kata *syari'ah* yang dikenal dengan sebutan *maqāṣidus syari'ah*. Tujuan dasar dari *maqāṣidus syari'ah* ialah untuk mencapai kemaslahatan duniawi maupun kemaslahatan ukhrawi²⁸ dengan memperhatikan *al-uṣūl al-khamsah* yang meliputi *ḥifẓu al-māl*, *ḥifẓu al-'aql*, *ḥifẓu an-nasl*, *ḥifẓu ad-dīn*, dan *ḥifẓu an-nafs*. Kemudian Imam asy-Syāṭibī mencetuskan cara agar dapat *uṣūl al-khamsah*, yaitu: pertama, dengan cara *min janib al-wujūd* ialah menjaga sesuatu hal yang dapat melestarikan eksistensinya. Kedua, *min janib al-adam* yaitu menghalangi sesuatu yang menyebabkan tidak terjadinya *al-uṣūl al-khamsah*.²⁹ Imam asy-Syāṭibī tidak hanya menerapkan kedua cara di atas, tetapi beliau juga memiliki cara lain dalam mewujudkan *al-uṣūl al-khamsah* yaitu dengan menganalisis tiga aspek kemaslahatan yang terdiri dari: *daruriyyah* yang dijadikan *maqāṣid al-aṣliyyah*, kemudian ada *ḥajiyyah* dan *taḥsiniyyah* yang dijadikan sebagai *maqāṣid tabi'ah*.³⁰

Selain penggunaan *syari'ah* dalam *maqāṣid*, penggunaan sebutan *maqāṣid Al-Quran* juga sering digunakan. *Maqāṣid Al-Qur'an* secara

²⁷ Kata *iqṣid* dalam QS. Lukmān ayat 19 yang berarti berjalan antara cepat dan lambat; kata *qaṣdu* QS. an-Nahl ayat 9 dengan jalan yang lurus; kata *qāṣidan* QS. at-Taubah ayat 42 yang artinya perjalanan yang lurus; kata *muqtaṣidun* QS. Lukmān ayat dengan jalan yang lurus dan QS. Fatir ayat 32 yang artinya pertengahan atau seimbang; kata *mustaṣidatun* QS. al-Mā'idah ayat 66 dimaknai golongan yang pertengahan. Lihat Muhammad Abd' al-Baqi, Aplikasi *Mu'jām Mufaras li al-Faz al-Qur'anul Karīm*, h. 545.

²⁸ Asy-Syāṭibī dan Ibrahim bin Musa, *Al-Muwāfaqat fī Uṣul al-Fiqh*, jilid II (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t), h. 5.

²⁹ Asy-Syāṭibī dan Ibrahim bin Musa, *Al-Muwāfaqat fī Uṣul al-Fiqh*, h. 43.

³⁰ Asy-Syāṭibī dan Ibrahim bin Musa, *Al-Muwāfaqat fī Uṣul al-Fiqh*, h. 21-45. Lihat juga Nuruddin al-Khadīmi, "Al-Ijtihād al-Maqāṣidi: Ḥujiyyatuhu, Dawabituh wa Majālatuh" dalam *al-Maktabah al-Islamiyyah*. Maksud dari *maqāṣid al-aṣliyyah* ialah *maqāṣid* yang tidak memiliki manfaat yang bersifat nyata untuk mukallaf. Contohnya mengenai beribadah kepada Allah. Sedangkan *maqāṣid tabi'ah* ialah suatu *maqāṣid* yang di dalamnya terdapat kemanfaatan untuk mukallaf. Contohnya menikah, jual beli, dan sebagainya.

bahasa diartikan sebagai tujuan-tujuan pokok Al-Qur'an dan oleh sebagian peneliti *maqāṣid Al-Qur'an* dianggap sebagai evolusi dari *maqāṣid*. Sebab, dalam *maqāṣid syari'ah* hanya terfokus pada permasalahan hukum yang tidak holistik dalam kajian Al-Qur'an. Di mana Al-Qur'an tersebut dijadikan sumber utama dalam syariat Islam yang tidak hanya membahas hukum-hukum saja, tetapi banyak pembahasan seperti perintah dan larangan akidah, perilaku manusia, dan terdapat juga ayat-ayat kisah.³¹

Kemudian tafsīr maqāṣid dimaknai oleh al-Aṭarasy dan Qa'id sebagai bentuk penafsiran yang melakukan pencarian makna tersirat dalam Al-Quran dengan meninjau hikmah serta tujuannya.³² Berbeda dengan pendapat di atas, Abdul Mustaqim mendefinisikan tafsīr maqāṣid sebagai suatu bentuk pendekatan tafsir yang menekankan pada dimensi *maqāṣid Al-Qur'an* dan *maqāṣid syari'ah*. Bagi Abdul Mustaqim tafsīr maqāṣid bukan hanya menjelaskan makna Al-Qur'an secara tekstual, tetapi juga berusaha mencari tahu maksud di balik teks Al-Qur'an yang implisit dan maksud adanya perintah dan larangan Allah dalam Al-Qur'an tersebut.³³ Tafsīr maqāṣid tidak mengabaikan teks asli dari Al-Qur'an. Sebab, memahami teks Al-Qur'an secara tekstual dianggap penting sebagai sarana mencapai *maqāṣid* selain mempertimbangkan konteks.³⁴

³¹ A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqoshidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, Terjemahan Ijtihād Maqāṣidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah. Yogyakarta: LKiS, 2015. h. 16. Lihat juga Fahmil Aqtor Nabillah, *Konstruksi Pemikiran Tafsīr Maqāṣidi Abdul Mustaqim*, h. 38.

³² Ridhwan Jamal al-Athrasy & Nusywan Abduh Khalid Qa'id, "al-Jazūr at-Tārikhiyyah li at-Tafsīr al-Maqāṣidi li al-Qur'ān al-Karīm" dalam *Majallah al-Islām fī Asiyā*, no. 1 (2011), h. 197.

³³ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣid Sebagai Basisi Moderasi Islam", h. 12-13.

³⁴ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣid Sebagai Basisi Moderasi Islam", h. 6.

2. Sejarah Tafsīr Maqāṣidi

Abdul Mustaqim menyebutkan bahwa tafsīr maqāṣidi muncul sebab mempunyai historis yang kuat dan bisa dijadikannya pendapat untuk mengembangkan moderasi Islam.³⁵ Berikut beberapa pembagiannya:

Pertama, era formatif-praktis memiliki sifat praktik tetapi belum sampai ke tahap teoritis. Pada era ini sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad SAW dan pernah diaplikasikan langsung olehnya. Sebagaimana contoh dalam QS. al-Māidah ayat 38 yang menjelaskan tentang hukuman potong tangan bagi seorang pencuri, Nabi pernah tidak menerapkannya di masyarakat pada saat itu. Sebab keadaan pada saat ini masyarakat masih lemah imannya sehingga Nabi Muhammad SAW khawatir jika masyarakatnya murtad dan memberikan informasi umat Islam kepada musuh. Hal tersebut dapat membahayakan keadaan umat Islam sehingga Nabi Muhammad SAW bersabda “*lā yarauna an yuqam al had fil gazwi bi hadratil aduww mukhafata an yal haq man yuqam alaihi al had bil aduww.*”³⁶ Pada saat itu Nabi Muhammad SAW membahas secara praktis teks dengan konteks sosial yang kemungkinan disebabkan perubahan hukum yang dapat merubah juga *maqāṣid*nya.³⁷ Dapat diambil kesimpulan bahwa suatu hukum dapat ditunda atau diabaikan dahulu untuk menjaga kemaslahatan menjaga keimanan dan agama Islam agar lebih kuat. Contoh sahabat Umar bin Khatab tidak menerapkan hukum potong tangan bagi

³⁵ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basis Moderasi Islam”, h. 20.

³⁶ Imam at-Tirmīzi, *Sunan at-Tirmīzi “Bab Ma Ja’a an la Tuqtaha’ al Aidy fil Ghazwi”* Juz III (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998), h. 105. Lihat juga Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basis Moderasi Islam, h. 21.

³⁷ Mushthafa Zaid, *al-Maṣalah fī al-Tasyri al-Islami wa Najmuddin al-Thufi* (Cairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1964), h. 161. Lihat juga Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basis Moderasi Islam,” h. 21.

seseorang yang mencuri.³⁸ Hal tersebut disebabkan karena keadaan yang darurat di musim peceklik saat di Madinah berbarengan dengan kejadian pencurian harta baitul mal. Umar bin Khatab berpendapat pencuri tersebut tidak mengambil orang lain, tetapi ia hanya mengambil sebagian harta miliknya sebab keadaannya sedang darurat sehingga tidak diberlakukan hukum potong tangan.

Kedua, rintisan teoritis-konseptual (abad III H). Di zaman sahabat teori *maqāṣid* menjadi berkembang. Setelah itu perkembangannya mulai redup dan mulai berkembang lagi secara jelas pada abad III sampai VIII H saat munculnya para ahli ushul fiqh. Dalam waktu tiga abad *qiyās*, *istiḥsan*, dan *maṣlahāh* berhasil dibentuk sebagai penalaran dalam diskursus *maqāṣidi* yang dibentuk oleh ulama fiqh klasik. Mengenai teori *maqāṣidi* saat itu belum digunakan sebagai objek kajian sampai pada akhir abad ketiga hijriyah. Sehingga pada abad III-VIII H disusunlah diskursus *maqāṣidi* secara konseptual hingga teoritis oleh para ulama saat itu melalui karya-karyanya.³⁹ Contohnya Imam al-Qaffal al-Kabir yang menghasilkan kitab *Mahāsin al-Syara‘i* yang membahas keindahan dari hukum syariat Islam yang juga melanjutkan menulis bab fikih mengenai ṭaharah, berwudhu dalam sholat, dan lain sebagainya yang dilengkapi dengan penjelasan maksud dan hikmahnya. Demikian kurang lebih pendapat Jaseer Auda.

Ketiga, era perkembangan teoritis-konseptual (abad ke-V-VIII H). Teori mengenai *maqāṣid* mulai berkembang secara teoritis-konseptual pada era ini. Hal tersebut dibuktikan dengan Abul

³⁸ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basisi Moderasi Islam”, h. 22.

³⁹ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basisi Moderasi Islam”, h. 26.

Ma'alli al-Juwaini (w. 478 H) yang berjudul *al-Burhān fī Uṣūl Fiqh* mengenai hirarkhi maqāṣidi dan niscayaannya menjadi *ḍaruri* (darurat), *al-hajjah al-‘ammah* (kebutuhan publik), *al-makrumah* (perilaku moral yang mulia), serta *al-mandubāt* (anjuran).⁴⁰ Kemudian Imam Gazali yang memiliki posisi sebagai muridnya al-Juwaini melanjutkan teorinya dengan mencetuskan teori *al-ushul al khamsah* atau dikenal dengan *ḍaruriyat al-khams*. Teori tersebut berisi mengenai: menjaga agama, akal, jiwa, keturunan, dan harga benda. Imam Gazali juga melanjutkan teori tersebut dengan melakukan kemaslahan diubah menjadi *ḍaruriyat* (primer). Jika *ḍaruriyat* (primer) tidak terpenuhi, maka mengakibatkan kerusakan besar atau kematian yang disebut *al-halaq aw al-maut*. Sedangkan jika kebutuhan sekunder (*hajjiyat*) dan tersier (*taḥṣiniyyat*) tidak terpenuhi, maka mengakibatkan hilangnya nilai keestetikan dalam kehidupan.

Keempat, era reformasi-kritis. Pada era ini dikembangkan melalui karyanya oleh beberapa tokoh, diantaranya: Muhammad Ṭahir bin Asyur, Ibnu Asyur, Ahmad al-Raisuni, Alal al-Fasi, Yūsuf Qarḍāwi, Muhammad Mahdi Syamsuddin, Alal al-Fas, Jasser Auda.⁴¹ Maksud dari reformasi-kritis ialah jika menafsirkan Al-Qur'an, kita tidak boleh hanya terpaku pada tektual saja. Sebab, semakin berkembangnya zaman semakin banyak juga problematika yang terjadi. Oleh karena itu, hal tersebut dibutuhkan guna menjadikan Al-Qur'an relevan dengan perkembangan zaman.

⁴⁰ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basisi Moderasi Islam", h. 27.

⁴¹ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basisi Moderasi Islam", h. 30.

3. Urgensi Pendekatan *Maqāṣidi* dalam Kajian Tafsir Al-Quran

Bagi para mufasir, *maqāṣid syari'ah* sangat penting untuk dipahami guna menafsirkan ayat Al-Quran. Pengkajian urgensi antara tafsir dengan kajian *maqāṣid* digunakan untuk menemukan poin-poin urgensi dari tafsir *maqāṣidi*. Kajian ini sangat dibutuhkan, sebab tidak semua ayat Al-Quran dapat dipahami dengan akal manusia secara tekstual saja. Sebagaimana contoh ayat-ayat yang bersifat samar (*mutasyābih*) yang memiliki lebih dari satu kemungkinan penafsirannya, ayat yang bersifat global (*mujmal*) yang membutuhkan penjelasan secara rinci agar dapat memahaminya, dan sebagainya. Menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menawarkan metode-metode baru sangat diperlukan. Sebab, dengan berkembangnya zaman dan kehidupan masyarakat yang dinamis kita harus menyesuainya, tetapi tidak boleh meninggalkan nilai-nilai keaslian dari Al-Qur'an tersebut. Tafsir *maqāṣidi* tidak hanya terpaku pada penjelasan makna literal teks secara eksplisit, tetapi juga mencoba menelisik maksud dibalik teks yang bersifat implisit.⁴²

Tafsir *maqāṣidi* memiliki pembaharuan pada fenomena keterbatasan dan kekurangan objektifan metode penafsiran yang sudah ada. Untuk merespon keterbatasan paradigma penafsiran dibutuhkan tolak ukur kemaslahatan. Model penafsiran *maqāṣid* ini berusaha untuk menjaga pesan universal dari Al-Qur'an, sehingga dapat menyesuaikan dengan problematika dan tuntutan zaman. Caranya dengan mengalihkan pandangan yang diaplikasikan dengan pencarian *maqāṣidi Al-Qur'an* yang bersifat universal.⁴³ Al-Qur'an dapat berjalan mengikuti zaman dan tanpa adanya batasan teritorial dan kemanusiaan sebab adanya nilai universal

⁴² Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir *Maqāṣidi* Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 12.

⁴³ Syamsul Wathani, "Konfigurasi Nalar Tafsir al-*Maqāṣidi*; Pendekatan Sistem Interpretasi", dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9, No. 2 (Desember, 2006), h. 297.

dalam *maqāṣid Al-Qur'an*. Oleh karena itu, Al-Qur'an mampu menjadi kitab yang menyentuh kehidupan manusia dan hasil dari *maqāṣidi* menjadikan tak lekang pada perubahan waktu dan tempat.

4. Langkah-Langkah dalam Penafsiran Tafsīr Maqāṣidi

Demi mencapai penemuan *maqāṣid* dalam suatu *nash* Al-Quran, maka diperlukan langkah-langkah penafsiran yang berbasis *maqāṣidi*. Abdul Mustaqim berpendapat ada beberapa prinsip metodologi dalam tafsīr *maqāṣidi*, diantaranya:⁴⁴

- a. Terlebih dahulu memahami *maqāṣidi Al-Quran* yang mencakup nilai-nilai kemaslahatan pribadi, sosial-lokal, dan global.
- b. Memahami prinsip *maqāṣid syari'ah* yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan. Prinsip *maqāṣid* terbagi menjadi 5, yaitu *ḥifẓu al-māl*, *ḥifẓu al-'aql*, *ḥifẓu an-nasl*, *ḥifẓu ad-dīn*, *ḥifẓu an-nafs* dan Abdul Mustaqim menambahkan prinsip *ḥifẓu ad-daulah* dan *al-bi'ah*.
- c. Mengembangkan dimensi مقاصد من حيث الادم (protektif) dan مقاصد من حيث وجود (produktif).
- d. Mengumpulkan ayat-ayat setema dengan pembahasan untuk dilihat *maqāṣidnya*.
- e. Mempertimbangkan konsep ayat, dalam hal internal atau eksternalnya, mikro atau makronya, dan konteks ayat yang membahas masa lalu (*qadīm*) atau masa sekarang (*jadīd*).
- f. Jika ingin menafsirkan suatu *nash* Al-Qur'an, kita terlebih dahulu harus memahami dasar ulumul quran, qowaid tafsir, dan hal lainnya yang bersangkutan dengan penafsiran.

⁴⁴ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsīr Maqāṣidi Sebagai Basisi Moderasi Islam", h. 39.

- g. Setelah memahami dasar ‘ulumul Qur’an, selanjutnya yaitu melakukan pendekatan dengan nahwu sharaf dan sesuatu yang berkaitan dengan tata bahasa Arab.
- h. Bisa membedakan antara *waṣīlah* (sarana) dengan *gayah* (tujuan) dan *uṣul* (pokok) dengan *furu’* (cabang).
- i. Menyelaraskan hasil penafsiran dengan ilmu-ilmu sosial dan sains, guna memperoleh kesimpulan yang bersifat komperhensif.
- j. Bersikap terbuka dan ikhlas jika ada kritikan yang masuk dan tidak menganggap bahwa hasil penelitiannya merupakan sesuatu yang mutlak benar.⁴⁵

Contoh pengaplikasian tafsīr maqāṣidi dalam konteks *body shaming* terdapat pada QS. al-Hujārat mengenai menghargai sesama manusia dan larangan untuk mengolok-olok orang lain. QS. al-Hujārat ayat 11 memiliki *asbābun nuzūl* yaitu ada seorang sahabat yang bernama Sabit bin Qais yang selalu rajin hadir majlis dan duduk di dekat Rasulullah, sebab pendengaran ia kurang. Saat itu, Sabit bin Qais telat kemudian ia melewati punggung para sahabat dan sahabat memberikan ruang untuk berjalan. Kemudian ada seorang sahabat yang mencaci Sabit, sebab kehadirannya membuat sedikit kegaduhan. Kemudian ketika Sabit melihat orang tersebut, ia menyebutkan namanya dan ibunya dengan nama di saat Jahiliyah yang dijadikan sebagai olok-olokan dan seseorang tersebut merasa malu sebab ibunya telah disebutkan di depan banyak orang.⁴⁶ Kemudian mengandung aspek maqashid, diantaranya: *ḥifẓu an-nafs* berupa

⁴⁵ Maula Sari, “Transplansi Organ dalam Al-Quran Perspektif Tafsīr Maqāṣidi,” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, vol. 22, no. 1, h. 63-64.

