

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

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,<sup>1</sup> 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 diskriminasi<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup> Toleransi beragama tidak berlaku dalam masalah teologis (ketuhanan), melainkan berlaku dalam masalah sosiologis, sehingga umat Islam dapat saling membantu dan bekerja sama dengan nonmuslim untuk masalah keduniaan, tidak dengan urusan akidah. Demikian menurut pandangan umum para cendekiawan muslim.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> 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>.

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

<sup>3</sup> 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>.

<sup>4</sup> Ali Maksum, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Aditia Media Publishing, 2011), 137.

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.<sup>1</sup> Setiap agama memiliki norma atau aturan yang sesuai dengan ajaran kitab suci mereka. Meskipun agama memiliki kebenaran mutlak, tetapi bukan berarti seluruh penganutnya memahami dan mematuhi ajaran agamanya, karena pemahaman tentang ajaran agama membutuhkan proses belajar dalam waktu yang lama.

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. Namun, persoalan tentang toleransi terkadang tidak hanya sesederhana itu.

Masih banyak bentuk toleransi yang dilakukan karena melibatkan segala aspek kehidupan. Misalnya, ucapan selamat natal dari orang Islam kepada orang Kristen yang dianggap sebagai bentuk toleransi dan memberikan nuansa baru dalam keberagaman, terutama dalam menjaga kerukunan dan keharmonisan antarumat beragama.<sup>2</sup> Ucapan selamat ini juga dilakukan sebagai balasan orang Islam kepada orang Kristen yang selalu ikut menyambut hari raya Idulfitri, sehingga orang Islam merasa bersalah jika tidak melakukan hal yang sama. Selain itu, perayaan misa natal di gereja yang diiringi dengan lantunan selawat *syi'ir*

---

<sup>1</sup> Casram, "Membangun Sikap Toleransi," 188.

<sup>2</sup> Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi* (Jakarta: Pustaka Oasis, 2017), 316.

*tanpo waton* dan tari sufi juga tergolong dalam contoh toleransi beragama yang pernah terjadi di Indonesia.<sup>3</sup> Begitu pula dengan peristiwa yang belakangan ini terjadi, yaitu seorang ulama berdakwah di gereja. Peristiwa ini sempat ramai di media sosial dan mendapatkan banyak komentar dari berbagai kalangan. Kasus yang sempat menuai kontroversi ini dinilai berlebihan dalam bertoleransi (toleransi yang kebablasan).<sup>4</sup> Persoalan tersebut tidak mudah untuk diselesaikan, karena banyak perbedaan pendapat dalam menyikapi persoalan tersebut.

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

---

<sup>3</sup> Acara ini merupakan perayaan natal yang berlokasi di gereja Katolik Paroki Santo Vincentius Paulo, kota Malang, pada 25 Desember 2019. Video yang berdurasi 8 menit 53 detik ini berisi penampilan tari sufi dan lantunan selawat *syi'ir tanpo waton* usai prosesi misa natal yang digelar oleh Komunitas Gusdurian Malang. Acara ini juga dihadiri oleh Komunitas Lintas Agama dan Forum Kerukunan Umat Beragama Malang. Menurut Gus Muham El Muqtadir, selaku pengagas Gubug Sufi Jabung, Malang, acara ini merupakan bentuk toleransi yang positif, karena melalui acara ini, kita dapat merasakan indahnya kedamaian dalam perbedaan. Sementara pastor Romo Yohanes Gani Sukarsono juga berpendapat bahwa acara ini merupakan gambaran dari inkarnasi dan merupakan acara yang positif. "*Tari Sufi & Sholawat Syi'ir Tanpo Waton Iringi Misa Natal di Malang,*" Inisial Zar, diakses dari [https://youtu.be/5UAvLI\\_Dhzc](https://youtu.be/5UAvLI_Dhzc), pada tanggal 8 Desember 2021 pukul 06.23 WIB.

<sup>4</sup> Pada Jumat, 30 April 2021, video ceramah Gus Miftah di Gereja Bethel Indonesia (GBI) Amanat Agung di Penjaringan, Jakarta Utara beredar di media sosial. Gus Miftah rupanya tidak hanya mendapat pujian, tetapi ceramahnya tersebut mengundang sensasi dan kontroversi di kalangan ulama dan mendapat komentar negatif dari netizen. Pasalnya, video ini dinilai sebagai toleransi yang berlebihan. Namun, pengasuh ponpes Ora Aji Sleman ini menanggapi komentar netizen dengan santai dan mengatakan bahwa acara tersebut hanya peresmian gereja, bukan acara ibadah. Sebelum mengunggah videonya di *youtube*, ia mengaku diajak gubernur DKI Jakarta, Anies Baswedan, ke gereja untuk menyaksikan acara penandatanganan Deklarasi Kerukunan Umat Beragama Penjaringan, Jakarta Utara, sekaligus meresmikan gedung GBI Amanat Agung, lalu ia diminta berpidato tentang kebangsaan dan kerukunan. Eleonora Padmasta Ekaristi Wijana, "*Ceramah di Gereja Disorot Netizen, Gus Miftah: Orang Islam Dikafir-kafirkan,*" SuaraJogja, diakses dari <https://jogja.suara.com/read/2021/05/01/144159/ceramah-di-gereja-disorot-netizen-gus-miftah-orang-islam-dikafir-kafirkan>, pada tanggal 8 Desember 2021 pukul 17.47 WIB.

Ada perbedaan pendapat tentang ayat toleransi beragama dalam Al-Qur'an. Zuhairi Misrawi (1977-sekarang) mengemukakan bahwa ayat toleransi beragama dalam Al-Qur'an terdiri dari 300-an lebih ayat.<sup>5</sup> Namun, Misrawi hanya menyebutkan 26 ayat dalam bukunya. Selain itu, kalimat 300-an lebih menunjukkan bahwa angka tersebut tidak pasti, dengan kata lain, ia masih mengira-ngira terkait penentuan jumlah ayat toleransi beragama dalam Al-Qur'an. Hampir sama dengan Misrawi, Mustafā Zaid juga belum menentukan jumlah ayat yang pasti terkait toleransi beragama dalam Al-Qur'an, karena menurutnya, ayat toleransi beragama dalam Al-Qur'an terdapat sekitar 140 ayat<sup>6</sup> tanpa menyebutkan semua ayatnya. Selanjutnya, Azyumardi Azra (1955-2022 M) yang berpandangan bahwa ada 10 ayat dalam Al-Qur'an tentang toleransi beragama.<sup>7</sup> Namun, pendapat Azra dinilai kurang kuat untuk dijadikan sumber rujukan, karena ia bukan pakar tafsir. Berbeda dengan Choiruddin Nadhiri dalam *Klasifikasi Kandungan Al-Qur'an Jilid 2* yang menentukan ayat toleransi beragama tanpa mencantumkan kriteria yang jelas dalam menentukan jumlah ayat toleransi beragama. Sementara dalam *Tafsir Al-Qur'an Tematik Hubungan Antarumat Beragama Departemen Agama RI*, ayat toleransi beragama dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 39 ayat<sup>8</sup> dengan klasifikasi berdasarkan tema yang

---

<sup>5</sup> Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, 19-20.

