

**KONTEKSTUALISASI PENAFSIRAN SAYYID QUTB
TENTANG TOLERANSI BERAGAMA
DALAM AL-QUR'AN**



NAUFAL ASYQAR MIRDA
NIM. 241006002

**Tesis Ditulis Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Untuk
Mendapatkan Gelar Magister Dalam Program
Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

KONTEKSTUALISASI PENAFSIRAN SAYYID QUTB TENTANG TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QUR'AN

NAUFAL ASYQAR MIRDA
NIM: 241006002

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis.

Menyetujui,

Pembimbing 1,

Pembimbing 2,



Dr. Samsul Bahri, M.Ag.
NIP. 197006051996031003



Dr. Nurjannah Ismail, M.Ag.
NIP. 196406071991022001

LEMBAR PENGESAHAN
KONTEKSTUALISASI PENAFSIRAN SAYYID QUTB
TENTANG TOLERANSI BERAGAMA
DALAM AL-QUR'AN

NAUFAL ASYQAR MIRDA
NIM. 241006002
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Telah dipertahankan di depan Tim penguji Tesis Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 21 Agustus 2026

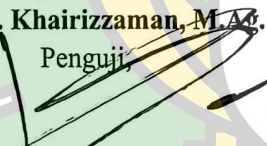
8 Rabi'ul Awal 1448 H

TIM PENGUJI

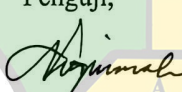
Ketua,


Dr. Khairizzaman, M.Ag.

Penguji,


Dr. Mawardi, S.Th.I., M.A.

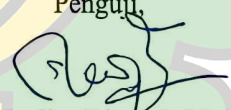
Penguji,


Dr. Nurjannah Ismail, M.Ag.

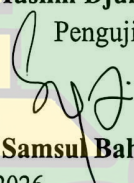
Sekretaris,


Muhajir, M.Ag.

Penguji,


Dr. Muslim Djuned, M.Ag.

Penguji,


Dr. Samsul Bahri, M.Ag.

Banda Aceh, 24 Agustus 2026

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,


Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., MA., Ph.D.

NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Naufal Asyqar Mirda
Tempat/Tanggal Lahir : Tualang Cut, 24 November 2001
NIM : 241006002
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi, dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar Pustaka.

Banda Aceh, 10 Agustus 2026
Yang Menyatakan,



Naufal Asyqar Mirda

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

Model ini sering dipakai pada penulisan transliterasi dalam artikel ilmiah dan juga transliterasi penulisan tesis dan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik dibawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	,
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y

ض	Ḍ (titik di bawah)		
---	--------------------	--	--

1. Vokal Tunggal

َ (*fathah*) = a misalnya, حدث ditulis *ḥadatha*

ِ (*kasrah*) = i misalnya, قيل ditulis *qīla*

ُ (*dhammah*) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (*fathah* dan *ya*) = *ay*, misalnya, حيرة ditulis *Ḥurayrah*

(و) (*fathah* dan *waw*) = *aw*, misalnya, توحيد ditulis *tawḥīd*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(ا) (*fathah* dan *alif*) = ā, (dengan garis atas) misalnya, قَالَ ditulis *qāla*

(ي) (*kasrah* dan *ya*) = ī, (dengan garis atas) misalnya, كَثِيرَةٌ ditulis *kathīrah*

(و) (*dhammah* dan *waw*) = ū, (dengan garis atas) misalnya, kata نوحِيهَا ditulis *nūḥīhā*, dan sebagainya.

4. Ta' Marbūṭah (ة)

Ta' marbūṭah hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *dhammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya الفلسفة الأولى ditulis *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūṭah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya تَهَافُت الفلاسفة ditulis *Tahāfut al-*

مناهج الأدلة ditulis *Dalīl al-'Ināyah*, *falāsifah*, الإنسية ditulis *Dalīl al-'Ināyah*, *Manāhij al-Adillah*, dan sebagainya.

5. *Syaddah* (*tasydid*)

Syaddah dalam tulisan arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni huruf yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya اسلامية ditulis *islāmiyyah*, dan sebagainya.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال, transliterasinya adalah *al*, misalnya الكشف ditulis *al-kasyf*, النفس ditulis *al-nafs*, dan sebagainya.

7. Hamzah (ء)

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan ('), misalnya ملائكة ditulis *malā'ikah*, جزئى ditulis *juz'i*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa arab, ia menjadi alif, misalnya اختراع ditulis *ikhtirā'*, dan sebagainya.

B. Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash-Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmūd Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus bukan Dimasyq; Kairo bukan Qahirah, dan sebagainya.

C. Singkatan

Swt,	: <i>Subhānahu wa ta'ālā</i>	M	: Masehi
Saw,	: <i>Ṣallallāhu 'alaihi wasallam</i>	Terj.	: Terjemahan
QS.	: Al-Qur'an Surah		
H	: Hijriah		

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur hanya bagi Allah Swt. Yang Maha Rahman dan Maha Rahim terhadap seluruh makhluk-Nya. Dia-lah yang menganugerahkan berbagai-bagai nikmat dan karunia khususnya kepada penulis, sehingga dengan hidayah dan inayah-Nya yang tidak pernah berhenti mencurahkan itu semua dan memberikan kemudahan kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini untuk menggapai gelar magister di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

Shalawat dan salam kepada junjungan Nabi Muhammad Saw. Serta para sahabat, tabi'in dan para ulama yang senantiasa berjalan dalam risalah-Nya, yang telah membimbing umat manusia dari alam kebodohan kepada alam pembaharuan yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Setelah mengikuti proses bimbingan, akhirnya penyusunan tesis ini dapat diselesaikan. Penulis menyadari bahwa penyusunan tesis ini terwujud bukan semata-mata atas upaya pribadi penulis, melainkan berkat bantuan dan dorongan dari semua pihak. Tentunya tidak sedikit kendala, hambatan dan kesulitan yang dihadapi, namun berkat keyakinan, kesabaran dan kerja keras segala kesulitan tersebut dapat penulis hadapi dan atasi dengan sebaik-baiknya.

Dengan segala kerendahan hati penulis berterima kasih kepada seluruh pihak yang telah mengambil peran dalam penyelesaian tesis ini. Doa restu dan terima kasih tak terhingga penulis sampaikan kepada kedua orang tua tercinta, Ayah dan Bunda, bapak Amiruddin, S.Pd. dan ibu Rosida, S.Ag. yang senantiasa mendidik, mendoakan serta mendukung segala aspek kehidupan penulis, baik dunia maupun akhirat. Juga kepada seluruh adik-adik tercinta, Asyraf Fathin Mirda, Cut Kamila Mirda, dan Arsyil Tsaqib Mirda yang selalu memberi semangat kepada penulis.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada Nailul Izzati, yang senantiasa memberikan dukungan, perhatian, dan semangat

selama proses penyelesaian tesis ini. Terima kasih atas kesediaannya untuk selalu hadir memberikan penguatan di tengah berbagai proses dan tantangan yang penulis hadapi. Di tengah kesibukan masing-masing dalam menempuh pendidikan, dukungan dan pengertian yang diberikan menjadi salah satu hal yang turut menguatkan penulis hingga tesis ini dapat diselesaikan. Semoga setiap ikhtiar dalam menempuh pendidikan dan meraih cita-cita senantiasa dimudahkan serta memperoleh keberkahan dari Allah Swt.

Terima kasih juga penulis haturkan kepada para dosen yang telah mencurahkan ilmu yang dimiliki selama proses belajar di Pascasarjana UIN Ar-Raniry. Terima kasih turut saya sampaikan kepada pembimbing akademik, Dr. Misnawati, S.Ag., M.Ag., Ph.D. juga kepada pembimbing tesis bapak Dr. Samsul Bahri, M.Ag. dan ibu Dr. Nurjannah Ismail, M.Ag. yang telah meluangkan waktu dan memberi bimbingan, pengarahan dan motivasi kepada saya dalam penyelesaian tesis.

Tidak lupa penulis mengucapkan terima kasih kepada ketua prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Ar Raniry Banda Aceh bapak Dr. Khairizzaman, MA. dan seluruh jajaran atas segala arahan serta bantuannya kepada penulis selama proses pendidikan di Pascasarjana.

Selanjutnya ucapan ta'zīm kepada guru-guru yang senantiasa mendidik dan memberi ilmu dengan syafaqah-nya. Terkhusus kepada Tgk. Hamdani AR selaku orang tua penulis sekaligus direktur di Dayah Jeumala Amal, Lueng Putu, Pidie Jaya. Juga kepada Tgk. Abdul Mukti S.Hi., M.H., Ustaz Hanafiah S.Pd., dan Ustaz Harfandi, Lc., selaku guru pengasuh sekaligus wali kelas penulis di Dayah Jeumala Amal. Kemudian kepada Ustaz. Dr. Ir. H. Basri A. Bakar M.Si., Ustaz. Drs. H. Mukhlis Azis, M.Si., dan Ustaz. H. Kasim Yahya, S.Ag., selaku dewan pengurus BKM di Masjid Besar Syuhada Lamgugob yang telah memberi beberapa masukan kepada penulis selama penulis menjadi khadam sejak tahun 2021 s.d saat ini. Selanjutnya kepada seluruh dewan guru dan pengurus

tercinta di Dayah Jeumala Amal, Lueng Putu, Pidie Jaya, dan Masjid Besar Syuhada Gampong Lamgugob, Kota Banda Aceh.

Tidak lupa pula ucapan terima kasih kepada para sahabat, baik di Dayah Jeumala Amal, Khadam Masjid Besar Syuhada Lamgugob, UIN Ar-Raniry, dan berbagai tempat lainnya yang setia menemani perjuangan dan memberi semangat kepada penulis hingga saat ini. Teristimewa kepada Syahirul Haq Al Mu'tashim Billah, Aqil Munif, Rijalul Khairi, Arif Maulana, Muhammad Hafidhoul Fikri, Muhammad Al-Muzammil, Abda Syukra, Muhammad Abrar, Fauzan Azhima, Fadhlun Karima dan seluruh teman-teman di Dayah Jeumala amal, dan teman-teman lainnya yang berjasa dalam hidup penulis.

Demikian, penulis sepenuhnya menyadari bahwa ini masih jauh dari kesempurnaan. Untuk itu, penulis mengharapkan kritik dan saran konstruktif dari berbagai pihak. Semoga karya tulis ini dapat berguna, bermanfaat dan menjadi salah satu amal jariah yang kelak dapat dipetik di akhirat. Semoga Allah Swt memberikan rida-Nya.

Banda Aceh, 10 Agustus 2026

جامعة الرانيري
A R - R A N I R Y

Penulis

Naufal Asyqar Mirda

ABSTRAK

Judul Tesis	:Kontekstualisasi Penafsiran Sayyid Quṭb Tentang Toleransi Beragama Dalam Al-Qur'an
Nama Penulis/NIM	:Naufal Asyqar Mirda/241006002
Pembimbing 1	:Dr. Samsul Bahri, M.Ag.
Pembimbing 2	:Dr. Nurjannah Ismail, M.Ag.
Kata Kunci	:Sayyid Quṭb, toleransi beragama, kontekstualisasi, <i>Fī Zilāl al-Qur'ān</i> , konflik keagamaan.

Keragaman agama di Indonesia merupakan realitas sosial yang dapat menjadi kekuatan, tetapi juga berpotensi menimbulkan konflik. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep toleransi beragama dalam al-Qur'an, mengkaji penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat toleransi dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*, serta mengkontekstualisasikannya terhadap konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis *library research*. Sumber primer penelitian adalah *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb, sedangkan sumber sekunder berupa buku dan artikel ilmiah yang relevan. Data dikumpulkan melalui dokumentasi dan dianalisis secara deskriptif-analitis dengan pendekatan tafsir tematik dan kontekstual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa toleransi beragama dalam al-Qur'an menekankan penghormatan terhadap perbedaan tanpa mengompromikan prinsip akidah. Penafsiran Sayyid Quṭb menghasilkan enam prinsip toleransi, yaitu kebebasan beragama, keberagaman sebagai *sunnatullah*, penghormatan terhadap keyakinan orang lain, keadilan dan berbuat baik, dialog secara santun, serta penyelesaian perbedaan secara damai. Kontekstualisasi terhadap konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor menunjukkan bahwa konflik keagamaan tidak semata-mata disebabkan oleh perbedaan agama, tetapi juga berkaitan dengan faktor sosial, politik, hukum, dan relasi kekuasaan. Dengan demikian, prinsip toleransi Sayyid Quṭb relevan sebagai landasan dalam mengelola keragaman dan mencegah konflik antarumat beragama.

ABSTRACT

Thesis Title	:The Contextualization Of Sayyid Qutb's Interpretation Of Religious In The Qur'an
Author/Student ID	:Naufal Asyqar Mirda/241006002
Advisor I	:Dr. Samsul Bahri, M.Ag.
Advisor II	:Dr. Nurjannah Ismail, M.Ag.
Keywords	:Sayyid Qutb, religious tolerance, contextualization, <i>Fī Zilāl al-Qur'ān</i> , religious conflict.

