

Menggali Nilai-nilai Toleransi dalam Al-Qur'an dan Urgensinya dalam Kehidupan Bermasyarakat: Aplikasi Pendekatan *Ma'nā cum Maghzā* pada QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6

Imroatun Jamilah

IAIN Madura

Email: imroatunjamilah799@gmail.com

Abstrack

Humans as social beings need to have a tolerant attitude to differences of ethnicity, culture, language, and religion because tolerance leads to good relations in social life, a peaceful and harmony life. However, in reality, differences often lead to intolerance, causing conflict and hostility. This problem becomes a basis for studying and exploring the values of tolerance in the Qur'an so that it can be understood and applied in everyday life. One of the surahs that contains the values of religious tolerance is QS. al-Kāfirūn (109): 1-6. By using the hermeneutic approach of *ma'nā-cum-maghzā* theory, it can be concluded that: (1) humans are equipped with a mind and heart, thus, it needs to be utilized optimally so that human life can run well; (2) there will be no benefit for humans when aqidah or belief is obscured; (3) fellow human beings must respect each other and respect all differences. This attitude creates a life of peace and harmony, so that humans avoid conflict and hostility; and (4) preaching properly without coercion which is not justified in the Qur'an.

Keywords: *The values of tolerance, social life.*

Abstrak

Manusia sebagai makhluk sosial perlu memiliki sikap toleran terhadap perbedaan suku, budaya, bahasa, dan agama karena toleransi mengarah pada hubungan yang baik dalam kehidupan bermasyarakat, kehidupan yang damai dan harmonis. Namun pada kenyataannya, perbedaan seringkali menimbulkan intoleransi, menimbulkan konflik dan permusuhan. Permasalahan tersebut menjadi dasar untuk mengkaji dan menggali nilai-nilai toleransi dalam Al-Qur'an agar dapat dipahami dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu surah yang memuat nilai-nilai toleransi beragama adalah QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika teori *ma'nā-cum-maghzā*, dapat disimpulkan bahwa: (1) manusia dibekali akal dan hati, sehingga perlu dimanfaatkan secara optimal agar kehidupan manusia dapat berjalan dengan baik; (2) tidak ada manfaat bagi manusia manakala aqidah atau keyakinan dikaburkan; (3) sesama manusia harus saling menghormati dan menghormati segala perbedaan. Sikap ini menciptakan kehidupan yang damai dan harmonis, sehingga manusia terhindar dari

konflik dan permusuhan, dan (4) berdakwah dengan baik tanpa paksaan yang tidak dibenarkan dalam Al-Qur'an.

Kata Kunci: Nilai-nilai; toleransi; kehidupan; bermasyarakat

PENDAHULUAN

Sebagai makhluk sosial, manusia perlu memiliki sikap toleran, baik dalam hal perbedaan suku, budaya, bahasa, maupun agama. Sikap toleran harus dimiliki oleh setiap individu, karena sikap toleran adalah bentuk akomodasi dalam hidup bermasyarakat,¹ sehingga hubungan sosial akan terjalin dengan baik jika antara individu yang satu dengan yang lainnya saling bertoleransi.

Secara etimologi, kata toleransi berasal dari bahasa Latin, yakni *tolelare* yang artinya bersabar terhadap segala sesuatu, sedangkan secara terminologi toleransi dimaknai sebagai perilaku atau sikap menghormati, menghargai, dan menerima perbedaan pandangan (pendapat) orang lain. Toleransi juga mencegah diskriminasi² dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga kelompok ras yang mayoritas dalam suatu negara harus memberikan tempat bagi kelompok ras lain untuk hidup di negaranya. Begitu pula dengan toleransi beragama.³ Sikap toleran tidak muncul dari pandangan dan cakrawala pengetahuan yang sempit. Hal ini disebabkan karena toleransi harus berangkat dari kesadaran diri, pikiran positif dan sikap terbuka terhadap perbedaan keyakinan.⁴ Karena itu, sikap toleran menjadi salah satu bagian dari anugerah Tuhan yang harus selalu disyukuri oleh manusia karena tidak ada unsur pemaksaan di dalamnya.⁵

Bentuk toleransi beragama dalam kehidupan beragam. Misalnya, dalam sebuah desa terdapat dua agama yang berbeda, yaitu Islam dan Kristen. Bentuk toleransi antara keduanya bisa berupa saling memberi makanan, membantu salah satunya yang sedang kesusahan, serta menghargai waktu ibadah seperti ketika orang Islam sedang salat, orang Kristen tidak boleh menghidupkan musik saat itu agar tidak mengganggu orang Islam. Sebaliknya, ketika si Kristen hendak beribadah ke gereja, si Muslim tidak boleh menghalangi perjalanannya ke gereja, sehingga contoh ini dapat menciptakan hubungan beragama yang harmonis, saling menghormati, dan saling menghargai. Namun, sering kali perbedaan dapat memicu konflik dan permusuhan, sehingga dapat menimbulkan sikap intoleran.

Fakta tersebut mengindikasikan bahwa pemahaman tentang toleransi beragama tergolong minim di masyarakat, apalagi mereka yang hidup dalam masyarakat yang homogen (tidak bertetangga dengan orang yang berbeda agama), karena mereka

¹ Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural," *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (Juli, 2016): 188, <https://doi.org/10.15575/jw.v1i2.588>.

² Perbedaan perlakuan terhadap sesama warga negara (berdasarkan warna kulit, golongan, suku, ekonomi, dan agama). Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima *Offline*.

³ Abu Bakar, "Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama," *Media Komunikasi Umat Beragama* 7, no. 2 (Juli-Desember, 2015): 123, <https://doi.org/10.24014/trs.v7i2.1426>.

⁴ Casram, "Membangun Sikap Toleransi," 188.

⁵ Miftahul Jannah dan Moh Jufriyadi Sholeh, "Kebebasan Beragama dan Berbicara dalam Bingkai Kajian Tafsir Nusantara," *Revelatia* 2, no. 1 (Mei, 2021): 49, <https://doi.org/10.19105/revelatia.v2i1.4366>.

cenderung sulit memahami toleransi. Terkait dengan hal itu, makna toleransi harus dicari dan dipahami lebih dalam, terutama dengan mengkaji penafsiran ayat tentang toleransi beragama dalam Al-Qur'an dan mencari kejelasan mengenai prinsip-prinsip toleransi dalam beragama yang diajarkan oleh Islam.