<sup>6</sup> Mustafā Zaid, *al-Naskh fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Tasyrī'iyah Tārīkhiyyah Naqdiyyah*, vol. 1 (Kairo: Dār al-Wāfā, 1987), 508.

<sup>7</sup> Azyumardi Azra, "Toleransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia," dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*, Ed. Elza Pehdi Taher (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 15-18.

<sup>8</sup> QS. Al-Baqarah (2): 256, QS. Yūnus (10): 99-100, QS. Al-Kahf (18): 6 dan 29 dan QS. Fāṭir (35): 8, QS. Āli 'Imrān (3): 64, QS. Al-Mā'idah (5): 5 dan 48, QS. Al-An'am (6): 108, QS. At-Taubah (9): 29, QS. Al-Hajj (22): 40, QS. Ar-Rūm (30): 22, QS. Sabā' (34): 25-26, QS. Al-Hujurat (49): 13, QS. Al-Mumtahanah (60): 8-9 dan QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6, QS. Āli 'Imrān (3): 103, QS. Al-Mā'idah (5): 2, QS. Al-Anfāl (8): 72-74, QS. At-Taubah (9): 71 dan QS. Al-Hujurat (49): 9-10, QS. An-Nisā' (4): 1, QS. Al-A'rāf (7): 189, QS. Al-Mu'minūn (23): 12-14, QS. Fāṭir (35): 11, QS. Az-Zumar (39): 6, QS. Gāfir (40): 67 dan QS. Al-Hujurat (49): 13. Tim

terkandung dalam toleransi beragama.<sup>9</sup> Buku ini menyebutkan pembagian tema dan jumlah ayat dengan jelas dan berbeda dari pendapat sebelumnya terkait penentuan ayat toleransi beragama. Selain itu, buku ini merupakan hasil penelitian resmi dari pemerintah, yakni Kementerian Agama Republik Indonesia dan sudah disepakati bersama, sehingga buku ini dapat dijadikan acuan bagi peneliti.

Tiga puluh sembilan ayat toleransi beragama di atas dapat diklasifikasikan lagi menjadi ayat primer (pokok) yang berupa ayat makiyah dan ayat sekunder (pendukung) yang berupa ayat *madaniyah*. Ayat makiyah dikategorikan sebagai ayat primer, karena ayat makiyah merupakan bagian Al-Qur'an yang bersifat fundamental dan universal. Hal ini ditandai dengan salah satu ciri ayat makiyah dari segi redaksinya selalu diawali dengan kalimat, "*Hai manusia!*" menunjukkan bahwa ungkapan ini bersifat menyeluruh, yakni ditujukan kepada seluruh manusia tanpa melihat latar belakang kehidupannya (baik dari segi gender, suku, budaya, maupun agama). Berbeda dengan ayat *madaniyah* yang selalu diawali dengan kalimat, "*Hai orang-orang yang beriman!*" menunjukkan bahwa ungkapan ini hanya ditujukan kepada orang-orang yang sudah beragama Islam, sehingga perbedaan ayat makiyah dan *madaniyah* bukan terletak pada tempat dan waktu ketika ayat tersebut diturunkan, tetapi terletak pada perbedaan kelompok sasarannya. Perbedaan (ayat makiyah-*madaniyah*) ini berlandaskan pada pemikiran Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā (1909-1985 M),<sup>10</sup> sehingga pandangan tersebut dinilai dapat memecahkan problem toleransi beragama.

---

Penyusun, *Tafsir Al-Qur'an Tematik Hubungan Antarumat Beragama* (Jakarta: Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, t.th.), 26-57.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam: Syari'ah Demokratik*, Terj. Nur Rachman (Surabaya: Lembaga Studi Agama dan Demokrasi, 1996), 181.

Berdasarkan pengertian di atas, ayat-ayat toleransi beragama yang tergolong dalam ayat makiyah ada 22 ayat, yaitu QS. Al-An‘ām (6): 108<sup>11</sup>, QS. Al-A‘rāf (7): 189<sup>12</sup>, QS. Yūnus (10): 99<sup>13</sup>-100<sup>14</sup>, QS. Al-Kahf (18): 6<sup>15</sup> dan 29<sup>16</sup>, QS. Al-Mu‘minūn (23): 12<sup>17</sup>, 13<sup>18</sup> dan 14<sup>19</sup>, QS. Ar-Rūm (30): 22<sup>20</sup>, QS. Saba’ (34): 25<sup>21</sup>-26<sup>22</sup>, QS. Fāṭir (35): 8<sup>23</sup> dan 11<sup>24</sup>, QS. Az-Zumar (39): 6<sup>25</sup>, QS. Gāfir (40): 67<sup>26</sup>, QS. Al-Kāfirūn (109): 1<sup>27</sup>, 2-5<sup>28</sup> dan 6<sup>29</sup>. Sedangkan 17 ayat lainnya, yakni QS. Al-Baqarah (2): 256<sup>30</sup>, QS. Āli ‘Imrān (3): 64<sup>31</sup> dan 103<sup>32</sup>, QS. An-Nisā’ (4): 1<sup>33</sup>, QS. Al-Mā’idah (5): 2<sup>34</sup>, 5<sup>35</sup> dan 48<sup>36</sup>, QS. Al-Anfāl (8): 72<sup>37</sup>, 73<sup>38</sup> dan 74<sup>39</sup>, QS. At-Taubah (9): 29<sup>40</sup> dan 71<sup>41</sup>, QS. Al-Ḥajj (22): 40<sup>42</sup>, QS. Al-Ḥujurāt (49): 9<sup>43</sup>-10<sup>44</sup> dan QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8<sup>45</sup>-9<sup>46</sup> termasuk ayat *madaniyah*.