Religious diversity in Indonesia is a social reality that can serve as a source of strength, but it also has the potential to generate conflict. This study aims to analyze the concept of religious tolerance in the Qur'an, examine Sayyid Qutb's interpretation of verses concerning tolerance in *Fī Zilāl al-Qur'ān*, and contextualize it in relation to the conflicts in Aceh Singkil and GKI Yasmin Bogor. This study employs a qualitative method with a library research design. The primary source is Sayyid Qutb's *Fī Zilāl al-Qur'ān*, while secondary sources include relevant books and scholarly articles. Data were collected through documentation and analyzed using descriptive-analytical methods with thematic and contextual approaches to Qur'anic interpretation. The findings show that religious tolerance in the Qur'an emphasizes respect for differences without compromising the principles of faith. Sayyid Qutb's interpretation produces six principles of tolerance: freedom of religion, diversity as *sunnatullah*, respect for the beliefs of others, justice and kindness, courteous dialogue, and the peaceful resolution of differences. The contextualization of the Aceh Singkil and GKI Yasmin Bogor conflicts indicates that religious conflicts are not solely caused by religious differences but are also related to social, political, legal, and power relations. Therefore, Sayyid Qutb's principles of tolerance remain relevant as a foundation for managing diversity and preventing interreligious conflict.

الملخص

عنوان البحث :تنزيل تفسير سيد قطب للتسامح الديني في

القرآن الكري

اسم الباحث / الرقم الجامعي :نوفل أشقر ميردا / ٢٤١٠٠٦٠٠٢

المشرف الأول : د. شمس البحري، الماجستير

المشرف الثاني : د. نورجنة اسماعيل، الماجستير

الكلمات المفتاحية : سيد قطب، التسامح الديني، التأصيل

(السياقية)، في ظلال القرآن، الصراع الديني.

يُعَدُّ التنوع الديني في إندونيسيا واقعًا اجتماعيًا يمكن أن يكون مصدرَ قوة، إلا أنه قد يؤدي أيضًا إلى نشوء الصراعات. يهدف هذا البحث إلى تحليل مفهوم التسامح الديني في القرآن الكريم، ودراسة تفسير سيد قطب لآيات التسامح في كتابه في ظلال القرآن، ثم تفعيل هذا التفسير في سياق الصراعات الدينية في آتشي سينغكيل وكنيسة جي كي آي ياسمين بمدينة بوغور. يعتمد هذا البحث على المنهج الكيفي من خلال الدراسة المكتبية، ويتمثل مصدره الأساسي في كتاب في ظلال القرآن لسيد قطب، في حين تتمثل مصادره الثانوية في الكتب والمقالات العلمية ذات الصلة. وقد جُمعت البيانات من خلال التوثيق، ثم حُلِّلت باستخدام المنهج الوصفي التحليلي مع توظيف منهجي التفسير الموضوعي والسياقي. وتُظهر نتائج البحث أن التسامح الديني في القرآن الكريم يؤكد احترام الاختلاف دون المساومة على مبادئ

العقيدة. وقد أسفر تفسير سيد قطب عن ستة مبادئ للتسامح، وهي: حرية الدين، والتنوع بوصفه سنة الله، واحترام معتقدات الآخرين، والعدل والإحسان، والحوار بأسلوب حسن، وحل الخلافات بالطرق السلمية. كما تُظهر قراءة الصراعين في آتشيه سينغكيل وكنيسة جي كي آي ياسمين بمدينة بوغور أن الصراعات الدينية لا تنشأ بسبب الاختلاف الديني وحده، بل ترتبط أيضًا بعوامل اجتماعية وسياسية وقانونية وعلاقات القوة. ومن ثم، فإن مبادئ التسامح في تفسير سيد قطب تظل ذات صلة بوصفها أساسًا لإدارة التنوع والوقاية من الصراعات بين أتباع الأديان.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN	v
KATA PENGANTAR.....	viii
ABSTRAK	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah	1
1.2. Rumusan Masalah.....	11
1.3. Tujuan Penelitian	12
1.4. Manfaat Penelitian	13
1.5. Kajian Pustaka	13
1.6. Kerangka Teori	18
1.7. Metode Penelitian	23
BAB II BIOGRAFI SAYYID QUṬB DAN TAFSIR FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN.....	29
2.1. Biografi Sayyid Quṭb.....	29
2.2. Tafsir <i>Fī Zilāl al-Qur'ān</i>	43
BAB III DEFINISI TOLERANSI BERAGAMA, AYAT-AYAT, TAFSIRAN DAN KONTEKSTUALISASINYA MENURUT SAYYID QUṬB	58
3.1. Toleransi Beragama	58
3.2. Ayat-Ayat Toleransi Beragama	63
3.3. Penafsiran Sayyid Quṭb	67
3.4. Hasil Penafsiran Sayyid Quṭb	98
3.5. Kontekstualisasi Penafsiran Sayyid Quṭb	106
BAB IV PENUTUP	118

4.1 Kesimpulan	118
5.2 Saran	119
DAFTAR PUSTAKA	121



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Islam merupakan agama yang mengatur bagaimana manusia dalam menjalani kehidupannya sebagai umat beragama di dunia, karena sejatinya manusia hidup dalam keberagaman, baik dari segi suku, etnis, budaya, ras, termasuk ke dalam hal agama yang dianutnya. Islam mengajarkan bahwa perbedaan di antara manusia, baik dalam hal etnis maupun keyakinan agama, merupakan bagian dari fitrah dan sunatullah sebuah ketetapan Tuhan yang bertujuan agar manusia dapat saling mengenal dan berinteraksi meskipun memiliki keyakinan yang berbeda. Keberagaman ini adalah realitas sosial yang tidak dapat dihindari dan harus diterima sebagai bagian dari kehidupan manusia. Islam menekankan pentingnya sikap menghormati serta toleransi terhadap sesama, sekaligus menjaga kesucian dan kebenaran ajarannya. Sejarah telah menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan kehidupan yang penuh toleransi terhadap seluruh umat manusia, tanpa memandang perbedaan agama.

Dalam ajarannya, Islam menekankan pentingnya menjaga persatuan dan kerukunan, baik di dalam komunitas Muslim maupun dalam interaksi dengan pemeluk agama lain. Oleh karena itu, sikap toleransi menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam ajaran Islam, baik dalam kehidupan bermasyarakat maupun dalam hubungan antar agama. Islam mendorong umatnya untuk mengembangkan rasa cinta dan kasih sayang terhadap sesama, menanamkan kesabaran, serta menghargai kebebasan berpendapat. Nilai-nilai toleransi, *ta'āwūn*, dan dinamika sosial yang harmonis diajarkan tanpa membedakan agama, bahasa, atau ras, sehingga Islam menjadi agama yang mengedepankan persatuan di tengah perbedaan.¹

¹ Ali Mustafa Yaqub, *Toleransi Antar Umat Beragama*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), hlm. 11.

Hasan Hanafi, yang pernah terlibat dalam gerakan *Ikhwān al-Muslīm*, menyatakan bahwa Islam pada dasarnya adalah agama yang mengedepankan nilai-nilai toleransi. Hal ini tercermin dalam makna kata Islam, yang berasal dari *al-Salām*, yang berarti perdamaian. Islam mengajarkan pentingnya hidup berdampingan secara harmonis, dengan harapan dapat menciptakan masyarakat yang beradab, terbuka, demokratis, dan penuh kedamaian. Islam juga meyakini bahwa kebenaran yang berasal dari Tuhan bersifat mutlak dan berlaku sepanjang masa, sementara kebenaran yang bersumber dari manusia bersifat dinamis dan dapat berubah seiring dengan perkembangan ilmu dan pengetahuan. Meskipun demikian, Islam menekankan kepada para pemeluknya untuk tetap menghormati keyakinan agama lain, serta tidak mengganggu atau memaksakan ajaran kepada pihak lain, selama mereka juga tidak melakukan hal yang sama terhadap Islam. Prinsip ini menunjukkan bahwa Islam menjunjung tinggi sikap toleransi, persaudaraan, dan keadilan dalam interaksi sosial.²

Konsep toleransi beragama telah menjadi bagian integral dalam ajaran Islam sejak masa awal penyebarannya. Al-Qur'an sendiri memuat banyak ayat yang menekankan pentingnya sikap saling menghormati antar pemeluk agama, termasuk bagaimana nabi Muhammad Saw, berinteraksi dengan komunitas non-Muslim, seperti kaum Yahudi dan Nasrani. Sikap beliau mencerminkan prinsip keadilan, dialog yang konstruktif, serta penghormatan terhadap hak-hak beragama. Dalam sejarah Islam, terdapat berbagai peristiwa yang menunjukkan bagaimana umat Islam hidup berdampingan dengan penganut agama lain, dengan menjaga nilai-nilai perdamaian dan kesejahteraan sosial. Ajaran ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga menjadi bagian dari praktik kehidupan yang mendorong terciptanya harmoni di tengah keberagaman.

Sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki kesempurnaan dalam akal dan moral, manusia sejak awal telah

² Imam Munawir, *Sikap Islam terhadap Kekerasan, Damai, Toleransi dan Solidaritas*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1984), hlm. 133.

diarahkan untuk menebarkan kasih sayang dalam kehidupan. Keberadaannya di dunia menjadi bagian dari solusi atas berbagai bentuk perselisihan dan perpecahan yang telah terjadi sebelumnya. Oleh karena itu, dalam kehidupan sosial dan keagamaan, sikap toleransi memegang peranan penting dalam menjaga harmoni. Toleransi hanya dapat diwujudkan apabila setiap individu diberikan kebebasan untuk memeluk agama sesuai dengan keyakinannya masing-masing, tanpa adanya paksaan atau diskriminasi. Dengan prinsip ini, keberagaman dapat menjadi sumber kekuatan dalam membangun masyarakat yang saling menghormati dan hidup berdampingan secara damai.³

Islam menempatkan toleransi beragama sebagai prinsip fundamental dalam kehidupan sosial, sebagaimana tercermin dalam berbagai ayat al-Qur'an yang menegaskan pentingnya kebebasan beragama dan penghormatan terhadap perbedaan keyakinan. Sejak masa awal penyebarannya, Islam telah mengajarkan bahwa keimanan adalah suatu pilihan yang tidak boleh dipaksakan, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah: 256: "*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama...*". Ayat ini menjadi dasar bagi pemahaman bahwa seseorang harus diberi kebebasan untuk menentukan keyakinannya sendiri tanpa tekanan dari pihak luar. Allah Swt menghendaki agar setiap manusia merasakan kedamaian tanpa ada paksaan dengan pilihannya. Kedamaian tidak akan dapat dirasakan jikalau jiwa tidak damai. Jiwa tidak damai dikarenakan adanya paksaan, oleh karena itu, tidak ada paksaan dalam memilih keyakinan dengan akidah agama Islam, sebab inti dari ayat tersebut adalah Allah Swt sudah menerangkan dengan jelas mana jalan yang lurus.⁴

³ Ahmad Izzan, "Menumbuhkan Nilai Toleransi dalam Keberagaman Beragama", *Kalam*, Vol. 11, No. 1, (2017): hlm. 166. <https://doi.org/10.24042/klm.v11i1.1069>

⁴ Toto Suryana, "Konsep dan Aktualisasi Kerukunan Antar Umat Beragama", *Jurnal Pendidikan Agama Islam- Ta'lim*, Vol. 9, No. 2, (2011): hlm. 127. <https://encr.pw/91no7>

Namun dalam masyarakat modern saat ini, muncul berbagai klaim kebenaran yang sering kali menimbulkan perbedaan dalam suku, budaya, dan agama. Jika tidak disikapi dengan sikap terbuka, keberagaman dapat menjadi pemicu konflik, karena individu atau kelompok cenderung menafikan pandangan lain. Namun, dengan pendekatan yang bijak, perbedaan ini justru dapat memperkaya kehidupan sosial dan intelektual, mendorong dialog yang konstruktif, serta membangun kesatuan di tengah keberagaman. Oleh karena itu, diperlukan sikap toleransi dan penghormatan terhadap perbedaan agar keberagaman menjadi sumber kekuatan dalam kehidupan bersama.⁵

Kenyataan yang terjadi bahwa konflik antar agama telah menjadi salah satu bentuk perbedaan yang paling menonjol dan sulit untuk diselesaikan. Setiap kelompok meyakini bahwa ajaran mereka adalah yang paling benar, sementara keyakinan lainnya dianggap keliru. Sikap ini lahir dari pemahaman bahwa keselamatan hanya diperuntukkan bagi penganut agama tertentu, sedangkan kelompok di luar itu dianggap berada dalam kesesatan. Pemikiran semacam ini tidak hanya terjadi di antara agama-agama yang berbeda, tetapi juga dalam internal agama yang sama, seperti perselisihan antara Protestan dan Katolik dalam Kristen, serta perbedaan pandangan di antara berbagai kelompok dalam Islam. Akibatnya, diskusi tentang keberagaman menjadi semakin kompleks, karena perbedaan pandangan yang tajam sering kali memperumit dialog dan pemahaman antar kelompok.⁶

Salah satunya adalah konflik antar umat beragama yang terjadi di Aceh Singkil misalnya, dimana di Aceh Singkil, permasalahan yang paling menonjol adalah pendirian rumah ibadah yang menjadi sumber ketegangan antara komunitas Muslim dan

⁵ Shofiah Fitriani, "Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama", *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 20, No 2, (2020): hlm. 183. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v20i2.5489>

⁶ Ismail Pangeran, "Toleransi Beragama Sebuah Keniscayaan Bagi Muslim dalam Hidup Bermasyarakat", *Al-Misbah*, Vol. 13, No. 1, (2017), hlm. 43. <https://rb.gy/52srzs>

Kristen. Kemudian dapat dilihat juga dari kasus konflik beragama yang terjadi di Bogor dimana kasus GKI Yasmin, yang berlangsung selama 15 tahun sebelum akhirnya mencapai penyelesaian.⁷

Jika melihat dari berbagai kasus yang terjadi di atas, maka sangat bertentangan dengan petunjuk yang sudah Allah terangkan di dalam al-Qur'an dimana dalam ajaran agama Islam, salah satu anugerah dari maha rahman Allah Swt, yang dikaruniakan kepada umat manusia adalah kebebasan dalam memilih atau menganut suatu agama berdasarkan keyakinan masing-masing. Kebebasan beragama merupakan suatu kehormatan bagi umat manusia dari Allah Swt. Tentunya tidak perlu dijelaskan dan ditegaskan kembali bahwa semua konsekuensi dan resiko dari pilihan itu akan dipertanggung jawabkan kelak dihadapan Allah Swt.