Karena itu, penulis akan mengkaji salah satu surah dalam Al-Qur'an yang mengandung nilai-nilai toleransi beragama. Dalam tulisan ini, penulis memilih QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 sebagai objek penelitian penulis. Untuk mempermudah pengerjaan penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan hermeneutika teori *ma'nā-cum-maghzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin (1968-sekarang). Teori ini menjelaskan bahwa makna objektif (makna awal teks) yang dipahami oleh pendengar pertama penerima Al-Qur'an harus dicari oleh pembaca, kemudian mencari signifikansi makna tersebut sesuai konteksnya.⁶

Dalam mengkaji nilai-nilai toleransi dalam kehidupan bermasyarakat, penulis menyadari bahwa penelitian ini bukanlah satu-satunya penelitian yang ada. Akan tetapi, penelitian tentang topik ini sudah banyak dikaji dengan berbagai pendekatan dan metode penelitian yang beragam, misalnya dalam beberapa buku, artikel, maupun skripsi. Dalam penelitian tersebut, penulis menemukan persamaan maupun perbedaan, baik dari segi topik bahasan, metode, maupun pendekatan yang digunakan.

Beberapa penelitian terdahulu yang dapat penulis paparkan, yaitu: *pertama*, artikel yang berjudul *Menemukan Toleransi dalam Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Alifah Ritajuddiroyah.⁷ Penelitian yang diterbitkan oleh jurnal *Ṣuḥuf* ini menggunakan metode deskriptif-analitis, pendekatan sosiologis, dan teori penafsiran tematik. Topik pembahasan dalam artikel ini meliputi: latar belakang sosio-politik Sayyid Quṭb dan tafsirnya, semua agama mendapatkan kebaikan dalam surah Al-Baqarah (2): 62, etika dalam berperang dalam surah Al-Baqarah (2): 190-191, dan membangun keharmonisan agama dengan toleransi. Ritajuddiroyah menyimpulkan bahwa meskipun Sayyid Quṭb dianggap berpengaruh terhadap gerakan Islam radikal oleh sebagian orang, namun ia memiliki sikap toleran terhadap agama lain. Hal ini terbukti ketika ia menafsirkan ketiga ayat di atas. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Ritajuddiroyah membahas toleransi beragama pada penafsiran QS. Al-Baqarah (2): 62 dan 190-191 dan hanya fokus pada satu penafsiran Sayyid Quṭb, sedangkan penelitian ini membahas toleransi beragama pada penafsiran QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 dari berbagai penafsir, yaitu At-Ṭabāri, Ibn Kaṣīr, Sayyid Quṭb, Hamka, dan M. Quraish Shihab. Selain itu, pendekatan yang digunakan Ritajuddiroyah adalah pendekatan sosiologis dan teori penafsiran tematik, sedangkan penulis menggunakan pendekatan hermeneutika teori *ma'nā-cum-maghzā*.

Kedua, Faisal Haitomi dan Anisa Fitri dalam artikel yang berjudul *Pemaknaan Ma'na Cum Maghza atas QS. Al-An'ām (6): 108 dan Implikasinya terhadap Toleransi Antar umat*

⁶ Adi Fadilah, "Ma'na-Cum-Maghza sebagai Pendekatan Kontekstual dalam Perkembangan Wacana Hermeneutika Al-Qur'an di Indonesia," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 8, no. 1 (Januari-Juni, 2019): 12, <https://doi.org/10.15408/quhas.v8i1.13383>.

⁷ Alifah Ritajuddiroyah, "Menemukan Toleransi dalam Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān," *Ṣuḥuf* 9, no. 1 (Juni, 2016): <https://doi.org/10.22548/shf.v9i1.112>.

Beragama.⁸ Penelitian yang diterbitkan oleh jurnal *Al-Tadabbur* ini menggunakan metode deskriptif-analitis, pendekatan hermeneutika, dan teori *ma'nā-cum-magzhā*. Topik pembahasan dalam artikel ini meliputi: istilah penodaan agama di dalam Islam dan interpretasi *ma'nā-cum-magzhā* dalam QS. Al-An'ām (6): 108. Haitomi dan Fitri menyimpulkan bahwa QS. Al-An'ām (6): 108 memiliki dua signifikansi (*magzhā*), yaitu *pertama*, manusia dilarang menghina atau menjelekkan Tuhan non muslim, karena perbuatan itu dapat mengakibatkan pada penghinaan terhadap Allah Swt. yang melampaui batas. *Kedua*, Al-Qur'an telah mengajarkan kepada manusia untuk memiliki sikap toleran terhadap siapa saja yang berbeda agama maupun berbeda pendapat. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Haitomi dan Fitri membahas konsep toleransi beragama pada penafsiran QS. Al-An'ām (6): 108, sedangkan penelitian ini membahas toleransi beragama pada penafsiran QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6.

Ketiga, skripsi yang berjudul *Toleransi Beragama Perspektif Sayyid Quṭb (Analisis terhadap QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8-9 dalam Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān)* yang ditulis oleh Laili Fitriani.⁹ Skripsi ini menggunakan metode kualitatif, pendekatan filosofis, serta menggunakan teori penafsiran tematik. Fitriani menyajikan empat pokok pembahasan, yaitu biografi Sayyid Quṭb dan tafsirnya, definisi toleransi beragama, prinsip toleransi beragama perspektif Al-Qur'an, pemikiran Sayyid Quṭb tentang keragaman umat beragama, serta penafsirannya terhadap QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8-9. Kesimpulan Fitriani dalam skripsinya yaitu Sayyid Quṭb ketika menginterpretasikan suatu ayat, salah satunya QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8-9, tidak condong pada pendapatnya sendiri, tetapi juga menggunakan pendapat ulama lainnya untuk memperkuat pendapatnya. Ia menginterpretasikan ayat tersebut dengan memaknai toleransi yang mengandung tiga prinsip, yaitu kasih sayang, bersikap baik dan adil, serta berkawan dan menjauhi kezaliman. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Fitriani fokus pada dua ayat dalam satu surah, yaitu QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8-9 dan hanya menyajikan penafsiran Sayyid Quṭb, sedangkan penelitian ini hanya fokus pada QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 dengan menyajikan penafsiran At-Ṭabāri, Ibn Kaṣīr, Sayyid Quṭb, Hamka, dan M. Quraish Shihab.