⁴⁶ A. Makhfudhoh, “Body Shaming Perspektif Tahir Ibnu Ashur (Studi Analisis Quran Surat Al-Hujarat (49): 11 dalam Kitab Al-Tahrir wa at-Tanwir)”, dalam *Skripsi*, h. 52. Lihat juga Arin Maulida Aulana, Nunik Alviatul Arizki, Muhammad Mundzir, “Body Shaming dalam Al-Quran Perspektif Tafsīr Maqāṣidi”, dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, Vol. 6, No. 1 (Januari-Juni, 2021), h. 100-101.

body shamming dilarang karena perbuatan tersebut dapat membuat sakit hati seseorang yang berpengaruh juga pada emosi para korban; *ḥifẓu al-‘aql* berupa *body shamming* merupakan suatu perbuatan bodoh, sebab orang yang mengolok-ngolok orang lain berarti ia sedang berusaha menutupi kekurangannya. Jika ia memiliki akal yang sehat ia tidak akan melakukan perbuatan *body shamming* tersebut; *ḥifẓu ad-dīn* berupa orang yang suka mengolok-ngolok orang lain berarti ia lupa akan fitrahnya beribadah kepada Allah dan memuliakan sesama makhluk.⁴⁷ Dengan memuliakan makhluk, secara tidak langsung berarti kita juga memuliakan penciptanya yaitu Allah.

Contoh lainnya yaitu penafsiran *maqāṣidi* dalam surah al-‘Araf ayat 80-81 mengenai larangan homoseksual. Dalam surah al-‘Araf ayat 80-81 jika dilihat dari *maqāṣidnya* yaitu *ḥifẓu ad-dīn* dan *ḥifẓu an-nasl* berupa perbuatan homoseksual dilarang, sebab perbuatan tersebut telah melanggar fitrah manusia yang berpasang-pasangan dan merusak regenerasi sehingga tidak ada yang melanjutkan ajara agama Islam; *ḥifẓu an-nafs* adanya perbuatan homoseksual hanyalah perbuatan melampiaskan nafsu tanpa adanya suatu kebaikan sama sekali. Homoseksual dapat menyebabkan terserang penyakit HIV/AIDS, hepatitis B, gonore (kencing nanah), gangguan psikiatri⁴⁸, serta kanker mulut⁴⁹; dan *ḥifẓu an-nafs*.

⁴⁷ Arin Maulida Aulana, Nunik Alviatul Arizki, Muhammad Mundzir, “Body Shaming dalam Al-Quran Perspektif Tafsīr Maqāṣidi”, h. 107-109.

⁴⁸ Dyan Mega Inderwati, “5 Ancaman Kesehatan Di Balik Hubungan Sesama Jenis,” *Klikdokter.com*, 2017, <https://www.klikdokter.com/info-sehat/read/2961669/5-ancaman-kesehatan-di-balik-hubungan-sesama-jenis>. Lihat juga Ahmad Murtaza MZ, Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin, “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsīr Maqāṣidi Pada QS. Al-Araf: 80-81”, h. 25-26 di akses 15 Februari, 2023.

⁴⁹ Kun Sila Ananda, “Bahaya Kanker Di Balik Hubungan Sesama Jenis,” *Merdeka.com*, 2012, <https://www.merdeka.com/sehat/bahaya-kanker-di-balik-hubungan-sesama-jenis.html>. Lihat juga Ahmad Murtaza MZ, Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin, “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsīr Maqāṣidi Pada QS. Al-Araf: 80-81”, h. 25-26 di akses 15 Februari, 2023.

BAB III PENAFSIRAN SURAH AL-KAFIRUN

A. Tinjauan Umum Surah al-Kāfirūn

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا

نُكُومُ لِي; 1أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينِ

دِينِ (٦)"

"Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai orang-orang kafir (1) Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah (2) Kamu juga bukan penyembah apa yang aku sembah (3) Aku juga tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah (4) Kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah (5) Untukmu agamamu dan untukku agamaku.” (6)

Surah al-Kāfirūn tergolong surah Makiyyah berdasarkan pendapat Ibnu Mas’ud, Hasan, dan Ikrimah. Sedangkan Qatadah dan Imam ad-Dhahaq berpendapat bahwa surah ini tergolong surah Madaniyah.¹ Djon Efendi menyebutkan dalam bukunya “Pesan-Pesan Al-Quran”, bahwa surah al-Kāfirūn diturunkan di kota Makkah pada periode awal setelah surah al-Mā’ūn dan al-Fīl.² Latar belakang dapat dinamai surah al-Kāfirūn karena saat itu Allah menyuruh Nabi Muhammad SAW agar berdialog kepada orang kafir Quraisy yang hanya memuja berhala-berhala dan sudah dipastikan mereka tidak pernah menyembah Allah. Selain dinamai surah al-Kāfirūn, surah tersebut memiliki nama lain yaitu al-Munābazah, al-Ikhlāṣi, dan Muqasyqasyah.³ Selain itu, ia

¹ Ahmad bin Muhammad As-Shawiy al-Maliki al-Khalwatiy, *Tafsīr as-Ṣawī: Hasyiah ‘alā Tafsīr al-Jalālain* (Mesir: Dār al-Fikr, 2012), h. 2438.

² Djohan Efendi, *Pesan-Pesan Al-Quran* (Jakarta: Serambi, 2012), h. 420.

³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari’ah, Manhaj*, jilid. 15, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, Januari 2014), h. 698. Lihat juga Mochammad Nopendri Saputra, “Nilai-Nilai Tauhid dalam Surah al-Kāfirūn (Kajian Tafsir Maudhu’i)” dalam *Skripsi UIN Suska Riau* (2019), h. 37.

juga memiliki nama lain, diantaranya:⁴ surah al-Mabidah yang memiliki maksud bahwa cara ibadah yang berbeda kemudian ingkar terhadap agama selain yang ia sembah; al-Ikhlās maksudnya surah ini menunjukkan sikap-sikap ikhlas lahir maupun batin dalam beragama, dan as-Syamidiyah maksudnya surah ini menunjukkan keikhlasan hati dalam beragama dan menghindari dari sikap yang dapat menjerumuskan pada kemusyrikan. Surah al-Kāfirūn memiliki kekhasan dari keenam ayatnya yang terdapat lafadz yang diulang pada ayat ketiga dan kelima dan adanya kemiripan makna pada ayat kedua dan keempat.

Surah al-Kāfirūn berada di urutan 109 yang letaknya di tengah-tengah surah al-Kauṣar dan an-Naṣr. Pembahasan dalam surah al-Kauṣar perihal Allah menyuruh kita agar bersyukur atas nikmat yang telah diberikanNya kepada kita dan agar mendekat kepadaNya, dengan cara melaksanakan sholat dan berkorban.⁵ Sedangkan dalam surah an-Naṣr menjelaskan Allah akan menolong hamba-hambaNya, jika hamba tersebut berpegang teguh pada agamaNya dan memuliakan Allah meminta ampunan agar taubat hamba dapat diterima.⁶ *Munāsabah* antar surah dalam surah al-Kāfirūn ialah surah al-Kauṣar dan an-Naṣr telah menghimpit surah al-Kāfirūn. Ketiga surah tersebut diserupakan seperti sedang berdialog kepada Allah yang telah memberikan nikmat, maka timbal balik yang harus dilakukan seorang hamba ialah beribadah kepadaNya. Sebab, nantinya akan kekuatan keimananmu akan diuji oleh orang-orang kafir Quraisy yang memberikan janji yang mana jika keimananmu tidak kuat, maka akan hancurlah keimanan tersebut. Oleh sebab itu, dalam surah an-Naṣr kita dianjurkan untuk meminta pertolongan kepada Allah agar keimanan kita

⁴ Ahmad bin Muhammad As-Shawiy al-Maliki al-Khalwatiy, *Tafsīr as-Ṣawī: Hasyiah ‘alā Tafsīr al-Jalālain*, Juz 6, h. 2438. Lihat juga Mochammad Nopendri Saputra, “Nilai-Nilai Tauhid dalam Surah Al-Kāfirūn (Kajian Tafsir Maudhu’i),” h. 37.

⁵ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāgi*, terj. Bahrūn Abu Bakar (Semarang: Toha Putra, 1985), h. 446.

⁶ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāgi*, terj. Bahrūn Abu Bakar, h. 450.

terjaga, kelak akan memperoleh kemenangan dari orang-orang kafir, dan agar taubat kita diterima oleh Allah.

B. Asbabun Nuzul Surah al-Kāfirūn

Surah al-Kāfirūn memiliki beberapa riwayat yang membahas asbabūn nuzūl, salah satu contoh yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas menurut keterangan Imam at-Ṭabranī dan Abi Hatim. Saat itu Nabi Muhammad SAW dijanjikan harta yang berlimpah agar menjadi orang terkaya di Mekkah dan diberi pilihan wanita-wanita cantik untuknya yang ia sukai. Kemudian orang kafir Quraisy berkata, “Wahai Muhammad jika Tuhan kami tidak lagi kamu hina dan memperolok-oloknya, maka seluruh harta yang sudah kami janjikan dapat menjadi milikmu. Akan tetapi, jika kamu (Muhammad) merasa keberatan jika meninggalkan hinaan dan olokan tersebut, maka kamu bisa menggantinya dengan memuja Tuhan kami selama setahun, begitu juga kami sebaliknya akan menyembah Tuhanmu.” Kemudian Nabi Muhammad SAW menjawab yang diturunkan Allah⁷ yaitu dengan turunnya ayat pertama surah al-Kāfirūn kemudian surah az-Zumar: 64.⁸

Demikian juga pendapat dari Abdurrazaq yang diriwayatkan oleh Wahab yang mengatakan kepada Rasulullah SAW bahwa mereka akan mengikuti agama Islam selama setahun apabila orang Muslim juga mengikuti ajarannya. Kemudian surah al-Kāfirūn diturunkan secara utuh dari ayat pertama hingga akhir. Imam Ibn al-Munzir berpendapat seperti Ibnu Hatim sama halnya

⁷ Jalaluddin as-Suyuthi, *Asbābun Nuzūl: Sebab Turunnya Ayat Al-Quran*, cet. 1, terj. Tim Abdul Hayyie (Depok: Gema Insani, 2008), h. 643-644.

⁸ Al-Quran Kemenag, Surah az-Zumar (39): 64, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"قُلْ أَفَعَبَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَِي بِعِبَادِ أَهْلِ الْجَاهِلُونَ"

Artinya: Katakanlah (Nabi Muhammad), “Apakah kamu menyuruhku (untuk) menyembah selain Allah, wahai orang-orang yang bodoh?”

dengan Abdurrazaq, Imam Ibnu Abi Hatim menyebutkan riwayat dari Said bin Mina bahwa orang-orang kafir Quraisy, diantaranya Walid ibnu Mugīrah, al-Ash bin Wa'il, al-Aswad ibnu Muṭālib, serta Umayyah bin Khalaf yang berjumpa Rasulullah SAW. Setelah itu terjadilah percakapan yang dimulai oleh orang kafir Quraisy yang bernegosiasi kepada Rasul agar menyembah Tuhan mereka dan timbal baliknya mereka juga akan menyembah Allah selama setahun. Bukan hanya itu, orang kafir Quraisy juga menjanjikan akan mengandalkan Nabi Muhammad dalam segala urusannya mereka dan turunlah surah Al-Kāfirūn. Selepas itu, Nabi Muhammad mendatangi para pembesar Quraisy di Masjidil Haram dan dibacakan lah surah al-Kāfirūn ini oleh Muhammad di tengah-tengah kumpulan pembesar Quraisy.⁹ Kemudian orang kafir Quraisy merasa putus asa dan sia-sia atas usahanya dan mereka membuat pemberontakkan hingga penganiayaan terhadap Nabi dan para sahabatnya sehingga Nabi berhijrah ke Madinah.¹⁰ Terdapat juga riwayat lain yang menyebutkan bahwa mereka mendatangi Nabi Muhammad SAW dari jangka waktu yang sebentar yaitu seminggu, sebulan, setahun, sampai selamanya. Kemudian jawaban Nabi Muhammad SAW tetap seperti awal yang mempertahankan keimanannya kepada Allah.

C. Keutamaan dan *Naskh* Surah al-Kāfirūn

Banyaknya firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad agar disampaikan kepada umatnya, tidak lain memiliki keutamaan-keutamaan

⁹ Al-Imam Abu al-Fida Isma'il Ibnu Amar Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azīm*, terj. Bahrun Abu Bakar L.C (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2001), h. 406. Lihat juga Mochammad Nopendri Saputra, "Nilai-Nilai Tauhid dalam Surah al-Kāfirūn (Kajian Tafsir Maudhu'i)," *Skripsi* UIN Suska Riau (2019), h. 42-43.

¹⁰ Ahmad Mustafa al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, terj. Bahrun Abu Bakar, (Semarang: Toha Putra, 1985), h. 446. Lihat juga Mochammad Nopendri Saputra, "Nilai-Nilai Tauhid dalam Surah al-Kāfirūn (Kajian Tafsir Maudhu'i)," h. 43.

di dalamnya, begitu juga dengan surah al-Kāfirūn. Berikut penjelasan mengenai beberapa keutamaan dari surah al-Kāfirūn:

1. Jika membaca surah al-Kāfirūn maka diberi ganjaran setara dengan membaca seperempat Al-Quran. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan dari Imam at-Tirmidzi yang berbunyi:

"قال رسول الله صل الله عليه وسلم: ومن قرأ (قل يا ايها الكفرون) عدلت

له بربع القران, ومن قرأ (قل هو الله احد) عدلت له بثلاث القران"¹¹

2. Nabi Muhammad sering membacakan surah al-Kāfirūn dalam keadaan tertentu diantaranya: ketika sholat subuh, sholat *ba'diyah* magrib, sholat saat di belakang makam Nabi Ibrahim. Berikut dalilnya:

"عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صل الله عليه وسلم, قرأ في

ركعتين الفجر وركعتين بعد المغرب بضعاً وعشرين مرة أو بضع عشرة: قل يا

ايها الكفرون, قل هو الله احد"

3. Dijelaskan juga dalam hadis yang berasal dari sahabat Jabir ra yang berkata ketika sedang perjalanan haji Rasulullah SAW yang berbunyi

"حتى إذا اتينا البيت معه, استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى اربعاً ثم نفذ الى

مقام ابراهيم عليه السلام, فقرا: وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ

¹¹ Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Šaurah bin Musa bin ad-Dahaq as-Sulami at-Tirmizi, *Jāmi'at-Tirmizi* (Riyadh: Dārussalām, 2007), h. 293.

(البقره: ١٢٥) فجعل المقام بينه وبين البيت, كان يقرأ في الركعتين قل يا ايها

الكفرون وقل هو الله احد¹²

4. Membaca surah al-Kāfirūn sebelum tidur merupakan sunnah Nabi Muhammad SAW yang dapat melindungi dari perbuatan syirik. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan dari sahabat Farwah bin Naufal dari ayahnya dari Nabi Muhammad SAW bersabda

"اقرأ عند منامك (قل يا ايها الكفرون) قال ثم نم على خاتمتها فاتها براءة من الشرك"

Eksistensi dari *naskh* dan *mansukh* Al-Quran dapat memunculkan perbedaan pendapat, beberapa ulama da yang mendukung keberadaannya dan ada juga yang menolaknya. Ulama yang mengakui eksistensi dari *naskh mansukh* beranggapan bahwa secara jelas dalam Al-Quran sudah tercantum dalam surah al-Baqarah: 106.¹³ Sementara ulama yang menolak beranggapan bahwa dalam ayat Al-Quran tidak ada *ta'arudh*, maka dari itu tidak diperlukan teori *naskh*. Bukan hanya itu, mereka juga berfikir bahwa kontradiksi seperti itu hanya ada pada nalar fiqh yang tidak berhasil mencari titik temu pada ayat-ayat Al-Quran, sehingga ia beranggapan ayat-ayat tersebut bertentangan. Dengan adanya konsep *naskh*, dinilai meniadakan keutuhan Al-Quran serta

¹² Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal as-Shaibuni, *Musnad Ahmad bin Hanbali* (Riyadh: Dārussalām, 2012), h. 509.

¹³ Al-Quran Kemenag, Surah al-Baqarah (2): 106. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

Artinya: Ayat yang Kami nasakh (batalkan) atau Kami jadikan (manusia) lupa padanya, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya. Apakah engkau tidak mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

bertentangan dengan prinsip keabadian Al-Quran yang sudah diterima secara luas.¹⁴

Walaupun *naskh* telah diakui ulama, tetapi ketat dalam seleksi guna mengimplementasikannya. *Naskh* dalam Al-Quran bisa terjadi apabila terdapat pertentangan antara ayat yang *dinaskh* dan *dimansukh* yang mana keduanya tidak dapat ditemukan titik terangnya. Tetapi, jika kedua ayat tersebut dapat ditemukan titik terangnya, maka *naskh* tidak diperlukan.¹⁵ Safrodin menyebutkan dalam bukunya “Penyelesaian Penafsiran Kontradiktif Ayat Toleransi dengan Ayat Perang Perspektif Ibn Sallamah dan Mustafa Zaid”, bahwa untuk menemukan *naskh* dapat melalui beberapa cara dengan periwayat *sharih* dari Nabi Muhammad SAW, sahabat, ijma’ ulama yang *naskh* tertentu telah dinyatakannya, dan diketahuinya ayat terdahulu hingga ayat yang belakangan.¹⁶

Pembahasan mengenai *naskh* dalam surah al-Kāfirūn, Imam al-Baiḍāwī menyebutkan walaupun surah al-Kāfirūn sudah *dinaskh* dengan ayat peperangan, tetapi bukan berarti diperbolehkan berbuat kufur kepada Allah juga melewati jihad.¹⁷ Sependapat dengan pemikirannya al-Baiḍāwī, Ahmed al-Na’im mengatakan setuju dengan adanya dua eksistensi dua periode (Mekkah dan Madinah) pada Al-Quran.¹⁸ Dalam surah makiyyah terdapat

¹⁴ Muhammad, *Ahkam al-Naskh fi al-Syari’ah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Tiba’ah al-Muhammadiyah, 1984), h. 201. Lihat juga Safrodin, *Penyelesaian Penafsiran Kontradiktif Ayat Toleransi dengan Ayat Perang Perspektif Ibn Sallamah dan Mustafa Zaid* (Semarang: Fatawa Publishing, 2020), h. 19-20.

¹⁵ Mustafa Muhammad Sulaiman, *an-Naskh fī al-Qur’an al-Azim wa ar-Radd ‘Ala Munkirih* (Mesir: Matba’ah al-Amanah, 1991), h. 25. Lihat juga Safrodin, *Penyelesaian Penafsiran Kontradiktif Ayat Toleransi dengan Ayat Perang Perspektif Ibn Sallamah dan Mustafa Zaid*, h. 20.

¹⁶ Safrodin, “*Penyelesaian Penafsiran Kontradiktif Ayat Toleransi dengan Ayat Perang Perspektif Ibn Sallamah dan Mustafa Zaid*,” h. 21.

¹⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr: Aqidah, Syari’ah, Manhaj*, jilid. 15, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, Januari 2014), h. 701.