Prinsip kebebasan beragama dalam Islam tidak berkaitan dengan klaim kebenaran semua agama, melainkan lebih kepada penghormatan terhadap pilihan individu dalam berkeyakinan. Setiap agama memiliki kepercayaan akan kebenaran ajarannya sendiri, dan dalam al-Qur'an, Islam ditegaskan sebagai agama yang haq dan dirahmati oleh Allah Swt, sebagaimana disebutkan dalam Surah Āli Imrān ayat 19 dan 85. Namun, keberagaman dalam keyakinan tetap harus didasarkan pada kerelaan dan keikhlasan hati tanpa adanya paksaan. Islam menekankan bahwa meskipun agama ini mengajarkan kebenaran mutlak, penghormatan terhadap perbedaan tetap harus dijunjung tinggi. Oleh karena itu, setiap agama, terutama Islam perlu menghargai berbagai bentuk perbedaan agar tercipta kehidupan yang harmonis dalam keberagaman.⁸

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam memuat banyak ayat yang menekankan kebebasan beragama, keadilan, dan sikap

⁷ Firdaus M. Yunus, "Konflik Agama di Indonesia Problem dan Solusi Pemecahannya", *Substantia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 16, No. 2, (2014), hlm.224-225.

<https://jurnal.arraniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/4930/3255>

⁸ Departemen Agama RI, *Hubungan Antar Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, (Jakarta: Badan Litbag dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 31.

saling menghormati. Ayat-ayat seperti QS. al-Baqarah: 256 yang menegaskan “tidak ada paksaan dalam agama”, QS. al-Kāfirūn: 6 yang menyatakan “untukmu agamamu, dan untukku agamaku”, QS. Yūnus: 99 yang mempertanyakan “apakah kamu hendak memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?”, serta QS. al-Mumtahanah: 8 yang menekankan bahwa Allah tidak melarang umat Islam untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi mereka karena agama, merupakan landasan normatif bagi kehidupan damai dan harmonis di tengah masyarakat yang beragama.

Selain ayat-ayat tersebut, terdapat pula ayat lain yang mengandung tema toleransi beragama, seperti QS. al-Hujurat: 13 yang menegaskan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal, QS. al-‘Ankabūt: 46 yang mengajarkan etika berdialog dengan Ahli Kitab dengan cara yang paling baik, QS. al-Māidah: 8 yang menekankan keadilan universal bahkan terhadap pihak yang dibenci, QS. al-Māidah: 48 yang menegaskan pluralitas syariat sebagai kehendak Allah, serta QS Al-An’am: 108 yang melarang umat Islam menghina sembahen agama lain agar tidak menimbulkan permusuhan. Semua ayat ini menunjukkan bahwa Islam memiliki fondasi kuat dalam membangun kehidupan yang toleran, adil, dan damai.⁹

Dalam *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān*, Sayyid Qutb menegaskan bahwa konsep toleransi dalam Islam memiliki batasan yang jelas. Ia memandang toleransi sebagai bagian dari karakter agama Islam yang didasarkan pada ayat-ayat al-Qur’an yang menjelaskan hubungan antara umat Islam dengan pemeluk agama lain. Meskipun Qutb sering dijadikan referensi oleh kelompok yang berhaluan lebih keras dan dikenal memiliki kritik tajam terhadap Barat serta kaum non-Muslim dalam konteks tertentu, ada sisi lain dari pemikirannya yang

⁹ Ahmad Sulton Hasan Basri, dkk. “Analisis Ayat-Ayat Kebebasan Beragama dalam Tafsir Sayyid Qutb”, *Journal of Comparative Study of Religions (JCSR)*, Vol. 4, No. 2, (2024), hlm. 173-197. <https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/JCSR/article/view/12009/11509>

kurang banyak diungkap, yaitu pandangannya mengenai toleransi. Dalam beberapa aspek, ia menekankan bahwa toleransi beragama harus tetap berada dalam kerangka prinsip Islam, dimana penghormatan terhadap agama lain tidak boleh menghilangkan identitas dan keteguhan umat Islam terhadap ajarannya.

Menurutnya, setiap individu dari kalangan Yahudi dan Nasrani yang beriman kepada Allah, meyakini hari akhir, serta melakukan amal saleh akan memperoleh pahala dari Tuhan mereka, tanpa mengalami rasa takut atau kesedihan. Keyakinan agama bukanlah sekadar bentuk fanatisme terhadap suatu kelompok atau bangsa, melainkan ajaran yang menekankan pentingnya keberagaman dan keterbukaan. Oleh karena itu, Islam tidak melarang hubungan sosial dengan pemeluk agama lain, termasuk Yahudi dan Nasrani, karena keberagaman agama dan suku merupakan bagian dari fitrah manusia dalam kehidupan yang plural.¹⁰

Contoh langsung dapat dilihat dari penafsirannya terhadap QS. al-Baqarah ayat 256 dimana ayat ini turun sebagai penegasan bahwa tidak ada paksaan dalam beragama. Asbābun nuzūl ayat ini terkait dengan kasus nyata di Madinah, di mana sebagian orang tua Anshar ingin memaksa anak-anak mereka masuk Islam, padahal anak-anak itu sudah beragama Yahudi atau Nasrani. Allah menurunkan ayat ini untuk menegaskan bahwa iman harus lahir dari kesadaran, bukan paksaan.¹¹

Menurut Sayyid Quṭb dalam *Fī Zhilāl al-Qur'ān*, ayat “*Lā ikrāha fī al-dīn*” (tidak ada paksaan dalam agama) merupakan prinsip agung Islam yang menegaskan kebebasan manusia dalam memilih aqidah. Allah memuliakan manusia dengan memberikan hak untuk menentukan keyakinannya sendiri, apakah ia akan

¹⁰ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zhilāl al-Qur'ān (dibawah naungan Al-Qur'an)* Jilid 11, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 849.

¹¹ Galuh Retno Setyo Wardani, dkk, “Hak Asasi Manusi dan Statement Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Surat Al-Baqarah ayat 256)”, *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 5, No. 1, (2021), hlm. 127-128. <https://jurnalfuda.iainkediri.ac.id/index.php/qof/article/view/57/117>

mengikuti petunjuk atau menolak. Namun, kebebasan ini tidak berarti tanpa konsekuensi; setiap pilihan akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah.

Sayyid Quṭb menekankan bahwa Islam tidak pernah menggunakan kekerasan dalam menyebarkan aqidah, melainkan melalui dakwah, penjelasan, dan pemuasan hati nurani. Ayat ini juga menegaskan perbedaan yang jelas antara jalan iman (kebenaran) dan jalan kufur (kesesatan). Menolak *thāghūt* dan segala bentuk sistem, aturan, atau kekuatan yang melampaui batas dan tidak bersumber dari Allah serta beriman kepada Allah berarti berpegang pada “tali yang kuat” yang tidak akan putus. Dengan iman, manusia dituntun dari kegelapan menuju cahaya, sedangkan pengikut *thāghūt* justru berpindah dari terang menuju gelap.¹²

Kemudian juga dapat dilihat pada penafsiran QS. al-An‘ām ayat 108 dimana ayat ini turun ketika para pembesar Quraisy merasa tersinggung karena Nabi Muhammad Saw mencela berhala mereka. Mereka mengadu kepada Abu Thalib dan meminta Nabi berhenti menghina sesembahan mereka. Nabi menawarkan kalimat tauhid “*Lā ilāha illāllāh*” sebagai jalan perdamaian, tetapi Quraisy menolak keras. Mereka kemudian mengancam akan membalas dengan mencaci Allah jika Nabi terus mencaci berhala.

Sebagai respon atas peristiwa itu, Allah menurunkan QS. al-An‘ām ayat 108 yang melarang kaum Muslim mencaci sesembahan orang kafir. Larangan ini bukan karena berhala memiliki kedudukan, melainkan untuk mencegah mudarat yang lebih besar, yaitu agar orang kafir tidak membalas dengan mencaci Allah. Islam menekankan etika dakwah dengan hikmah dan kelembutan, bukan provokasi atau cacian. Ayat ini juga menegaskan prinsip maslahat-mudarat: sesuatu yang asalnya boleh bisa menjadi terlarang jika menimbulkan kerusakan lebih besar.¹³

¹² Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an (dibawah naungan Al-Qur'an)* Jilid 1, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 342-345.

¹³ Rosihon Anwar, *Ulumul Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), hlm. 61-62.

Ayat ini menegaskan bahwa kaum Mukmin sebaiknya tidak ikut mencela sesembahan orang musyrik, karena tindakan tersebut tidak akan membawa mereka kepada hidayah, justru semakin menjauhkan mereka dari kebenaran. Sebaliknya, sikap yang pantas bagi orang beriman adalah menjaga lisan, menahan diri dari perbuatan yang tidak sesuai dengan martabatnya, dan menyerahkan urusan kaum musyrik kepada Allah SWT. Pada akhirnya, semua akan kembali kepada-Nya dan dimintai pertanggungjawaban atas amal masing-masing.¹⁴

Label yang sering dilekatkan kepada Sayyid Qutb sebagai tokoh radikal dan intoleran ternyata tidak sepenuhnya mencerminkan keseluruhan pemikirannya. Melalui penafsiran terhadap ayat-ayat seperti QS. al-Baqarah 256 dan QS. al-An'ām 108, terlihat jelas bahwa Qutb justru menekankan prinsip kebebasan beragama, larangan paksaan dalam aqidah, serta etika dakwah yang beradab tanpa cacian. Hal ini menunjukkan bahwa di balik citra keras yang kerap disematkan kepadanya, terdapat dimensi pemikiran yang menekankan toleransi, penghormatan terhadap kebebasan manusia, dan pendidikan moral bagi kaum Muslim. Oleh karena itu, penelitian terhadap penafsiran Sayyid Qutb tentang toleransi beragama menjadi penting, bukan hanya untuk meluruskan persepsi yang keliru, tetapi juga untuk menggali kontribusi tafsirnya dalam membangun wacana toleransi dalam Islam.

Dari beberapa aspek diatas, maka penulis memilih Sayyid Qutb sebagai tokoh yang akan dikaji. Sayyid Qutb menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan ideologis dan revolusioner, menekankan konsep *hakimiyyah*¹⁵ (kedaulatan hukum Allah) serta semangat perlawanan terhadap sekularisme dan kolonialisme. Tafsirnya sering dianggap radikal dan menjadi inspirasi bagi gerakan Islam politik.

¹⁴ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an (dibawah naungan Al-Qur'an)* Jilid 4, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hlm. 182.

¹⁵ Iman Fauzi Ghifarie, "Teologi Hakimiyyah: Benih Radikalisme Islam", *ISLAM RELITAS: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 2, No. 1, (2016), hlm. 10-33.

https://ejournal.uinbukittinggi.ac.id/index.php/Islam_realitas/article/view/96/as

Karakter tafsir yang radikal ini membuat Sayyid Qutb relevan untuk dikaji dalam konteks konflik agama, karena pemikirannya berpotensi mempengaruhi cara sebagian kelompok memahami toleransi.