Berbeda dengan penelitian sebelumnya, dalam menggunakan teori ini, penulis dapat menampilkan temuan baru dalam hal analisis penafsiran ayat yang sedang dikaji, karena penulis juga memaparkan secara detail uraian makna kata atau kalimat dalam QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 dari perspektif Sahiron Syamsuddin (melalui hermeneutikanya), sehingga dapat menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan lebih luas.

METODE PENELITIAN

Artikel ini menggunakan pendekatan hermeneutika *ma'nā-cum-magzhā* Sahiron Syamsuddin, yakni menganalisis penafsiran dengan cara menelusuri makna tersurat dan

⁸ Faisal Haitomi dan Anisa Fitri, "Pemaknaan Ma'na Cum Maghza atas QS. (6): 108 dan Implikasinya terhadap Toleransi Antarumat Beragama," *Al-Tadabbur* 5, no. 2 (November, 2020): <http://dx.doi.org/10.30868/at.v5i02.976>.

⁹ Laili Fitriani, "*Toleransi Beragama Perspektif Sayyid Quṭb (Analisis terhadap QS Al-Mumtaḥanah (60): 8-9 dalam Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān)*" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2019).

makna tersirat (signifikansi) pada sebuah kata atau ayat Al-Qur'an lalu mengkontekstualisasikannya untuk masa kini. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data primer dalam penelitian ini adalah penafsiran At-Ṭabāri, Ibn Kaṣīr, Sayyid Quṭb, Hamka, dan M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6, sedangkan sumber data sekunder dalam penelitian ini berupa buku, artikel maupun skripsi yang merupakan hasil riset orang lain yang berkaitan dengan toleransi beragama yang bisa menyempurnakan data primer.

Selain menggunakan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā*, surah Al-Kāfirūn (109): 1-6 juga bisa dianalisa dengan menggunakan pendekatan stilistika dengan menganalisa aspek fonologi, morfologi, sintaksis, asonansi dan *imagery* dari ayat tersebut.¹⁰ Namun dalam penelitian ini penulis lebih tertarik menggunakan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* dengan mencari pesan utama atau signifikansi dari ayat tersebut.

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini yaitu penulis menggunakan jenis data kepustakaan dengan mengumpulkan berbagai jenis materi berupa buku, artikel, skripsi dan data lainnya terkait tema yang dikaji. Penafsiran terhadap QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 yang mengandung nilai-nilai toleransi akan dianalisis dengan teori *ma'nā-cum-maghzā* Sahiron Syamsuddin melalui langkah-langkah sebagai berikut:¹¹

1. Menentukan topik pembahasan, kemudian memilih salah satu ayat atau surah yang membahas tentang konsep toleransi beragama.
2. Menganalisis penafsiran ayat secara linguistik (kebahasaan).
3. Menganalisis konteks historis ayat, yaitu konteks historis mikro yang berupa *asbab an-nuzul* ayat dan konteks historis makro yang berupa situasi atau kondisi masyarakat Arab pada saat ayat tersebut diwahyukan.
4. Mengambil signifikansi ayat. Signifikansi ini dapat diperoleh ketika menganalisis konteks historis ayat agar dapat dijadikan pandangan bagi konteks kekinian.
5. Penulis juga perlu mencantumkan penafsiran ulama klasik dan kontemporer agar dapat menemukan persamaan dan perbedaan cara pandang mereka dalam menafsirkan ayat tersebut.
6. Menyimpulkan masalah yang diteliti.

PEMBAHASAN

Redaksi QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6

فَلْيَايُهَا الْكُفْرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ
وَلِي دِينٌ

“(1) Katakanlah (Muhammad), ‘Wahai orang-orang kafir,’ (2) ‘Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah.’ (3) ‘Kamu juga bukan penyembah apa yang aku sembah.’ (4) ‘Aku juga tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu

¹⁰ Ana Barikatul Laili dan Delta Yaumin Nahri. “ANALISIS STILISTIKA PADA SURAH AL-QIYĀMAH.” REVELATIA: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, <http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/revelatia/article/view/5185>, Vol 2 No 2, 2021: 184-193.

¹¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 140-143.

sembah.’ (5) Kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah.’
(6) ‘Untukmu agamamu dan untukku agamaku.’”¹²

Penafsiran terhadap QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6

Penafsiran dengan teori *ma'nā-cum-maghzā* harus mempertimbangkan dua aspek yang harus dicapai, yaitu aspek linguistik atau kebahasaan terhadap ayat-ayat yang sedang dikaji dan aspek konteks sosio-historisnya yang bertujuan untuk memahami *al-ma'nā al-aṣlī*, yakni makna aslinya atau *al-ma'nā at-tārīkhī*, yakni makna historisnya; *al-maghzā at-tārīkhī*, yakni signifikansi atau pesan utama historis; dan *al-maghzā al-mu'ṣirah*, yakni pesan utama kontemporer pada masa reinterpretasi. Untuk memahami tiga hal tersebut, penulis mengikuti langkah-langkah tersebut, yaitu sebagai berikut:

Analisis Linguistik

Ayat-ayat ini terdiri dari beberapa kata dan idiom yang menunjukkan situasi tertentu mengenai perbedaan antara akidah yang benar dan akidah yang salah, sehingga dapat menunjukkan sesuatu yang bisa disebut sebagai signifikansinya. Kata dan idiom tersebut adalah sebagai berikut.

