

KONTEKSTUALISASI SURAH AL-KĀFIRŪN DI TENGAH
PLURALISME BERAGAMA (KAJIAN PENDEKATAN MA'NA
CUM MAGHZĀ)

Achmad Soib

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

E-mail: *achmadsoib185@yahoo.com*

Abstract

This research aims to discuss the interpretation of Surah Al-Kāfirūn that is contextualized in a pluralistic society. Motivated by increase in cases of conflict in the name of religion caused by intolerance, radicals, even discriminatory and sentimental actions against other groups. This article on the contextualization of Surah Al-Kāfirūn amid in religious pluralism with a ma'na cum maghzā approach aims to provide an understanding and explanation of moderation in religion, such as: The values of tolerance inter-religious, as well as infidels freedom should be guaranteed, both individually and in groups, to practice in worship or social-religious rites according to their respective beliefs without disturbing and hurting each other, either by word or deed. Through the ma'na cum maghzā approach, the contextualization of Q.S Al-Kāfirūn provides more explanations to be practiced in a pluralistic society. The author hypothesizes that every claim to the truth of his religion is still needed as a form of affirmation of the identity of his belief, but this is not allowed in the aspect of communication between extra-religious, that inter-religious people can live in harmony and peace. Furthermore, this article tries to formulate the values of tolerance in Q.S Al-Kāfirūn or eliminate religious conflicts in a plural society and radicalism by using the theory of ma'na cum maghzā.

Keywords: *Al-Kāfirūn, Contextualization, Ma'na cum Maghzā.*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas interpretasi Surah Al-Kāfirūn dikontekstualisasikan dalam masyarakat yang plural dalam beragama. Hal ini dilatari oleh meningkatnya kasus konflik atas nama agama yang disebabkan sifat intoleransi, radikal, bahkan tindakan diskriminatif dan sentimental pada kelompok lain. Artikel kontekstualisasi Surah Al-Kāfirūn di tengah pluralisme beragama dengan pendekatan *ma'na cum maghzā* ini bertujuan untuk memberikan pemahaman dan penjelasan mengenai moderasi dalam beragama seperti: nilai-nilai toleransi antar umat beragama, baik sesama muslim maupun golongan non-muslim yang seharusnya dijamin kebebasannya baik secara individu maupun kelompok untuk menjalankan praktik dalam ibadah atau ritus sosial keagamaan menurut keyakinan masing-masing tanpa harus saling mengganggu dan menyakiti baik dengan perkataan atau perbuatan. Melalui pendekatan *ma'na cum maghzā*, kontekstualisasi Q.S Al-Kāfirūn lebih memberikan penjelasan untuk dipraktikkan dalam masyarakat yang plural. Hipotesis penulis bahwa setiap klaim kebenaran agamanya sendiri tetap dibutuhkan sebagai bentuk penegasan atas identitas kepercayaan, namun hal ini tidak diperkenankan dalam aspek komunikasi antara ekstra agama, sehingga antar umat beragama dapat hidup rukun dan damai. Lebih jauh, artikel ini mencoba untuk merumsuskan nilai-nilai toleransi dalam Q.S Al-Kāfirūn atau menghilangkan konflik antar agama dalam masyarakat plural serta sifat radikalisme dengan menggunakan teori *ma'na cum maghzā*.

Kata-kata Kunci: *Al-Kāfirūn, Kontekstualisasi, Ma'na Cum Maghzā.*

Pendahuluan

Radikalisme semata-mata tidak hanya dilatarbelakangi oleh seseorang yang salah dalam memahami agama, tetapi juga bentuk pemikir tunggal yang menganggap kelompok selain dirinya salah (eksklusif). Penyebutan kata kafir pada kelompok lain juga merupakan salah satu cara pandang yang dapat berimplikasi pada tindakan diskriminatif dan sentimental.¹ Bahkan seperti halnya kasus seorang kader partai, Dwi Estiningsih, dilaporkan ke polisi gara-gara pernyataannya di media sosial yang menyebut lima gambar pahlawan pada uang rupiah baru sebagai pahlawan kafir. Hal ini dianggap berpotensi memecah belah bangsa dan mengganggu harmonisasi yang sedang dibangun pemerintah.²

Label kafir juga dianggap menghilangkan hak dasar warga negara untuk mendapatkan perlindungan rasa aman. Orang-orang yang sering melontarkan kata kafir pada orang lain, biasanya orang yang fanatik, radikal, intoleran, dan eksklusif. Hal tersebut bertolak dengan ajaran dan nilai-nilai Islam. Sedikit banyak mereka kurang memahami ajaran Al-Qur'an secara matang. Dalam hal ini, salah satunya termasuk dalam memahami penafsiran Q.S Al-Kāfirūn.

Sejauh penelusuran penulis, penelitian yang membahas tentang kontekstualisasi Q.S Al-Kāfirūn di tengah pluralisme beragama (kajian pendekatan *ma'na cum maghzā*) hanya fokus pada pada tiga aspek. *Pertama*, kajian *ma'na* kata

¹Abdul Wahid, "Persepsi 'Kafir' Pada Muslim dan Non-Muslim: Konteks, Penggunaan, dan Komunikasi Partisipatif," *Tuturlogi: Journal of Southeast Asian Communication*, Vol. 1 (2020), 79

²Lina Fitria, "Sebut Pahlawan Kafir di Rupiah Baru, Dwi Estiningsih Dilaporkan ke Polda Metro," Okezone, 21 Desember 2016, <https://megapolitan.okezone.com/read/2016/12/21/338/1572391/sebut-pahlawan-kafir-di-rupiah-baru-dwi-estiningsih-dilaporkan-ke-polda-metro>.

kafir oleh Rosyadi³ dan Wahid⁴; *Kedua*, kajian Q.S Al-Kāfirūn dikomparasikan dengan surah lain oleh Fajri⁵; dan *ketiga*, pada substansi nilai-nilai toleransi dan keragaman beragama oleh Izzan⁶ dan Zahroh⁷. Dengan demikian, belum ada penelitian yang membahas tentang kontekstualisasi Q.S Al-Kāfirūn di tengah pluralisme beragama (kajian pendekatan *ma'na cum maghzā*) secara komprehensif.