---

<sup>11</sup> Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur‘ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1945), 335.

<sup>12</sup> Ibid., 242

<sup>13</sup> Ibid., 914.

<sup>14</sup> Ibid., 86.

<sup>15</sup> Ibid., 195.

<sup>16</sup> Ibid., 209.

<sup>17</sup> Ibid., 242.

<sup>18</sup> Ibid., 172

<sup>19</sup> Ibid., 242.

<sup>20</sup> Ibid., 244.

<sup>21</sup> Ibid., 338.

<sup>22</sup> Ibid., 511.

<sup>23</sup> Ibid., 336.

<sup>24</sup> Ibid., 242.

<sup>25</sup> Ibid., 710.

<sup>26</sup> Ibid., 242.

<sup>27</sup> Ibid., 211.

<sup>28</sup> Ibid., 411.

<sup>29</sup> Ibid., 268.

<sup>30</sup> Ibid., 268.

<sup>31</sup> Ibid., 592.

<sup>32</sup> Ibid., 281.

<sup>33</sup> Ibid., 241.

<sup>34</sup> Ibid., 83.

<sup>35</sup> Ibid., 776.

<sup>36</sup> Ibid., 593.

<sup>37</sup> Ibid., 83.

<sup>38</sup> Ibid., 607.

<sup>39</sup> Ibid., 83.

<sup>40</sup> Ibid., 267.

<sup>41</sup> Ibid., 413.

<sup>42</sup> Ibid., 230.

Untuk mencari pemahaman yang lebih jelas tentang ayat-ayat toleransi beragama, cara yang tepat untuk digunakan adalah dengan menganalisis penafsiran ayat-ayat toleransi beragama lalu menyesuaikannya dengan problem yang terjadi saat ini. Telah banyak penafsir Al-Qur'an yang muncul dari zaman klasik hingga kontemporer dengan memiliki gaya penafsiran yang berbeda-beda, baik dari segi latar belakang penafsir maupun konteks penafsir dalam menafsirkan ayat tersebut, salah satunya yaitu Sayyid Qutb (1906-1966 M). Ia merupakan tokoh besar yang mempengaruhi dunia pemikiran Islam pada awal abad ke-20 M.

Sebagai sastrawan, pendidik, penulis, dan ulama, Qutb berhasil menulis banyak karya. Namun, tidak semua orang mengaguminya. Beberapa ilmuwan politik Barat, seperti Ahmad S. Maoussalli (1956-sekarang), Bassam Tibi (1944-sekarang), dan Leonard Binder (1927-2015 M) menganggap Qutb sebagai tokoh Islam radikal.<sup>47</sup> Selain itu, Qutb juga dikritik dan dikecam keras oleh ulama hadis

---

<sup>43</sup> Ibid., 544.

<sup>44</sup> Ibid., 90.

<sup>45</sup> Ibid., 544.

<sup>46</sup> Ibid., 535.

<sup>47</sup> Istilah *radikal* memiliki kemiripan makna dengan istilah *puritan*, *fundamentalis*, *militan*, *ekstremis*, *fanatik*, dan *islamistis*. Meskipun beberapa istilah tersebut memiliki kemiripan makna, namun Khaled Abou El Fadl memberikan definisi yang cukup jelas, sehingga perbedaan maknanya tampak. *Pertama*, menurut Fadl, istilah *puritan* memiliki makna sebuah golongan atau kelompok yang meyakini paham absolutisme (bentuk pemerintahan tanpa undang-undang dasar; bentuk pemerintahan dengan semua kekuasaan terletak di tangan penguasa), sehingga mereka tidak mengenal kompromi, setia kepada pemimpin mereka secara berlebihan dan tidak toleran terhadap segala hal yang berbeda dengan mereka. *Kedua*, istilah *fundamentalis* diartikan sebagai golongan yang patuh dan setia menjalankan ajaran dasar (pokok) Islam. Orang Barat mendefinisikan *fundamentalis* sebagai golongan *ekstremis* dalam Nasrani yang bersikeras menjalani kehidupan mereka berdasarkan ajaran yang diperoleh dari makna asal (dasar) teks kitab suci mereka dan melepaskan makna historis dari teks tersebut. Namun, istilah ini tidak cocok untuk digunakan dalam konteks Islam, karena istilah ini dikenal dengan istilah *uṣūlī* dalam bahasa Arab yang bermakna 'seseorang yang bersandar pada sesuatu yang bersifat mendasar,' sehingga ungkapan *fundamentalis* jika dipakai untuk konteks Islam dapat menimbulkan konotasi negatif. El Fadl lebih suka memakai istilah *puritan*, karena istilah ini lebih mudah dipahami dan tidak berkonotasi negatif. *Ketiga*, istilah *ekstremis*, *fanatik*, dan *radikal*. Ketiga istilah ini memiliki makna yang sama, yaitu keras, antonim dari kata moderasi (penghindaran kekerasan). Al-Qaeda dan Taliban adalah contoh dari kelompok yang *ekstremis*, *radikal*, dan *fanatik*. Namun, kelompok ini tidak selalu *ekstremis*, *radikal*, dan *fanatik* dalam segala hal, tetapi mereka selalu *puritan*, karena ciri khas pemikiran mereka yaitu menuntut kejelasan dalam menginterpretasikan teks (ajaran Nabi), bukan watak *ekstremis*, *radikal*, dan *fanatik* mereka. *Keempat*, istilah *militan*.

asal Arab Saudi, Rabī‘ bin Hādī al-Madkhalī (1932-sekarang).<sup>48</sup> Padahal dalam salah satu karyanya, *Dirāsah al-Islāmiyah*, Quṭb menyinggung persoalan toleransi. Ia berpendapat bahwa sebagai orang Islam, kita harus memiliki sikap toleran terhadap perbedaan, salah satunya menjaga kebebasan beribadah dan kebebasan beragama bagi pemeluk agama lain (nonmuslim) karena hal itu merupakan kewajiban orang Islam.<sup>49</sup> Ia juga menerangkan bahwa toleransi juga harus diterapkan kepada orang musyrik atau orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir selama mereka tidak mengusik atau menghina ajaran Islam, tidak menyakiti orang Islam, serta tidak mengajak orang Islam untuk keluar dari agamanya (murtad).<sup>50</sup> Selain itu, Quṭb bersikap toleran dalam beragama. Dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān*, ia menjelaskan manusia bebas memilih dan bebas mendakwahkan akidahnya serta menghargai dan menghormati perbedaan.<sup>51</sup>