Qul yā ayyuha al-kāfirūn

Kalimat *qul yā ayyuha al-kāfirūn* yang berarti “Katakanlah (Muhammad), ‘Wahai orang-orang kafir’,” merupakan bentuk perintah Allah Swt. kepada Nabi saw. untuk memanggil orang-orang kafir dengan maksud memberikan suatu penjelasan yang tegas kepada mereka. Menurut Ibn Kaṣīr, kata *al-kāfirūn* ini mencakup orang-orang kafir di seluruh permukaan bumi. Namun, pembicaraan ini sebenarnya ditujukan kepada orang-orang kafir Quraisy.¹³

Mereka disebut *al-kāfirūn*, karena kata ini merupakan bentuk jamak dari kata *kufr* (كُفْرٌ) yang bermakna “hati yang tertutup.” Bentuk kata kerja *kufr* adalah *kafara* (كَفَرَ), sehingga bermakna “menutupi hatinya” atau “tidak tahu berterima kasih.” *Kafara* juga bermakna mengingkari dan menghujat nikmat Allah, sehingga kata *kafara* adalah kebalikan dari kata *īmān*, yakni “percaya kepada Allah dan tidak percaya kepada tagut.”¹⁴ Ini merupakan makna *kufr* yang menunjukkan hubungan manusia dengan Tuhan, sedangkan makna *kufr* yang menunjukkan hubungan manusia dengan manusia adalah “tidak berterima kasih” atau “menutupi” (mengabaikan) kenikmatan yang diberikan oleh orang lain kepadanya dengan sengaja, sehingga dapat juga dikatakan “tidak tahu balas budi.”¹⁵ Pada ayat ini, *kufr* yang dimaksud adalah yang menunjukkan hubungan manusia

¹² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), 911.

¹³ ‘Abd Allāh bin Kaṣīr bin ‘Amrū bin ‘Abd Allāh bin Zādān bin Fairūz bin Hurmuz al-Makkī, *Lubāb al-Tafsīr min Ibn Kaṣīr*, vol. 8, terj. M. Abdul Ghoffar E.M., dkk. (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2003), 851.

¹⁴ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.), 3897.

¹⁵ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993), 143.

dengan Tuhan, sehingga mereka yang menutupi hatinya dari kebenaran disebut *al-kāfirūn* (orang-orang kafir).

Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam penafsiran Sayyid Quṭb, bahwa orang-orang kafir dipanggil dengan hakikat yang ada pada diri mereka dan disifati dengan identitas mereka, karena sesungguhnya mereka bukan orang-orang yang beriman. Mereka hanyalah orang-orang kafir yang tidak menerima Islam sebagai agama yang lurus, sehingga orang yang beriman dan orang yang kafir tidak mungkin dapat bertemu di tengah jalan kehidupan. Permulaan surah dan pembukaan titah ini menandakan sebuah hakikat keterpisahan yang tidak dapat bersambung.¹⁶

Lā a'budu mā ta'budūn dan wa lā antum 'ābidūna mā a'bud

Penggalan ayat yang bisa diterjemahkan dengan “*Aku tidak menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak menyembah apa yang aku sembah,*” ini mengandung tiga kata yang harus diperhatikan dengan saksama, yaitu *a'budu* (أَعْبُدُ), *ta'budūn* (تَعْبُدُونَ), dan *'ābidūna* (عِبَادُونَ) agar seseorang dapat memahami ayat ini dengan baik. Kata *a'budu*, *ta'budūn*, dan *'ābidūna* pada intinya memiliki kata asal yang sama, yakni *'abd* (عَبْدٌ). Toshihiko Izutsu, dalam Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an menyebutkan bahwa kata *'abd* yang bermakna “hamba” atau “manusia yang menyembah Tuhan.” Makna hamba identik dengan sikap berserah diri, menghina diri, dan merendah diri kepada Tuhannya tanpa syarat. Jika dilihat dari perkembangan maknanya, kata *'abd* ditunjukkan oleh kata *'ibādah* yang bermakna dasar “mengabdikan kepada Tuhannya sebagai seorang hamba,” kemudian berkembang menjadi makna “memuja” dan “menyembah.”¹⁷

Redaksi ayat yang berbentuk dialog ini secara tegas menunjukkan bahwa adanya perbedaan yang jelas antara dua akidah yang berbeda, yaitu akidah Islam dan akidah orang-orang kafir. Karena itu, Ibn Kaṣīr menjelaskan bahwa kalimat *lā a'budu mā ta'budūn*, maksudnya adalah “*Aku (orang Islam) tidak menyembah apa yang kamu (orang kafir) sembah,*” yakni berhala atau patung orang-orang kafir yang dijadikan sebagai tandingan. *Wa lā antum 'ābidūna mā a'bud*, maksudnya ialah “*Dan kamu (orang-orang kafir) tidak menyembah apa yang aku (orang Islam) sembah,*” yakni Allah Swt., Tuhan yang tidak ada sekutu bagi-Nya. Kata *mā* (apa) di sini bermakna *man* (siapa).¹⁸

Wa lā ana 'ābid mā 'abadtum dan wa lā antum 'ābidūna mā a'bud

Ibn Jarīr at-Ṭabārī dalam tafsirnya, Tafsir at-Ṭabārī Juz 'Ammā, menafsirkan ayat ini sebagai berikut: *وَلَا أَنَا عَابِدٌ* “*Dan aku tidak akan pernah menjadi penyembah,*” nantinya *مَا عَبَدْتُمْ* “*apa yang kamu sembah,*” dahulu. *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ* “*Dan kamu tidak akan pernah (pula) menjadi penyembah,*” nantinya *مَا أَعْبُدُ* “*Tuhan yang aku sembah,*” sekarang hingga seterusnya.¹⁹

Menurut at-Ṭabārī, kedua ayat ini merupakan *khiṭāb* dari Allah Swt. kepada Nabi saw. mengenai beberapa orang kafir yang menunjukkan bahwa sikap dan perilaku mereka yang sudah diketahui bahwa mereka tidak akan pernah beriman sampai kapanpun, dan Allah Swt. telah mengetahui hal itu dengan ilmu-Nya. Maka dari itu,

¹⁶ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Syurūq, 1968), 3991.

¹⁷ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 219.