Tujuan penelitian ini, penulis ingin mengisi kekurangan literatur yang ada untuk menjelaskan dan menganalisis bagaimana Q.S Al-Kāfirūn dapat diamalkan dalam konteks masyarakat yang plural. Sekaligus penelitian ini merespons fenomena di masyarakat atas kasus intoleran dan fanatisme. Selain itu untuk menambah literatur khususnya kajian tafsir Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan *ma'na cum maghzā*.

Dalam menginterpretasi Q.S Al-Kāfirūn, penulis menggunakan pendekatan *ma'na cum maghzā*. Langkah awal penulis menelusuri *ma'na* kata atau analisis bahasa, lalu penulis menganalisis historis konteks di mana Q.S Al-Kāfirūn turun (*asbāb al-nuzūl*). Kemudian, menganalisis makna historis atau makna aslinya, lalu signifikansi pesan utama historis atau disebut dengan *al-maghzā al-tārikhi*. Terakhir, penulis akan mengambil makna kontemporer dari berbagai pertimbangan aspek yang telah disebutkan di atas.⁸

Kajian tentang kontekstualisasi Q.S Al-Kāfirūn di tengah pluralisme beragama (kajian pendekatan *ma'na cum maghzā*) ini, hemat penulis sangat penting dikaji lebih mendalam. Karena akan memberi gambaran makna yang tersirat tentang bagaimana sikap muslim terhadap pemeluk agama lain dalam Q.S Al-Kāfirūn. Berdasarkan kasus yang telah penulis sebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwasannya sikap sebagian umat muslim terhadap non-muslim masih intoleran dan eksklusif. Berangkat dari ini, penulis ingin membahas bagaimana Q.S Al-Kāfirūn dapat dikontekstualisasikan di tengah pluralisme beragama dengan teori *ma'na cum maghzā*.

Analisis Bahasa

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا
 أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينَكُمْ
 وَلِي دِينِ

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

³Salim Rosyadi, “‘Kafir’ Perspektif Ta’wil Esoterik: Melacak Pemikiran Ibn ‘Arabi dalam Merespon Pluralitas Agama,” *Prosiding Mukhtar Pemikiran Dosen PMII* 1, no. 1 (27 Juli 2021): 205–219.

⁴Abdul Wahid, dkk., “Memahami Konsepsi ‘Kafir’ pada Organisasi Keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah di Media Sosial,” *Komunikatif: Jurnal Ilmiah Komunikasi* 9, no. 2 (21 Desember 2020): 244–261, <https://doi.org/10.33508/jk.v9i2.2371>.

⁵Nuril Fajri, “Tauhid dalam Surat Al-Ikhlās dan Al-Kāfirūn Menurut Ulama Tafsir dan Relevansinya dengan Nilai-Nilai Pancasila” (Skripsi, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2018), <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/30964/>.

⁶Ahmad Izzan, “Menumbuhkan Nilai-Nilai Toleransi dalam Bingkai Keragaman Beragama,” *KALAM* 11, no. 1 (30 Juni 2017): 165–186, <https://doi.org/10.24042/klm.v11i1.1069>.

⁷Yulia Halimatus Zahroh, “Toleransi Antarumat Beragama: Kajian Tematik Surah Al Kāfirūn dalam Tafsir Ribat al-Quran Karya Abuya Misbah Sadat” (Skripsi, Surabaya, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), <http://digilib.uinsby.ac.id/31681/>.

⁸Sahiron Syamsuddin, *Klaim Kebenaran Agama Eksklusif Menurut Al-Qur'an Aplikasi Pendekatan Ma'na Cum Maghzā pada QS. 2:111-113* (Bantul: Lembaga Ladag Kata, 2021), 1.

Qul yā 'ayyuhal kāfirūn, Ibnu Katsir mengartikan Al-Kāfirūn pada ayat tersebut dengan arti seluruh orang kafir di muka bumi. Dalam konteksnya, ayat turun kepada kafir Quraisy. *Lā a'budu mā ta'budūn* (*kami tidak menyembah apa yang kamu sembah*) yaitu berhala-berhala dan tandingan Allah. Dalam ayat tersebut menggunakan *fi'il muḍāri'* yang menunjukkan bahwa saya (Muhammad) tidak akan menyembah Tuhanmu sekalian (orang kafir) sekarang dan yang di masa yang akan datang.⁹

Wa lā antum 'ā bidūna mā a'bud (*dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah*), lafaz *mā* dalam ayat ini bermakna *min*. Sedangkan ayat *wa lā ana 'ābidumma 'abattum*, maksudnya bahwa saya (Muhammad) tidak akan menyembah apa yang kamu sekalian sembah dan tidak akan mengikuti dengan apa yang mereka sembah, dan sesungguhnya kami menyembah Allah. Lafaz *'abattum* merupakan *fi'il māḍi'* yang menunjukkan apa yang mereka sembah bukanlah Allah.¹⁰

Wa lā antum 'ābidūna mā a'bud maksudnya bahwa mereka tidak mengikuti dengan apa yang diperintahkan dan yang menjadi syariat dalam ibadahnya. *Lakum dīnukum* yaitu kafir dan *waliya dīn*. Lafaz *dīn* yakni Islam dan tidak dikatakan dengan menggunakan lafaz *dīn* karena beberapa ayat dibuang *ya'* nya. Kata *lakum dīnukum* merupakan bentuk penetapan atas ayat 1 dan 4, adapun *waliyadīn* merupakan ketetapan atas ayat 5.¹¹

Dīn bisa saja diartikan sebagai agama, peradaban, atau tradisi. Kalau kita melihat secara tekstual di dalam ayat ini ada dua kata *dīn*, yang pertama termasuk susunan kalimat *ma'rifat*