Pandangan Quṭb terhadap konsep toleransi beragama di atas menunjukkan bahwa ada dua sisi yang kontras dalam pemikirannya. Di satu sisi, ia dianggap radikal oleh sebagian orang karena pemikirannya, tetapi di sisi lain, ia juga memiliki sikap toleran terhadap perbedaan agama. Hal ini tentu akan memberikan ruang bagi peneliti untuk menelusuri lebih jauh tentang pemikiran Quṭb dari segi sejarah perjalanan hidupnya yang seolah-olah tidak konsisten terhadap

---

*Militan* bermakna keinginan menggunakan kekerasan. Menurut El Fadl, kata ini juga tidak cocok bagi kelompok mereka meskipun istilah ini digunakan untuk kelompok-kelompok Islam, tetapi istilah ini juga berlaku untuk kebijakan dari banyak faksi dan bangsa. Selain itu, sikap *militan* (keinginan menggunakan kekuatan agresif untuk membela diri) berlaku untuk semua orang, karena hampir setiap orang ingin menggunakan kekerasan hanya untuk membela diri. *Terakhir*, kata *islam*is tertuju kepada mereka yang meyakini Islam politik yang berusaha mencitrakan Islam sebagai sumber bahaya bagi masyarakat beradab atau maju. Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2006), 27-31.

<sup>48</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb dan Kejernihan Pemikirannya* (Jakarta: Gema Insani, 2005), xxi.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 38-39.

<sup>51</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Syurūq, 1968), 290-291.



pemikirannya.<sup>52</sup> Hal inilah yang menjadi sebab penulis memilih tokoh Sayyid Quṭb yang dicap sebagai tokoh Islam radikal, yang pada kenyataannya ia juga memiliki sikap toleran, sehingga dapat dikatakan bahwa pemikirannya tidak semuanya dianggap radikal sebagaimana pada paparan di atas. Untuk memperjelas pemikirannya, makna toleransi beragama perspektif Sayyid Quṭb atas 22 ayat dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān* perlu ditinjau dan dianalisis secara mendalam.

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.<sup>53</sup> Penulis memilih teori *ma’nā-cum-maghzā* disebabkan karena *pertama*, teori ini relevan dengan problem atau fenomena toleransi beragama yang terjadi di Indonesia saat ini, sehingga dinilai dapat memecahkan problem tersebut. *Kedua*, pendekatan hermeneutika teori *ma’nā-cum-maghzā* jarang digunakan oleh peneliti-peneliti sebelumnya, terutama di kampus ini. *Ketiga*, keunggulan teori ini

---

<sup>52</sup> Pemikiran Sayyid Quṭb meliputi aspek sastra, budaya, sosial, politik, ekonomi, pendidikan, dan lebih jauh lagi aspek keagamaan (Islam). Pemikirannya terkadang mengalami pergeseran yang mencerminkan perubahan ideologis yang mendalam bagi dirinya. Awalnya, ia berada di posisi sekularis Muslim pada tahun 1930-an. Kemudian, ia berubah menjadi seorang tokoh Islamisme radikal moderat pada akhir 1940-an. Baru pada tahun-tahun terakhir hidupnya, ia beralih ke Islamisme radikal ekstrem ketika ia mulai bergabung ke Ikhwanul Muslimin. Dari sini dapat dipahami bahwa Quṭb memiliki sikap moderat (di antaranya adalah sikap toleran) pada era 1930-an hingga 1940-an, yakni sebelum ia menjadi anggota utama Ikhwanul Muslimin. Ketika Quṭb menjadi anggota Ikhwan, pemerintahan Mesir berubah sekuler. Karena itu, ia mulai menampakkan perjuangannya untuk membela Islam dengan melawan berbagai jenis penindasan atau dengan berteriak di hadapan para diktator, yang menurutnya telah mengabaikan ajaran Islam. Akibatnya, ia dan teman-teman seperjuangan Ikhwanul Muslimin mulai dianggap ekstrem oleh berbagai pihak, termasuk negaranya sendiri. Ibrahīm Abū Rabī‘, *Intellectual Origins of Islamic Rasurgence in the Modern Arab World* (New York: State University of New York Press, 1996), 113-130.

<sup>53</sup> 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/1015408/quhas.v8i1.13383>.

dalam mengkaji penafsiran ayat yang tidak hanya diteliti maknanya, tetapi juga signifikansi ayatnya agar dapat dikontekstualkan dengan masa sekarang, sehingga teori ini dinilai cocok untuk diterapkan dalam penelitian ini untuk menganalisis penafsiran ayat-ayat toleransi beragama dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* dengan problem yang terjadi di Indonesia saat ini.

### **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana penafsiran Sayyid Quṭb atas 22 ayat toleransi beragama dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*?
2. Bagaimana relevansi penafsiran Sayyid Quṭb atas 22 ayat toleransi beragama dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* dengan problem toleransi beragama yang terjadi di Indonesia saat ini?

### **C. Tujuan Penelitian**

1. Untuk mendeskripsikan penafsiran Sayyid Quṭb atas 22 ayat toleransi beragama dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*.
2. Untuk mendeskripsikan relevansi penafsiran Sayyid Quṭb tentang ayat-ayat toleransi beragama dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* dengan problem toleransi beragama yang terjadi di Indonesia saat ini.

## **D. Kegunaan Penelitian**

### **1. Kegunaan Teoretis**

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran utuh mengenai penafsiran Sayyid Quṭb tentang ayat-ayat toleransi beragama dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman baru terkait penafsiran Sayyid Quṭb tentang ayat-ayat toleransi beragama dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* dan relevansinya dengan problem toleransi beragama yang terjadi di Indonesia saat ini.

### **2. Kegunaan Praktis**

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kesadaran dalam memahami hakikat toleransi beragama, sehingga dapat menciptakan kerukunan sesuai aturan dalam bertoleransi.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat dijadikan acuan dalam toleransi beragama.