¹⁸ Al-Makkī, *Lubāb al-Tafsīr min Ibn Kaṣīr*, 851.

¹⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabārī, *Tafsir at-Ṭabārī*, vol. 26, terj. Ahsan Ahkan (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 1047.

Allah Swt. memerintahkan Nabi-Nya melalui ayat ini agar beliau membuat mereka (orang-orang kafir) putus asa atau berhenti berharap terhadap apa yang mereka inginkan, yakni menukar akidahnya dengan Nabi saw. Kemudian, dengan ayat itu, Nabi saw. menceritakan perihalnya, bahwa hal itu tidak akan pernah terjadi kepada beliau, dan sebaliknya, tidak akan terjadi pula kepada mereka sampai kapanpun. Allah Swt. juga telah membuat Nabi-Nya tidak berharap agar mereka beriman dan beruntung. Akibatnya, mereka tidak pernah berhasil dan beruntung dalam hidupnya, sehingga yang terjadi di kemudian hari adalah sebagian dari mereka mati dalam peperangan (perang Badar) dan sebagian yang lain mati sebelum itu dalam keadaan kafir.²⁰ *Na'ūzubillāh*.

Sayyid Quṭb juga menafsirkan sama terhadap ayat 4 dan 5. Menurut Quṭb, redaksi ayat keempat menunjukkan penegasan terhadap ayat kedua dalam pola kalimat nominal (*jumlah ismiyah*) yang petunjuknya lebih tegas terhadap kemantapan sifat dan ketetapanannya.²¹ Sedangkan redaksi ayat kelima merupakan bentuk penegasan terhadap ayat ketiga yang bertujuan untuk menghapus *syubhat* agar tidak ada peluang untuk berprasangka yang bukan-bukan setelah ditunjukkan pola pengulangan dan penegasan ini. Hal ini menunjukkan sebuah hakikat keterpisahan yang tidak mungkin bertemu, yakni hakikat perbedaan yang jelas dan mungkin bercampuraduk, serta keterputusan yang tidak mungkin bersambung.²²

Lakum dīnukum wa liyadīn

Jika ayat ini dianalisis dari segi linguistik, maka ada satu kata yang menjadi fokus bahasan, yaitu kata *dīn*. Hal ini bukan berarti kata yang lain tidak diperlukan untuk dibahas, tetapi karena inti dari redaksi ayat ini adalah berkaitan dengan soal agama seseorang. Kata *dīn* tampak sederhana jika dilihat dari akar katanya. Namun, jika dianalisis secara kebahasaan, kata *dīn* memiliki makna yang variatif dan cukup rumit untuk dikaji. Pertama, *Den* (baca: *dīn*) bermakna “agama (yang sistematis)” menurut bahasa Persia zaman pertengahan. Kedua, *dīn* dalam bahasa Ibrani bermakna “pengadilan,” sebagaimana kombinasi kata *yaum al-dīn* adalah istilah yang diperkenalkan oleh kaum Yahudi, yaitu “hari pengadilan.”²³

Ketiga, *dīn* bermakna “kepatuhan.” Makna yang ketiga ini dapat dilihat dalam literatur pra-Islam, yakni syair Arab-Jahiliyah karya ‘Amrū bin Kulṣūm sebagai berikut:

وَأَيَّامٍ لَّنَا عُرٌّ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

“Hari-hari yang panjang yang penuh kisah yang indah. Pada saat itu, kami tidak mematuhi raja karena takut menjadi budaknya.”²⁴

Syair di atas yang menunjukkan kata *dīn* terdapat pada kata kerja *nadīnā* yang berarti “kami mematuhi.” Konsep penyerahan dan kepatuhan mutlak ini berhubungan erat dengan asal mula makna “agama” yang dikaitkan dengan kata *dīn*, karena konsep agama berdasarkan terhadap pandangan mengenai hamba yang patuh, berserah diri, dan

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Ibid., 3991-3992.

²³ Izutsu, *Relasi*, 244-245.

²⁴ Mustafā al-Qaṣṣās, *al-Mu‘allaqāt al-Sab‘* (Karachi: al-Maktabah al-Busrā, 2011), 120.

melaksanakan segala sesuatu yang diperintah oleh Tuhannya²⁵ yang kemudian sikap atau ciri-ciri seorang hamba didefinisikan dengan istilah *'abada* (menyembah Allah dengan mengabdikan kepada-Nya). Kombinasi kata *dīn* dan *'abada* ini terdapat dalam QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6, QS. Yūnus (10): 104, dan QS. Az-Zumar (39): 11. Selain kombinasi dengan kata *'abada*, kata *dīn* juga dikaitkan dengan kata *Islām* yang bermakna "berserah diri," sebagaimana yang terdapat dalam QS. Āli 'Imrān (3): 19, QS. Āli 'Imrān (3): 85, dan QS. Al-Mā'idah (5): 3.²⁶

Karena itu, penggalan ayat 6 di atas dapat diterjemahkan dengan, "*Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.*" Maksud dari ayat ini adalah agamamu untuk dirimu saja (wahai orang-orang kafir), sehingga kamu tidak akan pernah meninggalkannya, karena hal itu telah Allah ciptakan kepadamu dan Dia telah menetapkan bahwa kamu tidak akan pernah melepaskan diri dari agamamu itu, sehingga suatu saat kamu juga akan mati dalam keadaan memeluknya. Begitu pula dengan agamaku, aku tidak akan pernah meninggalkannya, karena Allah telah menetapkan bahwa aku tidak akan berpindah dari agama yang aku peluk kepada selainnya.²⁷ Sejalan dengan hal ini, Hamka juga menafsirkan hal yang sama, bahwa akidah (mengesakan Allah) sekali-kali tidak dapat dikompromikan atau dicampurbaurkan dengan kesyirikan, karena jika tauhid didamaikan atau disatukan dengan syirik, maka akibatnya ialah kesyirikan akan menang.²⁸

Dari penafsiran ini, kita dapat memahami bahwa setiap orang memiliki agama atau keyakinan masing-masing, sehingga dengan agama yang diyakini itulah, ia harus tetap tunduk dan berpegang teguh pada agama yang dianut. Tidak seperti orang-orang kafir Quraisy yang telah dijelaskan pada ayat sebelumnya bahwa mereka tidak memiliki sifat yang teguh pendirian, karena hendak menukar agama mereka dengan Nabi saw. Karena itu, At-Tabarai memberikan keterangan yang jelas terhadap maksud dari ayat ini, yakni agamamu tetaplah menjadi agamamu. Dan agamaku tetaplah menjadi agamaku, tidak perlu saling menukar agama, karena agama adalah hal yang sakral dan tidak bisa dipertukarkan.