¹⁸ Safrodin, “*Penyelesaian Penafsiran Kontradiktif Ayat Toleransi dengan Ayat Perang Perspektif Ibn Sallamah dan Mustafa Zaid*,” h. 24.

pesan yang bersifat kekal dan mendasar ditunjukkan untuk semua umat Islam tanpa dibedakannya gender, keimanan, ras, dan lain-lain yang dibuktikan dengan adanya prinsip yang menyamakan gender kemudian dibebaskan untuk memilih agar sesuai dengan kepercayaannya masing-masing. Tetapi, faktanya pesan Mekkah saat itu belum bisa diterima masyarakat dengan baik dan sebagai gantinya pesan Madinah lah yang cocok diterapkan kala itu, sehingga pesan mekkah ditunda terlebih dahulu. Maksud dari ditundanya pesan Mekkah tersebut, bukan berarti ayat tersebut dapat dihapus selamanya dari sumber hukum Islam.¹⁹ Dengan begini, al-Na'im menilai bahwa *naskh* dalam surah makkiyah termasuk surah al-Kāfirūn bersifat sementara.

D. Penafsiran Surah al-Kāfirūn

Dalam melakukan penafsiran, penulis menggunakan rujukan kitab-kitab tafsir klasik hingga kontemporer. Adapun kitab klasik yang digunakan berupa *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* karya Ibnu Katsīr, *Tafsīr Jāmi' al-Bayān an Ta'wīl al-Qur'ān* karya at-Thābari, dan *Tafsīr Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī. Periode klasik dimulai sekitar abad Kitab tafsir tersebut merupakan kitab yang muncul di era awal-awal perkembangan penafsiran Al-Quran yang memuat aspek yang luas berupa Al-Quran, hadis, akal pikiran, dan lainnya sehingga dijadikan rujukan oleh ulama-ulama lainnya. Kemudian kitab-kitab tersebut juga memiliki corak, teologis, dan madzhab yang dapat mempengaruhi penafsiran yang dilakukan mufasir.²⁰ Selain itu, peneliti juga menggunakan kitab-kitab kontemporer berupa *Tafsīr al-Marāgī* karya Imam Ahmad Mustofa al-Marāgī, *Tafsīr al-Misbāh* karya Quraish Shihab, *Tafsīr al-Munīr* karya

¹⁹ Abdullah Ahmed al-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah* (Yogyakarta: LkiS, 1994), h. 103. Lihat juga Safrodin, *Penyelesaian Penafsiran Kontradiktif Ayat Toleransi dengan Ayat Perang Perspektif Ibn Sallamah dan Mustafa Zaid*, h. 25.

²⁰ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Cet. 2 (Yogyakarta: Idea Press, 2016), h. 112-113.

Wahbah az-Zuhaili, dan *Tafsīr an-Nūr* karya Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddiegy. Penulis menggunakan rujukan kitab-kitab tersebut sebab penafsirannya yang mengungkapkan ide rasional kritis, kontekstualisasi, serta aktualisasi untuk dijadikan solusi mengatasi problematika kontemporer. Berikut penafsiran para mufassair pada surah al-Kāfirūn:

"قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١)"

Artinya: “Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai orang-orang kafir.”

Ayat di atas merupakan percakapan secara langsung Nabi Muhammad SAW yang ditunjukkan untuk orang-orang yang pada saat itu dan selamanya menjadi kafir. Perkataan tersebut dapat membuat orang-orang kafir menjadi kesal. Meskipun mereka kafir, tetapi mereka tidak ingin jika dinisbatkan kekafirannya.²¹ Ibnu Kaṣīr menjelaskan bahwa surah al-Kāfirūn merupakan surah yang membahas dari perbuatan orang-orang kafir yang mana kita harus melepaskan diri. Maksud orang kafir disini yaitu kafir Quraisy dan maksud dari melepaskan diri ialah tidak mengikuti apa yang orang-orang kafir tersebut inginkan. Ada juga yang menyebutkan dengan adanya sikap orang-orang kafir yang mengajak Nabi Muhammad untuk memeluk agama mereka selama satu tahun dan sebaliknya, dengan didasari kebodohan dari diri mereka sendiri.²²

Dalam aplikasi *Al-Ma’ani ‘Arabi* kata قُلْ merupakan bentuk *fi’il ‘amr* dari *qāla* yang artinya katakanlah.²³ Ar-Raghib al-Ashfahani menyebutkan dalam kamus *Mufradāt fī Garībil Qur’ān*, bahwa kata *qoulun* turunan dari kata

²¹ Syekh Imam al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Jamī’ li Ahkām al-Qur’ān*, jilid. 20, terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 831.

²² Al-Imam Abu al-Fida Isma’il Ibnu Amar Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, jilid. 10, terj. M. ‘Abdul Ghoffar E, M dan Abu Ihsan al-Atsari (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’I, 2008), h. 460.

²³ Al-Ma’anny.com dictionary, Aplikasi “*Al-Ma’ani ‘Arabi*”, 2014.

qāla. Kata *qoulun* digunakan dalam berbagai diksi, diantaranya:²⁴ struktur huruf yang ditunjukkan ketika seseorang mengucapkan sesuatu, baik dalam bentuk kata maupun kalimat; makna yang berada di dalam hati sebelum kata tersebut keluar diucapkan, sebagaimana terdapat dalam surah al-Mujādilah: 8;²⁵ makna yang ditunjukkan untuk meyakinkan sesuatu yang dilihat; makna untuk menunjukkan sesuatu; makna yang dirujukan untuk memberikan perhatian lebih; dimaknai sebagai definisi oleh ahli mantiq; dimaknai sebagai ilham seperti kata dalam surah al-Kahfi: 86.²⁶

Sementara dalam aplikasi *Al-Ma'ani 'Arabi* kata الْكُفْرُونَ merupakan bentuk jamak dari *isim fā'il* كافر²⁷ dari fi'il كَفَرَ yang dimaknai orang yang ingkar pada nikmat dan syariat Allah, seperti yang telah disebutkan dalam surah as-Syu'ara: 19²⁸ dan contoh lainnya dalam kamus *Al-Mufradāt fī Gāribil Qur'ān* Imam al-Qurṭubī memaknai kata الْكُفْرُونَ pada huruf *alif lam* nya mengandung makna khusus.²⁹ Tetapi, seringkali *alif lam* seperti itu dimaknai

²⁴ Ar-Ragib al-Ashfahani, *Al-Mufradāt fī Gāribil Qur'an*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Lc, jilid. 3 (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), h. 240-242.

²⁵ Al-Quran Kemenag, Surah al- Mujādilah (58): 8. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"...وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ"

²⁶ Al-Quran Kemenag, Surah al-Kahfi (18): 86. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"...فُلْنَا يَدَا الْفُرَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا"

²⁷ Al-Ma'anny.com dictionary, Aplikasi "*Al-Ma'ani 'Arabi*", 2014.

²⁸ Al-Quran Kemenag, Surah as-Syu'ara (26): 19. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"وَفَعَلْتَ فَعَلْنَاكَ الْيَ فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكُفْرِينَ"

Lihat juga Ar-Ragib al-Ashfahani, *Al-Mufradāt fī Gāribil Qur'ān*, h. 336-350.

²⁹ Syekh Imam al-Qurṭubī, Tafsīr al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān *Juz 'Ammā*, jilid. 20, terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 831.

untuk umum yang dapat digunakan juga untuk semua jenis. Hal tersebut menunjukan bahwa kalimat yang digunakan ialah lafadz yang umum, tetapi ia memiliki makna yang khusus. Kalimat **الْكُفْرُونَ** merupakan sifat dari kalimat **يَا أَيُّهَا** yang lebih tepatnya pada kata *ay*. Disebutkan dalam kitabnya Imam al-Qurṭubī, bahwa Imam al-Mawardi mengatakan surah al-Kāfirūn ini merupakan jawaban untuk orang-orang kafir. Pada kata **الْكُفْرُونَ** ditunjukkan untuk orang kafir tertentu,³⁰ orang-orang tersebut diantaranya: orang kafir yang mati karena sudah datang ajalnya, atau bisa jadi orang yang ketika perang terbunuh kemudian mati, dan orang kafir yang kemudian mendapatkan hidayah untuk beriman kepada Allah.

Imam at-Ṭabarī berasumsi bahwa kata **قُلُوبُهُمْ** ditunjukkan untuk orang kafir Quraish yang meminta Nabi Muhammad untuk bertukar keimanan selama setahun.³¹ Turunnya ayat pertama ini, sebab dibuatnya rasa putus asa oleh Allah atas kemauan mereka (kafir Quraish). Bukan hanya itu, keimanan serta keberuntungan hidup mereka pun diputus oleh Allah, sehingga mereka tidak dapat menikmati seumur hidupnya sampai-sampai sebagian dari mereka sudah ada yang tewas terbunuh ketika Perang Badar dan bagi yang masih hidup mereka tetap pada kekafirannya.

Pendapat di atas berasal dari Ibnu Abbas yang menjelaskan pada saat itu Nabi Muhammad SAW dijanjikan oleh beberapa orang kafir Quraisy diantaranya: diberikan sejumlah harga benda sehingga dapat membuat Nabi Muhammad SAW menjadi orang terkaya di Mekkah, membebaskan Nabi

³⁰ Abu al- Hasan 'Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Baṣari, *an-Nukat wal 'Uyūn Tafsīr al-Mawardi*, jilid. 6 (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1412 H/1 992 M), h. 357. Lihat juga Syekh Imam al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān Juz 'Amma*, h. 831-832.

³¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Galib at-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān Juz 'Amma*, jild. 26, terj. Amir Hamzah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 1047.

Muhammad SAW untuk memilih wanita siapa saja yang ingin dinikahinya, dan orang kafir Quraisy ajaran mematuhi perintah Nabi Muhammad sebagaimana menjadi pemimpin mereka (kafir Quraisy).³² Dibalik tawaran-tawaran tersebut, ternyata orang kafir Quraisy memiliki niat terselubung. Mereka menyuruh Nabi agar tidak lagi mengolok-olok Tuhan yang mereka sembah dan jika Nabi Muhammad menolak itu, mereka meminta agar Nabi Muhammad memuja berhala-berhala (Lata dan Uzza) mereka dalam jangka waktu satu tahun yang baginya (kafir Quraisy) pilihan terbaik untuk mereka dan Nabi Muhammad. Sedangkan Nabi Muhammad menyuruh orang kafir Quraisy agar menunggu sesuatu yaitu turunnya ayat pertama surah al-Kāfirūn.

Berbeda halnya dengan at-Ṭabarī, Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat ini ditunjukkan untuk orang-orang kafir, dimana Allah mengecam orang-orang tersebut tidak akan beriman yaitu para pemimpin syirik di Mekkah guna mengolok-olok dan penghinaan. Dalam kitab *Tafsir al-Munīr* beliau menyebutkan bahwa kata *قُلْ* bermakna Nabi Muhammad ketika berdakwah selalu bersikap lemah lembut dengan baik, tetapi dalam dialog ini Nabi Muhammad diperbolehkan untuk bersikap keras.³³ Hal ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad memiliki sifat yang lemah lembut, meskipun dengan orang-orang kafir yang selalu bersikap keras. Hal tersebut merupakan perintah dari Allah untuk bersuara keras, bukan karena keinginan Nabi Muhammad SAW sendiri.

Sementara itu, Imam Ahmad Mustofa al-Maraghī menjelaskan bahwa Tuhan mereka (kafir Quraish) sembah sangatlah berbeda dengan apa yang orang muslim sembah. Sebab untuk mendekatkan diri kepada Tuhan mereka (kafir Quraish), perantara dan anak sangat dibutuhkan dalam bentuk manusia

³² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Galib at-Ṭabarī, *Jamī' al Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān Juz 'Ammā*, h. 1048.

³³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 701.

atau lainnya yang dijadikan sebagai Tuhan oleh mereka.³⁴ Berbeda halnya dengan Tuhan (Allah) milik umat muslim, Dia memiliki sifat agung yang tidak bisa ditandingi oleh siapapun, akal tidak dimilikinya, keturunan tidak dimilikinya, tidak membutuhkan tempat tinggal, tidak terikat oleh waktu, dan yang paling penting untuk kita (muslim) beribadah kepadanya tidak membutuhkan perantara apapun.

Dalam *Tafsīr al-Misbāh*, Quraish Shihab menyebut maksud dari kata قُلْ ialah Nabi Muhammad SAW menyampaikan wahyu kepada umatnya dengan lengkap tanpa dikurang-kurangi.³⁵ Hal ini dibuktikan, jika kita ingin mendiktekan ucapan kepada orang lain kata “Katakanlah” tidak perlu diulangi kembali. Meskipun kata tersebut terlihat tidak memiliki fungsi, tetapi Nabi Muhammad tetap menyebutkan seperti apa yang Allah turunkan. Quraish Shihab disisi lain juga berpendapat bahwa dalam Islam juga adakalanya menyerukan syariat tanpa berteriak sekuat tenaga tanpa menggunakan kata قُلْ, contohnya dalam ayat “*Inna ad-dīna ‘indallah al-Islam.*” Hal tersebut dilakukan agar agama lain tidak merasa disalahkan.

Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan kata الْكُفْرُونَ berasal dari *fi’il madhi* yaitu kata كَفَرَ yang artinya menutup. Quraish Shihab membagi tiga maksud dari kata *kafara*, yaitu:³⁶

³⁴ Ahmad Mustafa al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, terj. Bahrūn Abu Bakar, h. 447.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesaan, dan Keserasian Al-Quran Juz ‘Ammah*. Jilid 15 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 575.

³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh Pesan, Kesaan, dan Keserasian Al-Quran Juz ‘Ammah*, h. 577.

- Pertama, ialah orang kafir yang mengingkari kekuasaan Allah dan hari kiamat yang tercantum dalam QS. Sabā': 3.³⁷
- Kedua, yaitu orang yang tidak memiliki rasa bersyukur atas nikmat yang telah Allah berikan kepadanya yang tercantum dalam QS. Ibrāhīm: 7.³⁸
- Ketiga, ialah orang-orang yang tidak mengamalkan perintah Allah, sebagaimana terdapat pada surah al-Baqarah: 85.³⁹

Jadi, yang dimaksud orang kafir di ayat pertama ialah tokoh-tokoh pembesar Quraisy yang tidak meyakini keesaan Allah dan rasulNya.⁴⁰ Kemudian kata *kufur* dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan sebelum Nabi Muhammad hijrah, dideskripsikan oleh para ulama dimaknai orang-orang yang bersikap tidak mengimani keesaan Allah, rasulNya, serta menjauhi ajaran syariat Islam atau disebut dengan orang-orang musyrik.

Telah dijelaskan dalam kitab *Tafsir an-Nūr* karya Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy maksud dari orang-orang kafir ialah orang-orang yang tidak bisa dinantikan keimanannya untuk menyembah kepada Allah.⁴¹ Beliau juga mengaitkan orang-orang kafir pada ayat pertama surah al-Kāfirūn dengan beberapa ayat Al-Qur'an lainnya, antara lain : surah al-Fātihah (1), an-Nisā' ayat 150-151, al-Mā'idah ayat 78-79, al-An'ām (6), al-A'rāf (7), al-Anfal (8),

³⁷ Al-Quran Kemenag, Surah Sabā'(34): 3. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ"

³⁸ Al-Quran Kemenag, Surah Ibrāhīm (14): 7. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ"

³⁹ Al-Quran Kemenag, Surah al-Baqarah (2): 85. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"كُنتُمْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فِرْنًا مِّنْ دِيَارِهِمْ"

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh Pesan, Kesaan, dan Keserasian Al-Quran Juz 'Ammah*, jilid. 15, h. 577.

⁴¹ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Quran an-Nūr*, jilid 4 (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011), h. 636.

ar-Ra'd (13), an-Nahl (16), al-Isrā' (17), al-Kahfi (18), al-Anbiyā' (21), al-Hajj (22), al-Furqān (25), Sabā' (34), Yāsin (36), Şad (38), az-Zumar (39), Gāfir (40), dan Fuşsilat (41).

"لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢)"

Artinya: "Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah."

Imam al-Qurṭubī berargumentasi bahwa adanya ayat ini sebagai ancaman, sebab orang kafir Quraisy selalu mengulang-ulangi perkataannya sebagaimana yang telah dijelaskan pada penafsiran ayat pertama. Pendapat lain berasal dari al-Akhfasy dan al-Mubarrad menyimpulkan bahwa yang dimaksud ayat ini ialah Nabi Muhammad tidak akan menyembah Tuhan mereka (kafir Quraisy) meskipun sesingkat satu jam saja dan untuk di masa yang akan mendatang.⁴² Kemudian ulama lainnya ada yang menyebutkan, saat itu kaum kafir Quraisy menyembah Tuhannya dengan cara berpindah-pindah dari satu berhala ke berhala lainnya. Jika mereka merasa bosan dengan berhala yang sedang ia sembah, maka mereka membuangnya dan berganti ke berhala lainnya dengan kehendak hatinya. Bahkan jika mereka menemukan batu baru, maka tidak segan-segan mereka membentuknya menjadi berhala kemudian dijadikanlah Tuhan mereka yang baru dan disusun dengan rapi dengan berhala-berhala yang masih mereka senangi. Kemudian nasib berhala yang lama akan dimusnahkan dengan cuma-cuma.

Sedangkan Imam al-Ṭābari menyebutkan bahwa kalimat لَا أَعْبُدُ مَا

تَعْبُدُونَ^١ diulang sebagai bentuk tegasan seperti surah al-Insyirah: 5-6. Ibnu Kāsir

memaknai yang disembah ialah patung yang dijadikan Tuhan oleh orang-orang

⁴² Syekh Imam al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, jilid. 20, h. 834.

kafir Quraish. Telah disebutkan oleh Abu 'Abbas Ibnu Taimiyyah dalam kitabnya bahwa kalimat *fi 'il* tersebut dinafikan, sebab didahului huruf لا.⁴³

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan dalam kitabnya *Tafsir al-Munir* pada ayat ke dua ini memiliki arti Nabi Muhammad tidak akan menyembah sama seperti orang-orang kafir sembah yaitu berhala. Hal tersebut berkaitan dengan keberadaan huruf لا yang terletak sebelum kata اَعْبُدْ. Sebab huruf لا hanya bisa dimasukan dengan *fi 'il muḍāri'* yang bermakna *mustaqbal* atau zaman yang akan datang.⁴⁴ Huruf ما di sini juga sama seperti huruf لا yang hanya bisa dimasukan dengan *fi 'il muḍāri'*. Beliau juga menjelaskan bahwa antara ayat pertama dan kedua memiliki kesinambungan yaitu akhir kalimatnya mirip dengan diakhiri huruf و dan ن.⁴⁵ Kesimpulan dari penafsiran Wahbah az-Zuhaili pada ayat ke dua ini yaitu Nabi Muhammad SAW beserta para umat Islam lainnya mengatasi ajakan kafir Quraish dengan menolak menyembah berhala-berhala miliknya.