## **E. Definisi Istilah**

1. Toleransi beragama adalah sikap atau perilaku menghargai dan menghormati keberagaman agar hubungan sosial yang baik, rukun, damai dan harmonis dapat terjalin, sehingga kita terhindar dari konflik atau permusuhan.
2. Kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* adalah sebuah kitab tafsir karya Sayyid Quṭb yang tergolong dalam tafsir *bi al-ra'y*, bercorak *adābī ijtimā'ī* dan ditulis lengkap 30 juz. Tafsir ini memiliki dua versi, yaitu kitab induk berbahasa Arab yang terbagi dalam 6 jilid dan versi terjemahan yang terbagi dalam 12

jilid. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan versi kitab induk (asli) yang berbahasa Arab.

3. Hermeneutika adalah seni memahami, menjelaskan atau menafsirkan sebuah teks yang dinilai kurang jelas dan sulit dimengerti. Pada awalnya, hermeneutika digunakan untuk menafsirkan teks suci. Namun pada perkembangan berikutnya hermeneutika digunakan untuk semua jenis teks.

## **F. Kajian Terdahulu**

Dalam mengkaji makna toleransi beragama, penulis menyadari bahwa penelitian ini bukan yang pertama dan satu-satunya penelitian yang mengkaji topik tersebut. Terdapat beberapa orang yang telah membahas, mengkaji dan meneliti masalah toleransi beragama perspektif Sayyid Quṭb dengan berbagai pendekatan dan metode penelitian yang beragam, terutama dalam berbagai buku, artikel maupun skripsi, antara lain sebagai berikut:

*Pertama*, 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, mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.<sup>54</sup> 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

---

<sup>54</sup> 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).

ketika menginterpretasikan suatu ayat, salah satunya QS. Al-Mumtahanah (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 hanya fokus pada dua ayat dalam satu surah, yaitu QS. Al-Mumtahanah (60): 8-9, sedangkan penelitian ini fokus pada 22 ayat dalam 11 surah.<sup>55</sup> Persamaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini yaitu Fitriani menggunakan objek yang sama dalam penelitiannya, yaitu perspektif Sayyid Quṭb dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qurʾān* sebagaimana dalam penelitian ini.

*Kedua*, Alifah Ritajuddiroyah dalam artikel yang berjudul *Menemukan Toleransi dalam Tafsir Fī Zilāl al-Qurʾān*.<sup>56</sup> 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. Konsep toleransi Sayyid Quṭb memiliki batasan-batasan yang

<sup>55</sup> QS. Al-Anʿām (6): 108, QS. Al-Aʿrāf (7): 189, QS. Yūnus (10): 99-100, QS. Al-Kahf (18): 6 dan 29, QS. Al-Muʾminūn (23): 12-14, QS. Ar-Rūm (30): 22, QS. Sabaʾ (34): 25-26, QS. Fāṭir (35): 8 dan 11, QS. Az-Zumar (39): 6, QS. Gāfir (40): 67, dan QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6.

<sup>56</sup> Alifah Ritajuddiroyah, "Menemukan Toleransi dalam Tafsir *Fī Zilāl Al-Qurʾān*," *Ṣuḥuf* 9, no. 1 (Juni, 2016): <https://doi.org/10.22548/shf.v9i1.112>.

ketat, karena harus sesuai dengan nafas Al-Qur'an. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Ritajuddiroyah membahas toleransi beragama pada penafsiran QS. Al-Baqarah (2): 62 dan 190-191, sedangkan penelitian ini membahas toleransi beragama pada penafsiran QS. Al-An'am (6): 108, QS. Al-A'raf (7): 189, QS. Yūnus (10): 99-100, QS. Al-Kahf (18): 6 dan 29, QS. Al-Mu'minūn (23): 12-14, QS. Ar-Rūm (30): 22, QS. Saba' (34): 25-26, QS. Fāṭir (35): 8 dan 11, QS. Az-Zumar (39): 6, QS. Gāfir (40): 67, dan QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6. Persamaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Ritajuddiroyah menggunakan objek yang sama dalam penelitiannya, yaitu perspektif Sayyid Quṭb dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* sebagaimana dalam penelitian ini.

*Ketiga*, buku yang berjudul *Tafsir Al-Qur'an Tematik Hubungan Antarumat Beragama* yang ditulis oleh Tim Penyusun Tafsir Tematik Departemen Agama RI.<sup>57</sup> Dalam buku tersebut, tim penyusun menyajikan sembilan pokok pembahasan, yaitu (a) manusia dan agama; (b) toleransi Islam terhadap pemeluk agama lain; (c) hak-hak dan kewajiban umat beragama dalam kehidupan bermasyarakat; (d) konsep damai, jihad dan perang dalam Al-Qur'an; (e) Islam, terorisme dan kekerasan; (f) pernikahan beda agama; (g) konsep *jizyah* bagi nonmuslim dalam Al-Qur'an; (h) dialog antarumat beragama; dan (i) peran negara dalam kerukunan hidup umat beragama. Buku ini menggunakan metode tafsir tematik yang bersifat deskriptif-analitis dan pendekatan fenomenologis. Mereka menyimpulkan bahwa prinsip persaudaraan, persatuan, kebebasan dan persamaan merupakan misi utama Al-Qur'an dalam hidup bermasyarakat agar dapat

---

<sup>57</sup> Tim Penyusun, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*.

menghapus segala bentuk fanatisme kelompok dan dapat menjalin kerjasama yang baik, sehingga kehidupan menjadi damai dan tenteram. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah penyusun buku ini membahas ayat-ayat toleransi beragama dengan menyajikan semua penafsiran dari berbagai penafsir, sehingga tidak fokus pada satu tokoh seperti Sayyid Quṭb sebagaimana dalam penelitian ini, sedangkan persamaannya terletak pada topik pembahasan, yakni toleransi beragama.