Begitu pula dengan pendapat Quraisy Shihab bahwa intisari dari surah ini adalah suatu penolakan terhadap usulan orang-orang musyrik untuk menyatukan dua ajaran agama dengan maksud mencapai kompromi.²⁹ Padahal, penyatuan agama tersebut adalah suatu hal yang tidak logis, karena setiap agama berbeda dengan agama yang lain, termasuk di dalamnya ajaran pokok dan perinciannya, sehingga perbedaan itu tidak mungkin dapat digabung dalam satu jiwa seseorang yang tulus terhadap agama yang dianutnya. Maka dari itu, ayat ini juga bertujuan untuk mengajak agar melaksanakan

²⁵ Izutsu, *Relasi*, 250.

²⁶ *Ibid.*, 251-252.

²⁷ At-Ṭabarī, *Tafsir at-Ṭabarī*, vol. 26, 1049.

²⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 10* (Singapura: Pustaka Nasional Singapura), 8133.

²⁹ Mencapai kompromi yang dimaksud adalah suatu maksud atau kepentingan kaum musyrikin terhadap Rasulullah saw. yang akan dibahas pada sub bab berikutnya, yakni pada bagian analisis konteks historis terhadap surah ini.

ajaran agama atau kepercayaannya masing-masing tanpa saling mengganggu satu sama lain.³⁰

Didahulukannya kata *lakum* (لَكُمْ) dan *liya* (لِيَا) pada ayat ini bertujuan untuk menggambarkan sebuah kekhususan. Karena itu, biarlah masing-masing agama berdiri sendiri tanpa perlu dicampuradukkan. Redaksi ayat 6 pada surah Al-Kafirun ini selaras dengan makna ayat 25 dalam surah Saba' yang artinya, "*Kamu tidak diminta pertanggungjawaban atas apa yang kami kerjakan, dan kami juga tidak diminta pertanggungjawaban atas apa yang kamu kerjakan.*"³¹

Jika *dīn* dimaknai sebagai agama (seperti pada paragraf pertama di atas), maka ayat ini tidak berarti bahwa Nabi saw. diperintahkan mengakui kebenaran agama mereka. Akan tetapi, ayat ini hanya mempersilakan atau membiarkan mereka menganut agama mereka sendiri. Namun, apabila mereka telah mengetahui ajaran agama yang benar, kemudian mereka menolak untuk mengakuinya dan tetap bersikeras menganut agama mereka, tidak mengapa, silakan, karena Nabi saw. dan umatnya memang tidak dianjurkan untuk memaksa mereka agar beriman, sebagaimana dalam firman-Nya, "*Tidak ada paksaan dalam memeluk agama (Islam). Sesungguhnya, telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dan jalan yang salah.*" (QS. Al-Baqarah (2): 256).³²

Konteks Historis Mikro (Asbāb an-Nuzūl)

QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 diwahyukan kepada Nabi saw. yang berkenaan dengan peristiwa perdebatan antara orang-orang kafir Quraisy dan Nabi saw. Ibn Jarīr, Ibn Abī Ḥātim, dan at-Ṭabarānī meriwayatkan dari Ibn 'Abbās bahwa orang-orang Quraisy mengiming-imingi Rasulullah dengan harta berlimpah agar menjadi orang terkaya di Makkah serta memberinya wanita mana saja yang beliau inginkan. Mereka berkata, "*Semua ini untukmu wahai Muhammad, asalkan engkau berhenti mengutuk (menghina) tuhan-tuhan kami dan jangan menyebut mereka buruk. Akan tetapi, jika engkau tidak mau melakukannya, maka kami akan menawarkanmu sesuatu yang engkau mendapatkan kebaikan di dalamnya.*" Rasulullah saw. bertanya, "*Apa itu?*" Mereka menjawab, "*Bagaimana jika engkau menyembah tuhan kami yaitu Lata dan Uzza selama satu tahun saja dan kami juga akan menyembah Tuhanmu selama satu tahun saja.*" Rasulullah saw. berkata, "*Saya akan menunggu hingga Tuhanku memberikan jawabannya.*"³³

Kemudian Allah Swt. menurunkan ayat, "*Katakanlah (Muhammad), 'Wahai orang-orang kafir,'*" hingga di akhir surah (ayat 1-6). Bersamaan dengan ayat ini, Allah Swt. juga menurunkan ayat, "*Katakanlah (Muhammad), 'Apakah kamu menyuruh aku menyembah selain Allah, wahai orang-orang yang bodoh?'*" Kemudian, "*Dan sungguh, telah diwahyukan kepadamu dan kepada (nabi-nabi) yang sebelumnya, Sungguh, jika engkau menyekutukan (Allah), niscaya akan terhapus amalmu dan tentulah engkau termasuk orang yang rugi.*" (QS. Az-Zumar (39): 64-65). Orang-orang musyrik terus memberikan tawaran dan mereka tidak puas dengan

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 573-574.

³¹ *Ibid.*, 581.