Selain itu, pemikiran Sayyid Qutb tidak berhenti di Mesir, tetapi menyebar ke berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Banyak gerakan Islam kontemporer yang mengutip atau terinspirasi oleh gagasan Sayyid Qutb. Dengan demikian, meneliti tafsir Sayyid Qutb berarti juga meneliti akar ideologi yang mempengaruhi sebagian kelompok Islam di Indonesia. Hal ini semakin relevan ketika Indonesia menghadapi tantangan radikalisme agama yang sering berakar pada penafsiran eksklusif terhadap al-Qur'an.

Penelitian ini akan melihat secara menyeluruh semua ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan toleransi beragama sebagaimana ditafsirkan oleh Sayyid Qutb. Dengan demikian, pemaparan tentang toleransi melalui tafsir Sayyid Qutb akan menjadi semakin kompleks, karena tidak hanya bertumpu pada satu ayat, melainkan pada keseluruhan ayat yang relevan. Kompleksitas ini penting untuk memahami konsistensi, nuansa, dan batas-batas toleransi yang ditawarkan Sayyid Qutb.

Inti dari penelitian ini adalah kontekstualisasi tafsir Sayyid Qutb dengan berbagai peristiwa konflik agama di Indonesia yang terjadi baru-baru ini. Adapun pemilihan konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor didasarkan pada pertimbangan bahwa kedua kasus tersebut memiliki keterkaitan langsung dengan persoalan toleransi dan hubungan antarumat beragama, tetapi memperlihatkan karakter konflik yang berbeda. Konflik Aceh Singkil merepresentasikan konflik sosial yang berkembang menjadi ketegangan terbuka di tengah masyarakat, sedangkan kasus GKI Yasmin menunjukkan konflik yang berkaitan dengan persoalan pendirian rumah ibadah, kebijakan pemerintah, penegakan hukum, serta relasi antara kelompok masyarakat dan pemegang otoritas. Kedua kasus tersebut juga menunjukkan bahwa konflik yang muncul dalam konteks agama tidak semata-mata disebabkan oleh perbedaan

keyakinan, melainkan turut dipengaruhi oleh faktor sosial, politik, hukum, dan relasi kekuasaan. Oleh karena itu, kedua kasus dipilih sebagai objek kontekstualisasi karena secara analitis dapat memperlihatkan relevansi prinsip-prinsip toleransi dalam penafsiran Sayyid Qutb terhadap dua karakter konflik keagamaan yang berbeda. Pembatasan pada dua kasus dimaksudkan agar penelitian tetap fokus dan memungkinkan analisis dilakukan secara lebih mendalam, tanpa bermaksud menjadikan kedua kasus tersebut sebagai representasi seluruh konflik keagamaan di Indonesia. Aceh Singkil dan GKI Yasmin dipilih bukan karena keduanya merupakan satu-satunya atau konflik agama yang paling besar di Indonesia, tetapi karena keduanya secara analitis merepresentasikan dua karakter konflik yang berbeda: konflik sosial terbuka dan konflik struktural-institusional. Keduanya juga memperlihatkan bahwa konflik keagamaan tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan dengan persoalan sosial, politik, hukum, dan relasi kekuasaan.

Dengan cara ini, akan terlihat bagaimana penafsiran Sayyid Qutb dapat dipahami dalam konteks pluralisme Indonesia, apakah tafsirnya justru memperkuat eksklusivisme, atau ada sisi-sisi yang bisa ditawarkan sebagai solusi. Pada akhirnya, penelitian ini berupaya menjawab pertanyaan penting yaitu, apakah toleransi yang ditawarkan oleh Sayyid Qutb melalui tafsirnya dapat dijadikan sebagai solusi agar konflik agama tidak lagi terjadi di Indonesia, atau justru perlu dikritisi dan diinterpretasikan kembali untuk membangun moderasi beragama yang lebih sesuai dengan konteks Indonesia.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang yang telah dipaparkan, tuduhan yang menyebut Sayyid Qutb sebagai tokoh yang radikal dan intoleran tidak dapat diterima secara serta-merta tanpa kajian yang komprehensif terhadap keseluruhan pemikirannya. Hal ini karena, di samping adanya sejumlah penafsiran yang sering dijadikan dasar munculnya tuduhan tersebut, Sayyid Qutb juga memberikan

penafsiran yang menunjukkan penghormatan terhadap prinsip toleransi beragama, sebagaimana tampak dalam penafsirannya terhadap Q.S. al-Baqarah [2]: 256 tentang tidak adanya paksaan dalam beragama dan Q.S. al-An'ām [6]: 108 tentang larangan mencela sesembahan agama lain. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa pandangan Sayyid Quṭb mengenai hubungan antarumat beragama tidak dapat dipahami secara parsial, melainkan harus dikaji secara utuh berdasarkan keseluruhan kerangka tafsirnya.

Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam bagaimana konstruksi penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat toleransi dalam al-Qur'an, sekaligus menelaah relevansinya dalam merespons berbagai fenomena konflik keagamaan yang pernah terjadi di Indonesia. Untuk membatasi dan memfokuskan pembahasan penelitian agar arah dan tujuan penelitian menjadi lebih jelas, maka peneliti merumuskan beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep toleransi beragama dalam Islam?
2. Bagaimana penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Tafsīr Fī Zīlāl al-Qur'ān* tentang toleransi beragama dalam al-Qur'an?
3. Bagaimana kontekstualisasi penafsiran Sayyid Quṭb terhadap kasus/konflik agama yang terjadi di Indonesia?

1.3. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dari penelitian yang dilakukan ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk memahami bagaimana konsep toleransi beragama dalam Islam.
2. Untuk mengkaji serta menganalisis bagaimana penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Tafsīr Fī Zīlāl al-Qur'ān* tentang toleransi beragama dalam al-Qur'an.
3. Untuk memaparkan serta memperjelas bagaimana kontekstualisasi penafsiran Sayyid Quṭb terhadap kasus/konflik agama yang terjadi di Indonesia.

1.4. Manfaat Penelitian

Harapan dilakukannya penelitian ini, agar dapat memberikan manfaat-manfaat sebagai berikut:

1. Memberikan sumbangsih kajian ilmiah terkait konsep toleransi beragama dalam perspektif al-Qur'an
2. Memberikan pemahaman lanjutan kepada penulis sendiri dan para pembaca mengenai toleransi antar umat beragama.
3. Sebagai bentuk sumbangsih pemikiran yang diharapkan dapat digunakan sebagai referensi literasi bagi peneliti-peneliti selanjutnya, khususnya mengenai toleransi agama menurut penafsiran Sayyid Qutb serta melihat kontekstualisasinya terhadap permasalahan atau konflik antar agama yang ada di Indonesia.

1.5. Kajian Pustaka

Sebagaimana telah dikemukakan pada penjelasan diatas, penelitian ini akan mengkaji kontekstualisasi penafsiran Sayyid Qutb tentang toleransi beragama dalam al-Qur'an. Karena itu, sebelum melakukan penelitian lebih lanjut, terlebih dahulu peneliti akan melakukan kajian pustaka (*literature review*), yang memiliki kaitan dengan judul, tema serta permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini.

Adanya kajian pustaka dimaksudkan untuk mengeksplorasi, menemukan fakta dan pengetahuan yang cukup sebagai data tambahan dalam penelitian. Selain itu juga untuk menjelaskan hubungan, perbedaan dan persamaan serta kelebihan dan keterbatasan antara penelitian yang lain dengan penelitian yang akan dilakukan, agar penelitian yang dilakukan ini memiliki nilai sendiri yang bermanfaat. Serta dapat dipertanggungjawabkan baik dari sisi moral maupun dari sisi akademis.

Setelah melakukan kajian terhadap beberapa literatur dan kajian ilmiah, peneliti menemukan karya-karya ilmiah yang memiliki hubungan ataupun pembahasan yang berdekatan dengan penelitian ini. Selain itu terdapat beberapa penelitian yang

memberikan informasi-informasi terkait yang dapat dijadikan sebagai data tambahan dalam penelitian ini. Karena itu, berdasarkan kata kunci, judul, tema dan permasalahan yang digunakan dalam menelusuri kajian pustaka, peneliti melakukan klasifikasi karya-karya ilmiah ke dalam beberapa kelompok sesuai dengan keterkaitan dan kecenderungan pada topik pembahasannya. Kemudian juga akan dijelaskan perbedaan atau distingsi dari karya ilmiah tersebut dengan penelitian yang akan dilakukan. Secara umum, klasifikasinya dapat peneliti kelompokkan menjadi dua topik pembahasan utama sebagai berikut:

Topik pertama, yaitu konsep toleransi dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan konsep toleransi beragama. Artikel pertama ditulis oleh Baharudin Zamawi, Habieb Bullah, Zubaidah, dengan judul "Ayat Toleransi Dalam Al-Qur'an: Tinjauan Tafsir Marah Labīd".¹⁶ Artikel ini membahas tentang bagaimana konsep toleransi dalam al-Qur'an yang dijelaskan melalui tafsir Marah Labīd, yaitu pada QS. al-Baqarah 256, QS. Yūnus 99-100, dan QS. al-Hajj 40. Tafsir ini menggambarkan toleransi sebagai prinsip utama Islam yang mendukung keharmonisan dalam masyarakat multireligius.

Artikel kedua ditulis oleh Ahmad Murtaza MZ dan Muhammad Mulkan, dengan judul "Makna Toleransi Perspektif Tafsir Al-Burhan di Dalam Surah al-Kāfirūn".¹⁷ Artikel ini membahas tentang banyak orang yang belum memahami nilai toleransi dari surat al-Kāfirūn menurut tafsir al-Burhan karya Abdul Karim Abdullah. Tafsir ini menekankan dalam surat al-Kāfirūn

¹⁶ Baharudin Zamawi, Habieb Bullah, Zubaidah, "Ayat Toleransi dalam Al-Qur'an: Tinjauan Tafsir Marah Labīd", *Diya al Afkar Jurnal Studi Al-Qur'an dan Al-Hadits*, Vol. 7, No. 1, (2019), hlm. 186-197. <https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/diya/article/view/4535/2233>

¹⁷ Ahmad Murtaza Mz dan Muhammad Mulkan, "Makna Toleransi Perspektif Tafsir Al-Burhan di dalam Surah Al-Kafirun", *J-ALIF: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syari'ah dan Budaya Islam*, Vol. 6, No. 1, (2021), hlm. 65-77. <https://journal.lppm-unasman.ac.id/index.php/jalif/article/view/2214/930>

menjelaskan tentang pentingnya toleransi tanpa mengorbankan keyakinan sebagai dasar utama harmoni antar agama.

Artikel ketiga, ditulis oleh Masrul Anam, Mochammad Rizal Fanani, dan Afrizal El Azim Syahputra, dengan judul “Prinsip Toleransi Beragama Perspektif QS. al-An’ām: 108 dan Relevansinya dalam konteks Keindonesiaan”.¹⁸ Dalam artikel ini dijelaskan tentang kurangnya pemahaman masyarakat mengenai prinsip toleransi beragama yang diajarkan dalam QS. al-An’ām: 108, khususnya dalam konteks masyarakat majemuk Indonesia. Sehingga dijelaskan nilai-nilai toleransi dalam QS. al-An’ām: 108 dan kaitannya untuk membangun harmoni antar agama Indonesia. Ayat ini menjelaskan tentang larangan penghinaan terhadap sesembahan agama lain agar tidak menimbulkan penghinaan balik terhadap Allah.

Dari paparan singkat terkait topik yaitu konsep toleransi dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur’an yang berkenaan dengan konsep toleransi beragama, yaitu disimpulkan bahwasanya banyak dari pada ayat-ayat toleransi beragama yang sudah dijelaskan serta ditafsirkan oleh para mufasir sehingga ini bisa dijadikan sebagai rujukan serta solusi terhadap permasalahan konflik agama yang terjadi. Meskipun demikian, seluruh artikel tersebut berbeda dengan penelitian ini, dimana fokus dari penelitian ini adalah menelaah bagaimana konsep toleransi beragama yang ditafsirkan oleh Sayyid Qutb, lalu akan diuraikan bagaimana sisi kontekstual penafsirannya terhadap berbagai permasalahan atau konflik agama yang terjadi di Indonesia. Sehingga akan diketahui bagaimana sebenarnya konsep toleransi beragama yang ditawarkan oleh seorang Sayyid Qutb dan melihat apakah konsep nya bisa dijadikan sebagai solusi untuk mencegah konflik agama di Indonesia atau tidak.

¹⁸ Masrul Anam, dkk, “Prinsip Toleransi Beragama Perspektif QS. Al-An’ām: 108 dan Relevansinya dalam konteks Keindonesiaan”, *QOF: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 1, (2023), hlm. 67-82. <https://jurnal.fuda.iainkediri.ac.id/index.php/qof/article/view/794/893>

Topik kedua, mengenai perbandingan penafsiran. Artikel pertama ditulis oleh Ujang Mimin Muhaemin, dengan judul “Nilai Toleransi Beragama dalam al-Qur’an: Studi Komparatif Penafsiran Klasik dan Kontemporer”.¹⁹ Artikel ini membahas tentang perbedaan penafsiran toleransi beragama antara mufasir klasik yang cenderung normatif dengan mufasir kontemporer yang lebih praktis. Mufasir klasik berfokus pada konteks sejarah, sedangkan mufasir kontemporer menyesuaikan dengan tantangan pluralisme modern.