(*lakum dīnukum*) atau khusus sedangkan kata *dīn* yang kedua merupakan susunan kalimat *nakirah* (*waliya dīn*) atau bermakna umum, menurut kebiasaan kaidah yang ada, apabila berulang-ulang *makrifat*, maka yang pertama adalah bentuk yang kedua. Jika berulang-ulang *nakirah* maka yang pertama bukan yang kedua, dan apabila *makrifat* diulangi dengan *nakirah*, maka *ma'rifat* yang pertama bukan *nakirah* yang kedua.¹²

Sedangkan susunan ayat ini yaitu *ma'rifat* kemudian diulang dengan *isim nakirah*. Hal tersebut menandakan bahwa makna *dīn* yang pertama berbeda dengan *dīn* yang kedua. Dapat dikatakan bahwa makna *dīn* yang pertama adalah keberadaan atau kondisi objektif dan atau tradisi Arab *jahiliyyah* yang disimbolkan sebagai sistem sosial lama. Makna *dīn* yang kedua merupakan bentuk agama atau sunnah baru yang dibawa oleh Muhammad saw.¹³

Konteks Historis (*Al-Ma'na Al-Tārikhi*)

Asbabun Nuzul Q.S Al-Kāfirūn dalam kitab *Lubāb Al-Nuqūl fi Asbāb Al-Nuzūl* karya Suyūṭi, menjelaskan bahwa Ṭabrani dan Ibnu Abi Ḥātim meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa orang-orang Quraisy menyeru kepada Rasulullah saw. agar diberi harta supaya mereka menjadi orang paling kaya di Makkah. Mereka akan menikahkan Rasulullah saw. dengan wanita yang diinginkan beliau. Mereka berkata: "*ini untukmu, wahai Muhammad, dan engkau berhenti mencela Tuhan-tuhan kami dan tidak menyebutkan keburukannya. Jika engkau tidak mau melakukannya, sembahlah tuhan-tuhan kami satu tahun.*" Rasulullah saw. berkata, "*Aku akan menanti apa yang diturunkan oleh Tuhanku*

⁹Ibnu Kathīr, *Tafīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, vol. 4 (Beirūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2017), 489.

¹⁰Muhammad bin Umar Nawawi, *Marāḥ Labīd li Kashf Ma'nā Al-Qur'ān Al-Majīd*, vol. 2 (Beirūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2017), 672.

¹¹Nawawi, *Marāḥ Labīd*, 672

¹²Imam Muslimin, "Tafsir Semantik Terhadap Surah Al-Kāfirūn," *Lingua: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra* 2, no. 2 (2006): 66.

¹³Muslimin, "Tafsir Semantik Terhadap Surah Al-Kāfirūn," 66-67.

untukku.” Lalu, Allah Swt. pun menurunkan firman-Nya: “Katakanlah (Muhammad) Wahai orang-orang kafir.” sampai akhir ayat Q.S Al-Kāfirūn.¹⁴

Dalam riwayat lain, sebagaimana diriwayatkan Abdur Razāq dari Wahāb, ia berkata, “Orang-orang kafir Quraisy berkata kepada Nabi saw, Jika engkau berkenan, ikutilah kami satu tahun dan kami akan kembali kepada agamamu satu tahun.” Lalu, Allah Swt. menurunkan firman-Nya, “Katakanlah (Muhammad)” wahai orang-orang kafir” sampai akhir ayat surah. Ibnu Mundhir juga meriwayatkan hadis serupa dari Ibnu Juraij.¹⁵

Dalam *Marāḥ Labīd* diriwayatkan dari Waḥid bin Mughirah, ‘Aṣ bin Wali dan Aswad bin Abdul Muṭalib, bahwa Umayyah bin Khalaf berkata kepada Rasulullah “Ya Muhammad, lalu menyeru kepada Nabi Muhammad bahwa kami akan menyembah Tuhanmu dalam satu tahun, dan kamu juga menyembah tuhanku satu tahun. Dan menghilangkan permusuhan di antara kita, maka apabila engkau memberi petunjuk maka aku akan mengambalnya, dan begitu juga sebaliknya.” Dari peristiwa tersebut kemudian Allah menurunkan surah ini sampai akhir.¹⁶

Dalam *Tafsīr Ṭabarī* dijelaskan juga bahwa surah ini turun ketika perwakilan dari Quraisy Al-Wālid bin Al-Mughirah, Al-Aṣ bin Wa’il, Al-Aswad bin Al-Muṭalib dan Umayyah bin Khalaf berjumpa dengan Nabi saw., lalu mereka berkata, “Hai Muhammad, mari, kami akan menyembah apa yang engkau sembah, dan engkau juga menyembah apa yang kami sembah, kami akan menyertai kamu dalam semua urusan kami. Jika apa yang engkau bawa itu lebih baik dari pada apa yang ada pada kami, maka kami telah turut serta di dalamnya dan mengambil bagian kami darinya.

Begitu juga bila apa yang pada kami lebih baik dari pada yang ada padamu, berarti engkau telah turut serta dalam perkara kami dan mengambil bagianmu darinya.” Lalu Allah menurunkan surah ini.¹⁷

Signifikansi Historis (*Al-Maghzā Al-Tārikhi*)

Kondisi bangsa Arab yang majemuk baik secara etnik maupun agama pada saat Al-Qur’an diturunkan adalah faktor terpenting, sehingga di dalamnya dijelaskan tentang pola hubungan antar agama Islam dengan agama lainnya.¹⁸ Termasuk dalam Q.S Al-Kāfirūn, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa surah ini menyatakan tentang pembebasan diri dari apa yang dilakukan oleh orang-orang musyrik. Surah ini juga memerintahkan untuk membersihkan diri dari segala bentuk kemusyrikan dengan sebersih-bersihnya.¹⁹

Pada permulaan ayat pertama, Nabi Muhammad saw. diperintahkan untuk mengatakan kepada orang-orang kafir, dalam konteks ini adalah kafir Quraisy, atas kebodohan mereka. Menurut suatu pendapat, di antara kebodohan mereka adalah mengajak Rasulullah saw. untuk menyembah tuhan mereka yang tidak lain adalah berhala. Maka, Allah Swt. menurunkan surah ini dan memerintahkan Rasul-Nya untuk memutuskan hubungan dengan agama mereka sebagaimana bunyi ayat kedua dan ketiga, “aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah.”