*Keempat*, Moh. Muhtador dengan artikel yang berjudul *Teologi Persuasif: Sebuah Tafsir Relasi Umat Beragama*.<sup>58</sup> Tulisan yang menggunakan pendekatan historis-sosiologis dan metode perbandingan antara ciri-ciri ayat makiyah dan *madaniyah* ini memiliki lima pokok pembahasan, yaitu makiyah dalam kajian ilmu Al-Qur'an, sosio-kultural masyarakat Arab, interaksi Al-Qur'an dengan masyarakat pra-Islam, interaksi Arab Islam dengan Al-Qur'an, dan reinterpretasi ayat makiyah sebagai relasi umat beragama. Dalam tulisannya, Muhtador menggunakan *asbāb al-nuzūl* dalam penentuan ayat makiyah dan *madaniyah* sebagai relasi umat beragama. Ia menyimpulkan bahwa Al-Qur'an dapat menanggapi persoalan budaya yang berkembang di Mekah dan Madinah, sehingga Al-Qur'an memberikan ajaran yang sesuai dengan konteksnya. Karakter yang muncul dalam ayat makiyah dan *madaniyah* memiliki perbedaan karena menyesuaikan dengan kondisi masyarakatnya, terutama dalam membahas persoalan hubungan antarumat beragama. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Muhtador membahas penafsiran relasi umat beragama berdasarkan makna ayat makiyah dan *madaniyah*, tetapi ia tidak menyebutkan

---

<sup>58</sup> Moh. Muhtador, "Teologi Persuasif: Sebuah Tafsir Relasi Umat Beragama," *Fikrah* 4, no. 2 (2016): <http://dx.org/10.21043/fikrah.v4i2.1513>.

semua ayat tentang toleransi beragama dalam Al-Qur'an, sedangkan penelitian ini menyebutkan semua ayat yang berhubungan dengan toleransi beragama. Persamaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Muhtador membahas tema toleransi beragama sebagaimana dalam penelitian ini.

*Kelima*, Faisal Haitomi dan Anisa Fitri dalam artikel yang berjudul *Pemaknaan Ma'na Cum Maghza atas QS. (6): 108 dan Implikasinya terhadap Toleransi Antarumat Beragama*.<sup>59</sup> 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 menjelekkkan tuhan nonmuslim, karena perbuatan itu dapat mengakibatkan pada penghinaan terhadap Allah Swt. yang melampaui batas. *Kedua*, sebenarnya, Al-Qur'an telah mengajarkan kepada manusia untuk memiliki sikap toleran terhadap siapa saja yang berbeda agama maupun berbeda pendapat. Hal ini tampak bahwa Al-Qur'an menggunakan narasi yang tegas dalam menampilkan konsep toleransi antarumat beragama. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Haitomi dan Fitri membahas konsep toleransi beragama hanya pada penafsiran QS. Al-An'ām (6): 108, sedangkan penelitian ini membahas toleransi beragama pada penafsiran 22 ayat dalam 11

---

<sup>59</sup> 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>.



surah.<sup>60</sup> Kemudian objek yang dikaji dalam artikel ini yaitu tidak hanya fokus pada satu penafsir, tetapi juga penafsir lainnya, yakni penafsir dari zaman klasik hingga kontemporer, sedangkan penelitian ini hanya fokus pada perspektif Sayyid Quṭb dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān*. Persamaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah pendekatan dan teori yang digunakan, yaitu pendekatan hermeneutika dan teori *ma ‘nā-cum-magzhā*.

Untuk memudahkan pembaca dalam melihat kajian terdahulu, peneliti rangkum dalam tabel berikut ini:

**Tabel 1.1 Kajian Terdahulu**

No.	Penulis	Jenis Penelitian	Judul Penelitian	Fokus Penelitian
1.	Laili Fitriani	Skripsi	Toleransi Beragama Perspektif Sayyid Quṭb (Analisis terhadap QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8-9 dalam Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān)	Fokus kajiannya terdiri dari empat pokok pembahasan, yaitu biografi Sayyid Quṭb dan tafsirnya, definisi toleransi beragama, prinsip toleransi beragama perspektif Al-Qur’an, dan pemikiran Sayyid Quṭb tentang keragaman umat beragama serta penafsirannya terhadap QS. Al-Mumtaḥanah (60): 8-9.
2.	Alifah Ritajuddiroyah	Artikel	Menemukan Toleransi dalam Tafsir Fī Zilāl al-	Fokus kajiannya adalah latar belakang sosio-

<sup>60</sup> QS. Al-An‘ām (6): 108, QS. Al-A‘rāf (7): 189, QS. Yūnus (10): 99-100, QS. Al-Kahf (18): 6 dan 29, QS. Al-Mu‘minūn (23): 12-14, QS. Ar-Rūm (30): 22, QS. Saba’ (34): 25-26, QS. Fāṭir (35): 8 dan 11, QS. Az-Zumar (39): 6, QS. Gāfir (40): 67, dan QS. Al-Kāfirūn (109): 1-6

			Qur'an	politik Sayyid Qutb 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.
3.	Tim Penyusun	Buku	Tafsir Al-Qur'an Tematik Hubungan Antarumat Beragama	Fokus kajiannya yakni seputar konsep hubungan antarumat beragama yang meliputi toleransi beragama, urgensi perdamaian, kondep jihad dan perang dalam Al-Qur'an, bahaya terorisme dan kekerasan, pernikahan berbeda agama, konsep <i>jizyah</i> , dialog antarumat beragama, dan peran negara dalam kerukunan hidup umat beragama dengan berbagai penafsiran dari klasik hingga kontemporer.
4.	Moh. Muhtador	Artikel	Teologi Persuasif: Sebuah Tafsir Relasi Umat Beragama	Fokus kajian dalam artikel ini yakni seputar ayat-ayat makiyah dalam kajian ilmu Al-Qur'an, sosio-

				kultural masyarakat Arab, interaksi Al-Qur'an dengan masyarakat pra-Islam, interaksi Arab Islam dengan Al-Qur'an, dan reinterpretasi ayat makiyah sebagai relasi umat beragama.
5.	Faisal Haitomi dan Anisa Fitri	Artikel	Pemaknaan Ma'na Cum Maghza atas QS. (6): 108 dan Implikasinya terhadap Toleransi Antarumat Beragama.	Fokus kajiannya berupa istilah penodaan agama di dalam Islam dan interpretasi <i>ma'nā-cum-magzhā</i> dalam QS. Al-An'ām (6): 108.

## G. Kajian Pustaka

### 1. Asal Usul Istilah *Ma'nā-Cum-Magzhā*

Dalam hermeneutika, ada tiga aliran jika dilihat dari sudut pandang teks. Aliran tersebut yaitu, *pertama*, aliran objektivis. Aliran objektivis merupakan aliran hermeneutika yang berusaha menemukan makna dasar dari objek tafsir, sehingga dalam aliran ini penafsir hanya berupaya menerangkan kembali maksud pengarang dalam teks yang ditulisnya.<sup>61</sup>

*Kedua*, aliran subjektivis. Berbeda dengan aliran objektivis, aliran subjektivis lebih menekankan peran penafsir dalam memaknai teks. Aliran ini disebut juga

<sup>61</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 45.