Artikel kedua, ditulis oleh Rahmawati Hidayat dan Musa Al Kadzim, dengan judul “Reaktualisasi Toleransi Beragama Surah Al-Kafirun (Telaah Perbandingan Tafsir al-Misbah dan Tafsir al-Maraghi”.²⁰ Penelitian ini berangkat dari fenomena meningkatnya intoleransi beragama di Indonesia, sebagaimana ditunjukkan oleh berbagai survei dan laporan tahunan. Meskipun Indonesia secara resmi mengakui beberapa agama melalui Pancasila dan UU PNPS Pasal 1 No. 1 Tahun 1965, masih terdapat tantangan dalam penerapan nilai-nilai toleransi. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menggali pemahaman tentang toleransi dalam Islam melalui kajian tafsir Surah Al-Kafirun, dengan membandingkan dua tafsir utama: *Tafsir al-Misbāh* karya Quraish Shihab dan *Tafsir al-Marāghī* karya Ahmad Mustofa al-Maraghi.

Dalam tafsir *al-Misbāh*, Quraish Shihab menginterpretasikan ayat-ayat ini dengan pendekatan yang lebih inklusif dan moderat, menekankan pentingnya menghormati keberagaman sebagai bagian dari kehidupan sosial. Sementara itu, *Tafsir al-Marāghī* lebih menyoroti aspek keteguhan dalam mempertahankan keyakinan Islam, tanpa mengurangi penghormatan terhadap agama lain.

¹⁹ Ujang Mimin Muhaemin, “Nilai Toleransi Beragama dalam Al-Qur’an: Studi Komparatif Penafsiran Klasik dan Kontemporer”, *Tadabbur: Jurnal Ilmu Quran dan Tafsir*, Vol. 9, No. 2, (2024), hlm. 295-304. <https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/article/view/7664/2774>

²⁰ Rahmawati Hidayat dan Musa Al Kadzim, “Reaktualisasi Toleransi Beragama Surah Al-Kafirun (Telaah Perbandingan Tafsir al-Misbah dan Tafsir al-Maraghi”, *TAJDID Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21, No. 1, (2022), hlm. 26-52. <https://www.tajdid.uinjambi.ac.id/index.php/tajdid/article/view/232/150>

Penelitian ini juga menyoroti bahwa toleransi harus bersifat timbal balik, bukan hanya tanggung jawab umat Islam untuk menghormati pemeluk agama lain, tetapi juga bagi pemeluk agama lain untuk memahami dan menghormati Islam.

Dari topik ini dapat dilihat jelas bahwa beberapa artikel tersebut mengkaji tentang perbandingan yang dilakukan terhadap dua kitab tafsir, sehingga di dapati hasil yang lebih kompleks tentang konsep toleransi beragama. Meskipun demikian distingsi dengan penelitian ini sangat jelas, walaupun hanya mengambil satu tokoh yang cenderung memiliki perbedaan dan ketat dalam memberikan pandangannya terkait toleransi beragama yaitu Sayyid Quṭb, penulis juga nantinya akan memberikan paparan terkait perbedaan konsep melalui penafsiran Sayyid Quṭb dengan mufasir lain. Perbandingan ini bertujuan untuk menampilkan perbedaan antara penafsiran Sayyid Quṭb dengan para mufasir lainnya, baik dari segi pendekatan maupun kesimpulan yang dihasilkan. Meskipun sering dicap sebagai sosok radikal dengan batasan ketat, khususnya terkait isu toleransi beragama, Sayyid Quṭb sesungguhnya memiliki pandangan tersendiri mengenai toleransi. Ia memberikan tafsir yang unik terhadap ayat-ayat al-Qur'an tentang toleransi beragama, sehingga tidak dapat diabaikan begitu saja. Melalui analisis perbandingan dengan mufasir lain, penelitian ini berupaya menunjukkan letak perbedaan tersebut sekaligus membuka peluang untuk memahami sisi pemikiran Sayyid Quṭb yang mungkin relevan dengan konteks pluralisme di Indonesia. R - R A N I R Y

Dengan demikian, penelitian ini memiliki kebaruan (*novelty*) yang jelas dibandingkan kajian-kajian terdahulu. Jika penelitian sebelumnya lebih banyak menyoroti tafsir klasik maupun kontemporer secara umum, atau membandingkan dua tafsir untuk menemukan titik temu konsep toleransi beragama, maka penelitian ini secara khusus memfokuskan diri pada penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Fokus tunggal ini penting karena Quṭb sering digambarkan sebagai tokoh dengan pandangan ketat, sehingga penelusuran terhadap gagasannya mengenai toleransi

beragama akan membuka ruang baru dalam memahami sisi pemikirannya yang jarang dikaji secara mendalam. Selain itu, penelitian ini tidak berhenti pada deskripsi tafsir, melainkan menekankan kontekstualisasi pemikiran Qutb dengan realitas konflik agama di Indonesia. Pendekatan ini menghadirkan nilai tambah, karena mampu menilai relevansi tafsir Qutb dalam menjawab tantangan pluralisme keagamaan di Indonesia, sekaligus menguji apakah gagasannya dapat dijadikan solusi atau justru perlu dikritisi. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memperkaya khazanah tafsir tematik tentang toleransi, tetapi juga memberikan kontribusi praktis bagi wacana moderasi beragama di Indonesia.

1.6. Kerangka Teori

Dalam sebuah penulisan karya ilmiah, kerangka teori merupakan hal yang sangat penting karena di dalam nya dibahas tentang teori-teori yang relevan dalam menjelaskan masalah yang ingin diteliti. Disini penulis menggunakan teori *tasāmuḥ* atau toleransi beragama, dan teori hermeneutika Amina Wadud Mukhsin.

1.6.1. Teori *Tasāmuḥ*

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, toleransi merujuk pada sikap yang menghargai dan menerima adanya perbedaan pendapat, pandangan, serta kepercayaan yang mungkin bertentangan dengan keyakinan pribadi. Sikap ini mencerminkan keterbukaan dalam menghormati keberagaman tanpa memaksakan pandangan sendiri kepada orang lain.²¹

Dalam bahasa Arab, toleransi juga dikenal dengan istilah *tasāmuḥ*, yang berarti kemurahan hati, saling, mengizinkan dan saling memudahkan.²² *Tasāmuḥ* memuat tindakan penerimaan dan tuntutan dalam batas-batas tertentu. Dengan kata lain, perilaku *tasamuh* dalam beragama memiliki pengertian untuk tidak saling

²¹ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 1204.

²² Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab Indonesia Al-Munawir*, (Yogyakarta: Balai Pustaka Progresif, 2005), hlm. 1098.

melanggar batasan, terutama yang berkaitan dengan batasan keimanan.

Dalam Islam, konsep toleransi beragama tidak berarti menyamakan atau mengakui kebenaran semua agama dan keyakinan yang ada, karena hal ini berkaitan dengan aspek akidah dan keimanan yang harus dijaga oleh setiap Muslim. Islam menegaskan bahwa toleransi bukanlah menerima kesetaraan doktrinal antara semua agama, apalagi mengesahkan praktik ibadah dari pemeluk agama lain. Dalam hal akidah dan ibadah, Islam memiliki prinsip yang tegas dan tidak membuka ruang kompromi, karena menurut ajaran Islam, agama yang diridhai oleh Allah Swt, hanyalah Islam. Namun, toleransi tetap memiliki tempat dalam aspek muamalah dan kehidupan sosial.²³

Islam mengajarkan pentingnya hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain dalam berbagai aspek kehidupan, seperti interaksi sosial, kerja sama dalam urusan kemasyarakatan, serta menjaga hubungan yang harmonis di lingkungan sosial. Prinsip ini menunjukkan bahwa Islam mengakui keberagaman sebagai bagian dari kehidupan manusia, tetapi tetap mempertahankan batasan dalam aspek fundamental keimanan.

Dalam al-Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan serta mengatur bagaimana konsep toleransi beragama, dan tak sedikit pula mufasir atau ulama yang memberikan tanggapannya terkait hal ini. QS. al-Baqarah: 256 yang berbunyi "*Tidak ada paksaan dalam agama*" adalah salah satu ayat yang sering dijadikan rujukan dalam diskusi tentang kebebasan beragama dalam Islam. Ayat ini menegaskan prinsip bahwa keyakinan adalah pilihan individu yang tidak bisa dipaksakan, sebuah nilai yang sangat relevan dalam konteks masyarakat modern yang multikultural dan plural. Dalam wacana tafsir modern, ayat ini telah menjadi fokus

²³ Ibnu Rusydi dan Siti Zolehah, "Makna Kerukunan Antar Umat Beragama dalam Konteks Keislaman dan Keindonesiaan", *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (2018), hlm. 173. https://mail.al-afkar.com/index.php/Afkar_Journal/article/view/13/11

perhatian banyak mufasir, salah satunya adalah Sayyid Qutb, yang mewakili pendekatan ideologis dalam memahami al-Qur'an.

Sayyid Qutb, seorang mufasir ideologis, menafsirkan ayat ini dalam kerangka visinya untuk membangun masyarakat Islam yang ideal. Ia mengakui pentingnya toleransi beragama, namun ia juga mengaitkannya dengan perlindungan identitas umat Islam. Dalam konteks tafsirnya, kebebasan beragama dihormati, tetapi tetap dalam batasan tertentu untuk menjaga harmoni sosial dan kesatuan komunitas Muslim.

Dalam memahami *Tafsīr Fī Zilal al-Qur'ān*, penting untuk meninjau kondisi sosial-historis yang melatarbelakanginya. Heidegger menegaskan bahwa setiap penafsir akan memahami teks melalui sudut pandang zamannya, sehingga tidak mungkin melepaskan diri dari konteks ruang dan waktu. Oleh karena itu, ketika Sayyid Qutb menafsirkan ayat-ayat tentang toleransi, tafsirnya tentu dipengaruhi oleh situasi dan kondisi yang ia alami.

Secara sosiologis, seorang penulis tidak dapat sepenuhnya mengendalikan makna teks, kecuali ia memiliki kemampuan untuk mengontrol proses interpretasi.²⁴ Sebaliknya, pembaca dapat membangun hubungan tersendiri dengan teks maupun pengarang, dan hal ini akan mempengaruhi cara teks dipahami. Sebuah teks dapat dilihat dari beberapa sudut: hubungan dengan dirinya sendiri (tekstual), dengan pengarang (autorial), dengan konteks sosial-historis (kontekstual), maupun dengan pembaca (resepsionis).²⁵

Toleransi sendiri dipahami sebagai sikap membiarkan, mengakui, dan menghormati keyakinan orang lain tanpa harus menyетуinya. Dalam bahasa Arab, istilah ini dikenal dengan *tasamuh*. Secara umum, toleransi berarti memberikan kebebasan kepada setiap orang untuk menjalankan keyakinan dan menentukan jalan hidupnya. Unsur-unsur penting dalam toleransi meliputi,

²⁴ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 196-197.

²⁵ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 23.

memberikan kebebasan untuk memilih dan bertindak sesuai keyakinan, termasuk dalam memilih agama, mengakui hak setiap individu untuk menentukan sikap dan nasibnya tanpa melanggar hak orang lain, menghormati keyakinan orang lain, tanpa ada monopoli kebenaran atau pemaksaan kehendak, dan saling memahami serta menghargai sesama manusia.²⁶

1.6.2. Teori Hermeneutika Amina Wadud Mukhsin

Dalam penelitian ini, teori hermeneutika Amina Wadud digunakan sebagai pendekatan untuk mengontekstualisasikan penafsiran Sayyid Qutb terhadap isu toleransi beragama. Wadud menekankan bahwa al-Qur'an tidak cukup dibaca secara tekstual, melainkan harus dipahami melalui dialog antara teks dan konteks sosial. Dalam karyanya *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Wadud menjelaskan bahwa prinsip tauhid menjadi landasan etis yang menolak segala bentuk diskriminasi dan ketidakadilan.²⁷

Hermeneutika Wadud beroperasi melalui tiga langkah analisis: pertama, analisis linguistik terhadap bahasa Qur'an; kedua, analisis historis terhadap konteks turunnya ayat; dan ketiga, analisis etis yang menekankan nilai universal keadilan dan kemanusiaan.²⁸ Dengan metode ini, tafsir tidak berhenti pada makna literal, tetapi diarahkan untuk menemukan pesan moral yang relevan dengan kebutuhan zaman.