Rasulullah saw. juga menegaskan bahwa ia tidak akan pernah menjadi penyembah apa yang disembah oleh kafir Quraisy, begitu pun sebaliknya. Para kafir Quraisy tidak pernah pula

¹⁴Jalāluddīn Al-Suyūṭi, *Lubāb Al-Nuqūl fi Asbāb Al-Nuzūl* (Beirut: Mu’assasah Al-Thaqāfiyyah, 2002), 98.

¹⁵Suyūṭi, *Lubāb Al-Nuqūl*, 98.

¹⁶Suyūṭi, *Lubāb Al-Nuqūl*, 98.

¹⁷Abu Ja’far Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Tafsīr Ath-Thabari*, terj. Ahsan Askan (Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2007), 1049.

¹⁸Karen Armstrong, *Muhammad Sang Nabi: Sebuah Biografi Kritis* (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), 1.

¹⁹Kathir, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*, 489.

menjadi penyembah Allah Swt., sebagaimana bunyi ayat ke empat dan ke lima. Pada akhir Q.S Al-Kāfirūn ini, Rasulullah saw. melepas diri dari mereka tentang segala hal yang mereka kerjakan. “*Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.*”

Ahmad Hasan menegaskan bahwasanya Q.S Al-Kāfirūn berisi penjelasan tentang prinsip tidak adanya toleransi dalam hal keimanan dan ibadah kepada Allah untuk agama lain. Berkenaan mengenai lokasi surah ini diturunkan terdapat perbedaan pendapat. Di dalam *Tafsir Fathul Qadīr* surah ini diturunkan di Makkah menurut Ibnu Mas‘ūd, Al-Ḥasan, ‘Ikrimah; diturunkan di Madinah menurut Qatadah dan Al-Ḍahāk. Sedangkan menurut Buya Hamka di dalam tafsirnya menjelaskan bahwasanya surah ini tergolong surah *makiyyah* karena tujuan dalam ayat ini ialah kaum *musyrikin* yang kafir, yang artinya tidak menerima seruan nabi kepada mereka.²⁰

Quraish Shihab berpandangan bahwa ayat ini secara tegas ingin mengajarkan kepada kaum muslimin untuk dapat memelihara kesucian agamanya dan guna menciptakan rasa aman serta hubungan harmonis antar umat beragama. Manusia sangat mudah terpancing emosinya bila agama dan kepercayaan disinggung. Ini merupakan tabiat manusia, apa pun kedudukan sosial dan tingkat pengetahuannya, karena agama bersemi di dalam hati penganutnya, sedangkan hati adalah sumber emosi. Berbeda dengan pengetahuan yang mengandalkan akal dan pikiran.²¹

Adapun term *kufir* sendiri pertama kali digunakan dalam Islam untuk menunjukkan kepada beberapa warga Makkah yang menghina dakwah Nabi saw., sebagaimana halnya dalam QS

Al-Kāfirūn [109]. Selanjutnya penggunaan kata *kufir* sebagai penolakan terhadap keyakinan juga digunakan di Madinah kepada beberapa unsur di kalangan *ahl al-kitab*. Kekafiran *ahl al-kitab* disandingkan dengan kekafiran kaum musyrik (QS. Al-Bayyinah [98]: 1). Maka *kufir* dalam ayat tersebut menurut Wahbah Zuhayli adalah bentuk penentangan dan penolakan terhadap kerasulan Muhammad sama halnya dengan pendapat Quraish Shihab yang membagi kafir menjadi dua kategori yaitu kaum musyrik dan *ahl al-kitab*. Dalam kaitan ini, kekafiran kaum musyrik dan *ahl al-kitab* adalah sama, yaitu sama-sama menentang kebenaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad dan menentang dan menolak kerasulan Nabi Muhammad.²²

Akan tetapi, dari bahasa agama tersebut, istilah kafir menjadi bahasa teologis-politis. Padahal, dalam Islam sendiri pada masa awal perkembangannya, nabi dan para sahabat sangat hati-hati menggunakan pelabelan (*labelling*) kafir, sekalipun tidak dapat dipungkiri bahwa yang dimaksudkan adalah orang selain dari Islam. Tetapi hal tersebut secara kemanusiaan tidak membawa dampak penistaan terhadap agama lain. Hal ini ia buktikan ketika turunya Q.S Al-Kāfirūn pada akhir ayat bahwa Nabi Muhammad mengisyaratkan mengajak untuk menjalankan agamanya masing-masing sesuai keyakinannya.²³

Namun, perkembangan kemudian, label kafir menjadi kata yang “menyulut” perpecahan atau penistaan bahkan bagian dari bahasa politik keagamaan. Hal demikian diawali semenjak kaum Khawarij berkembang, melahirkan wacana-wacana teologis terkait pembahasan keimanan dan perbuatan dosa besar. Implikasinya di era abad pertengahan Islam, wacana teologi menjadi

²⁰Muhammad Mulkan, “Makna Toleransi Perspektif Tafsir Alburhan di dalam Surah Al-Kāfirūn,” *Alif: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah* 6, no. 1 (Mei 2021), 69.

²¹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 236.

²²Haikal Fadhil, “Konsep Kafir dalam al-Qur’an: Studi Atas Penafsiran AsgharAli Engineer,” *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 22 (2018), 86.