Dalam aplikasi *Al-Ma'ani 'Arabi*, kata اَعْبُدْ merupakan kalimat isim berupa jamak dari kata عَبَدَ.⁴⁶ Sedangkan kalimat fi'ilnya berupa عَبَدَ-يَعْبُدُ-عَبَادٌ yang bermakna dalam kitab *Lisānul 'Arab* yaitu hamba, budak, atau sesuatu yang dimiliki. Imam ar-Raghib al-Ashfahani dalam kamus *Mufradat fi Garibil Qur'an* kata عَبَدَ disebutkan sama seperti kata العبودية yang maknanya

⁴³ Ibnu Kaṣīr Al-Imam Abu al-Fida Isma'il Ibnu Amar, *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*, terj. Bahrūn Abu Bakar L.C (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2001), h. 562.

⁴⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 702.

⁴⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 700.

⁴⁶ Al-Ma'anny.com dictionary, Aplikasi "*Al-Ma'ani 'Arabi*", 2014.

menampilkan kehinaan dan kata العبادَة memiliki makna kehinaan yang lebih besar. Sebab, ibadah merupakan seorang hamba yang merendahkan diri dan merasa dirinya lebih rendah di hadapan Tuhannya, sebagaimana berkaitan dengan surah al-Isrā': 23.⁴⁷ Al-Ashfahani memaknai ibadah dengan dua jenis yaitu ibadah karena dipaksa dan ibadah sebab pilihan diri sendiri. Biasanya ibadah yang kedua ini hanya dapat dimiliki orang-orang berilmu. Beliau juga membagi pemaknaan kata العبد menjadi empat: sebagai budak yang dapat dijual maupun dibeli dalam waktu kapanpun, seperti keterangan dalam surah an-Nahl: 75;⁴⁸ sebagai hamba Allah yang ditakdirkan sejak lahir, seperti keterangan dalam QS. Maryam: 93; sebagai hamba yang berkhidmah hanya kepada Allah (surah al-Furqān: 63) dan hamba yang terlalu terlena terhadap dunia yang dijelaskan dalam hadis Nabi Muhammad saw “تَعَسَّ عَبْدُ الدِّينَارِ”⁴⁹

Quraish Shihab menyebutkan dalam kitab *Tafsīr al-Misbāh* yang dimaksud kata أَعْبُدُ pada ayat di atas dengan suatu bentuk kalimat yang menunjukkan pekerjaan (*fi'il*) di masa sekarang atau yang akan datang.

⁴⁷ Al-Quran Kemenag, Surah al-Isrā' (17): 23. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلَنَّ لَهُمَا فِرًّا وَلَا تَنْهَرَهُمَا
وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا"

Artinya: “Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada bapak ibu”

⁴⁸ Al-Quran Kemenag, Surah An-Nahl: 75 (16): 75. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.

"...عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ"

Artinya: ... seorang hamba sahaya di bawah kekuasaan orang lain yang tidak berdaya berbuat sesuatu.

⁴⁹ Ar-Ragib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fī Garibil Qur'an*, h. 658.

Maksudnya, Nabi Muhammad di masa sekarang atau yang akan datang tidak akan menganut ajarannya kafir Quraisy.⁵⁰

Dalam kitab *Tafsīr an-Nūr* telah disebutkan yang dimaksud ayat ini ialah Nabi Muhammad tidak akan menyembah berhala-berhala mereka. Karena benda tersebut tidak dapat memberikan pertolongan di hari kiamat kelak dan benda tersebut hanya bisa ditemui dalam bangunan.⁵¹ Sedangkan Allah adalah Tuhan yang tidak bisa ditandingin kekuasaannya, keberadaannya tidak terbatas pada suatu bangunan tertentu, dan tidak diperlukannya perantara untuk beribadah kepadaNya. Imam al-Marāgī juga sama berpendapat seperti asy-Syiddieqy. Kemudian ia menambahi keterangan bahwa Tuhan orang-orang kafir Quraisy sangat berbeda dengan Allah, dikarenakan Tuhan mereka (kafir Quraisy) memiliki sifat-sifat yang tidak pantas dimiliki oleh Allah.⁵²

"وَلَا أَنْتُمْ عِبْدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣)"

Artinya: "Kamu juga bukan penyembah apa yang aku sembah."

Dalam kitab *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* disebutkan bahwa kata ما mengandung makna من.⁵³ Kedua huruf ini sama-sama huruf *mauṣūl*, tetapi perbedaannya huruf ما digunakan untuk sesuatu yang tidak berakal sedangkan kata من digunakan pada sesuatu yang berakal. Sedangkan Imam al-Qurṭubī hanya menjelaskan hubungan antara ayat kedua dan ketiga surah al-Kāfirūn ialah untuk di masa yang akan mendatang.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesaan, dan Keserasian Al-Quran Juz 'Ammah*, Jilid 15 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 577.

⁵¹ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Quran an-Nūr*, jilid 4, h. 636.

⁵² Ahmad Mustafa al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, terj. Bahrun Abu Bakar, h. 447.

⁵³ Ibnu Kaṣīr Al-Imam Abu al-Fida Isma'il Ibnu Amar, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azim*, terj. Bahrun Abu Bakar L.C, h. 461.

Dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* karya Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili dicantumkan beberapa penjelasan mengenai ayat ini. Mulai dari pembahasan *i'rab* nya yaitu seharusnya pada kata مَا أَعْبُدُ, huruf ما yang disesuaikan dengan ayat sebelum dan sesudahnya mengandung makna من. Beliau juga menjelaskan bahwa orang-orang kafir tersebut tidak akan terjadi untuk menyembah Allah apabila di dalam dirinya masih terdapat sifat syirik dan kufur.⁵⁴

Kemudian Imam az-Zamaksyari berkata, kata لا menunjukkan makna di masa depan dan huruf لَن digunakan untuk taukid atau penguat dari huruf لا (bermakna yang akan datang).⁵⁵ Berbeda dengan pendapatnya al-Khalil, ia menyebutkan kata وَلَا أَنْتُمْ berasal dari huruf ان dan لا. Kemudian fungsi dari huruf ما menunjukkan makna di masa sekarang.

Sedangkan Imam Ahmad Mustofa al-Marāgī menjelaskan orang kafir Quraisy tidak berhak untuk menyembah Allah, dikarenakan sifat Allah bertolak belakang dengan sifat Tuhan yang mereka sembah.⁵⁶ Selain itu, Allah membantah jika zat Tuhan mereka seperti Allah dan membantah juga jika ibadah keduanya memiliki persamaan.

Quraish Shihab menambahkan keterangan pada penjelasan ayat di atas, beliau menyebutkan bahwa orang-orang kafir Quraisy mutlak tidak pernah mengesakan Allah, sebagaimana yang dilakukan Nabi Muhammad saw. Hal tersebut mendukung fakta sejarah bahwa ketika itu warga Mekkah kafir Quraisy berbondong-bondong untuk beriman kepada Allah. Oleh sebab itu,

⁵⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 701.

⁵⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 702.

⁵⁶ Ahmad Mustafa al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, terj. Bahrūn Abu Bakar, h. 448.

ayat di atas dimaksudkan kepada Nabi Muhammad yang ditawarkan oleh pembesar kafir Quraisy agar memeluk agamanya. Diterangkan juga bahwa banyak orang-orang kafir Quraisy yang belum beriman kepada Allah, tetapi sudah terbunuh dalam keadaan kafir. Kemudian Quraish Shihab menyebutkan yang dimaksud orang kafir pada ayat ini ialah tidak seluruh orang kafir Quraisy, tetapi hanya untuk orang kafir penduduk Mekkah atau Madinah.⁵⁷ Jika ayat tersebut ditunjukkan bagi seluruh orang kafir Quraisy, maka Nabi Muhammad tidak perlu untuk menegur mereka sebab hasilnya mereka tetap kafir terhadap Allah. Adanya ayat tersebut, dapat dibuktikan bahwa banyak dari kafir Quraisy yang akhirnya beriman kepada Allah.

Imam asy-Syiddieqy dalam kitab *Tafsīr an-Nūr* hanya menyebutkan bahwa maksud dari ayat di atas adalah Nabi Muhammad tidak akan pernah menyembah berhala-berhala, sebagaimana yang orang kafir Quraisy lakukan. Sebab, antara orang muslim dengan orang kafir Quraisy memiliki Tuhan yang berbeda mulai dari sifat, tata cara beribadah, maupun tujuan dari beribadah itu sendiri.⁵⁸ Hal ini dibuktikan, orang-orang kafir Quraisy untuk beribadah kepada Tuhannya membutuhkan perantara dan hanya bisa dilaksanakan ditempat-tempat tertentu yang hening. Mereka (kafir Quraisy) sangat meyakini beribadah dengan cara seperti itu merupakan ibadah yang murni kepada Allah yang murni melebihi ibadahnya Nabi Muhammad kepada Allah.

"وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤)"

Artinya: “Aku juga tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah.”

Ibnu Kaṣīr berargumen maksud ayat di atas ialah Muhammad tidak akan ikut menyembah apa yang sudah mereka (kafir Quraisy) sembah. Ia

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesaan, dan Keserasian Al-Quran Juz ‘Ammah*, h. 578.

⁵⁸ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Quran an-Nūr*, jilid 4, h. 636.

(Muhammad) hanya akan menyembah Allah dengan cara-cara yang Allah sukai.⁵⁹ Kemudian Imam Qurṭubi menjelaskan dengan adanya ayat ini sebagai bukti, bahwa di masa lalu Nabi Muhammad SAW tidak pernah melakukan penyembahan terhadap berhala-berhala milik orang kafir Quraisy.⁶⁰

Di dalam *Tafsīr al-Munīr* telah disebutkan bahwa huruf *لَا* pada ayat tersebut terdapat dua kemungkinan. Pertama, ia dibaca nasab sebab kedudukannya sebagai *maf'ul bih* kalimat *fi'il* sebelumnya. Kedua, ia dapat berkedudukan sebagai huruf *mauṣul* (penyambung) atau disebut juga *masdariyah*. Kemudian dalam pembahasan *balagah* disebutkan antara ayat keempat dengan kelima dijadikan sebagai komparasi pada masa sekarang dan yang akan datang.⁶¹ Dimana Nabi Muhammad menentang menyembah berhala saat masa sekarang dan yang akan datang.

Wahbah az-Zuhaili berpendapat bahwa Nabi Muhammad dan para pengikutnya tidak akan melakukan sembah kepada Tuhan mereka. Nabi Muhammad sudah melakukan ajaran yang benar sesuai apa yang sudah diridhai Allah. Sedangkan orang kafir Quraisy tersebut, sudah melakukan kekufuran dan kesyirikan kepada Allah. Bahkan mereka sudah mewujudkan agama sendiri dengan tata cara beribadah yang hanya didasari dengan hawa nafsu dan perbuatan yang dilakukan setan, tanpa adanya ridho dari Allah.⁶²

Imam Zamaksyari berpendapat bahwa ayat keempat dan kelima menjelaskan tata cara beribadah orang Muslim dan orang kafir Quraisy.⁶³ Beliau juga menyebutkan Nabi Muhammad tidak pernah menyembah Tuhan orang kafir di masa lampau maupun masa yang datang, karena sifat syirik

⁵⁹ Ibnu Kaṣīr Al-Imam Abu al-Fida Isma'il Ibnu Amar. *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azīm*, h. 561.

⁶⁰ Syekh Imam al-Qurṭhubi, *Tafsīr al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 20, terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 836.

⁶¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 700.

⁶² Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 702.

⁶³ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 702.

bukanlah sifat yang dimiliki Nabi Muhammad. Begitu juga sebaliknya, orang kafir Quraisy tidak pernah mengesakan Allah. Ada beberapa ulama yang menyebutkan bahwa pengulangan kalimat pada ayat ketiga dan kelima dijadikan sebagai penguat argumentasi Nabi Muhammad agar mematahkan niat mereka untuk mengajak Nabi dan para pengikutnya agar menyembah Tuhan mereka. Kemudian penjelasan ayat keempat dalam *Tafsīr al-Marāgi* dan *Tafsīr an-Nūr* akan dijelaskan pada poin ayat kelima.

Dalam *Tafsīr al-Misbāh* disebutkan mufassir memahami ayat keempat dengan kedua memiliki kemiripan. Begitu juga dengan ayat kelima memiliki keserupaan makna dengan ayat ketiga. Tetapi, pendapat tersebut dianggap kurang cocok, sebab jika teliti lebih detail kita dapat menemukan perbedaannya. Mengenai penjelasan kemiripan ayat kelima dengan ketiga akan dijelaskan pada poin ayat kelima. Penjelasan pada ayat keempat penggunaan kalimat *fi'il maḍi* yaitu kata عَبَدْتُمْ. Sedangkan pada ayat kedua yang digunakan ialah kalimat *fi'il muḍāri* kata تَعْبُدُونَ. Maksud dari perbedaan makna kedua ayat tersebut yaitu bahwa Nabi Muhammad tidak akan mengikuti orang kafir Quraisy yang menyekutukan Allah pada masa lalu, sekarang, maupun yang akan datang.⁶⁴

Dalam sejarah telah dibuktikan bahwa zaman dahulu kafir Quraisy selalu berubah-ubah dalam menentukan objek pujaan. Sebagaimana yang dikatakan Abu Raja' al-'Atharidi seorang yang mengalami di zaman Jahiliyah dan kemudian dia menjadi mualaf ketika Nabi Muhammad sudah wafat. Al-'Atharidi menyebutkan bahwa "Orang-orang jahiliyah saat itu jika menjumpai batu yang menurutnya memiliki keindahan, maka mereka akan menjadikannya sebagai objek sembahannya mereka. Tetapi, jika tidak ditemukan mereka akan membentuk sebuah bukit kecil yang terbuat dari pasir. Lantas, orang kafir

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, h. 580.

tersebut akan mengajak onta-onta mereka yang dapat menghasilkan banyak susu yang kemudian akan diperas susunya dan dijadikanlah bukit tersebut sebagai sembah orang kafir tersebut” (HR. ad-Darimi).⁶⁵ Selain itu, ada juga kaum Quraisy yang mengambil empat buah batu dan memilih salah satu dari keempat tersebut untuk dijadikan Tuhan kemudian tiga batu yang tidak terpilih dijadikan sebagai tumpuan.

"وَلَا أَنْتُمْ عِبْدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥)"

Artinya: “Kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah.”

Dalam kitab *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* disebutkan bahwa orang-orang kafir tidak akan mengesakan Allah dan menjalankan syariat agama Islam, tetapi mereka telah memilih dengan menyembah sesuatu yang jauh dari syariat Allah.⁶⁶ Agama Islam telah mengesakan Allah dengan kalimat syahadat dan orang-orang kafir beribadah tanpa izin dari Allah. Dalam buku terjemahan kitab *Tafsīr al-Qurṭubī* dijelaskan pengulangan lafadz "عِبْدُونَ مَا أَعْبُدُ" pada ayat ketiga dan kelima ialah yang diulang hanya lafadznya saja bukan dengan maknanya, sebab kata yang digunakan seharusnya عِبْدَتُمْ seperti ayat sebelumnya menggunakan *fi'il maḍī*.⁶⁷ Kata *fi'il maḍī* tersebut dirubah menjadi *fi'il muḍari* yaitu kata أَعْبُدُ. Sebab, hal tersebut digunakan sebagai bukti bahwa Tuhannya Nabi Muhammad dari dulu sampai yang akan datang sama tidak akan berubah yaitu hanya menyembah Allah.

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, h. 579.

⁶⁶ Ibnu Kaṣīr Al-Imam Abu al-Fida Isma'il Ibnu Amar, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azīm*, h. 561-562.

⁶⁷ Syekh Imam al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān Juz 'Ammā*, h. 836.

Imam al-Qurṭubī juga berpendapat huruf مَا dijadikan pengganti dari huruf من. Biasanya huruf مَا digunakan pada sesuatu yang tidak memiliki akal, sedangkan huruf من maknanya antonim dari huruf مَا. Dikarenakan kalimat pada ayat tersebut dirujukkan kepada berhala-berhala yang tidak memiliki akal, maka huruf yang digunakan ialah huruf مَا. Ia juga menyebutkan bahwa kenyatannya orang kafir Quraisy sudah meyakini Allah dan berhala digunakan mereka untuk visualisasi adanya Tuhan⁶⁸ dan huruf مَا pada ayat di atas berkedudukan sebagai *mā maṣdariyah*.

Imam Ahmad Mustofa al-Marāgī menggabungkan penafsiran ayat keempat dan kelima. Di dalam *Tafsīr al-Marāgī* disebutkan ada pendapat dari Imam Muslim al-Asfahani yang berbunyi “antara objek apa yang disembah dengan cara beribadah itu berbeda.” Maksudnya, objek yang disembah umat muslim bukan terbuat dari batu seperti yang orang kafir sembah.⁶⁹ Sebab Allah tidak dapat diserupakan dengan makhluk apapun, itulah keistimewaan dari sifat Allah. Mengenai ibadah, umat muslim beribadah untuk mengharapkan ridho Allah dengan didasari keikhlasan. Sedangkan ibadahnya orang kafir Quraisy yang hakekatnya ialah sikap musyrik terhadap Allah.

Seperti yang sudah dijelaskan pada poin ayat keempat dalam *Tafsīr al-Misbāh* disebutkan pada ayat ketiga dan kelima yang digunakan ialah kalimat *fi‘il muḍari* kata عَبَدُ yang membahas cara beribadah. Kedua ayat tersebut sama-sama menggunakan kalimat وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ, tetapi berbedaannya terletak pada

⁶⁸ Syekh Imam al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Jamī’ li Ahkām al-Qur’ān Juz ‘Ammā*, h. 837.

⁶⁹ Ahmad Mustofa al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, terj. Bahrun Abu Bakar, h. 448.

penggunaan huruf *مَا*. Pada ayat kedua, huruf *مَا* disini sebagai huruf *mauṣul* yang memiliki makna “apa yang” dan pada ayat kelima huruf *مَا* nya merupakan huruf *masdariyah*.⁷⁰ Dijelaskan juga di dalam kitab tersebut bahwa ada beberapa ajaran syariat Islam yang berasal dari ajaran Nabi Ibrahim as, salah satunya ibadah haji. Al-Hummas merupakan suatu kelompok yang melaksanakan kegiatan mirip seperti ibadah haji. Tetapi, perbedaannya mereka tidak mau menggunakan pakaian, tidak mau berbaur di padang Arafah, tetapi mereka hanya ingin menyepi di Muzdalifah. Fakta tersebut dapat dijadikan bukti bahwa ibadahnya umat Islam berasal dari Allah dan ibadahnya orang kafir hanya sebatas mengikuti hawa nafsu.

Dalam *Tafsīr an-Nūr*, Imam asy-Syiddieqy hanya menyebutkan maksud dari ayat keempat dan kelima ialah ibadah orang muslim bertujuan mengharapkan ridho dari Allah, sedangkan ibadahnya orang kafir Quraisy didasari dengan mensyirikkan Allah dengan makhluk lainnya yang tidak dapat menandingi kekuasaan Allah.⁷¹

"لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِ (٦)"

Artinya: “Untukmu agamamu dan untukku agamaku.”