Pendekatan ini membuka ruang tafsir yang inklusif dan aplikatif, sehingga dapat digunakan untuk membaca ulang penafsiran tokoh seperti Sayyid Qutb dalam konteks konflik agama di Indonesia. Hermeneutika Wadud memungkinkan tafsir Qutb tentang kebebasan beragama dan larangan paksaan dalam aqidah

²⁶ Maskuri Abdullah, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keagamaan* (Jakarta: Kompas, 2001), hlm. 13.

²⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 3–5.

²⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 6-7.

dipahami sebagai kontribusi terhadap wacana toleransi, bukan sekadar teks normatif.²⁹

Di Indonesia, potensi konflik komunal berakar dari diskriminasi kolonial Belanda yang kemudian diperkuat oleh sikap eksklusif antar komunitas agama. Sikap eksklusif ini muncul karena adanya rasa saling curiga antar kelompok, serta aktivitas keagamaan yang memperkokoh iman internal tetapi sekaligus memperlemah ikatan dengan komunitas lain. Budhy Munawar-Rahman menjelaskan bahwa agama memiliki dua dimensi: pertama, dimensi esoterik yang menjadi titik temu transendental antaragama; kedua, dimensi eksoterik, yaitu kebenaran tunggal yang terfragmentasi melalui beragam bahasa, perspektif, dan cara pandang manusia.³⁰

Islam sendiri memiliki sisi inklusif sekaligus eksklusif. Inklusivitas Islam tampak dalam hakikatnya sebagai agama tauhid. Kehadiran Nabi Muhammad saw dengan wahyu al-Qur'an memiliki dua peran utama yaitu meneguhkan kembali kebenaran risalah para nabi sebelumnya, serta menjadi penguji bagi kitab-kitab terdahulu dengan meluruskan penyimpangan yang terjadi.

1.6.3. Teori Konflik Ralf Dahrendorf

Teori konflik yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori konflik Ralf Dahrendorf. Dahrendorf memandang masyarakat tidak hanya dibangun atas dasar konsensus, tetapi juga mengandung konflik yang muncul akibat adanya perbedaan posisi, kepentingan, dan distribusi otoritas dalam struktur sosial. Menurutnya, konflik merupakan bagian yang melekat dalam kehidupan masyarakat dan dapat menjadi faktor yang mendorong terjadinya perubahan sosial.³¹

²⁹ Ibrahim Hasan Ray, "A Critical Analysis of Amina Wadud's Feminist Hermeneutics in Qur'anic Interpretation," *Modern Islamic Studies and Sharia Research*, Vol. 1 No. 2, 2025, hlm. 45–46.
<https://garuda.kemdiktisaintek.go.id/documents/detail/5851363>

³⁰ Budhy Munawar-Rahman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 34-52.

³¹ Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society* (Stanford, California: Stanford University Press, 1959), hlm. 157–173.

Berbeda dengan teori konflik yang menitikberatkan pada kepemilikan ekonomi, Dahrendorf menempatkan otoritas sebagai salah satu unsur penting dalam memahami konflik. Dalam setiap struktur sosial terdapat pihak yang memiliki kewenangan untuk menentukan keputusan dan pihak lain yang berada dalam posisi menerima atau berada di bawah keputusan tersebut. Perbedaan posisi tersebut dapat melahirkan kepentingan yang berbeda dan berkembang menjadi pertentangan antarkelompok.³²

Teori Dahrendorf digunakan dalam penelitian ini untuk membaca konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor. Kedua konflik tersebut tidak dipahami semata-mata sebagai akibat perbedaan keyakinan agama, tetapi juga sebagai konflik yang berkaitan dengan relasi otoritas, kebijakan pemerintah, hukum, kepentingan kelompok, dan relasi kekuasaan. Dengan menggunakan teori ini, penelitian dapat melihat struktur dan dinamika konflik sebelum mengkontekstualisasikannya dengan prinsip-prinsip toleransi beragama dalam penafsiran Sayyid Qutb.³³

1.7. Metode Penelitian

Pada bagian ini akan dipaparkan perihal metode penelitian yang akan digunakan pada penelitian ini dengan tujuan untuk memperoleh hasil penelitian yang tepat.

1.7.1. Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*). Dengan kata lain dalam proses pencarian data, penulis tidak terjun ke lapangan untuk melakukan survei dan observasi. Dalam proses pengumpulan data, penulis mendapatkan data dari penelusuran kepustakaan berupa buku, jurnal ilmiah, dan tulisan-tulisan lain yang terkait dengan tema pembahasan penelitian.

³² Algimantas Valantiejus, "Ralf Dahrendorf's Analytical Categories," *Sociologija: Mintis ir veiksmas* 19 (2007): hlm. 33–50, <https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2007.1.6025>.

³³ Laili Alfi Rohmah, "Perlawanan Sosial Masyarakat terhadap Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) di Kebumen: Analisis Teori Konflik Ralf Dahrendorf," *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 13, No. 2 (2019). <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/download/132-06/1566/4964>

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah perpaduan antara *mauḍu'ī* atau tematik yang dipadukan dengan tokoh penafsir, yakni mencari keseluruhan ayat dan memilih ayat yang berkaitan atau memiliki tema yang sama, kemudian melihat penafsiran yang dilakukan oleh salah seorang tokoh penafsir terhadap ayat-ayat yang sudah dipilih.³⁴

‘Abdul Hay al-Farmawi merincikan urutan langkah-langkah yang akan dilakukan saat menggunakan pendekatan *mauḍu'ī* sebagai berikut:³⁵

1. Menetapkan topik yang akan dibahas.
2. Mengumpulkan ayat yang berkenaan dengan tema tersebut.
3. Mengurutkan ayat sesuai dengan *tartīb nuzūli*, dan bahasan terkait.
4. Mendalami hubungan antara satu ayat dengan yang lainnya dalam surahnya masing-masing.
5. Menyusun pembahasan dengan kerangka yang bagus.
6. Menyempurnakan bahasan dengan hadis-hadis yang terkait dengan tema.
7. Menelaah ayat-ayat yang dikumpulkan dengan mengklasifikasikan ayat yang memiliki pengertian yang sama, kemudian mengenai *‘am* atau *khas*, *muthlaq* atau *muqayyad*, atau yang terlihat bertentangan namun bermaksud sama sehingga terkumpul dalam suatu kelompok bahasan tanpa perbedaan ataupun keterpaksaan.

Metode *mauḍu'ī* dipandang paling sesuai untuk penelitian ini karena mampu menghimpun dan mengklasifikasikan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan toleransi beragama secara sistematis, lalu menelaahnya melalui perspektif penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Dengan cara ini, penelitian tidak hanya mendeskripsikan ayat-ayat yang relevan, tetapi juga

³⁴ Samsul Bahri, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2025), hlm. 89.

³⁵ Badrudin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Etika dan Karakteristiknya*, (Serang: A-Empat, 2022), Hlm. 49-50.

mengkontekstualisasikan gagasan Qutb terhadap realitas pluralisme dan konflik agama di Indonesia, sehingga menghasilkan analisis yang lebih komprehensif dan aplikatif.

Konsep toleransi dalam al-Qur'an tidak hanya direpresentasikan oleh satu kata atau istilah tertentu, tetapi tersebar dalam berbagai ayat dengan redaksi dan konteks yang beragam, seperti ayat-ayat tentang kebebasan beragama, keadilan, penghormatan terhadap perbedaan, hubungan sosial dengan pemeluk agama lain, serta prinsip hidup berdampingan secara damai.

Oleh karena itu, penelitian yang mengkaji ayat-ayat tentang toleransi lebih tepat dikategorikan sebagai tafsir tematik konseptual, karena berupaya membangun pemahaman yang menyeluruh mengenai konsep toleransi berdasarkan keseluruhan ayat yang relevan dalam al-Qur'an. Kemudian baru penulis akan melihat bagaimana penafsirannya sehingga di dapat hasil penafsiran dan konsep yang kompleks, serta nantinya penulis baru akan melakukan kontekstualisasi penafsiran Sayyid Qutb terhadap berbagai isu, polemik, ataupun konflik antar agama yang ada di Indonesia.

1.7.2. Sumber Data

Dalam penelitian ini, sumber data yang digunakan terbagi menjadi dua kategori, yaitu data utama dan data sekunder. Data utama dipahami sebagai informasi pokok yang bersifat *first hand information*, yakni diperoleh langsung dari sumber asli yang menjadi objek kajian. Dalam konteks penelitian ini, data utama berupa ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan tema toleransi beragama serta tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb, yang menjadi rujukan inti sesuai dengan fokus pembahasan.

Selanjutnya data sekunder merupakan informasi tambahan yang tidak diperoleh secara langsung dari sumber pertama, melainkan dari referensi lain yang telah tersedia sebelumnya. Data ini berfungsi sebagai pelengkap sekaligus penguat analisis, berupa artikel, jurnal, maupun sumber relevan dari internet yang membahas isu serupa. Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan karya-karya ilmiah terdahulu yang memiliki keterkaitan dengan topik toleransi

beragama, sehingga dapat memperkaya perspektif dan memperkuat hasil kajian. Dengan kombinasi antara data utama dan sekunder, penelitian diharapkan menghasilkan analisis yang komprehensif, valid, serta dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.

1.7.3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan cara mengumpulkan serta mendokumentasikan berbagai sumber yang didapat baik bersifat utama maupun sekunder, yaitu dengan melihat penafsiran pada ayat yang dipilih. Setelah itu data tersebut diklasifikasikan sesuai dengan sub pembahasan masing-masing untuk dianalisis, sehingga terdapat latar belakang yang mengindikasikan bagaimana konsep toleransi beragama yang ditawarkan oleh seorang Sayyid Qutb, kemudian bagaimana kontekstualisasi penafsirannya terhadap konflik antar agama yang terjadi di Indonesia.

1.7.4. Teknik Analisis Data

Dalam menganalisis data, peneliti menggunakan pendekatan analisis isi dengan telaah kualitatif. Metode ini dipilih karena data yang diteliti bersifat deskriptif, yakni menggambarkan makna toleransi menurut Sayyid Qutb melalui ayat-ayat yang berkaitan dengan toleransi. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan metode deduktif, yaitu cara berpikir yang berangkat dari prinsip-prinsip umum untuk kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat khusus.

Selanjutnya, hasil penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut akan ditunjukkan secara konkret sebagai bukti bagaimana konsep toleransi beragama ditawarkan oleh Sayyid Qutb. Setelah itu, peneliti akan berupaya mengontekstualisasikan pandangan Sayyid Qutb dengan realitas konflik antaragama yang terjadi di Indonesia belakangan ini.

Dari proses tersebut, penelitian ini akan menilai apakah gagasan toleransi yang dikemukakan Sayyid Qutb dapat dijadikan solusi praktis untuk meredam konflik serupa di masa mendatang, sehingga pesantren maupun masyarakat luas memiliki rujukan yang relevan dalam membangun kehidupan beragama yang harmonis.

1.7.5. Sistematika Pembahasan

Untuk memberikan pemahaman yang lebih jelas dan menyeluruh mengenai tesis ini, penulis menyajikan sistematika pembahasan secara garis besar. Sistematika pembahasan merujuk pada alur atau urutan penyajian materi yang bertujuan untuk memastikan bahwa setiap bagian tersusun secara logis dan mudah dipahami. Dengan adanya sistematika ini, pembahasan dalam penelitian dapat disajikan dengan runtut, sehingga pembaca dapat mengikuti alur pemikiran secara efektif. Adapun sistematika pembahasan dalam penulisan ini meliputi beberapa aspek utama yang akan dijelaskan secara rinci.

Bab I pendahuluan, bab ini berisi uraian mengenai latar belakang masalah yang menegaskan pentingnya penelitian tentang konsep toleransi dalam *Tafsīr Fi Zhilālil al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb. Selain itu, bab ini memuat rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian baik secara teoritis maupun praktis, serta kajian pustaka yang menampilkan penelitian terdahulu yang relevan. Kerangka teori yang digunakan, metode penelitian yang dipilih (analisis isi dengan pendekatan kualitatif dan deduktif), serta sistematika pembahasan keseluruhan tesis juga dijelaskan dalam bab ini.