*reader centered hermeneutics* (hermeneutika yang dipusatkan pada pemaknaan pembaca). Ada tiga pemikiran yang tergolong dalam aliran ini, yaitu sangat subjektivis (dekonstruksi dan *reader-response criticism*), agak subjektivis (postrukturalisme), dan kurang subjektivis (strukturalisme). Seorang penafsir yang beraliran subjektivis seringkali tidak memiliki akses langsung ke penulis/pengarang teks, sehingga mereka tidak mungkin mencari makna objektif dari teks tersebut. Untuk menangkap makna teks, penafsir hanya menganalisis aspek bahasa dan simbol yang terdapat di dalam teks yang diinterpretasikan, sehingga tampak jelas bahwa analisis tersebut dapat mengarah pada ide subjektivis penafsiran. Selain itu, ciri makna teks dalam aliran ini selalu berubah dari satu pembaca ke pembaca yang lain dan dari satu waktu ke waktu yang lain.<sup>62</sup>

*Ketiga*, aliran objektivis-cum-subjektivis yang merupakan aliran hermeneutika yang berada di antara kedua aliran di atas, yakni objektivis dan subjektivis. Penafsir yang beraliran ini berupaya mengungkap kembali makna orisinal/historis teks sekaligus mengembangkan makna teks ketika ditafsirkan,<sup>63</sup> sehingga aliran ini bisa disebut juga dengan gabungan antara kedua aliran di atas dengan tidak memprioritaskan salah satunya dan memberikan keseimbangan antara pencarian makna asli teks dan peran penafsir dalam interpretasi.

Ketiga aliran di atas memiliki kesamaan dengan aliran tafsir Al-Qur'an pada saat ini jika dilihat dari segi pemaknaan. *Pertama*, aliran quasi-objektivis-tradisionalis. Aliran quasi-objektivis-tradisionalis adalah aliran yang berpandangan bahwa ajaran Al-Qur'an yang dipahami, diinterpretasikan, dan diaplikasikan ketika Al-Qur'an diwahyukan juga harus dipahami,

---

<sup>62</sup> Ibid., 47.

<sup>63</sup> Ibid., 50.

diinterpretasikan, dan diterapkan pada masa sekarang. Ikhwanul Muslimin di Mesir dan kaum salafi di beberapa negara Islam adalah contoh golongan yang berpandangan seperti ini. Mereka berupaya menginterpretasikan Al-Qur'an berdasarkan ilmu *asbāb nuzūl*, *makiyah-madaniyah*, *i'jāz al-Qur'ān*, *muḥkam-mutasyābih*, *munāsabah*, *nāsikh-mansūkh*, *amsāl al-Qur'ān*, dan *aqsām al-Qur'ān* untuk mengungkap kembali makna asal atau makna objektif suatu ayat.

*Kedua*, aliran subjektivis. Aliran ini menjelaskan bahwa seluruh penafsiran merupakan subjektivitas penafsiran dan kebenaran penafsiran selalu berubah-ubah, sehingga setiap orang atau setiap generasi memiliki hak untuk menginterpretasikan Al-Qur'an sesuai dengan pengalaman dan perkembangan ilmu pada saat Al-Qur'an diinterpretasikan. Ḥassan Ḥanafī (1935-2021 M) dan Muḥammad Syahrūr (1938-2019 M) adalah tokoh yang menganut pandangan ini. Ḥanafī berpandangan bahwa ragam penafsiran adalah sebuah keniscayaan. Hal ini dikarenakan setiap penafsiran Al-Qur'an pasti dipengaruhi oleh latar belakang, ketertarikan, dan kepentingan penafsir. Ia juga berpendapat bahwa tidak ada penafsiran yang benar atau salah, yang ada adalah perbedaan upaya mendekati teks dari sisi yang berbeda dengan motivasi yang berbeda pula. Selain itu, penafsiran yang objektif hampir tidak mungkin terjadi. Semua penafsiran merupakan cerminan dari 'komitmen sosial politik' penafsir tertentu dan 'kebenaran' penafsiran hanya diukur dengan 'power' yang dimiliki oleh penafsir, baik untuk mempertahankan *status quo* atau untuk melakukan perubahan dalam masyarakat. Tidak jauh berbeda dengan Ḥanafī, Syahrūr sama sekali tidak berminat untuk mengungkap kembali makna orisinal dari Al-Qur'an. Ia berpandangan bahwa Al-Qur'an harus ditafsirkan dalam konteks kekinian,

sehingga ia tidak mengacu pada pada interpretasi ulama terdahulu sekaligus interpretasi Nabi yang dimuat dalam hadis, karena menurutnya, interpretasi Nabi terhadap Al-Qur'an tidak mengikat umat Islam dan hanya dipandang sebagai "penafsiran awal." Wajar saja, bila Syaḥrūr tidak pernah memperhatikan *asbāb al-nuzūl* dan hanya menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan ilmu pengetahuan yang berkembang saat ini. Dapat dikatakan bahwa Syaḥrūr dinilai sebagai pemikir Islam yang paling subjektif. Ia berpegang pada peribahasa: "Teks Al-Qur'an tetap, tetapi kandungannya terus bergerak atau berkembang."<sup>64</sup>

*Ketiga*, aliran quasi-objektifis-progresif. Aliran ini merupakan aliran yang berada di antara aliran quasi-objektifis-tradisionalis dan subjektifis. Aliran ini berpandangan bahwa penafsir harus melakukan dua aspek pencapaian, yaitu *pertama*, pencarian makna asal sebagai pijakan awal, dan *kedua*, berupaya memahami maksud (pesan utama) di balik makna asal teks. Pemikir yang menganut aliran ini adalah Fazlurrahman (1919-1988 M) dengan teori *double movement*, Naṣr Ḥāmid Abū Zaid (1943-2010 M) dengan teori *al-tafsīr al-siyāqī*, dan Mohamed Talbi (1921-2017 M) dengan teori *al-tafsīr maqasīdī*.<sup>65</sup>

## 2. Definisi *Ma'nā-Cum-Maghzā*

Istilah *ma'nā-cum-maghzā* dapat dikategorikan dalam aliran ketiga dalam hermeneutika, yakni objektifis-cum-subjektifis atau quasi-objektifis-progresif. *Ma'nā-cum-maghzā* adalah sebuah teori dalam hermeneutika yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin (1968-sekarang). Istilah *ma'nā-cum-maghzā* merujuk pada aliran hermeneutika yang ketiga, yakni objektifis-cum-subjektifis. Secara bahasa, *ma'nā* berarti makna asal literal (*al-ma'nā al-aṣlī*), sementara *maghzā*