Ayat ini mengandung makna ancaman, seperti dalam surah al-Qaṣaṣ: 55. Maksudnya adalah kalian sudah rela dengan agama yang kalian pilih dan begitu juga dengan kita sudah rela dengan agama yang sudah kita pilih. Ibnu Kaṣīr berpendapat bahwa ayat terakhir ini dijadikan sebagai penekanan, sebagaimana surah al-Insyirāh ayat 5-6. Beliau juga menjelaskan dalam kitabnya dengan mencantumkan pendapat dari Imam al-Bukhari yang berbunyi

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, h. 580.

⁷¹ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Quran an-Nūr*, jilid 4, h. 636.

maksud kata *لَكُمْ دِينُكُمْ* ialah kekufuran, sedangkan kata *وَلِي دِينِ* bermakna agamaku (Islam).⁷² Sedangkan Imam Abu ‘Abdillah asy-Syafi’ menyebutkan ayat terakhir ini digunakan sebagai dalil adanya kekufuran itu bersifat keseluruhan. Maksudnya, antara agama Yahudi dan Nasrani mereka saling mewariskan kekufuran yang batil. Sebab antara kedua agama tersebut memiliki nasab yang bersambung. Disisi lain Imam Ahmad bin Hambal menolak pendapatnya Imam Abu ‘Abdillah asy-Syafi’ yang menyebutkan tidak diizinkan antara kedua agama tersebut untuk saling mewarisi.

Dalam terjemahan kitab *Tafsīr al-Qurṭubī* telah disebutkan beberapa pendapat mengenai penafsiran kalimat *لَكُمْ دِينُكُمْ*.⁷³ *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud ialah pahala. Jadi, pemaknaannya dengan adanya ajaran agama yang kita atau mereka laksanakan, maka kita akan memperoleh pahala dari Tuhan. *Kedua*, pendapat yang mengatakan pemaknaan dari kata *لَكُمْ دِينُكُمْ* ialah balasan. Maksudnya dari apa yang telah kita atau mereka perbuat pasti akan mendapatkan balasan.

Sedangkan Wahbah az-Zuhaili menjelaskan kata *لَكُمْ دِينُكُمْ* memiliki makna bagi kalian ialah agama kalian. Maksudnya agama yang dianut kafir Quraisy ialah agama yang di dalamnya terdapat sifat syirik. Kemudian yang dimaksud pada kata *وَلِي دِينِ* ialah bagiku agamaku. Maksudnya di sini untuk orang-orang Islam yang di dalam agamanya ada ketauhidan kepada Allah yang tidak ada penolakan bagi Nabi Muhammad SAW. Pendapat lain ada yang mengatakan makna kata *ad-dīn* sebagai balasan dan ada juga yang memaknainya dengan ibadah. Telah dijelaskan juga dalam kitab *Tafsīr al-*

⁷² Ibnu Kašīr Al-Imam Abu al-Fida Isma’il Ibnu Amar, *Tafsīr Al-Qur’ān al-Azīm*, h. 562.

⁷³ Syekh Imam al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Jamī’ li Ahkām al-Qur’ān Juz ‘Amma*, h. 838-839.

Munīr terdapat pernyataan Imam Zamarkasyi yang berbunyi, “Sesungguhnya aku (Muhammad SAW) yang diutus oleh Allah guna mengajarkan dan mengajak kepada jalan yang benar dan selamat dari murkanya Allah.” Tetapi, jika orang-orang kafir tersebut tetap kokoh pada pendiriannya untuk menyembah berhala, maka Nabi menyuruh mereka untuk meninggalkannya dan menolak keras ajakan untuk memeluk agama orang-orang kafir tersebut.⁷⁴

Dalam kitab *Tafsīr al-Marāgī*, Imam Ahmad Mustofa al-Marāgī bahwa ayat terakhir ini orang-orang kafir Quraisy yang sudah mempermainkan agama diperingatkan kemudian diancam oleh Allah. Ia memaknai dengan balasan dari amal yang sudah dilakukan orang kafir maupun orang muslim sendiri. Kemudian balasan antara orang kafir dengan Muslim itu berbeda sesuai ajaran agamanya masing-masing. Penjelasan mengenai pemaknaan balasan serasi maknanya dengan potongan ayat: "لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ" yang artinya, “Bagi kami perbuatan kami dan bagimu perbuatanmu.” Imam al-Marāgī memaknai ayat di atas dengan kami (hamba) memohon doa kepada Allah agar diberikan kelimpahan sholawat untuk Nabi Muhammad SAW, keluarganya, serta seluruh sahabatnya yang mana balasan dari segala perbuatan hanya Allah lah yang mampu membalasnya.⁷⁵ Imam asy-Syiddieqy dalam kitabnya *Tafsīr an-Nūr* memaknai ayat terakhir ini dengan balasan dari amal perbuatan kita seperti pendapatnya Imam al-Marāgī.⁷⁶

Pendapat Quraish Shihab serupa dengan pendapatnya Imam al-Marāgī yang menyebutkan makna dari kata دِينٌ ialah agama, balasan, atau kepatuhan.

Sementara itu, ada beberapa ulama yang memaknainya hanya balasan, sebab kala itu orang kafir penduduk Mekkah tidak mempunyai agama yang mutlak.⁷⁷

⁷⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, h. 701.

⁷⁵ Ahmad Mustafa al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, terj. Bahrūn Abu Bakar, h. 449.

⁷⁶ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Quran an-Nūr*, jilid 4, h. 636.

⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, h. 581.

Oleh karena itu, agama tersebut diganti maksudnya dengan kelompok yang melakukan sesuatu akan mendapatkan balasan yang setimpal atas apa yang telah diperbuatnya.

Dalam *Tafsīr al-Misbāh* juga disebutkan dengan didahulukannya kata **لَكُمْ** daripada kata **لِي**. Hal tersebut kata **لَكُمْ** mengandung makna khusus yaitu agama-agama kalian yang independen tanpa perlu dibaurkan dengan agama lainnya juga tidak penting untuk mengajak kami (umat muslim) agar bertukar keimanan dalam setahun.⁷⁸ Jika makna dari kata **دِين** ialah agama, maka tidak dapat dipungkiri bahwa Nabi Muhammad saw memperbolehkan mereka untuk mempercayai agamanya masing-masing. Sekiranya mereka sudah mengetahui ajaran yang benar tetapi tidak mau mengikutinya, tidak usah dipaksakan sebab ada timbal balikya masing-masing. Hal ini dijelaskan dalam surah al-Baqarah: 256.⁷⁹

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, h. 581.

⁷⁹ Al-Quran Kemenag, Surah al-Baqarah (2): 256. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 15 Januari 2023.”

BAB IV
TOLERANSI BERAGAMA DALAM SURAH AL-KĀFIRŪN
PERSPEKTIF TAFSIR MAQĀSIDI

A. Korelasi Toleransi Beragama dengan Surah al-Kāfirūn

Indonesia merupakan salah satu negara yang masyarakatnya bersifat multikultural karena terdiri dari berbagai suku, budaya, ras, dan agama. Salah satunya mengenai agama di Indonesia yang bermacam-macam dengan agama Islam yang menempati posisi pertama terbanyak di Indonesia. Keadaan seperti itu tidak dapat dipungkiri dapat terjadinya bentrokan-bentrokan antar golongan ataupun sesama golongan. Untuk mengantisipasi terjadinya bentrokan-bentrokan tersebut, kita perlu menjaga komunikasi antar umat beragama agar tidak menimbulkan kesalahpahaman yang mengakibatkan terjadinya konflik.

Salah satu sikap yang harus diterapkan di masyarakat yaitu dengan bertoleransi antar umat. Sikap toleransi penting diterapkan di masyarakat guna mencapai kehidupan yang aman, damai, menerima perbedaan dengan saling menghormati dan menghargai tanpa mengusik hidupan orang lain. Adanya perbedaan bukan berarti dapat menimbulkan konflik yang terus menerus. Akan tetapi, hal tersebut menunjukan kepada kita agar terus bersyukur atas pemeberian Tuhan bahwa setiap orang memiliki kekurangan dan kelebihan masing-masing. Jadi, kita diharapkan untuk dapat menerima kekurangan dan kelebihan dengan baik dan menegakkan ajaran-ajaran agama tanpa harus mengganggu ajaran orang lain.

Islam memerintahkan kepada umatnya untuk menjaga hubungan baik dengan sesama, tak terkecuali dengan umat non Islam. Ajaran dalam Islam bersifat universal dan toleran. Sebagaimana yang dijelaskan dalam beberapa ayat Al-Quran untuk saling menghargai dan menghormati perbedaan dengan tanpa memaksakannya untuk mengikuti ajaran kita. Salah satu surah yang

mengajarkan untuk hidup toleran antar umat yaitu QS. al-Kāfirūn tepatnya pada ayat ke-empat. Hal tersebut didukung pendapatnya Quraish Shihab dalam *Tafsīr al-Misbāh* bahwa kata *لَكُمْ* maknanya dikhususkan untuk agama yang independen tidak perlu untuk dibaurkan dengan agama lainnya.¹ Jadi, usaha yang telah dilakukan orang kafir untuk mengajak umat Muslim mengikuti ajarannya tidak ada gunanya. Sebab orang-orang Muslim sudah meyakini bahwa agama yang mereka pilih adalah agama yang baik dan jika mereka berusaha untuk mengingkarinya pasti akan ada balasan di akherat kelak. Islam memiliki batas toleransi dengan cara bersikap tegas dalam beraqidah dan ibadah, tetapi juga harus memerhatikan prinsip penghargaan keberadaan umat lain tanpa mengganggu hak-haknya. Hal ini dilakukan guna menghindari sikap sinkretisme.

Surah al-Kāfirūn secara tegas disebutkan dalam ayat terakhir yang dapat dijadikan modal sosial kepekaan Al-Quran terhadap kehidupan sosial keagamaan yang multi religius. Surah al-Kāfirūn juga dijadikan sebagai cerminan bagi para pegiat kerukunan antar umat beragama dan sebagai dasar pijakan bahwa Islam sangat menghargai pihak lain yang berbeda dengan Islam. Ajaran dalam surah al-Kāfirūn ini perlu dipahami dan dipraktekkan untuk pemeluk agama-agama di masyarakat, sebab surah al-Kāfirūn mengajarkan berperilaku terhadap keyakinan orang lain. Tidak hanya itu, perlunya agama sebagai korektif sosial dan cita kebangsaan² yang tidak hanya sebagai keyakinan permanen yang statis dan doctrinal. Kemudian Allah menurunkan Al-Qur'an untuk dijadikan petunjuk bagi hamba-hambanya yang sudah pasti memiliki tujuan tertentu. Selain adanya tujuan tersebut, setiap ayat maupun

¹ M. Quraish Shihab, "*Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesaan, dan Keserasian Al-Quran Juz 'Ammah*", Jilid 15 (Jakarta: Pustaka Azzam 2009), h. 582.

² Moeslem Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 295. Lihat juga Zainudin, "Dakwah Rahmatan Lil-'alamin: Kajian tentang Toleransi Beragama dalam Surah al-Kāfirūn" dalam *Jurnal Dakwah*, vol. X, no. 1 (Januari-Juni, 2009), h. 26.

surah dalam Al-Quran juga memiliki hikmah yang dapat kita jadikan pelajaran agar tidak terulang lagi seperti yang telah dilakukan umat terdahulu. Berikut hikmah yang terdapat dalam surah al-Kāfirūn:

1. Allah akan Menjauhkan RahmatNya dari Umat yang Ingkar

Dalam surah al-Kāfirūn telah dijelaskan perilaku-perilaku orang kafir Quraisy yang ingkar terhadap perintah Allah. Dibalik itu mereka tidak ingin mengakui keingkaran mereka, sementara mereka malah menambahkan keingkaran mereka dengan mengajak umat Muslim bertukar keimanan. Segala sesuatu yang kita perbuat kelak akan dipertanggung jawabkan di akherat. Nabi Muhammad selalu mengajarkan dan mengingatkan kepada kita untuk selalu taat kepada perintah Allah dan menjauhi larangannya. Sebagaimana contoh yang telah dijelaskan pada penafsiran surah al-Kāfirūn ayat pertama yang menyebutkan kata *كُفْرًا* bermakna Nabi Muhammad ketika berdakwah selalu bersikap lemah lembut dengan baik, tetapi dalam dialog ini Nabi Muhammad diperbolehkan untuk bersikap keras.³ Hal ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad memiliki sifat yang lemah lembut, meskipun dengan orang-orang kafir yang selalu bersikap keras. Dengan sikap Nabi Muhammad yang bersuara keras, hal tersebut bukan keinginan Nabi Muhammad SAW sendiri melaikan perintah dari Allah. Mengapa Allah memerintahkan Nabi untuk bersikap tegas ketika berdakwah kala itu? Sebab dengan berperilaku pasif atau tidak tegas yang dibiarkan dengan terus menerus dapat membuat hak diri diserang oleh kaum kafir.⁴ Mereka menganggap Nabi Muhammad mudah ditaklukkan dan tidak memiliki kekuatan untuk mempertahankan agamanya. Oleh karena itu, Allah

³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj* 15, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: GEMA INSSANI, Januari 2014), h. 701.

⁴ Safruddin al Baqi', "Ekspresi Emosi Marah" dalam *BULETIN PSIKOLOGI* Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada, vol. 23, no. 1, (Juni, 2015), h. 27.

memerintahkan Nabi Muhammad untuk bersikap tegas agar tidak mudah dijatuhkan harga dirinya. Meskipun dengan bersikap tegas, tetapi kita juga harus memperhatikan sopan santun terhadap orang lain. Dengan kita berdakwah dengan cara seperti itu, maka orang yang menerimanya juga akan lebih menyentuh hati. Kemudian Quraish Shihab membagi orang kafir menjadi tiga golongan:

Pertama, ialah orang kafir yang mengingkari kekuasaan Allah dan hari kiamat dengan menyombongkan diri, bahwa hari kiamat kelak hanya terjadi pada orang-orang Muslim. Maka dari itu, mereka terlena dengan kenikmatan dunia tanpa memperhatikan bekal untuk di akherat kelak. Hal tersebut tercantum dalam QS. Saba': 3.⁵

Kedua, yaitu orang yang tidak memiliki rasa bersyukur atas nikmat yang telah Allah berikan kepadanya. Allah telah memberikan begitu besar kenikmatan kepada umatnya, tetapi dengan adanya nikmat tersebut kita sebagai hamba harus mensyukurinya sebagai bentuk hamba yang taat. Sebab jika kita bersyukur kepada Allah, maka Allah tidak segan juga untuk memberikan nikmat yang berlimpah kepada kita. Hal tersebut tercantum dalam QS. Ibrāhīm: 7.⁶

⁵ Al-Quran Kemenag, Surah Saba' (34): 3, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 22 Maret 2023.

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ هَلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمُ الْعَذَابُ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ"

Artinya: "Orang-orang yang kufur berkata, "Hari Kiamat itu tidak akan datang kepada kami." Katakanlah (Nabi Muhammad), "Pasti datang. Demi Tuhanku yang mengetahui yang gaib, kiamat itu pasti mendatangi kamu. Tidak ada yang tersembunyi bagi-Nya sekalipun seberat atom, baik yang di langit maupun yang di bumi, yang lebih kecil daripada itu atau yang lebih besar, kecuali semuanya ada dalam kitab yang jelas (Lauhulmahfuz)."

⁶ Al-Quran Kemenag, Surah Ibrahim (34): 7, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 22 Maret 2023.

"وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ"

Ketiga, ialah orang-orang yang tidak mengamalkan perintah Allah. Sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Baqarah: 85⁷ mengenai orang-orang yang melakukan permusuhan dan mendukung dalam melakukan kejahatan yang mana sikap tersebut tidak disukai Allah.

Kemudian yang dimaksudkan orang kafir dalam konteks QS. al-Kāfirūn yaitu golongan pertama dan ketiga. Maka dari itu, Allah menjauhkan rahmatnya bagi orang-orang yang ingkar. Hal tersebut juga berkaitan dengan QS. al-Kahfi: 105-106 mengenai orang-orang yang ingkar terhadap kekuasaan Allah dan di akherat kelak mereka tidak akan dilirik Allah sama sekali. Selain itu, bagi orang-orang yang ingkar amal perbuatan mereka seperti binatang yang memakan tumbuhan beracun. Mereka beranggapan bahwa amal yang mereka miliki sangat banyak, padahal kenyataannya amalnya kosong sebab perilaku mereka yang ingkar terhadap Allah.

2. Bentuk Syukur Atas Nikmat Allah dengan Tunduk KepadaNya

Allah sebagai Tuhan Yang Maha Kaya yang telah memberikan banyak nikmat kepada kita, sehingga dalam menjalani kehidupan kita tercukupi. Mulai dari nikmat sehat, berlimpahnya rezeki, dan sebagainya. Kita

Artinya: "(Ingatlah) ketika Tuhanmu memaklumkan, “Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu, tetapi jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), sesungguhnya azab-Ku benar-benar sangat keras.”

⁷ Al-Quran Kemenag, Surah al-Baqarah (2): 85, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 22 Maret 2023.

”ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فِرْيَةً مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُواكُم أُسْرَىٰ تَأْتُوهُمْ وَهِيَ مُحْرَّمٌ عَلَيْكُمْ ۖ احْرَاجُهُمْ أَفْتُونُمُونَ ۗ بَعْضُ الْكُتُبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ“

Artinya: "Kemudian, kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (sesamamu) dan mengusir segolongan darimu dari kampung halamannya. Kamu saling membantu (menghadapi) mereka dalam kejahatan dan permusuhan. Jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal kamu dilarang mengusir mereka. Apakah kamu beriman pada sebagian Kitab (Taurat) dan ingkar pada sebagian (yang lain)? Maka, tidak ada balasan (yang pantas) bagi orang yang berbuat demikian di antaramu, selain kenistaan dalam kehidupan dunia dan pada hari Kiamat mereka dikembalikan pada azab yang paling berat. Allah tidak lengah terhadap apa yang kamu kerjakan."

sebagai hamba Allah harus memiliki sikap syukur atas kenikmatan yang telah diberikanNya, salah satunya dengan tunduk kepadaNya. Maksud tunduk di sini ialah menjalankan syariatnya dengan taat beribadah. Hal tersebut berkaitan dengan QS. al-Kāfirūn ayat kedua yang menegaskan kepada orang-orang kafir bahwa umat Islam tidak menyembah seperti yang orang kafir lakukan. Mereka (orang Muslim) tetap berpegang teguh pada keimanannya untuk menyembah Allah, tidak seperti orang kafir yang bersikap labil dalam memilih objek pujaan. Sebagaimana telah dijelaskan oleh al-Ashfahani bahwa kata عَبَدَ disebutkan sama seperti kata العبودية yang maknanya menampilkan kehinaan dan kata العبادة memiliki makna kehinaan yang lebih besar. Sebab ibadah merupakan seorang hamba yang merendahkan diri dan merasa dirinya lebih rendah dihadapan Tuhannya. Hal tersebut dapat menjadikan rasa syukur kita apa yang telah Allah berikan. Konteks pembahasan di atas berkaitan juga dengan QS. al-Ankabut: 17 yang menjelaskan tentang perintah untuk menjauhi dari menyembah berhala dan hanya kepada Allah lah mereka boleh menyembah. Sebab ia (berhala) tidak dapat memberikan rezeki kepada yang memujanya. Sedangkan Allah Yang Maha Kaya yang sudah jelas-jelas memberikan banyak kenikmatan, sebagai tanda syukur kita harus patuh tundak atas perintah dan larangannya serta melaksanakan ibadah hanya boleh memujaNya.