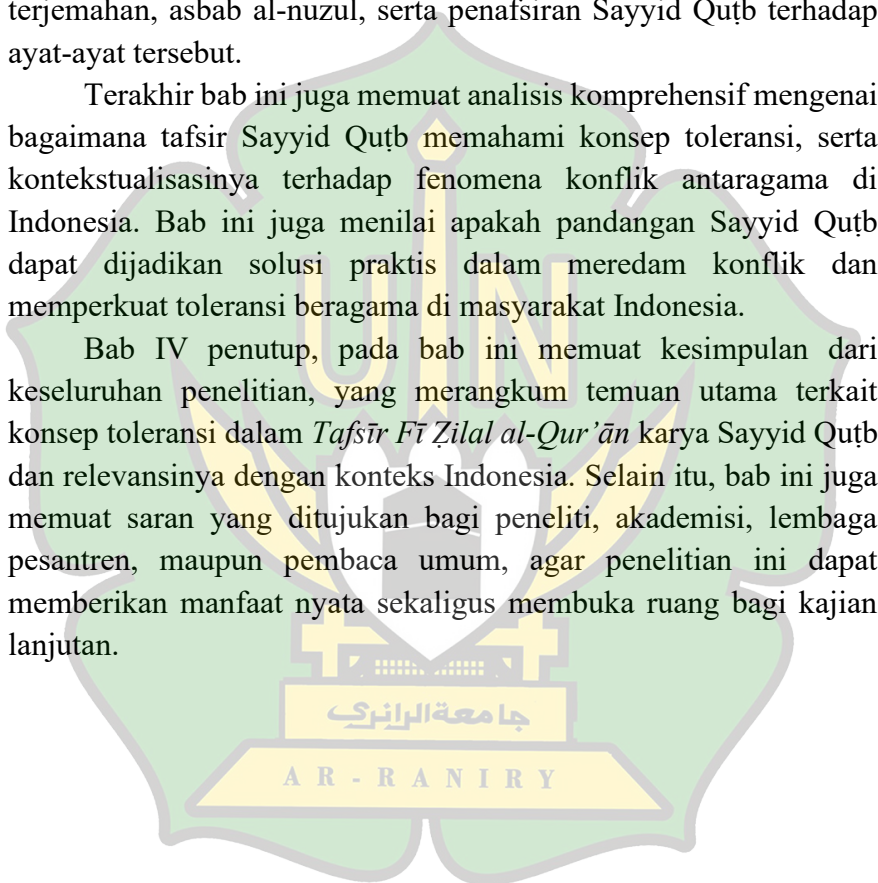
Bab II membahas biografi Sayyid Quṭb secara lengkap, mulai dari riwayat hidup, latar belakang pendidikan, hingga karya-karyanya. Selanjutnya dijelaskan pula dalam *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* meliputi latar belakang penyusunan, corak penafsiran, serta metode yang digunakan Sayyid Quṭb. Bab ini bertujuan memberikan gambaran menyeluruh mengenai sosok mufasssir dan karakteristik tafsirnya, sehingga pembaca dapat memahami konteks sosio-historis yang mempengaruhi penafsirannya.

Bab III berisi penjelasan mendalam mengenai toleransi beragama dari sudut pandang umum maupun keagamaan. Pembahasan mencakup definisi toleransi secara etimologis dan terminologis, prinsip-prinsip dasar toleransi dalam kehidupan sosial, serta pandangan berbagai agama terhadap toleransi. Selain itu, bab

ini juga menguraikan bagaimana toleransi dipahami dalam konteks hubungan antarumat beragama di dunia, termasuk faktor-faktor yang mendukung maupun yang menghambat terciptanya sikap toleran. Selanjutnya tentang identifikasi ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan toleransi beragama dengan analisis penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Tafsīr Fī Zilal al-Qur'ān*. Pembahasan mencakup teks ayat, terjemahan, asbab al-nuzul, serta penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat tersebut.

Terakhir bab ini juga memuat analisis komprehensif mengenai bagaimana tafsir Sayyid Quṭb memahami konsep toleransi, serta kontekstualisasinya terhadap fenomena konflik antaragama di Indonesia. Bab ini juga menilai apakah pandangan Sayyid Quṭb dapat dijadikan solusi praktis dalam meredam konflik dan memperkuat toleransi beragama di masyarakat Indonesia.

Bab IV penutup, pada bab ini memuat kesimpulan dari keseluruhan penelitian, yang merangkum temuan utama terkait konsep toleransi dalam *Tafsīr Fī Zilal al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb dan relevansinya dengan konteks Indonesia. Selain itu, bab ini juga memuat saran yang ditujukan bagi peneliti, akademisi, lembaga pesantren, maupun pembaca umum, agar penelitian ini dapat memberikan manfaat nyata sekaligus membuka ruang bagi kajian lanjutan.



BAB II

BIOGRAFI SAYYID QUṬB DAN TAFSIR FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN

2.1. Biografi Sayyid Quṭb

Pembahasan mengenai biografi Sayyid Quṭb menjadi bagian penting dalam penelitian ini, sebab latar belakang kehidupan, pendidikan, serta fase-fase pemikirannya memiliki pengaruh besar terhadap corak penafsiran yang ia hasilkan dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Dengan memahami riwayat hidup dan perjalanan intelektualnya, kita dapat melihat bagaimana pengalaman pribadi, lingkungan sosial, serta dinamika politik Mesir membentuk pandangan dan gagasan keagamaannya. Oleh karena itu, pada bagian ini akan diuraikan secara sistematis mengenai riwayat hidup, riwayat pendidikan, serta fase-fase pemikiran dan kehidupan Sayyid Quṭb sebagai landasan untuk memahami tafsir dan pemikirannya tentang toleransi beragama.

2.1.1. Riwayat Hidup

Sayyid Quṭb yang memiliki nama lengkap Sayyid Quṭb Ibrāhīm Husain Syadzali lahir pada 9 Oktober 1906 di wilayah Asyut, Mesir, sebuah daerah yang dikenal memiliki tradisi keagamaan yang kuat. Ayahnya bernama Quṭb Ibrāhīm dan ibunya bernama Fāṭimah. Sejak muda, Quṭb dikenal sebagai seorang ilmuwan, sastrawan, pemikir Islam, novelis, aktivis, sekaligus ahli tafsir yang masyhur di Mesir pada abad ke-20.³⁶

Ayahnya, al-Hajj Quṭb Ibrāhīm, merupakan anggota *al-Hizb al-Waṭanī* (Partai Nasional) yang dipimpin oleh Mustafa Kāmil.³⁷ Sejak kecil, Quṭb dididik dengan disiplin ketat oleh kedua orang tuanya. Pada usia sepuluh tahun, ia telah berhasil menghafal al-Qur'ān, sebuah cita-cita besar dari sang ibu. Dalam catatan pribadinya yang kemudian diterbitkan dalam karya *Taṣwīr al-Fannī*

³⁶ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), cet. Ke-1, hlm. 15.

³⁷ John L. Espocito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y. N dkk, (Bandung: Mizan, 2005), cet. Ke-1, hlm. 69.

fi al-Qur'ān, Quṭb menuliskan harapan ibunya agar Allah membuka hatinya sehingga ia mampu menghafal al-Qur'ān dan membacakannya dengan baik di hadapan sang ibu. Ia merupakan anak sulung dari lima bersaudara, terdiri dari tiga laki-laki dan dua perempuan.

Ketika Quṭb menempuh pendidikan tinggi, ayahnya wafat disusul ibunya pada tahun 1941. Kehilangan kedua orang tua membuatnya merasa kesepian, tetapi tidak menghentikan semangatnya untuk terus mengembangkan pemikiran dan karya tulis. Setelah menyelesaikan studi dan melakukan perjalanan ke berbagai negara, Quṭb kembali ke Mesir. Ia sempat ditunjuk sebagai penasihat di Kementerian Pendidikan, namun menolak jabatan tersebut dan lebih memilih menulis artikel di surat kabar dengan tema sosial, politik, dan ekonomi.³⁸

Pada tahun 1947, Quṭb memutuskan untuk menjadi mujtahid dakwah, menyerukan kebangkitan Islam dan kehidupan yang berlandaskan syariat. Ia mengajak umat Islam kembali kepada akidah yang diajarkan para ulama terdahulu. Pada periode ini, Quṭb bergabung dengan *Ikhwān al-Muslimīn* dan menjadi salah satu tokoh berpengaruh bersama Hasan al-Hudaybī dan 'Abd al-Qādir 'Audah.³⁹ Dalam organisasi tersebut, Quṭb mengaktualisasikan seluruh ilmunya dan dengan cepat menjadi tokoh yang disegani.

Pada tahun 1953, Quṭb menghadiri konferensi di Suriah dan Yordania, di mana ia sering memberikan ceramah tentang pentingnya akhlak sebagai syarat kebangkitan umat Islam. Selain aktif dalam pergerakan, ia juga dikenal sebagai penulis dan kritikus

³⁸ Nuim Hidayat, *Sayyid Quhb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), cet. Ke-1, hlm.18.

³⁹ *Ikhwān al-Muslimīn* merupakan salah satu gerakan Islam terbesar pada era modern. Seruan utamanya adalah kembali kepada ajaran Islam sebagaimana termaktub dalam al-Qur'ān dan al-Sunnah, serta mendorong penerapan syarī'at Islam dalam kehidupan nyata. Gerakan ini dengan konsistensi dan keteguhan sikapnya mampu menghadang arus sekularisasi yang berkembang di dunia Arab maupun dunia Islam. Lihat pada Lembaga Pengkajian dan Penelitian WAMY, *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran: Akar Ideologi dan Penyebarannya*, terj. A. Najiyulloh (Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umat, 2008), cet. ke-6, hlm. 7.

sastra. Di *Ikhwān al-Muslimīn*, ia sempat menjabat sebagai pimpinan redaksi harian, namun surat kabar itu kemudian dilarang beredar oleh pemerintah Presiden Mesir, Kolonel Jamāl ‘Abd al-Nāṣir, karena kritik keras Quṭb terhadap perjanjian Mesir-Inggris.

Akibat kritiknya, pada 7 Juli 1954 Quṭb ditangkap dengan tuduhan berusaha menggulingkan pemerintahan sah. Ia dijatuhi hukuman kerja paksa selama lima belas tahun.⁴⁰ Pada pertengahan 1964, Presiden Irak ‘Abd al-Salām ‘Ārif meminta Presiden Mesir membebaskan Quṭb, dan permintaan itu dikabulkan. Namun kebebasan tersebut tidak bertahan lama. Setahun kemudian, ia kembali ditangkap bersama saudara-saudaranya, yaitu Muḥammad Quṭb, Āminah, dan Ḥamīdah, serta sekitar 20.000 rakyat Mesir, termasuk 700 wanita, dengan tuduhan berusaha menggulingkan dan membunuh Presiden. Akhirnya, Quṭb dijatuhi hukuman mati.⁴¹

Meskipun banyak kecaman dari dunia internasional, pemerintah Mesir tetap mengeksekusi hukuman tersebut. Pada 29 Agustus 1966, Sayyid Quṭb bersama ‘Abd al-Fattāḥ Ismā‘īl dan Muḥammad Yūsuf Ḥawāsy dihukum gantung. Sebelum eksekusi, Quṭb sempat menulis catatan singkat berisi pertanyaan dan pembelaan yang kemudian diterbitkan dengan judul *Mengapa Saya Dihukum Mati?*, sebuah karya yang menjadi saksi keberaniannya menghadapi rezim Mesir.

2.1.2. Riwayat Pendidikan Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb menempuh pendidikan dasar di desa tempat kelahirannya. Pada usia sepuluh tahun, ia telah mampu menghafal al-Qur’an di luar kepala. Pencapaian tersebut memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan kemampuan sastra dan bakat seninya sejak usia dini.⁴²

⁴⁰ Mutia Lestari dan Susanti Vera, “Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an Sayyid Qutb”, *Jurnal Iman dan Spritualitas*, Vol. 1, No. 1, (2021): hlm. 49. <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jis/article/view/11475/pdf>

⁴¹ Nuim Hidayat, *Sayyid Quhb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), cet. Ke-1, hlm.22.

⁴² Shalah Abd. Fatah al-Kholidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur’an*, (Solo: Era Intermedia, 2001), hlm. 26.

Pendidikan dasar Sayyid Quṭb tidak hanya diperoleh melalui sekolah Kuttāb, tetapi juga ditempuh di sekolah pemerintah yang berhasil diselesaikannya pada tahun 1918. Setelah menamatkan pendidikan tersebut, ia berpindah ke Hulwan untuk tinggal bersama pamannya dari pihak ibu, Ahmad Husain Utsman, yang berprofesi sebagai seorang jurnalis. Pada tahun 1925, Sayyid Quṭb melanjutkan pendidikan di lembaga pendidikan keguruan dan berhasil menyelesaikannya tiga tahun kemudian. Selanjutnya, pada tahun 1929 ia meneruskan studinya di Universitas Dār al-'Ulūm (Universitas Mesir Modern) hingga memperoleh gelar Sarjana Muda (*Bachelor of Arts in Education*) pada tahun 1933.⁴³

Ketika masih menjadi mahasiswa di Universitas Dār al-'Ulūm, Sayyid Quṭb telah menunjukkan keterlibatan aktif dalam berbagai aktivitas sastra, politik, dan pemikiran. Ia mengoordinasikan simposium kritik sastra, memimpin berbagai diskusi kesusastraan, serta menjalin hubungan dengan sejumlah sastrawan muda. Selain itu, ia juga menerbitkan puisi dan esai di berbagai surat kabar maupun majalah, serta menyampaikan ceramah-ceramah kritis di lingkungan fakultas. Kemampuan intelektualnya menarik perhatian para dosen sehingga ia kerap dilibatkan dalam seminar dan forum ilmiah. Dalam kesempatan tersebut, Sayyid Quṭb turut menyampaikan pandangan-pandangannya mengenai metodologi pengajaran kepada pihak fakultas.