²³Rosyadi, “‘Kafir’ Perspektif Ta’wil Esoterik: Melacak Pemikiran Ibn ‘Arabi dalam Merespon Pluralitas Agama,” 206

tumbuh subur yang diiringi saling tuduh sesat-menyesatkan bahkan sampai pertumpahan darah dan mengkafirkan. Tampaknya, pola tersebut masih melekat dalam umat Islam sampai sekarang. Munculnya neo-Khawarij dan Wahabi Takfiri menjadi bukti nyata di mana term Kafir menjadi legitimasi agama untuk membolehkan membunuh diluar kelompoknya, maka tidak heran banyak aksi-aksi yang mereka lakukan dengan mengatasnamakan jihad melalui cara-cara keji seperti bom bunuh diri, bom tempat ibadah, bahkan membunuh tanpa pandang bulu.²⁴

Sehingga, dalam konteks dewasa ini, sebetulnya istilah kafir menjadi istilah yang menginterpretasikan intoleransi dan kekerasan di tengah pluralitas agama dan budaya. Selain itu term kafir juga dianggap sebagai hal yang dapat menyakitkan dan mengganggu kerukunan umat beragama. Sehingga Islam tidak ramah dan dapat menyakiti orang-orang selain muslim dengan istilah tersebut. Hal ini terbukti dengan munculnya usulan untuk meniadakan kata kafir dalam konteks bernegara dan diganti dengan *muwāṭinūn* (warga negara).²⁵

Pesan Kontemporer (*Al-Maghzā Al-Mu'aṣirah*)

Membahas Q.S Al-Kāfirūn tentu tidak lepas dari istilah kafir yang banyak didapat dalam Al-Qur'an, termasuk dalam Q.S Al-Kāfirūn. Pada dasarnya, kata kafir digunakan Islam untuk membedakan antara orang yang memeluk agama Islam dan yang memeluk agama lainya. Kajian ini perlu dibahas karena belakangan ini, penggunaan

istilah kafir menjadi masalah terlebih di Indonesia dalam konteks masyarakat yang plural.

Beberapa penelitian menyebutkan, radikalisme berbasis agama mengalami peningkatan dari tahun ketahun. Meski beberapa peneliti pada awal reformasi melihat gerakan kelompok radikal mulai melemah. Peningkatan ini disebabkan perubahan keadaan sosial politik, terutama pasca Orde Baru.²⁶

Bumi sepatutnya menjadi tempat yang damai penuh nikmat bagi manusia, akan tetapi tergantung kepada manusia itu sendiri, apakah mau hidup rukun dan damai atau sibuk dengan konflik dan saling bertikai sehingga menimbulkan perpecahan. Salah satunya faktor yang berkontribusi nyata dalam menciptakan suasana kehidupan manusia adalah agama. Agama dalam persepektif sosiologis, mempunyai peran dan fungsi ganda, bisa konstruktif dan bisa pula destruktif. Secara konstruktif, ikatan agama sering melebihi ikatan darah dari pada hubungan nasab atau keturunan. Dengan demikian, agama merupakan sebuah komunitas atau masyarakat yang hidup teguh, bersatu, rukun, dan damai. Sebaliknya, secara destruktif agama juga mempunyai kekuatan yang memporakporandakan persatuan, bahkan dapat memutuskan tali persaudaraan sedarah, sehingga suatu konflik yang berlatar belakang agama sulit diprediksi kesudahanya.²⁷

Artinya, klaim kebenaran agamanya sendiri tetap dibutuhkan sebagai bentuk penegasan atas identitas kepercayaan, namun hal ini tidak diperkenankan dalam aspek komunikasi antara ekstra agama, karena hal ini akan menyulutkan perpecahan. Sehingga konstruksi makna kafir

²⁴ Rosyadi, "Kafir' Perspektif Ta'wil Esoterik: Melacak Pemikiran Ibn 'Arabi dalam Merespon Pluralitas Agama," 206.

²⁵ Muhammad Hudaya, "Konsep Kafir dalam Agama Besar (Kristen, Yahudi, dan Islam)," *Kalimah: Jurnal Studi Agama-agama dan Pemikiran Islam* 18, no. 2 (September 2020), 156.

²⁶ Wahid, "Persepsi 'Kafir' Pada Muslim dan Non-Muslim: Konteks, Penggunaan, dan Komunikasi Partisipatif," 80.

²⁷ Suryan A. Jamrah, "Toleransi Antar Umat Beragama; Perspektif Islam," *Jurnal Ushuluddin* 23, no. 21 (Juli 2015), 185.

untuk kontekstualisasi bernegara, merupakan istilah yang dianggap mengandung kekerasan teologis dan politis. Bahkan sampai dianggap penyebab pecahnya kerukunan antar umat beragama serta hilangnya toleransi terhadap agama lain. Lantas, dengan mengedepankan toleransi antar umat beragama, beberapa kalangan kaum muslimin untuk lebih memilih mengesampingkan istilah ini atau menggantinya dalam konteks bernegara dengan istilah yang lebih diterima oleh agama lain. Sehingga mengganti istilah ini dengan memberikan kedudukan yang sama bagi semua golongan, serta tidak ada yang merasa lebih superior terhadap golongan lain. Maka, dengan adanya keputusan ini, istilah kafir tidak dikenal lagi dalam berwarga negara, serta kedudukan muslim dan yang bukan muslim dipandang sama.²⁸

Hal ini karena term kafir mestinya bukanlah sebuah konsep untuk melabeli “musuh”, kendati berkesesuaian dengan pelbagai karakter yang diperankan oleh kaum kafir Quraisy era Nabi Muhammad. Jika memang diperlukan, term “kafir” hanya bisa dipakai untuk menciptakan semangat melawan mereka yang merusak keamanan, stabilitas kehidupan, dan ingin merebut kedaulatan yang sudah diakui menjadi milik masyarakat Indonesia baik secara *de facto* dan *de jure*.²⁹

Selain itu, hal ini senada dengan hasil pembahasan NU pada Munas Alim Ulama 2019 dengan menyatakan bahwa kata “kafir” dalam konteks sosial dan bernegara sudah tidak dapat digunakan lagi. Hal ini karena semua warga negara memiliki kedudukan yang sama dan serta tidak ada yang lebih superior atau juga inferior.