<sup>64</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika*, 56-57.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 57-58.

diartikan sebagai signifikansi (nasihat atau pesan utama), sehingga dapat dikatakan bahwa di balik *ma'nā* terdapat *maghzā*. Signifikansi ada dua jenis, yaitu:<sup>66</sup>

a. Signifikansi Fenomenal

Signifikansi fenomenal adalah signifikansi yang dipahami dan diterapkan secara kontekstual dan dinamis dari masa Nabi hingga pada saat ayat diinterpretasikan pada masa tertentu, sehingga dari pengertian tersebut dapat dilihat bahwa signifikansi fenomenal memiliki dua unsur, yaitu (a) signifikansi fenomenal historis, yakni signifikansi ayat yang dipahami serta diterapkan pada masa pewahyuan Al-Qur'an dan (b) signifikansi fenomenal dinamis, yakni signifikansi ayat yang ditafsirkan serta diterapkan pada masa tertentu setelah pewahyuan Al-Qur'an kemudian diterapkan dalam kehidupan. Pemahaman terhadap konteks mikro dan makro kondisi sosial dan keagamaan masyarakat yang hidup pada masa Nabi (pewahyuan Al-Qur'an) dan substansi yang terkandung dalam *asbāb al-nuzūl* dibutuhkan untuk memahami signifikansi fenomenal historis, sementara memahami perkembangan pemikiran dan semangat zaman terhadap penafsiran ayat teks dibutuhkan untuk memahami signifikansi fenomenal dinamis.

b. Signifikansi Ideal

Signifikansi ideal adalah penghimpunan ideal dari pemahaman terhadap pesan utama suatu ayat. Penghimpunan pemahaman ini dapat diketahui pada tujuan akhir peradaban manusia atas kehendak Allah swt.

Sedangkan secara istilah, *ma'nā-cum-maghzā* adalah sebuah teori yang menggambarkan suatu penafsiran yang bersifat dinamis, yang di dalamnya

---

<sup>66</sup> Ibid., 140-141.

terletak makna asal literal (makna historis, makna tersurat) dan pesan utama (makna tersirat) dari makna asal tersebut, sehingga sesuatu yang dinamis dalam sebuah interpretasi adalah terletak pada pemaknaan terhadap pesan utama teks, bukan pada makna literal teks. Hal ini disebabkan karena pemaknaan terhadap pesan utama bersifat pluralis, subjektif, dan historis-dinamis. Sedangkan pemaknaan terhadap makna asal literal bersifat monistik (satu), objektif, dan historis-statis. Teori ini adalah gabungan antara objektivitas dan subjektivitas dalam penginterpretasian Al-Qur'an, gabungan antara masa lampau dan masa kini, wawasan teks dan wawasan penafsir, dan antara aspek keilahian dan aspek kemanusiaan, sehingga *ma'nā-cum-maghzā* merupakan teori hermeneutika yang seimbang.<sup>67</sup>

Menurut Syamsuddin, teori *ma'nā-cum-maghzā* merupakan bentuk penerapan dari teori hermeneutika Hans George Gadamer (1900-2002 M), yaitu teori aplikasi (*anwendung*). Teori ini menjelaskan bahwa ketika penafsir mengetahui makna suatu teks, ia mengembangkan interpretasi (reinterpretasi) dengan tetap memperhatikan kontinuitas makna asal dengan makna baru teks tersebut. Pesan teks dalam teori aplikasi ini hendaklah bisa diterapkan pada saat menafsirkan teks.<sup>68</sup>

Untuk memperkuat pandangannya, ia berpendapat bahwa penafsir yang satu dengan penafsir lainnya seringkali mengalami perdebatan dan itu merupakan sesuatu yang lumrah, karena mereka memiliki cara yang berbeda-beda untuk mencapai pemahaman terhadap kandungan makna suatu teks (informasi). Kandungan makna tersebut harus diikuti menurut makna terdalam, dalam bahasa

---

<sup>67</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika*, 141.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 87.



Gadamer “*Sinnesgemäß*,” bukan apa yang dimaksud secara literal. Atas dasar ini, kita harus memahami bahwa teks bukanlah objek yang sebenarnya, melainkan sebuah fase dalam mengeksekusi peristiwa komunikatif.<sup>69</sup>

Pendapat Gadamer di atas menegaskan bahwa pesan utama yang harus diterapkan penafsir pada saat menafsirkan suatu teks adalah ‘makna yang berarti’, bukan makna literal teks,<sup>70</sup> sehingga dari sini terlihat jelas bahwa konsep hermeneutika Syamsuddin dipengaruhi oleh Gadamer.

Selain itu, istilah *ma‘nā-cum-maghzā* telah diperkenalkan oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zaid. Menurut Syamsuddin, teori ini tidak jauh beda dengan konsep al-Gazālī (1058-1111 M) yang membedakan *al-ma‘nā al-zāhir* sebagai makna lahiriah dan *al-ma‘nā al-bāṭin* sebagai makna batiniah. Sementara Gadamer menamakannya dengan *sinn* (makna) dan *sinnesgemäß* (arti yang mendalam). Sedangkan *meaning* (arti/makna) dan *significance* (signifikansi) adalah istilah yang dipakai oleh Eric Donald Hirsch Jr. (1928-sekarang).<sup>71</sup>

Dalam penelitian ini, teori *ma‘nā-cum-maghzā* digunakan untuk menganalisis toleransi beragama perspektif Sayyid Quṭb dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur‘ān* dengan melalui beberapa tahapan yang harus dilakukan oleh peneliti. Tahapan tersebut, secara garis besar, meliputi proses pencarian dan analisis perbandingan makna toleransi beragama serta upaya memahami konteks sejarah pewahyuan Al-Qur‘an agar dapat menemukan signifikansi ayat toleransi beragama yang sedang diteliti, sehingga dengan proses ini, peneliti dapat memahami ciri khas bahasa Al-Qur‘an yang kosakata maupun struktur bahasanya mengandung dua unsur yang tak terpisahkan, yaitu makna (*ma‘nā*) dan kandungan makna tersebut (*maghzā*).

---

<sup>69</sup> Ibid., 84.

<sup>70</sup> Ibid., 141.

<sup>71</sup> Ibid., 87-88.