³² *Ibid.*

³³ 'Abd ar-Rahmān Hasan Habannakah al-Mīdānī, *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqā'iq al-Tadabbur*, vol. 1 (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), 701.

apa yang diwahyukan pada surah Al-Kāfirūn ayat 1-6, sehingga Allah Swt. menurunkan ayat 64 dan 65 dari surah Az-Zumar ini kepada Rasulullah saw.³⁴

Inilah kompromi yang dimaksud oleh orang-orang kafir Quraisy yang tujuannya tidak lain adalah untuk menggoyahkan keyakinan Rasulullah saw., karena bagi mereka, jika beliau menyetujui kemauan mereka, otomatis mereka akan mengolok-olok dan menertawakan Rasulullah saw. dan agama yang beliau bawa kepada mereka. Akan tetapi, mereka tidak akan bisa mencapai keinginan mereka sampai kapanpun. Melalui ayat ini, maka semakin jelas gambaran dan watak orang-orang kafir Quraisy yang suka mempermainkan akidah mereka. Dengan mengetahui konteks sejarah mikro atau *asbāb an-nuzūl* pada suatu ayat, para penafsir akan semakin mudah memahami makna yang terkandung dari ayat tersebut. Namun, bukan berarti mereka hanya membatasi diri pada konteks historis mikro, mereka juga boleh mendapatkan sumber-sumber sejarah lain agar dapat memperkaya pemahaman mereka.

Konteks Historis Makro (Kondisi Masyarakat Arab)

Bila ditinjau dari segi historis secara makro terkait konsep akidah dalam QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6, dapat ditemukan dalam sejarah bangsa Arab bahwa orang-orang kafir tidak pernah konsisten dalam menyembah Tuhan mereka. Akibatnya, mereka sering mengubah apa yang mereka sembah. Misalnya, bilamana mereka menyembah batu, kemudian pada suatu saat mereka menemukan benda yang lebih indah dari batu tersebut, maka mereka akan beralih menyembah benda tersebut. Hal ini pernah diceritakan oleh Abū Rajā' al-'Aṭaridī, yang menceritakan bahwa, "*Dahulu sebelum kami masuk Islam, kami menyembah batu. Jika suatu hari kami menemukan batu yang lebih indah dari sebelumnya, maka kami menyembah batu yang baru tersebut dan membuang batu yang lama. Jika tidak menemukannya, kami membentuk sebuah bukit kecil yang berasal dari pasir, lalu kami membawa unta untuk diperas air susunya di atas bukit buatan kami, kemudian kami menyembahnya (bukit buatan itu).*" Ada pula di antara mereka yang mengumpulkan empat buah batu, lalu dipilih salah satu yang menurut mereka paling baik dan paling bagus untuk disembah. Sisanya mereka jadikan tumpuan periuknya (untuk memasak).³⁵ Demikianlah gambaran kondisi masyarakat Arab sebelum Nabi saw. diutus di antara mereka. Ketidak konsistenan orang-orang kafir dalam menyembah Tuhannya menjadi penyebab mereka dijuluki sebagai masyarakat Jahiliyah, yakni masyarakat yang bodoh, yang tidak menggunakan akalunya dengan baik dan benar.

Signifikansi (Maghzā) Ayat

Setelah menganalisis penafsiran QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 melalui analisis kebahasaan yang didasarkan pada penafsiran klasik dan kontemporer serta penelusuran terkait konteks sejarah mikro dan makro ayat, maka penulis memperoleh pesan utama atau signifikansi ayat ini, yaitu:

Memanfaatkan akal dan hati yang telah diberikan oleh Allah Swt.

³⁴ Ibid., 701.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh*, vol. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 682.

Manusia diberikan akal, pikiran, dan perasaan oleh Allah Swt. dalam menjalani hidupnya. Unsur-unsur tersebut merupakan potensi bagi manusia agar dapat membedakan segala sesuatu, yakni yang baik dan yang buruk serta yang bermanfaat dan yang mudarat. Hal inilah kemudian Al-Qur'an memberikan gambaran tentang perbedaan antara orang-orang Islam dan orang-orang kafir dalam hal penerimaan "akal dan hati" sebagaimana yang tercantum dalam QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6.

Al-Qur'an menyebut orang-orang kafir dengan kata *al-kāfirūn*. Julukan ini ditujukan kepada mereka yang tidak menerima Islam, karena mereka menutupi akal dan hati mereka dari kebenaran. Dengan kata lain, mereka tidak menggunakan akal dan hatinya untuk berpikir dan merenungi segala sesuatu yang ada di dunia ini. Padahal, seluruh manusia diberikan akal dan hati oleh Allah untuk membedakan yang baik dan yang buruk. Itulah potensi yang dimiliki manusia, sehingga manusia yang menutupi akal dan hatinya dijuluki "*kāfir*" yang kemudian sifat dan ciri-ciri mereka ditampakkan pula dalam Al-Qur'an, salah satunya yaitu mempermainkan akidah.

Sebenarnya, julukan *kāfir* yang dipakai oleh Al-Qur'an adalah bahasa yang halus dan lembut bagi mereka, jika dilihat dari sisi maknanya yaitu menutup hatinya dari kebenaran. Al-Qur'an tidak memberi julukan yang kasar terhadap mereka, misalnya julukan jelek dan jahat walaupun sebenarnya sifat-sifat mereka sudah ditampakkan, karena bahasa Al-Qur'an dikemas sedemikian rupa, sehingga tidak ada yang dapat menandinginya. Inilah signifikansi dari surah ini, bahwa manusia hendaknya menggunakan potensi yang dimilikinya yaitu akal dan hatinya agar tidak salah dalam menempuh jalan hidupnya.

Tidak Boleh Mencampuradukkan Akidah (keyakinan)

QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 menjelaskan tentang hakikat pemisahan antara orang-orang Islam dan orang-orang kafir. Surah ini diwahyukan kepada Nabi saw. pada saat orang-orang kafir menawarkan kepada beliau untuk menukar akidahnya selama satu tahun dengan mengiming-imingi harta dan wanita. Akan tetapi, Nabi saw. tidak mau melakukannya. Dari sini tampak jelas bahwa sifat orang-orang kafir suka mempermainkan akidah mereka.

Sebagai manusia yang memiliki akidah (keyakinan) tidak pantas menukar, mencampuradukkan, atau mempermainkan akidahnya, karena sifat ini tidak baik bagi manusia yang memiliki akal dan hati. Orang yang suka mempermainkan sesuatu, apalagi soal akidah, tidak akan memberi manfaat bagi mereka, yang ada hanyalah perbuatan yang sia-sia, karena mereka cenderung tidak memiliki tujuan hidup dan hati mereka selalu terombang-ambing dalam ketidak pastian. Itulah pesan utama yang diperoleh dari interpretasi QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 ini.