3. Kesehatan Akal Diperlukan dalam Beribadah

Hikmah yang terkandung dalam QS. al-Kāfirūn selanjutnya yaitu menjaga kesehatan akal ketika hendak melakukan ibadah, sebagaimana telah disebutkan dalam QS. an-Nisa: 43 mengenai larangan melakukan sholat ketika sedang mabuk. Pada dasarnya seluruh manusia telah diberikan akal pikir yang sehat oleh Allah SWT. Sebagai bukti syukur atas

pemberian tersebut dengan cara menjaga kesehatan akal melalui melakukan hal-hal kebaikan. Allah memerintahkan kepada manusia hidup di dunia ini untuk beribadah kepadaNya sebagaimana yang tertera dalam QS. al-Baqarah: 21. Konteks pembahasan dalam surah al-Kāfirūn bahwa orang-orang kafir Quraisy mensyirikan Allah dan malah memuja berhala-berhala yang pada kenyataannya tidak memiliki kekuasaan sama sekali. Maksudnya orang-orang kafir tersebut tidak menggunakan akal pikirnya dengan baik malah mereka menjadikan berhala-berhala sebagai Tuhan yang dipuja.

Imam Asy-Syiddieqy dalam kitab *Tafsīr an-Nūr* menafsirkan ayat ketiga bahwa Nabi Muhammad tidak akan pernah menyembah berhala-berhala, sebagaimana yang orang kafir Quraisy lakukan. Sebab, antara orang Muslim dengan orang kafir Quraisy memiliki Tuhan yang berbeda mulai dari sifat, tata cara beribadah, maupun tujuan dari beribadah itu sendiri. Hal tersebut membuktikan bahwa Nabi Muhammad telah menggunakan akal pikirnya dengan baik yang telah mengajarkan kita untuk ke jalan yang benar dengan menyembah kepada Allah Yang Maha Kuasa dan hanya Allah lah yang dapat menolong kita di akherat kelak.

Cara lain dalam memanfaatkan akal dengan baik yaitu melalui menahan hawa nafsu dari seluruh perbuatan yang dapat menjerumuskan kepada keburukan. Pada ayat ketiga QS. al-Kāfirūn dijelaskan bahwa Nabi Muhammad dan para umat Islam menjaga dirinya dari godaan orang kafir agar mereka (Muslim) dapat mengikuti keyakinan orang-orang kafir. Sedangkan orang-orang kafir Quraisy beribadah menyembah berhala-berhala hanya didasari dengan hawa nafsu semata tanpa menggunakan akal pikirnya. Contohnya dalam ajaran Nabi Ibrahim ketika melaksanakan ibadah haji, orang kafir juga ikut melaksanakan haji tersebut. Akan tetapi, kegiatan mereka (kafir) hanya didasari hawa nafsu yang tidak mau berbaur

di Padang Arafah, mereka hanya ingin menyepi di Muzdalifah dalam keadaan bertelanjang. Hal tersebut telah dijelaskan pada penafsiran Quraish Shihab dalam QS. al-Kāfirūn ayat ke-lima.

4. Ajaran yang Sudah Benar Hanya Perlu Diperkuat, Bukan Malah Merubahnya

Allah telah mengutus Nabi Muhammad SAW untuk menyebarkan ajaran-ajaran yang baik demi kemaslahatan umat di dunia maupun di akherat. Mengenai bujuk rayu yang dilakukan orang-orang kafir kepada Nabi Muhammad untuk dapat bertukar keyakinan dengan menawarkan segala sesuatu yang menggiurkan di dunia, tetapi hasilnya sia-sia. Sebab, agama Islam merupakan agama yang benar dan sudah diridhai oleh Allah⁸. Jadi, tidak perlu merubah-ubah ajaran yang sudah ditetapkan Allah. Tugas kita hanya memperkuat ajaran dan keyakinan tersebut agar tidak dapat terpengaruh dari sesuatu yang dapat merusak agama Islam.

5. Toleransi Antar Agama Hanya dalam Sosial, Tidak Pada Keyakinannya

Allah telah menciptakan beraneka macam mulai dari kepribadian seseorang, suku, budaya, maupun agama. Agar terciptanya kehidupan yang nyaman dengan beradaan perbedaan tersebut, perlu adanya toleransi yang diaplikasikan dalam hidup beragama. David Little menjelaskan toleransi beragama ialah sikap individu seseorang untuk menahan dari segala bentuk kekerasan fisik maupun verbal kepada orang yang berbeda agamanya.⁹ Hal

⁸ Al-Quran Kemenag, Surah Āli ‘Imrān (3): 19, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 22 Maret 2023.

"إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْضٌ بَيْنَهُمْ يَوْمَ يَكْفُرُ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ"

Artinya: "Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah ialah Islam."

⁹ Z. Fuad, "Religious Plural in Indonesia Muslim-Cristian discourse" dalam *Disertasi Universitas Hamburg, Jerman, 2007*. Kevin Nobel Kurniawan, *Pendidikan Toleransi Beragama Sebuah Kajian Sosiologi tentang Peran dan Hambatan Sekolah dalam Membangun Hubungan Antarkelompok Beragama* (Jakarta: LIPI Press, 2021), h. 28.

tersebut berkaitan dengan surah al-Kāfirūn ayat ke-enam yang menjelaskan tentang bersikap toleransi dalam beragama yang tidak memaksakan orang lain agar mengikuti apa yang kita yakini. Islam mengajarkan untuk bersikap toleransi antar agama, tetapi dalam hal bersosial bukan mencampuradukkan keyakinan antar agama. Sehingga toleransi memiliki batasan yang tidak boleh dilanggar, dimana masing-masing orang dalam beragama dituntut untuk dapat mengendalikan diri dan menghargai keunikan dari agama lainnya, tanpa mengganggu serta mengancam hak-hak manusia dalam beragama.

Hal tersebut berhubungan dengan QS. al-Baqarah: 256 mengenai manusia diberikan hak-hak untuk memilih agama sesuai yang mereka yakini.¹⁰ Kita tidak bisa memaksakan seseorang untuk mengikuti agama yang kita anut, apalagi dengan cara-cara kekerasan. Dalam sejarah, Islam memperoleh kemenangan sebab mendakwahkan agama dengan didasari kasih sayang tanpa adanya paksaan maupun kekerasan. Pada sejatinya, kewajiban seseorang hanyalah menyampaikan sesuatu yang benar dan mengajarkannya agar tidak terjerumus lembah kerusakan. Hal tersebut membuat mereka (kafir Quraisy) berfikir membedakan yang benar dan salah juga jika mereka masuk Islam yang didasari kesadaran serta kemauannya masing-masing. Jadi, jika sudah melakukan tersebut kita hanya menunggu hasilnya dengan berserah diri kepada Allah dan untuk hasil akhirnya bagaimana Allah yang dapat mengaturnya.

Isi kandungan surah al-Kāfirūn membuktikan bahwa nilai-nilai Islam mengenai harmonisasi antar umat beragama bersifat universal. Islam sebagai

¹⁰ Al-Quran Kemenag, Surah al-Baqarah (2): 256, Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 22 Maret 2023.

"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ"

Artinya: "Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat."

agama yang *hanif* dalam penyebaran tidak boleh dilakukan dengan cara yang keras atau pemaksaan terhadap pemeluk agama selain Islam. Dalam konsep toleransi beragama, diharapkan untuk tidak menilai, mengecam, atau merendahkan agama atau kepercayaan orang lain lewat media apapun, melainkan berusaha untuk memahami, menghargai, dan menghormati perbedaan tersebut melalui apapun. Sikap toleransi beragama memiliki tujuan mewujudkan sebuah kesatuan bagi sesama masyarakat Indonesia tanpa mempersoalkan latar belakang agama dan usianya.¹¹ Melalui hal ini, sikap toleransi beragama juga dapat membantu mencegah konflik dan kekerasan yang seringkali terjadi karena perbedaan agama. Dengan menolak setiap diskriminasi dan kekerasan atas dasar agama, maka dapat memperkuat persatuan serta kedamaian negara. Toleransi beragama yang dikembangkan tidak hanya menghargai perbedaan tetapi juga melibatkan pemahaman dan penghargaan terhadap budaya yang dianut oleh orang-orang yang beragama. Artinya, setiap orang harus menghormati perbedaan-perbedaan dalam budaya dan kepercayaan agama yang ada, tanpa memandang rendah atau merendahkan satu sama lain dalam bingkai persatuan, serta memajukan bangsa di tengah perubahan zaman. Selain itu, toleransi beragama yang dilakukan dengan penuh kesadaran akan melahirkan sikap inklusif umat beragama.¹² Sikap inklusif dalam konteks beragama adalah berkaitan dengan sikap yang mampu menerima setiap orang tanpa membedakan berdasarkan agama, ras, atau latar belakang budayanya. Dalam hal ini, toleransi beragama yang dilakukan dengan kesadaran mendorong setiap masyarakat untuk mengembangkan sikap inklusif di mana semua orang diterima dan dihargai tanpa ada rasa pilih kasih

¹¹ Yusuf Wibisono and Dkk, *Persepsi Dan Praktik Toleransi Beragama Di Kalangan Mahasiswa Muslim Dan Non-Muslim* (Bandung: UIN Sunang Gunung Dijati Bandung, 2022).

¹² Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Plural," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, vol. 1, no. 2 (2016), h. 187–198.

didalamnya, tanpa membedakan agama, suku, atau budaya yang dianut setiap orang.

B. Analisis Kontekstualisasi Surah al-Kāfirūn dalam Perspektif Tafsīr Maqāṣid

Problematika zaman yang semakin berkembang menuntut adanya kesesuaian antara syariah dengan zaman. Sebab itu, sekarang ini muncul metode penafsiran dapat dikatakan baru yang berbasis pada aspek maqashid al-Qur'an dan maqashid syariah dalam mengungkapkan maksud dari suatu teks ayat, yakni tafsir maqashidi.¹³ Tafsir maqashidi menurut Abdul Mustaqim adalah sebuah pendekatan dalam penafsiran al-Qur'an yang menekankan terhadap penggalian maksud dibalik suatu teks ayat yang mana maksud tersebut tidak diungkapkan dengan sebenarnya oleh teks ayat itu sendiri. Karena pada hakikatnya suatu teks ayat tidak mampu untuk mengungkapkan seluruh maksud dibaliknya, sebab itu diperlukan pendekatan yang mampu mengkaji secara mendalam untuk menemukan apa sebenarnya maksud, tujuan, ideal moral dibalik suatu perintah atau larangan yang ada di dalam al-Qur'an.¹⁴

Dalam penafsiran tafsīr maqāṣidi dilakukan pertimbangan dinamika konteks dan *maqāṣid* secara cerma-kritis guna merealisasikan kemaslahatan dan menolak kemudharatan yang berupa maqāṣid Al-Qur'an.¹⁵ Maqāṣid Al-Qur'an memuat pensyariaan yang umum, khusus, dan parsial sehingga bisa dikatakan bahwa maqāṣid syar'iah adalah bagian dari maqāṣid Al-Qur'an¹⁶ yang meliputi aspek nilai-nilai fundamental yang mendasar serta moderat

¹³ Arina Milatal Haq, Navis Daris Salamah, Muhammad Mundzir, "Asketisme Dalam Al-Qur'an: Dari Teosentris Menuju Antroposentris (Studi Tafsir Maqashidi)", dalam *Syahadah*, vol. 9, no. 2, (Oktober-2021), h. 103.

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi*, h. 12-13.

¹⁵ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", h. 6.

¹⁶ Abdul Mufid, "Maqasid al-Qur'an Perspektif Muhammad al-Ghazal" *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, vol. 2, no. 1 (Juni 2020), h. 75.

dengan menyesuaikan lingkungan masyarakat. Selain itu Prof. Abdul Mustaqim juga membingkai tafsīr maqāṣid dengan didasari dengan nilai-nilai *maqāṣid as-syar'iyah* atau bisa disebut *uṣūl al-khamsah*. Diantaranya: *ḥifzu al-māl*, *ḥifzu al-'aql*, *ḥifzu an-nasl*, *ḥifzu ad-dīn*, *ḥifzu an-nafs* dan Prof. Abdul Mustaqim menambahi dengan *hifdz al-bī'ah* dan *ḥifzu ad-daulah*. Berikut penjelasan analisis nilai-nilai fundamental yang berkaitan dengan surah al-Kāfirūn:

1. Nilai Keadilan (*al- 'Adālah*)

Dalam surah Al-Kāfirūn menceritakan perlakuan orang-orang kafir yang membujuk Nabi Muhammad SAW dengan segala cara agar dapat mengikuti ataupun bertukar keyakinan dengan orang kafir Quraisy. Sikap ingkar kepada Allah yang ditunjukkan oleh orang kafir dengan menyekutukan dan tidak melaksanakan perintahNya terutama dalam meyakini keesaan Allah, maka Allah juga memberikan ganjaran yang setimpal dengan apa yang mereka perbuat. Bukti keadilan yang Allah berikan kepada orang kafir Quraisy dengan diturunkannya ayat pertama dengan memberikan rasa putus asa dan Allah memutus keimanan dan keberuntungan hidup, sehingga mereka (kafir Quraisy) tidak dapat merasakan kenikmatan hidup di dunia dan di akherat.¹⁷ Dengan menerapkan sikap toleransi beragama di masyarakat, maka memuat juga nilai keadilan berupa dapat memperkuat ideologi Pancasila dan aturan hukum turunannya sebagai perekat kebangsaan yang mampu meneguhkan spirit kebersamaan di tengah fakta pluralitas keindonesiaan, baik aspek agama, suku, ras, budaya, bahasa, teritori, maupun lainnya, yang sekaligus menjadi landasan norma sosial.

2. Nilai Kebebasan dan Tanggung Jawab (*al-Ḥuriyyah wa al-Mas'uliyah*)

¹⁷ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib at-Thābari, *Tafsīr At-Ṭabari Juz 'Amma* h. 1048.

Nilai fundamental selanjutnya yaitu kebebasan dan tanggung jawab, maksudnya manusia diberikan kebebasan memilih apa yang mereka suka untuk dikerjakan atau dijauhan. Dengan pilihan yang sudah dipilih harus didasari dengan tanggung jawab. Begitu pula dalam bertoleransi beragama yang didasari nilai kebebasan dan tanggung jawab. Dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Pasal 22 ayat (1) telah diatur HAM mengenai memilih agama sesuai kepercayaan masing-masing individu¹⁸, tetapi kita juga harus memperhatikan tanggung jawab dari apa yang telah kita pilih. Jika dalam bertoleransi tidak di dasari nilai-nilai kebebasan dan tanggung jawab, maka keadaan di masyarakat menjadi kacau dengan memaksakan orang lain untuk mengikuti apa yang kita lakukan. Selain itu, mereka juga melakukan perbuatan yang menyelewang yang dapat menyebabkan kekacauan, sebab dari dirinya tidak ada rasa tanggung jawab atas perbuatan yang mereka pilih.

Konteks pembahasan kebebasan dalam surah al-Kāfirūn yaitu sebagai manusia kita diberikan kebebasan untuk memilih agama yang diyakini. Kita tidak bisa memaksakan orang lain untuk mengikuti apa yang kita lakukan sebagaimana yang dilakukan orang-orang kafir Quraisy yang memaksa Nabi Muhammad untuk mengikuti ajaran mereka. Tugas kita hanya mengajaknya ke jalan yang benar yang diridhoi Allah untuk hasil akhirnya kita serahkan kepada Allah. Barangkali orang-orang yang tidak mau diajak meyakini Allah belum mendapatkan hidayahNya, maka dari itu tugas kita berikhtiar berdakwah mengajak kebaikan. Urusan mereka menerima atau menolak ajakan tersebut sudah dimintai pertanggungjawabannya kelak diakherat.

¹⁸ Victorio H. Situmorang, “Kebebasn Beragama Sebagai Bagian Dari Hak Asasi Manusia (Freedom of Relegion as Part of Human Rights)” *Jurnal HAM*, vol. 10, no. 1 (Juli 2019), h. 58.

Bagi mereka yang menolak, maka akan disiksa di akhirat. Sedangkan bagi orang-orang yang menerima ajakan tersebut, ia harus bertanggung jawab melakukan syariat Islam dari segi larangan maupun perintahNya.

3. Nilai Humanisme (*al-Insāniyyah*)

Nilai humanisme sangat berkaitan dengan tata cara berperilaku manusia yang sesuai dengan norma kemanusiaan yang mana lawan bicaranya dianggap sebagai manusia seutuhnya.¹⁹ Tujuan dari nilai-nilai humanisme ialah memanusiakan manusia serta menjunjung harkat dan martabat manusia.²⁰ Dengan adanya nilai-nilai tersebut, menjadikan manusia bebas untuk mengembangkan potensi yang ada dalam dirinya. Dengan demikian, setiap manusia berhak menentukan pilihannya dan kebutuhannya, termasuk dalam memeluk agama. Di sisi lain, manusia merupakan makhluk sosial yang berkewajiban menjaga ketertiban interaksi sosial tanpa membedakan latar belakang apapun, termasuk agama/keyakinan seseorang. Adanya keadaan yang seperti itu, maka pendidikan humanisme diarahkan guna mengembangkan kepribadian manusia dan memperkuat rasa hormat terhadap hak asasi manusia dan kebebasan dasar yang membawa pada keharmonisan hubungan umat beragama.

Tahapan-tahapan pendidikan humanisme dalam membentuk kesadaran keberagaman umat lintas agama dapat dilakukan dengan cara menerapkan nilai-nilai tersebut yang menjadikan masyarakat mampu menjaga kerukunan antarumat beragama. Nilai-nilai humanisme

¹⁹ Arin Maulida Aulana, Nunik Alviatul Arizki, Muhammad Mundzir, “Body Shaming dalam Al-Quran Perspektif Tafsīr Maqāṣidi”, h. 106.