Sejak diturunkan Al-Qur’an sebagai kitab suci umat Islam dalam banyak ayat, misalnya telah menyinggung tentang hubungan Nabi Muhammad saw. dan umat Islam dengan non-muslim, seperti umat Yahudi dan Kristiani. Dengan demikian, kehendak untuk hidup berdampingan secara damai yang dibangun di atas cinta kasih merupakan fitrah setiap manusia. Sebagai makhluk Tuhan yang paling sempurna, manusia sejak awal sudah dititahkan untuk menebar kasih-sayang. Mereka hadir untuk merespons makhluk-makhluk yang telah diciptakan sebelumnya, yang kerap kali melahirkan perpecahan dan perseteruan. Untuk itu, sikap toleransi dalam kehidupan berbudaya dan beragama akan teraelisasi manakala kebebasan memeluk agama dapat terwujud sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Dalam konteks inilah Al-Qur’an melarang secara umum untuk melakukan pemaksaan terhadap orang lain agar memeluk agama Islam.³⁰

Selanjutnya pada QS. Al-Kāfirūn ayat 6 menjelaskan bahwa Allah mendatangkan dua kalimat positif ini setelah didahului kalimat negative, karena informasi yang terpenting dalam ayat ini menjauhkan nabi dari mengikuti ibadah mereka. Adapun dua kalimat ini menguatkan empat kalimat dan ayat terakhir ini menegaskan bahwa menolak ajakan semua sesembahan selain Allah, dimana tidak ada tuhan yang patut disembah dan dipuji selain Allah Swt. Ayat ini menutup ruang negosiasi dalam menjalankan keyakinan beragama, maksudnya bahwa bagi setiap umat Islam diwajibkan percaya kepada Allah Swt. Persoalan tuhan tidak ada tawar menawar persoalan agama. Disisi lain, ayat ini menjelaskan nilai-nilai toleransi antar umat

²⁸Rosyadi, “Kafir’ Perspektif Ta’wil Esoterik: Melacak Pemikiran Ibn ‘Arabi dalam Merespon Pluralitas Agama,” 217-218.

²⁹Rosyadi, “Kafir’ Perspektif Ta’wil Esoterik: Melacak Pemikiran Ibn ‘Arabi dalam Merespon Pluralitas Agama,” 217-218.

³⁰Izzan, “Menumbuhkan Nilai Toleransi dalam Keberagaman Beragama,” 166-167.

beragama di berbagai belahan dunia, semua umat baik Muslim, maupun golongan kafir dijamin kebebasannya baik secara individu maupun kelompok untuk menjalankan praktek dalam ibadah atau ritus sosial keagamaan menurut keyakinan masing-masing tanpa harus saling mengganggu dan menyakiti baik dengan perkataan atau perbuatan, dampak yang akan terjadi akan membawa keburukan bagi citra agama itu sendiri.³¹

Dengan demikian, maka jelaslah bahwa konsep dari QS. Al-Kāfirūn ayat 6 ini, mengenai agama bukan untuk dipaksakan, tetapi sebatas untuk disampaikan sebagai sebuah kebenaran yang harus diimani. Urusan iman adalah domain dari kekuasaan Allah, bukan urusan sesama makhluk. Jika hal ini diperhatikan, maka keharmonisan, kerukunan, dan kedamaian antar umat beragama yang berbeda keyakinan maupun yang seiman akan terjaga, tidak ada yang namanya kekerasan atas nama tuhan atau agama, yang menyebabkan penderitaan akibat peperangan, perpecahan, dan kebencian, yang berhubungan dengan sifat represif sehingga menimbulkan trauma dan dendam bagi mereka yang terkena dampak tersebut. Konsep yang terkandung pada QS. Al-Kāfirūn ayat 6 dalam konteks ini merupakan sebuah agama yang menyelamatkan semua umat manusia, tidak ada yang saling mengganggu dan mendominasi dalam konteks hubungan antar umat beragama, melindungi semua keyakinan beragama yang hadir dalam kehidupan sosial masyarakat.³²

Dalam konteks Indonesia sebagai salah satu masyarakat yang plural, baik dari segi etnis, suku adat istiadat, bahasa maupun agama. Dari segi agama, sejarah telah membuktikan bahwa hampir

semua agama, khususnya agama-agama besar, Islam, Kristen, Hindu, dan Budha dapat berkembang subur dan terwakili aspirasinya di Indonesia. Namun, dalam ayat tersebut tidak ada bentuk toleransi dalam persoalan akidah, bahkan menurut Sayyid Quṭub, perlu dilakukan perpisahan secara total, lakukan pemutusan dengan tegas. Terutama bagi juru dakwah Islam, yang harus menempuh jalan pemisahan diri dan perasaannya secara total dari kejahiliahan dalam pola pikir, *manhaj*, dan amalan. Perpisahan yang tidak mentolerir untuk bertemu di pertengahan jalan. Tidak lagi ada kerja sama kecuali ahli jahiliyah meninggalkan kejahiliahan secara total kepada Islam.³³

Apabila negara berada dalam lingkungan yang mempunyai pluralitas agama, maka secara otomatis Islam wajib menjaga hubungan baik dalam kehidupan pluralitas keberagamaan. Sebagaimana Q.S Al-Kāfirūn di atas telah memberi penjelasan, di mana Islam menghargai perbedaan agama. Hal ini menunjukkan sikap ajaran Islam yang toleran dan keterbukaan keyakinan. Tidak perlu melakukan tindakan berupa menjelek-jelekan atau mencaci-maki terhadap keyakinan orang lain, karena demikian ini sangat dilarang oleh Islam.

Jika diamati, isi Q.S Al-Kāfirūn ini memang perlu untuk dipahami dan dipraktikkan oleh umat muslim di dunia, khususnya umat muslim di Indonesia yang kental sekali dengan kehidupan plural keagamaannya. Di samping itu, isi kandungan Q.S Al-Kāfirūn membuktikan bahwa nilai Islam tentang harmonisasi antar umat beragama bersifat universal, sebagaimana hal ini telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. Nabi tidak pernah menggunakan kekerasan

³¹Ade Musli Mokogita, "Konsep ad-Din Surah Al-Kāfirūn ayat 6" (Skripsi Prodi Tafsir Hadis, Makassar, UIN Alauddin, 2016), 53.