Menghargai dan Menghormati Perbedaan Agama

Sebagai makhluk yang berakal, sudah sepantasnya manusia menghargai dan menghormati segala bentuk perbedaan, salah satunya perbedaan keyakinan. Itulah pesan utama yang terkandung dalam QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6. Pemisahan orang-orang Islam dan orang-orang kafir pada hakikatnya adalah untuk mempertahankan akidah, menyatu

dengan satu keyakinan, satu sesembahan, tanpa menukar apalagi mencampuradukkan, sehingga pemisahan ini bukan berarti memberi jarak bagi mereka kemudian timbul perbuatan saling menghina dan saling mencaci satu sama lain.

Orang-orang Islam harus bisa hidup berdampingan dan menjalin hubungan baik dengan orang-orang kafir (dalam bermasyarakat), tanpa menukar dan mencampuradukkan akidah masing-masing. Itulah pesan utama yang terkandung dalam surah ini, yakni menghargai dan menghormati perbedaan agama. Dengan memiliki sikap ini, kehidupan akan berjalan dengan harmonis, tenteram, dan damai di tengah perbedaan, sehingga terhindar dari segala bentuk permusuhan.

Berdakwah Dengan Baik Tanpa Harus Memaksa

Orang-orang Islam yang berdakwah, yakni mengajak non muslim agar masuk Islam merupakan perbuatan yang mulia, karena mereka bermaksud mengajak orang-orang kafir kepada jalan Allah Swt. Akan tetapi, dalam berdakwah harus memperhatikan aturan yang telah diberikan oleh Allah Swt., salah satunya adalah berdakwah dengan baik tanpa harus memaksa orang lain, karena manusia diberi kebebasan memilih oleh Allah Swt., terutama dalam memilih agama. Jika seseorang dipaksa beriman, lalu ia bersedia, namun sebenarnya hatinya menolak, maka hal itu sama saja dengan beriman dengan terpaksa, yakni tidak tulus dari hatinya. Allah Swt. tidak akan menerima keimanan seseorang yang tidak tulus.

KESIMPULAN

Setelah mengkaji interpretasi QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6 dengan analisis *hermeneutika ma 'na-cum-maghza*, penulis dapat menyimpulkan hasilnya, yaitu: surah ini memiliki kandungan makna yang luas, salah satunya adalah konsep toleransi beragama. Konsep tersebut dapat berupa nilai-nilai yang sudah semestinya diterapkan oleh manusia dalam kehidupan bermasyarakat, khususnya dalam menjalin kehidupan beragama. Nilai-nilai tersebut ialah: (1) manusia dibekali akal (pikiran) dan hati (perasaan), sehingga dengan bekal itu, manusia perlu memanfaatkannya dengan sebaik-baiknya agar hidupnya dapat berjalan dengan baik; (2) manusia tidak boleh mencampuradukkan akidah atau keyakinan, karena hal itu tidak akan memberikan manfaat; (3) sesama manusia harus saling menghormati dan menghargai segala perbedaan. Dengan sikap ini, maka kehidupan akan damai dan harmonis, sehingga dapat terhindar dari konflik dan permusuhan; dan (4) berdakwah dengan baik tanpa harus memaksa, karena pemaksaan tidak dibenarkan dalam Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Bakar, Abu. "Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama," *Media Komunikasi Umat Beragama* 7, no. 2 (Juli-Desember, 2015): 123, <https://doi.org/10.24014/trs.v7i2.1426>.
- Casram. "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural," *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (Juli, 2016): 188, <https://doi.org/10.15575/jw.v1i2.588>.
- Fadilah, Adi. "Ma'na-Cum-Maghza sebagai Pendekatan Kontekstual dalam Perkembangan Wacana Hermeneutika Al-Qur'an di Indonesia," *Journal of Qur'an*

- and Hadith Studies* 8, no. 1 (Januari-Juni, 2019): 12, <https://doi.org/1015408/quhas.v8i1.13383>.
- Haitomi, Faisal dan Anisa Fitri. "Pemaknaan Ma'na Cum Maghza atas QS. (6): 108 dan Implikasinya terhadap Toleransi Antarumat Beragama," *Al-Tadabbur* 5, no. 2 (November, 2020): <http://dx.doi.org/10.30868/at.v5i02.976>.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid 10*. Singapura: Pustaka Nasional Singapura, 1999.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Jannah, Miftahul dan Moh Jufriyadi Sholeh. "Kebebasan Beragama dan Berbicara dalam Bingkai Kajian Tafsir Nusantara," *Revelatia* 2, no. 1 (Mei, 2021): 49, <https://doi.org/10.19105/revelatia.v2i1.4366>.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima *Offline*.
- Laili, Ana Barikatul dan Delta Yaumin Nahri. "ANALISIS STILISTIKA PADA SURAH AL-QIYĀMAH." *REVELATIA: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, <http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/revelatia/article/view/5185>, Vol 2 No 2, 2021.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Makkī, 'Abd Allāh bin Kašīr bin 'Amrū bin 'Abd Allāh bin Zādān bin Fairūz bin Hurmuz (al). *Lubāb al-Tafsīr min Ibn Kašīr*, vol. 8, terj. M. Abdul Ghoffar E.M., dkk. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2003.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Mīdānī, 'Abd ar-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah (al). *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqā'iq al-Tadabbur*, vol. 1. Damaskus: Dār al-Qalam, 1998.
- Qaṣṣās, Muṣṭafā (al). *al-Mu'allaqāt al-Sab'*. Karachi: al-Maktabah al-Busyrā, 2011.
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*, vol. 6. Beirut: Dār al-Syurūq, 1968), 3991.
- Ritajuddiroyah, Alifah. "Menemukan Toleransi dalam Tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān*," *Ṣuḥuf* 9, no. 1 (Juni, 2016): <https://doi.org/10.22548/shf.v9i1.112>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 15. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Ṭabārī, Abu Ja 'far Muhammad bin Jarir (at). *Tafsir at-Ṭabārī*, vol. 26, terj. Ahsan Ahkan. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.