²⁰ Mukhoyyaroh, Kamil Falahi, “Nilai-Nilai Humanisme Dalam Menjaga Harmonisasi Keberagaman Masyarakat” dalam *Prosiding Seminar Nasional, Harmonisasi Keberagaman dan Kebangsaan bagi Generasi Milenial*, Lembaga Kajian Keagamaan, Universitas Pamulang (14 Desember 2019), h. 66.

diimplementasikan dan ditransformasikan melalui kultural.²¹ Artinya, implementasi dan transformasi nilai-nilai tersebut dilakukan dengan cara non-formal, seperti melalui kerja bakti, peringatan hari-hari besar keagamaan, peringatan Hari Kemerdekaan RI dan lain-lain.

Salah satu nilai-nilai humanisme yang dapat diterapkan melalui sikap toleransi. Yaitu sikap yang dikembangkan untuk menunjukkan sikap saling menghargai dan menghormati aktivitas yang dilakukan oleh orang lain. Toleransi memungkinkan adanya kesadaran setiap individu atau kelompok untuk menghargai dan menghormati pendapat serta aktivitas yang dilakukan oleh kelompok masyarakat lain yang berbeda. Kemudian dalam berperilaku selain menjaga apa yang kita lakukan, kita juga diharuskan menjaga apa yang akan kita ucapkan. Sebab dengan menjaga ucapan sebagai bentuk langkah menjaga rasa kemanusiaan dengan lawan bicara. Menjaga perilaku kita baik dalam berbicara ataupun berperilaku melakukan sesuatu, berarti kita menjauhkan dari perbuatan-perbuatan yang kurang baik seperti menghina, berghibah, mencela, memperolok, dan lain sebagainya. Kemudian berikut aspek-aspek *maqāṣid* yang terdapat dalam surah al-Kāfirūn meliputi:

1. *Ḥifẓu an-Nafs* (Memelihara Jiwa)

Ḥifẓu an-Nafs atau memelihara jiwa merupakan salah satu bagian dari *maqāṣid as-syar'iyah*. Islam mengajarkan untuk saling menyayangi seperti yang diterapkan Nabi Muhammad SAW. Konteks menjaga jiwa di sini ialah menjaga keselamatan nyawa dan anggota badan dari yang membahayakan dan menjaga keselamatan hak-hak hidup. Abdul Mujib dan Yusuf Mudzakir berpendapat bahwasannya penjagaan terhadap jiwa dapat dilakukan jika seseorang memiliki potensi untuk menjaganya. Dari adanya potensi tersebut, maka

²¹ Mukhoyyaroh, Kamil Falahi, "Nilai-Nilai Humanisme Dalam Menjaga Harmonisasi Keberagaman Masyarakat", h. 66.

terbentuklah kepribadian manusia yang berasal dari faktor internal ataupun eksternal.²²

Telah disebutkan oleh Imam at-Ṭabāri dan Abi Hatim dalam *asbābun nuzūl* surah al-Kāfirūn lebih tepatnya pada ayat ke 2 dan 3 mengenai menolakan ajakan para kaum kafir Quraisy kepada Nabi Muhammad untuk ikut serta menyembah berhala-berhala mereka.²³ Bukan hanya itu, kaum kafir Quraisy beribadah dengan didasari hawa nafsu sebagaimana contoh mereka melaksanakan ibadah haji tetapi tidak mau menutupi auratnya malah tanpa menggunakan busana sama sekali dan mereka hanya ingin menyepi di Muzdalifah tanpa ingin berbaur di Padang Arafah.

Aspek penjagaan jiwa dalam pembahasan ini termasuk dalam bagian *ẓaruriyyah*. Karena jika kita tidak dapat menjaga diri kita dari segala ancaman yang dapat merusak diri, maka hidup kita akan berantakan tanpa adanya aturan dan moral. Jika kala itu Nabi Muhammad menerima ajakan bertukar agama dengan orang kafir, maka agama Islam akan diperolok-olok dan mudah untuk dipermainkan dengan bertukar keyakinan seperti zaman dahulu. Aspek penjagaan jiwa pada QS. al-Kāfirūn melalui kita sebagai hamba Allah harus menjaga diri dari segala hawa nafsu buruk yang dapat menjerumuskan ke segala larangan-larangan Allah. Maksudnya menjaga diri dari ajakan kaum kafir untuk menyekutukan Allah, termasuk juga dalam menjaga perilaku hidup bersosial dengan cara bersopan santun sekalipun kita berhadapan dengan musuh atau orang yang kita benci. Hal tersebut telah dijelaskan dalam keterangan Wahbah Zuhaili mengenai pemaknaan

²² Abdul Mujib, Yusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), h. 46.

²³ Jalaluddin as-Suyuthi, *Asbābun Nuzūl: Sebab Turunnya Ayat Al-Quran*, h. 643-644.

kata **قُلْ** Nabi Muhammad ketika berdahwah selalu bersikap lemah lembut dengan baik.²⁴

Di zaman sekarang kebutuhan untuk menjaga jiwa juga sangat diperlukan, mengingat semakin berkembangnya zaman semakin banyak juga tantangan yang mencoba untuk merusak jiwa-jiwa seseorang. Chapra berasumsi bahwa konteks *ḥifẓu an-nafs* di masa sekarang segala sesuatu yang berkaitan dengan penjagaan kehormatan diri, persaudaraan, keadilan sosial, meningkatkan moral, kesejahteraan hidup, kebebasan dalam memperoleh hak asasi manusia, berpendidikan, termasuk juga penjagaan terhadap kesehatan mental, dan lain sebagainya.²⁵

Contoh permasalahan yang terjadi di sekitar kita pada Januari 2019 terjadi perusakan makam di Taman Pemakaman Umum (TPU) Giriloyo, Magelang. Perusakan makam tersebut berupa pencopotan salib yang kemudian dihancurkan hingga pencopotan ubin makam. Total 21 makam yang dirusak 18 diantaranya adalah makam umat Kristiani dan 3 makam dari umat Islam.²⁶ Aksi perusakan makam ini tidak hanya terjadi di TPU Giriloyo semata, perusakan juga terjadi di TPU Kiringan dan TPU Malangan. Tetapi, problematika ini tidak ditetapkan oleh Polres Kota Malang sebagai sentimen agama karena tidak ditujukan bagi agama tertentu. Dengan adanya kejadian tersebut, bisa saja dimanfaatkan oknum tertentu untuk memecahkan hubungan

²⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj 15*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: GEMA INSSANI, Januari 2014), h. 701.

²⁵ Hasri Bin Harun dan Hasliza Binti Mohamad Ali, "Konsep *Ḥifẓu an-Nafs* (Pemeriharaan Nyawa) Berdasarkan Maqāṣid as-Syari'ah Dalam Menghadapi Pandemi Covid-19", *International Conference on Syariah & Law*, 2021, h. 59.

²⁶ Bob Marta, "Konflik Agama dan Krisis Intoleransi: Tantangan atau Mimpi Buruk Keberagaman Indonesia?" [Konflik Agama dan Krisis Intoleransi: Tantangan atau Mimpi Buruk Keberagaman Indonesia? - Pusat Studi Kemanusiaan dan Pembangunan \(pskp.or.id\)](https://pskp.or.id/). Diakses 10 Oktober 2023.

antar umat beragama yang saling menyalahkan satu dengan yang lainnya. Tindakan pertama yang harus dilakukan yaitu mencari tahu latar belakangnya suatu permasalahan dengan detail, kemudian tidak tergesa-gesa menyalahkan salah satu umat bahwa dia lah pelakunya tanpa ada bukti yang valid. Oleh karena itu, menjaga diri dalam bertoleransi agama sangat perlu dilakukan guna menjaga hubungan antar umat agama.

2. *Hifzu al-Māl* (Menjaga Harta) dan *Hifzu an-Nasl* (Memelihara Keturunan)

Dalam *asbābun nuzūl* surah al-Kāfirūn telah dijelaskan bahwa ketika itu Nabi Muhammad ditawarkan harta berlimpah supaya menjadi orang terkaya di Mekkah dan diberikan kebebasan memilih wanita-wanita cantik untuk dijadikan istrinya dengan syarat Muhammad harus mengikuti sembah orang-orang Kafir. Tetapi, Nabi Muhammad menolak itu semua karena ia sadar bahwa harta-harta tersebut tidak bersifat kekal yang hanya dijadikan sebagai sarana bukan tujuan hidup tidak dapat dibawa ke akhirat kelak, sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Ḥadīd: 20.²⁷ Kita diberikan rezeki oleh Allah untuk digunakan di jalan yang benar. Toleransi ajaran Islam terlihat dari kebolehan memberi infak dan sedekah untuk orang yang berbeda pemahaman agama. Artinya, hubungan sosial yang dibangun atas dasar Islam terutama dalam rangka pembangunan ekonomi menjadikan Islam sangat toleran. Berbuat baik melalui harta merupakan toleransi antara sesama manusia seraya mencari keridhaan Allah. Hal tersebut dapat

²⁷ Al-Quran Kemenag, Surah al-Ḥadīd (57):20. Lihat <https://quran.kemenag.go.id/> diakses 22 Maret 2023.

"وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ"

Artinya: "Kehidupan dunia (bagi orang-orang yang lengah) hanyalah kesenangan yang memperdaya."

dilakukan dengan berzakat, berinfak, dan bersedekah. Kolerasi antara pemberi dan penerima terjelma dalam bentuk kebahagiaan, baik di sisi pemberi maupun penerima. Jika orang yang kita berikan merasa senang, pasti mereka juga akan memberikan kebaikan kepada kita melalui doanya.

Untuk mewujudkan kehidupan yang tentram, rukun, damai, dan bahagia diperlukan sikap toleransi. Toleransi dapat diibaratkan seperti tali yang menyatukan dua hal yang ada. Ketika semua orang memiliki sikap toleransi, maka perbedaan dapat disatukan. Sebelum menerapkan sikap toleransi secara luas, kita terlebih dahulu menanamkan sikap toleransi di lingkungan keluarga. Hal tersebut mencakup dalam aspek *ḥifzu an-nasl* (menjaga keturunan). Kita dapat menanamkan nilai-nilai toleransi sejak dini, kepada adik maupun ponakan tak terkecuali dengan yang dewasa kita harus selalu saling mengingatkan untuk dapat mengaplikasikan sikap toleransi di lingkungan keluarga. Dalam keluarga tidak jarang muncul berbagai permasalahan akibat ketidakpekaan seseorang akan pentingnya sikap toleransi. Masalah ini bisa muncul antara suami istri, kakak adik, atau orang tua anak. Terdapat berbagai macam toleransi dalam keluarga. Misalnya sikap saling toleransi dalam perbedaan keyakinan atau agama. Tidak jarang ada keluarga yang memiliki perbedaan agama dari setiap anggota keluarga. Dalam kondisi yang seperti ini, maka masing-masing dari anggota keluarga tetap harus menghargai dan menghormati keyakinan yang dimiliki oleh anggota keluarga lainnya. Penting untuk memberikan kebebasan dan menghormati mereka ketika mereka sedang menjalankan ibadahnya.

3. *Ḥifzu al-‘Aql* (Memelihara Akal) dan *Ḥifzu ad-Dīn* (Memelihara Agama)

Maqāṣid dari surah al-Kāfirūn dalam *ḥifẓu al-‘aql* yaitu kita harus menjaga kesehatan akal agar tetap dapat berfikir dengan baik, termasuk juga dalam membedakan perkara yang baik dan buruk bagi diri kita sendiri. Orang-orang kafir Quraisy aslinya ialah orang-orang yang cerdas, contohnya mereka dapat menciptakan syair-syair yang indah. Akan tetapi berbeda hal dalam keimanan, mereka tertutup dari hidayah Allah. Mereka malah menyembah patung-patung yang tidak memiliki kuasa apapun. Bahkan ketika orang kafir tersebut merasa bosan dengan patung yang dijadikannya sebagai Tuhan, maka tidak segan-segan mereka menghancurkannya.

Maqāṣid syar‘iyyah untuk menjaga akal merupakan sesuatu yang bersifat mutlak dan tergolong dalam bagian *ẓarūriyyah*. Abbas Mahmud al-‘Aqqad berpendapat bahwa akal merupakan suatu hal yang menahan hawa nafsu seseorang.²⁸ Menjaga toleransi demi mencapai kedamaian bagi semua pihak dengan saling menekan ego dan saling menjaga hubungan yang baik tanpa memandang perbedaan yang ada serta berbuat baik kepada semua orang seperti kita melakukan hal tersebut untuk diri kita sendiri. Misalnya, tidak mengungkit hal sensitive yakni yang berhubungan dengan SARA dan ikut serta menjaga keamanan dan mendukung adanya pelaksanaan acara hari raya peribadatan setiap agama. Jika setiap masyarakat Indonesia memiliki kesadaran untuk merawat toleransi, maka kedamaian akan terwujud bagi negara Indonesia.

Kemudian Jasser Auda menafsirkan *ḥifẓu ‘aql* di zaman sekarang dengan mengembangkan akal pikir seseorang.²⁹ Contohnya di

²⁸ Abbas Mahmud Aqqad, *Al-Insān fī al-Quran al-Karīm* (Kairo: Dar al-Islam, 1973). Lihat juga Dadang Mahdar, Kedudukan Akal Dalam Al-Quran dan Fungsinya Dalam Pendidikan Hukum Islam dalam *Jurnal Adiya*, vol. 8, no. 1, (Januari-Juni, 2014), h. 61.

²⁹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syar‘iyyah*, h. 57.

zaman sekarang yang serba membutuhkan teknologi untuk menjalankan kebutuhan sehari-hari, begitu juga untuk menyiarkan ajaran agama tidak perlu bersusah payah untuk mendatangi tempat satu ke tempat lainnya. Dengan adanya internet kita dengan mudah dapat menyiarkan ajaran-ajaran agama, tentunya dengan bingkai kekinian agar lebih menarik perhatian orang-orang.

Ḥifẓu ad-dīn dalam surah al-Kāfirūn berupa kita sebagai umat Muslim harus memperkuat keyakinan terhadap Allah dengan berpegang teguh pada Al-Quran, hadis Nabi, dan pedoman lainnya. Sebab jika kita sebagai umat Muslim tidak dapat mempertahankan keimanan kita, maka kehidupan di dunia maupun di akherat menjadi hancur dengan tanpa adanya syariat. Zaman dahulu orang-orang kafir yang megajak Nabi Muhammad beserta umatnya agar saling bertukar keyakinan selama satu tahun, sebab mereka jika memiliki keyakinan yang kuat terhadap apa yang mereka sembah.³⁰ Pengaplikasian *ḥifẓu ad-dīn* berupa mengafirmasi atas penghargaan terhadap agama-agama dan kepercayaan-kepercayaan yang ada dengan membebaskan masing-masing pemeluk agama berjalan dengan keyakinan dan ritualnya sendiri tanpa diiringi pemaksaan, membiarkan mereka hidup dalam situasi bersama, dan berdampingan. Mengapa *ḥifẓu ad-dīn* perlu diaplikasikan dalam toleransi beragama? Sebab agama memiliki beberapa fungsi di masyarakat, yaitu:³¹

- Agama memberi makna dan tujuan hidup. Banyak hal dalam hidup yang sulit untuk dipahami. Seperti yang telah kita lihat di zaman prasejarah, bahkan di zaman yang sangat ilmiah saat ini banyak kehidupan maupun kematian tetap menjadi misteri, dan keyakinan

³⁰ Al-Imam Abu al-Fida Isma'il Ibnu Amar Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azīm*, h. 460.

³¹ Rifki Rosyad, M. Taufiq Rahman, Pelangi Setia, dkk, *Toleransi dan Perdamaian di Masyarakat Multikultural* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2022), h. 16-17.

terhadap agama dapat membantu banyak orang untuk memahami hal-hal yang tidak dapat diceritakan oleh sains kepada kita.

- Agama memperkuat kesatuan dan stabilitas sosial. Agama memperkuat stabilitas sosial melalui memberi orang seperangkat keyakinan yang sama dan praktik komunal agama seperti di rumah ibadah, menyatukan orang secara fisik, memfasilitasi komunikasi mereka dan interaksi sosial lainnya. Dengan demikian dapat memperkuat ikatan, kontrol sosial, dan memperkuat tatanan sosial.
- Keyakinan dan praktik keagamaan dapat meningkatkan kesejahteraan psikologis dengan menjadi sumber kenyamanan bagi orang-orang di saat-saat sulit.
- Agama dapat meningkatkan interaksi sosial mereka dengan orang lain di tempat-tempat yang terakhir agama dapat memotivasi orang untuk bekerja demi perubahan sosial yang positif.

Dari berbagai aspek maqāṣid yang telah dijelaskan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan mengenai dimensi maqāṣid produktif (*min haits al-wujūd*) dan maqāṣid protektif (*min haits al-ādam*) yang terdapat dalam surah al-Kāfirūn. Pertama, maqāṣid produktif (*min haits al-wujūd*) berupa kita dianjurkan untuk melakukan sesuatu yang dapat mengembangkan diri agar menjadi lebih baik. Sebagaimana contoh dalam hal penjagaan diri yang menjaga dari segala sesuatu yang berkaitan dengan penjagaan kehormatan diri, persaudaraan, keadilan sosial, meningkatkan moral, kesejahteraan hidup, kebebasan dalam memperoleh hak asasi manusia, berpendidikan, termasuk juga penjagaan terhadap kesehatan mental, dan lain sebagainya dengan dibingkai sikap toleransi antar agama. Seiring berjalannya perkembangan zaman, maka banyak juga perubahan. Oleh sebab itu, kita gunakanlah akal pikir kita untuk mengembangkan sesuatu dengan

menggunakan teknologi dengan baik dan bijak. Kedua, *maqāṣid* protektif (*min haits al-ādam*) yakni kita harus menjaga diri agar tidak terjerumus arus perkembangan zaman yang dapat merusak diri ini. Kita diperbolehkan memanfaatkan teknologi yang berkembang, tetapi juga harus memiliki prinsip hidup yang kuat agar diri ini dapat hidup dengan baik. Caranya dengan memperkuat keimanan kepada Allah agar tidak mudah terpengaruh dengan hal-hal buruk yang dapat merusak keimanan kita, menjaga harta kita untuk digunakan hal-hal yang baik, serta agar kita dapat menjaga keimanan kita salah satu cara dengan menjaga keturunan anak cucu kita dengan mengajarkan dan menerapkan sikap toleransi di lingkungan keluarga agar terbiasa dilakukan juga di lingkungan masyarakat.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah dijelaskan penulis, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Korelasi antara surah al-Kāfirūn dengan sikap toleransi yaitu pada ayat terakhir tercantum "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" Nabi Muhammad memberikan pemahaman kepada orang kafir Quraisy untuk kebebasan memeluk agama sesuai kepercayaannya masing-masing, tanpa harus memaksakan orang lain untuk mengikuti apa yang kita inginkan. Sementara itu, Islam memiliki batas bertoleransi yaitu dalam lingkup sosial, tetapi harus bersikap tegas dalam hal aqidah dan ibadah dan memerhatikan prinsip penghargaan keberadaan umat lain tanpa mengganggu hak-haknya. Dengan adanya sikap toleransi beragama, maka dapat membantu mencegah konflik dan kekerasan yang seringkali terjadi karena perbedaan agama melalui menolak setiap diskriminasi dan kekerasan atas dasar agama, maka dapat memperkuat persatuan serta kedamaian negara.
2. Kemudian terdapat unsur-unsur *maqāṣid* dalam surah al-Kāfirūn yaitu: *Ḥifẓu an-Nafs* (memelihara jiwa), *ḥifẓu al-māl* (menjaga harta), *ḥifẓu an-nasl* (memelihara keturunan), *ḥifẓu al-‘aql* (memelihara akal), dan *ḥifẓu ad-dīn* (memelihara agama). Dalam surah al-Kāfirūn juga terdapat nilai-nilai fundamental berupa nilai keadilan (*al-‘Adālah*), nilai kebebasan dan tanggung jawab (*al-Ḥuriyyah wa al-Mas’uliyah*), nilai humanisme (*al-Insāniyyah*). Terdapat juga dua dimensi *maqāṣid* yakni dimensi *maqāṣid* produktif (*min haits al-wujūd*) dan *maqāṣid* protektif (*min haits al-ādam*).