³²Mokogita, "Konsep ad-Din Surah Al-Kāfirūn ayat 6," 54.

³³Kholis Nur, "Penafsiran Sayid Quthub Terhadap Surah Al-Kāfirūn dalam Fi Dzilalil Al-Qur'an" (Skripsi Prodi Tafsir, Semarang, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2016), 71.

untuk menegakkan syariat Islam dan tidak pernah melakukan serangan terhadap musuh, meskipun diketahui di masa awal Islam sering terjadi peperangan antara umat Islam dan kaum kafir. Nabi saw. menjunjung tinggi nilai-nilai perbedaan tersebut dengan dibuktikan ketika Nabi saw., memperoleh amanah untuk menjadi pemimpin di Madinah. Diketahui waktu itu, semenjak Madinah dipimpin oleh Nabi saw., di Madinah tidak dikenal lagi berupa kekerasan, diskriminasi, dan pengasingan dikarenakan tidak mengikuti agama Islam. Melainkan Nabi saw. mendirikan Madinah sebagai kota yang berperadaban tinggi dengan penuh kedamaian antar perbedaan keyakinan masing-masing.³⁴

Oleh sebab itu, di negara yang mayoritas beragama Islam ini, tentu umat Islam memiliki tanggung jawab besar dalam menjaga keutuhan NKRI, tidak ada istilah perbedaan keyakinan menjadikan perpecahan. Yang ada ialah menuju perdamaian dan persahabatan antar sesama manusia, sehingga terciptalah kerukunan antar umat beragama. Dengan demikian, berdasarkan perintah Q.S Al-Kāfirūn tersebut, jika di masyarakat terdapat beberapa aliran keagamaan, maka tugas dari juru dakwah Islam menyampaikan salam perdamaian yang dilandasi oleh sikap toleransi yang tinggi, bukan membuat ketegangan sosial keagamaan.³⁵

Tidak penting terfokus soal munculnya fenomena dakwah yang mengajak kepada ketidakbijakan atau penampakan wajah Islam yang tidak ramah dalam berdakwah. Justru, adanya fenomena semacam ini tidak lagi ada, maka perlu adanya inovasi materi dakwah yang menjadikan umat Islam tidak terlihat buruk di mata agama-agama lain. Jika sampai fenomena

tersebut merusak akidah, tegaskanlah bahwa, “*bagimu agamamu dan bagiku agamaku.*”³⁶

Dengan paparan di atas, dapat diuraikan secara singkat kontekstualisasi Q.S Al-Kāfirūn menggunakan pendekatan *ma’na cum maghza*. Pertama secara analisis bahasa, Q.S Al-Kāfirūn menggambarkan ketegasan kepada umat Islam untuk memegang teguh keyakinan mereka untuk menyembah Allah, hal ini yang penulis analisis dari pengulangan ayat dalam Q.S Al-Kāfirūn.

Begitu pula bahasa yang dipakai dalam Q.S Al-Kāfirūn, menggunakan bahasa yang tegas dan tidak mencela agama orang kafir. Adapun secara konteks dan signifikansi historis memberikan penjelasan bagaimana kondisi masyarakat jahiliyyah yang menawarkan kepada Rasulullah untuk bernegosiasi saling menyembah Tuhan di antara mereka.

Namun, Q.S Al-Kāfirūn turun sebagai jawaban atas permintaan kafir Quraisy. Surah Al-Kāfirūn mengajarkan kepada kaum muslimin untuk dapat memelihara kesucian agamanya tanpa memerangi agama lain. Penulis menganalisa bahwa Q.S Al-Kāfirūn secara signifikansi historis hanya mengklasifikasi antara keyakinan umat Islam dan agama lain. Penulis tidak menemukan justifikasi, tentu ini guna menciptakan rasa aman serta hubungan harmonis antar umat beragama.

Adapun uraian pesan Kontemporer dalam Q.S Al-Kāfirūn di tengah pluralisme beragama, lebih-lebih dalam konteks Indonesia. Yang pertama, bahwa Indonesia merupakan negara yang tidak jauh berbeda dengan bangsa Arab masa nabi. Artinya bahwa Q.S Al-Kāfirūn sangat relevan dalam konteks Indonesia yang plural dalam beragama.

Secara umum, Q.S Al-Kāfirūn memberikan pelajaran bagi umat Islam yang hidup di tengah

³⁴Nur, “Penafsiran Sayid Quthub Terhadap Surah Al-Kāfirūn dalam Fi Dzilalil Al-Qur’an” 71.

³⁵Nur, “Penafsiran Sayid Quthub Terhadap Surah Al-Kāfirūn dalam Fi Dzilalil Al-Qur’an,” 71.

³⁶Nur, “Penafsiran Sayid Quthub Terhadap Surah Al-Kāfirūn dalam Fi Dzilalil Al-Qur’an,” 71.

pluralisme beragama bahwa klaim kebenaran agamanya sendiri tetap dibutuhkan sebagai bentuk penegasan atas identitas kepercayaan, namun hal ini tidak diperkenankan dalam aspek komunikasi antara ekstra agama. Umat Islam tetap menghormati kepercayaan non-muslim serta memberikan kebebasan kepada mereka untuk menyembah apa yang mereka sembah. Hal ini berdasarkan analisis penulis terhadap Q.S Al-Kāfirūn bahwa surah tersebut menggambarkan nuansa toleransi, sosiologis-humanis dan menyejarah, di mana semua konsep dalam surah adalah hasil dialektik horizontal antar sesama, bukan persoalan vertikal hamba dengan Tuhannya.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan kontekstualisasi Q.S Al-Kāfirūn di tengah pluralisme beragama dengan menggunakan pendekatan *ma'na cum maghza* memberikan penjelasan bahwa secara analisis bahasa, Q.S Al-Kāfirūn menggambarkan ketegasan kepada umat Islam untuk memegang teguh keyakinan mereka untuk menyembah Allah, hal ini berdasarkan atas pengulangan ayat dalam Q.S Al-Kāfirūn. Begitu pula bahasa yang dipakai dalam Q.S Al-Kāfirūn, menggunakan bahasa yang tegas tanpa mencela agama orang kafir. Penulis menganalisa bahwa Q.S Al-Kāfirūn secara signifikansi historis hanya mengklasifikasi antara keyakinan umat Islam dan agama lain. Penulis tidak menemukan justifikasi, tentu ini menggambarkan sifat toleransi serta hubungan harmonis antar umat beragama.

Adapun makna dan kandungan Q.S Al-Kāfirūn yang dapat diambil untuk dikontekstualisasikan di tengah pluralisme beragama bahwa secara umum menjelaskan akan perbedaan sesembahan dan cara yang disembah oleh golongan kafir dan golongan Muslim. Kedua golongan telah diberi kebebasan untuk melakukan peribadatan sesuai keimanan mereka

masing-masing dengan tidak menyentuh atau ikut campur terhadap selain agama yang mereka yakini. Nilai pluralitas dalam agama telah melahirkan toleransi antar umat beragama serta menghargai agama lain sebagaimana pesan tersirat dalam Q.S Al-Kāfirūn.

DAFTAR RUJUKAN

- Amstrong, Karen. *Muhammad Sang Nabi: Sebuah Biografi Kritis*. Surabaya: Risalah Gusti, 2003.
- Fadhil, Haikal. "Konsep Kafir dalam Al-Qur'an: Studi Atas Penafsiran AsgharAli Engineer." *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 22 (2018).
- Fajri, Nuril. "Tauhid dalam Surat Al-Ikhlas dan Al-Kafirun Menurut Ulama Tafsir dan Relevansinya dengan Nilai-Nilai Pancasila." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2018. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/30964/>.
- Fitria, Lina. "Sebut Pahlawan Kafir di Rupiah Baru, Dwi Estiningsih Dilaporkan ke Polda Metro." Okezone, 21 Desember 2016. <https://megapolitan.okezone.com/read/2016/12/21/338/1572391/sebut-pahlawan-kafir-di-rupiah-baru-dwi-estiningsih-dilaporkan-ke-polda-metro>.
- Hudaya, Muhammad, dkk. "Konsep Kafir dalam Agama Besar (Kristen, Yahudi, dan Islam)." *Kalimah: Jurnal Studi Agama-agama dan Pemikiran Islam* 18, no. 2 (September 2020).
- Izzan, Ahmad. "Menumbuhkan Nilai-Nilai Toleransi dalam Bingkai Keragaman Beragama." *KALAM* 11, no. 1 (30 Juni 2017): 165–186. <https://doi.org/10.24042/klm.v11i1.1069>.

- Jamrah, Suryan A. "Toleransi Antar Umat Beragama; Perspektif Islam." *Jurnal Ushuluddin* 23, no. 21 (Juli 2015).
- Kathir, Ibnu. *Tafir Al-Qur'an Al-Azim*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2017.
- Mokogita, Ade Musli. "Konsep ad-Din Surah Al-Kafirun ayat 6." Skripsi Prodi Tafsir Hadis, UIN Alauddin, 2016.
- Mulkan, Muhammad. "Makna Toleransi Perspektif Tafsir Alburhan di dalam Surah Al-Kafirun." *Alif: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah* 6, no. 1 (Mei 2021).
- Muslimin, Imam. "Tafsir Semantik Terhadap Surah Al-Kafirun." *Lingua: Ilmu Bahasa dan Sastra* 2, no. 2 (2006).
- Nawawi, Muhammad bin Umar. *Marah Labid li Kashf Ma'na Al-Qur'an Al-Majid*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2017.
- Nur, Kholis. "Penafsiran Sayyid Quthub Terhadap Surah Al-Kafirun dalam Fi Zilal Al Al-Qur'an." Skripsi Prodi Tafsir, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2016.
- Rosyadi, Salim. "'Kafir' Perspektif Ta'wil Esoterik: Melacak Pemikiran Ibn 'Arabi dalam Merespon Pluralitas Agama." *Prosiding Muktamar Pemikiran Dosen PMII* 1, no. 1 (27 Juli 2021): 205–19.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Suyuti, Jalaluddin Al-. *Lubab Al-Nuqul fi Asbab Al-Nuzul*. Beirut: Mu'assasah Al-Thaqafiyah, 2002.
- Syamsuddin, Sahiron. *Klaim Kebenaran Agama Eksklusif Menurut Al-Qur'an Aplikasi Pendekatan Ma'na Cum Maghza pada QS. 2:111-113*. Bantul: Lembaga Ladag Kata, 2021.
- Tabari, Jarir Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Al-. *Tafsir Ath-Thabari*. Diterjemahkan oleh Ahsan Askan. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2007.
- Wahid, Abdul. "Persepsi 'Kafir' pada Muslim dan Non-Muslim: Konteks, Penggunaan, dan Komunikasi Partisipatif." *Tuturlogi: Journal of Southeast Asian Communication* 1, no. 1 (2020).
- Wahid, Abdul, Fariza Yuniar Rakhmawati, dan Nia Ashton Destrity. "Memahami Konsepsi 'Kafir' pada Organisasi Keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah di Media Sosial." *Komunikatif: Jurnal Ilmiah Komunikasi* 9, no. 2 (21 Desember 2020): 244–61. <https://doi.org/10.33508/jk.v9i2.2371>.
- Zahroh, Yulia Halimatus. "Toleransi Antarumat Beragama: Kajian Tematik Surah Al Kafirun dalam Tafsir Ribat al Quran Karya Abuya Misbah Sadat." Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019. <http://digilib.uinsby.ac.id/31681/>.