B. Saran

Hasil penelitian menunjukkan maksud dan tujuan Allah menurunkan surat al-Kāfirūn. Penelitian ini terfokus pada kajian yang menggunakan pendekatan tafsīr maqāṣidi Abdul Mustaqim dengan bersumber kitab-kitab klasik hingga kontemporer. Adapun pembahasannya mengenai korelasi toleransi beragama dengan surah al-Kāfirūn dan mencari makna kontekstualisasi surat al-Kāfirūn dalam perspektif tafsīr maqāṣidi. Ada beberapa hal yang bisa ditindaklanjuti untuk peneliti selanjutnya dengan meninjau dari segi semantik atau dapat juga meneliti dalam perspektif lainnya yang belum pernah dilakukan peneliti terdahulu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslem. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- al-Arid, Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: Rajawali Pers, 1992.
- al-Asfahani, Ar-Raghib. *Al-Mufradat fī Garibil Qur'an*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Lc. Jilid 3. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.
- al-Athrasy, Ridhwan Jamal dan Nusywan Abduh Khalid Qa'id. "Al-Jazūr at-Tārikhiyyah li at-Tafsīr al-Maqāšidi li al-Qurān al-Karīm." *Majallah al-Islām fī Asiyā*. no. 1 (2011).
- al-Baqi, Muhammad Abd'. Aplikasi *Mu'jām Mufaras li al-Faz al-Qur'anul Karīm*.
- al-Bashari, Abu al- Hasan 'Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi. *an-Nukat wal 'Uyūn Tafsīr al Mawardī*. Jilid 6. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 1412 H/1992 M.
- Ali, Hasri Bin Harun dan Hasliza Binti Mohamad. "Konsep *Hifzu an-Nafs* (Pemeriharaan Nyawa) Berdasarkan Maqāšid as-Syari'ah Dalam Menghadapi Pandemi Covid-19." *International Conference on Syariah & Law* (2021).
- al-Khadīmi, Nuruddin. "Al-Ijtihād al-Maqāšidi: Ḥujiyyatuhu, Dawabituh wa Majālatuh" *al-Maktabah al-Islamiyyah*.
- al-Khalwatiy, Ahmad bin Muhammad As-Shawiy al-Maliki. *Tafsīr as-Ṣawī: Hasyiah 'alā Tafsīr al-Jalālain*. Mesir: Dār al-Fikr, 2012.
- Al-Ma'anny.com dictionary. Aplikasi "*Al-Ma'ani 'Arabi*" (2014).
- al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsīr Al-Marāgi*. Terj. Bahrūn Abu Bakar. Semarang: Toha Putra, 1985.
- al-Na'im, Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syari'ah*. Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Al-Quran Kemenag <https://quran.kemenag.go.id/>.
- al-Qurthubi, Syekh Imam. *Tafsīr al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an*. Jilid 20. Terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Aminuddin. *Mengenal Keragaman Paradigma Dan Strategi Penelitian Kualitatif Dalam Bidang Bahasa Dan Sastra*. Malang: FPBS HIP Malang, 1998.

- Ananda, Kun Sila. "Bahaya Kanker Di Balik Hubungan Sesama Jenis." <https://www.merdeka.com/sehat/bahaya-kanker-di-balik-hubungan-sesama-jenis.html>. Diakses 15 Februari (2023).
- Aqqad, Abbas Mahmud. *Al-Insān fī al-Quran al-Karīm*. Kairo: Dar al-Islam, 1973.
- AS, Hornby. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: University Printing House, 1995.
- As'ad, Ali Muhammad. "At-Tafsīr al-Maqāṣidī li Al-Qur'ān al-Karīm." *Jurnal Islāmiyah al- Ma'rifah* 23. no. 89. Musim Panas 2017.
- as-Shaibuni, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. *Musnad Ahmad bin Ḥanbali*. Riyadh: Dārussalām, 2012.
- as-Suyuthi, Jalaluddin. *Asbābun Nuzūl: Sebab Turunnya Ayat Al-Quran*. Cetakan 1. Terj. Tim Abdul Hayyie. Depok: GEMA INSANI, 2008.
- as-Suyuti, Jalal al-Din. *Al-Itqān*. Vol II. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- as-Syatibi dan Ibrahim bin Musa. *Al-Muwāfaqat fī Uṣul al-Fiqh*. Vol 4. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsīr Al-Quran an-Nūr*. Jilid 4. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011.
- ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib. *Tafsīr At-Ṭabari Juz 'Ammā*. Jilid 26. Terj. Amir Hamzah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- at-Thābari Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Galib. *Jami' al-Bayān fī Ta'wil Al-Qur'ān* 22. Editor. Ahmad Muhammad Syakir. Cetakan 1. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 2000.
- at-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Tsaurah bin Musa bin ad-Dahaq as-Sulami. *Jāmi' at-Tirmīzi*. Riyadh: Dārussalām, 2007.
- at-Tirmudzi, Imam. *Sunan al-Tirmidzi "Bab Ma Ja'a an la Tuqtaha' al Aidy fil Ghazwi."* Juz III. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*. Terj. Rosidin dan Ali Abd Mun'im. Bandung: Mizan, 2015.

- Aulana, Arin Maulida, Nunik Alviatul Arizki, Muhammad Mundzir. "Body Shaming dalam Al-Quran Perspektif Tafsir Maqāṣidi." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 6. no. 1 (Januari-Juni, 2021).
- Aulia, Guruh Ryan. "Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Ushuluddin* 25, no. 1 (2023).
- az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*. Jilid. 15. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jakarta: GEMA INSSANI, Januari 2014.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Bayu Dimas. "Sebanyak 86,9% Penduduk Indonesia Beragama Islam." [Sebanyak 86,9% Penduduk Indonesia Beragama Islam \(dataindonesia.id\)](https://dataindonesia.id). Diakses 20 Februari (2023).
- Casram. "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural" *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (Juli 2016).
- Dinanta, Muhammad Ridho. "Konsep Toleransi Beragama dalam Tafsir Al-Quran Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia" *ESENSIA* 13, no. 1 (Januari 2012).
- Efendi, Djohan. *Pesan-Pesan Al-Quran*. Jakarta: Serambi, 2012.
- Fauzi, Ihsan Ali, dkk. *Kebebasan Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina, 2017).
- Fitriani, Shofiah. "Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama" *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 20, no. 2 (2020).
- Fuad, Z. "Religious Plural in Indonesia Muslim-Cristian discourse." *Disertasi Universitas Hamburg Jerman* (2007).
- Gufroni, Irham. "Nilai-Nilai Ketauhidan Dalam QS. Al-Ikhlās dan Al-Kāfirūn: Studi Komparatif *Tafsir At-Thabari* dan *Tafsir Al-Misbāh*." *Skripsi IPTIQ Jakarta* (2022).
- Hamaidi, Abdul Karim. *Al-Madkhal ilā Maqāṣid Al-Qur'an*. Cetakan 1. Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2007.
- Harahap, Nursapia. *Penelitian Kualitatif*. Medan: Walashri Publishing, 2020.

- Hardiyanto, Sari. “Pelaku Penyerangan Gereja Lakukan Hal Ini Sebelum Beraksi.” [Pelaku Penyerangan Gereja Lakukan Hal Ini Sebelum Beraksi - Jawa Pos](#). Diakses 15 Maret (2023).
- Haq, Arina Milatal, Navis Daris Salamah, Muhammad Mundzir, “Asketisme Dalam Al-Qur’an: Dari Teosentris Menuju Antroposentris (Studi Tafsir Maqashidi)” *Syahadah* 9, no. 2, (Oktober-2021).
- Hidayat, Rahmawati dan Musa Al Kadzim. “Reaktualisasi Toleransi Beragama Surah Al-Kāfirūn (Telaah Perbandingan *Tafsīr al-Misbāh* dan *Tafsīr al-Marāḡi*.” *Jurnal Tajdid* 21, no. 1 (Januari-Juni 2022).
- Ibn Mandzur. *Lisān al-‘Arab*. vol 3. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 2009.
- Ibnu Faris. *Mu‘jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Ibnu Kaṣīr Al-Imam Abu al-Fida Isma’il Ibnu Amar. *Tafsīr Al-Qur’ān al-Azīm*, terj. Bahrun Abu Bakar L.C. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2001.
- Inderwati, Dyan Mega. “5 Ancaman Kesehatan Di Balik Hubungan Sesama Jenis.” <https://www.klikdokter.com/info-sehat/read/2961669/5-ancaman-kesehatan-di-balik-hubungan-sesama-jenis>. Diakses 15 Februari (2023).
- Jamrah, Surya A. “Toleransi Antar Umat Beragama: Persp ektif Islam” *Jurnal Ushuluddi* 20, no. 2 (Riau: UIN Suska, 2015).
- Khotimah, “Toleransi Beragama” *Jurnal Ushuluddin* XX, no. 2 (Juli 2013).
- Kurniawan, Kevin Nobel. *Pendidikan Toleransi Beragama Sebuah Kajian Sosiologi tentang Peran dan Hambatan Sekolah dalam Membangun Hubungan Antarkelompok Beragama*. Jakarta: LIPI Press, 2021.
- Lidwina, Andrea. “Intoleransi, Pelanggaran Kebebasan Beragama Terbanyak Dilakukan Aktor Non-Negara.” [Intoleransi, Pelanggaran Kebebasan Beragama Terbanyak Dilakukan Aktor Non-Negara \(katadata.co.id\)](#). Diakses 18 Februari (2023).
- Makhfudhoh, A. “Body Shaming Perspektif Tahir Ibnu Ashur (Studi Analisis Quran Surat Al-Hujarat (49): 11 dalam Kitab Al-Tahrir wa at-Tanwir),” *Skripsi*.
- Mukhoyyaroh, Kamil Falahi. “Nilai-Nilai Humanisme Dalam Menjaga Harmonisasi Keberagaman Masyarakat” dalam *Prosiding Seminar Nasional, Harmonisasi Keberagaman dan Kebangsaan bagi Generasi Milenial*, Lembaga Kajian Keagamaan, Universitas Pamulang (14 Desember 2019).

- Marta, Bob. “Konflik Agama dan Krisis Intoleransi: Tantangan atau Mimpi Buruk Keberagaman Indonesia?” <https://www.pskp.or.id/2020/08/06/konflik-agama-dan-krisis-intoleransi-tantangan-atau-mimpi-buruk-keberagaman-indonesia/>. Diakses 10 Oktober (2023).
- Misrawi, Zuhairi. Toleransi versus Intoleransi dalam Harian KOMPAS. (16 Juni 2006).
- Mufid, Abdul. “Maqasid al-Qur’an Perspektif Muhammad al-Ghazal” *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah* 2, no. 1 (Juni 2020).
- Muhammad. *Ahkam al-Naskh fi al-Syari’ah al-Islamiyyah*. Kairo: Dar al-Tiba’ah al-Muhammadiyah, 1984.
- Muharam, Ricky Santoso. “Membangun Toleransi Umat Beragama di Indonesia Berdasarkan Konsep Deklarasi Kairo” *Jurnal HAM* 11, no. 2 (Agustus 2020).
- Mujib, Abdul, Yusuf Mudzakir. *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*. Cet. 2, Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- _____. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- _____. *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*. Paper Pidato Pengukuhan Guru Besar Bidang Ulumul Qur’an UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.
- Mutakin, Ali. “Kedudukan Kaidah Kebahasaan dalam Kajian Tafsir.” *Al-Bayān: Jurnal Studi Al-Quran dan Tafsir* 1, no. 2 (Desember 2019).
- MZ, Ahmad Murtaza dan Muhammad Mulkan, “Makna Toleransi Perspektif Tafsir Al-Burhān di dalam Surah al-Kāfirūn,” *J-ALIF Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial Budaya Islam* 6, no. 1 (Mei 2021).
- MZ, Ahmad Murtaza dan Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin. “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsir Maqāshid Pada QS. Al-A’raf: 80-81.” *AL-FANAR Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 5, no. 1 (2022).
- Nabillah, Fahmil Aqtor “Konstruksi Pemikiran Tafsir Maqāshidi K.H. Abdul Mustaqim.” *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (2021).

- Rifqi, M. Ainur dan A. Halil Thahir. "Tafsīr Maqāṣidi; Building Interpretation Paradigm Based on Maslahah." *Millah Jurnal Studi Agama* 18, no. 2 (Februari 2019).
- Robikah, Siti. "Rekonstruksi Kisah Ratu Balqis dalam Perspektif Tafsīr Maqāṣidi." *Jurnal Al-Wajid* 2, no. 1 (Juni 2021).
- Rosa, Nikita. "Fakta-fakta Guru SMA di Jakut Diduga Cegah Siswa Nonmuslim Jadi Ketua OSIS." [Fakta-fakta Guru SMA di Jakut Diduga Cegah Siswa Nonmuslim Jadi Ketua OSIS \(detik.com\)](https://www.detik.com). Diakses 15 Maret (2023).
- Rosyad, Rifki, M. Taufiq Rahman, Pelangi Setia, dkk. *Toleransi dan Perdamaian di Masyarakat Multikultural*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2022.
- Safrodin, *Penyelesaian Penafsiran Kontradiktif Ayat Toleransi dengan Ayat Perang Perspektif Ibn Sallamah dan Mustafa Zaid*. Semarang: FATAWA PUBLISHING, 2020.
- Saputra, Mochammad Nopendri. "Nilai-Nilai Tauhid dalam Surah Al-Kāfirūn (Kajian Tafsir Maudhu'i)." *Skripsi UIN Suska Riau* (2019).
- Saputra, Tommy. "Kronologi Jemaat Kristen Bandar Lampung Dilarang Beribadah." [Kronologi Jemaat Kristen Bandar Lampung Dilarang Beribadah di Gereja \(detik.com\)](https://www.detik.com). Diakses 2 Maret (2023).
- Sari, Maula. "Transplansi Organ dalam Al-Quran Perspektif Tafsīr Maqāṣidi." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22, no. 1 (2020).
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Cetakan IV. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr Al-Misbāh Pesan, Kesaan, dan Kesorasian Al-Quran Juz 'Ammah*. Jilid 15. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Situmorang, Victorio H. "Kebebasan Beragama Sebagai Bagian Dari Hak Asasi Manusia (Freedom of Religion as Part of Human Rights)" *Jurnal HAM* 10, no. 1 (Juli 2019).
- Sulaiman, Mustafa Muhammad. *an-Naskh fī al-Qur'an al-Azīm wa ar-Radd 'Ala Munkirih*. Mesir: Matba'ah al-Amanah, 1991.
- Sunarsa, Sasa. "Teori Tafsir: Kajian Tentang Metode dan Corak Tafsir Al-Quran." *Al-Afkār, Journal for Islamic Studies* 3, no. 1. (Januari 2019).

- Thahir, A. Halil. *Terjemahan Ijtihād Maqāṣidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Trisiliatanto, Dimas Agung. *Metodelogi Penelitian Panduan Lengkap Penelitian dengan Mudah*. Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2020.
- Ubaidilah, Arif. “Muwalat al-Kuffar dalam QS. Al-Mumtahanah (Upaya Pembangunan Toleransi dengan Pendekatan Maqāṣid.” *Skripsi* UIN Syarif Hidayatullah (2018).
- Usman, Dia Hidayati dan Amir Faishol Fath. “Pembentukan Karakter Religius Perspektif Surat Al-Kāfirūn.” *Jurnal Pendidikan Luar Sekolah* 14, no. 2 (November 2020).
- Wathani, Syamsul. “Konfigurasi Nalar Tafsīr al-Maqāṣidi; Pendekatan Sistem Interpretasi.” *Jurnal Suhuf* 9. no. 2 (Desember 2006).
- Wibisono, Yusuf, Dkk. *Persepsi Dan Praktik Toleransi Beragama Di Kalangan Mahasiswa Muslim Dan Non-Muslim*. Bandung: uin Sunang Gunung Djati Bandung, 2022).
- Zahroh, Yunia Halimatus. “Toleransi Antarumat Beragama (Kajian Tematik Surah Al-Kāfirūn dalam *Tafsīr Ribāt al-Quran* Karya Abuya Misbah Sadat).” *Skripsi* UIN Sunan Ampel (2019).
- Zaid, Mushthafa. *al-Maṣālah fī al-Tasyri al-Islami wa Najmuddin al-Thufi*. Cairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1964.
- Zainuddin. “Telaah Kritis Perkawinan Beda Agama Melalui Tafsīr Maqāṣidi.” *Disertasi* Institusi PTIQ Jakarta (2021).
- Zainudin, “Dakwah *Rahmatan Lil-‘alamin*: Kajian tentang Toleransi Beragama dalam Surah al-Kāfirūn” dalam *Jurnal Dakwah* X, no. 1 (Januari-Juni, 2009).

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Nurul Awwaliyah
NIM : 1904026060
Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Tempat, Tanggal Lahir : Jakarta, 9 November 1999
Alamat : Perumahan Cengkareng Indah Blok DA4, Kel. Kapuk,
Kec. Cengkareng, Jakarta Barat
No Handphone : 088233592631
Email : awwaliyahnurul09@gmail.com
Nama Orang Tua : Bapak M. Rofiun dan Ibu Maryam
Riwayat Pendidikan :
A. Pendidikan Formal
1. SDN Kedaung Kaliangke 015 Pagi Jakarta Barat
2. Mts Khairul Ummah Jakarta Utara
3. MA Misykat al-Anwar Jombang
B. Pendidikan Non-Formal
1. Pondok Pesantren Khairul Ummah
2. Pondok Pesantren Al-Aqobah 4 Jombang
3. Pondok Pesantren Darul Falah Besongo
Semarang
Pengalaman Organisasi : UKM-U Nafilah UIN Walisongo dan UKM-F Fuhum
JHQ UIN Walisongo.