Setelah menyelesaikan pendidikan tinggi, Sayyid Quṭb memulai karier sebagai tenaga pendidik di bawah Departemen Pendidikan Mesir. Selama kurang lebih enam tahun, ia mengajar di berbagai sekolah milik pemerintah, yaitu satu tahun di Suwaif, satu tahun di Dimyat, dua tahun di Kairo, dan dua tahun di Madrasah Ibtidaiyyah Hulwan yang berada di kawasan pinggiran Kota Hulwan. Wilayah tersebut kemudian menjadi tempat tinggalnya bersama saudara-saudaranya.

⁴³ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsīr Fī Zhilal al-Qur'an*, (Solo: Era Intermedia, 2001), hlm. 31.

Setelah beberapa tahun mengabdikan diri sebagai guru, Sayyid Quṭb beralih tugas menjadi pegawai pada Departemen Pendidikan dengan jabatan sebagai tenaga kependidikan sekolah. Selanjutnya, ia dipindahkan ke Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum dan mengabdikan di lembaga tersebut selama sekitar delapan tahun. Pada akhirnya, Kementerian Pendidikan Mesir mengirimnya ke Amerika Serikat untuk memperdalam pengetahuan di bidang pendidikan.⁴⁴

Pada tahun 1949, Sayyid Quṭb diberangkatkan ke Amerika Serikat untuk mengikuti studi lanjutan selama dua tahun. Selama berada di negara tersebut, ia belajar di Wilson's Teacher College di Washington, Greeley College di Colorado, dan Stanford University di California. Selain mengikuti pendidikan formal, ia juga mengunjungi berbagai kota besar di Amerika Serikat serta melakukan perjalanan ke Inggris, Swiss, dan Italia. Pengalaman tersebut memperluas cakrawala pemikirannya, terutama setelah ia menyaksikan besarnya dukungan media massa Amerika terhadap Israel. Dari pengalaman itu, Sayyid Quṭb semakin meyakini bahwa hanya Islam yang mampu membebaskan manusia dari dominasi paham materialisme sehingga manusia tidak lagi terbelenggu oleh orientasi materi yang tidak pernah memberikan kepuasan sejati.⁴⁵

Berbeda dengan sebagian rekan seperjalanannya, keberangkatan Sayyid Quṭb ke Amerika justru menjadi titik balik yang memperkuat kesadaran dan semangat keislamannya. Kesadaran tersebut semakin menguat ketika ia menyaksikan masyarakat Amerika merayakan wafatnya al-Imām Hasan al-Bannā pada awal tahun 1949. Pengalaman akademik dan sosial selama berada di Amerika Serikat semakin memperluas cara pandangya mengenai berbagai persoalan sosial yang lahir akibat

⁴⁴ Shalah Abd. Fatah al-Kholidi, *Pengantar Memahami Tafsîr Fî Zhilal al-Qur'an*, (Solo: Era Intermedia, 2001), hlm. 28.

⁴⁵ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsîr Fî Zhilal al-Qur'an*,hlm. 31.

berkembangnya paham materialisme yang miskin akan nilai-nilai ketuhanan.⁴⁶

Sekembalinya ke Mesir, Sayyid Quṭb mendapati negaranya sedang berada dalam situasi kudeta militer. Ketika masih bekerja di Departemen Pendidikan, ia dikenal sebagai pegawai yang tekun, pemikir yang kritis, serta pribadi yang memiliki integritas tinggi. Karakter tersebut justru membuatnya sering menghadapi berbagai tekanan dan kesulitan dalam pekerjaannya. Oleh karena itu, ia memutuskan untuk mengundurkan diri dari jabatannya agar dapat mencurahkan seluruh tenaga dan waktunya bagi aktivitas dakwah, *harakah* Islam, penelitian, serta penulisan karya-karya ilmiah.⁴⁷

Berdasarkan pengakuannya sendiri, sepanjang tahun 1951–1952 Sayyid Quṭb terlibat dalam berbagai polemik yang menentang kebijakan kepemimpinan, praktik monopoli, dan sistem kapitalisme. Perlawanan tersebut disampaikan melalui tulisan, pidato, maupun berbagai forum diskusi. Dalam kurun waktu tersebut, ia menghasilkan dua buah buku serta ratusan artikel yang diterbitkan di surat kabar milik Partai Nasional Baru, Partai Sosialis, majalah *al-Da'wah*, *al-Risālah*, dan berbagai media cetak lainnya. Meskipun aktif menyampaikan kritik terhadap kebijakan pemerintah, Sayyid Quṭb tidak bergabung dengan partai politik ataupun kelompok tertentu hingga terjadinya Revolusi 23 Juli 1952.

Pada masa Revolusi 23 Juli 1952, Sayyid Quṭb turut berjuang bersama para tokoh revolusi hingga Februari 1953. Namun, hubungan tersebut tidak berlangsung lama karena muncul perbedaan pandangan antara dirinya dengan para pemimpin revolusi, khususnya mengenai konsep lembaga pembebasan, mekanisme pembentukannya, serta sejumlah persoalan politik lainnya. Perbedaan tersebut mendorong Sayyid Quṭb untuk semakin mendekatkan diri dengan gerakan *Ikhwān al-Muslimīn*. Pada tahun

⁴⁶ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fî Zhilal al-Qur'an*, Jilid I, (Kairo: Dār al-Syarūq, 2009), hlm. 318.

⁴⁷ Shalah Abd. Fatah al-Kholidi, *Pengantar Memahami Tafsîr Fî Zhilal al-Qur'an*,hlm. 28.

1953, ia secara resmi menjadi anggota gerakan tersebut karena meyakini bahwa *Ikhwān al-Muslimīn* merupakan wadah yang paling luas dalam memperjuangkan penerapan syariat Islam secara menyeluruh di tengah masyarakat. Pada tahun yang sama, ia juga menghadiri sejumlah konferensi di Suriah dan Yordania serta aktif menyampaikan ceramah mengenai pentingnya pembinaan akhlak sebagai fondasi utama kebangkitan umat Islam.⁴⁸

Pada bulan Juli 1954, Sayyid Quṭb dipercaya sebagai pemimpin redaksi surat kabar harian milik *Ikhwān al-Muslimīn*. Akan tetapi, surat kabar tersebut hanya dapat bertahan selama kurang lebih dua bulan sebelum akhirnya ditutup oleh pemerintah Gamal Abdel Nasser. Penutupan tersebut terjadi karena media tersebut secara terbuka mengkritik kebijakan pemerintah Mesir, termasuk Perjanjian Mesir–Inggris yang ditandatangani pada 7 Juli 1954.

Menurut Sayyid Quṭb, kondisi masyarakat Mesir pada tahun 1954 dipenuhi oleh berbagai pemikiran yang bertentangan dengan ajaran agama dan nilai-nilai moral. Situasi tersebut, menurut pandangannya, merupakan dampak dari pembubaran gerakan *Ikhwān al-Muslimīn* beserta penghentian berbagai aktivitas pendidikan dan pembinaannya.⁴⁹

Lebih lanjut, Sayyid Quṭb menyatakan bahwa gerakan *Ikhwān al-Muslimīn* dijadikan sasaran untuk dihancurkan demi memenuhi kepentingan pihak-pihak asing tertentu. Berbagai strategi diterapkan untuk melemahkan gerakan tersebut, mulai dari penyiksaan terhadap para anggotanya, pembunuhan, hingga tindakan yang merusak kehidupan keluarga mereka. Menurutny, seluruh upaya tersebut bertujuan menghancurkan gerakan Islam hingga ke akar-akarnya. Sayyid Quṭb juga berpandangan bahwa zionisme dan imperialisme Barat memiliki kepentingan untuk

⁴⁸ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsīr Fī Zhilal al-Qur'an*,hlm. 36.

⁴⁹ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsīr Fī Zhilal al-Qur'an*,hlm. 38.

melemahkan gerakan Islam melalui berbagai cara, baik melalui pemikiran, kebijakan, maupun strategi tertentu. Tujuan akhirnya adalah untuk melemahkan akidah Islam, menghilangkan nilai-nilai akhlak, serta menjauhkan ajaran Islam dari kehidupan masyarakat dan sistem perundang-undangan.

Ketika terjadi pertentangan antara *Ikhwān al-Muslimīn* dan pemerintah revolusi pada tahun 1954, Sayyid Qutb termasuk tokoh yang pertama kali ditangkap. Setelah berlangsungnya Peristiwa al-Mansyiyah di Iskandariah, pemerintah menuduh anggota *Ikhwān al-Muslimīn* melakukan upaya pembunuhan terhadap Gamal Abdel Nasser. Peristiwa tersebut mengakibatkan puluhan ribu anggota *Ikhwān al-Muslimīn* ditangkap, dan Sayyid Qutb termasuk di antara mereka. Selama berada di penjara, ia bersama anggota *Ikhwān* lainnya mengalami berbagai bentuk penyiksaan, seperti diserang anjing polisi, mengalami penganiayaan fisik, serta menerima perlakuan yang tidak manusiawi.

Pada masa itu berlaku Undang-Undang Nomor 91 Tahun 1966 yang memberikan kewenangan kepada presiden untuk menahan seseorang tanpa melalui proses peradilan apabila dianggap membahayakan negara atau berupaya merebut kekuasaan. Berdasarkan ketentuan tersebut, Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman penjara selama lima belas tahun kepada Sayyid Qutb.⁵⁰

Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman penjara selama lima belas tahun kepada Sayyid Qutb. Setelah vonis tersebut diputuskan, ia dipindahkan ke Penjara Limān Turrah untuk menjalani masa hukumannya. Seiring berjalannya waktu, kondisi kesehatannya semakin menurun sehingga pihak penjara memindahkannya ke rumah sakit penjara guna memperoleh perawatan. Selama menjalani perawatan itulah Sayyid Qutb memperoleh kesempatan untuk kembali menulis. Berbagai karya dan kajian keislaman yang dihasilkannya pada masa tersebut memperlihatkan kematangan pemikirannya dalam bidang gerakan

⁵⁰ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Qutb dalam Tafsīr Fī Zhilal al-Qur'an*,hlm. 39

Islam (*harakah*) dan kemudian menempatkannya sebagai salah satu pelopor pemikiran Islam kontemporer.⁵¹

Setelah menjalani hukuman selama kurang lebih sepuluh tahun, pada tahun 1964 Sayyid Quṭb akhirnya dibebaskan dari penjara. Pembebasan tersebut tidak terlepas dari upaya Presiden Irak, Abd al-Salām 'Ārif, yang ketika melakukan kunjungan resmi ke Mesir mendesak Presiden Gamal Abdel Nasser agar memberikan kebebasan kepada Sayyid Quṭb. Akan tetapi, kebebasan tersebut hanya berlangsung dalam waktu yang relatif singkat karena tidak lama kemudian ia kembali ditangkap dengan tuduhan baru.

Penangkapan kembali itu terjadi pada tahun 1965 setelah Gamal Abdel Nasser mengumumkan bahwa gerakan *Ikhwān al-Muslimīn* di bawah kepemimpinan Sayyid Quṭb diduga berupaya menggulingkan pemerintahan Mesir. Berdasarkan tuduhan tersebut, aparat keamanan segera menangkap Sayyid Quṭb bersama dua rekannya, yaitu Abdul Fattah Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy. Selanjutnya, Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman mati dengan cara digantung kepada ketiga tokoh tersebut.⁵² Sejak saat itulah Sayyid Quṭb dikenang sebagai salah seorang syuhada dalam perjuangan kebangkitan Islam.

Selama menjalani masa penahanan, Sayyid Quṭb menyelesaikan karya terakhirnya yang berjudul *Ma'ālim fī al-Ṭarīq* (Petunjuk di Sepanjang Jalan) pada tahun 1964. Dalam karya tersebut ia mengemukakan gagasan mengenai pentingnya perubahan yang bersifat menyeluruh, tidak hanya terbatas pada pembinaan individu, tetapi juga mencakup perubahan terhadap sistem dan struktur negara. Pada periode inilah konsep-konsep pemikirannya mengenai negara Islam semakin tampak secara sistematis. Buku tersebut kemudian dijadikan sebagai barang bukti utama dalam persidangan yang menuduhnya melakukan konspirasi untuk

⁵¹ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsīr Fī Zhilal al-Qur'an*,hlm. 39.

⁵² Shalah Abd. Fatah al-Kholidi, *Pengantar Memahami Tafsīr Fī Zhilal al-Qur'an*,hlm. 34.

menggulingkan rezim Gamal Abdel Nasser. Pemikiran yang dituangkan melalui karya-karyanya serta pengorbanannya dalam perjuangan kemudian memberikan inspirasi bagi berbagai gerakan Islam di berbagai belahan dunia.

2.1.3. Fase-Fase Pemikiran dan Kehidupan Sayyid Quṭb

Perjalanan intelektual Sayyid Quṭb menunjukkan perkembangan pemikiran yang cukup dinamis. Pada masa mudanya ia dikenal sebagai seorang sastrawan dan penulis, sedangkan setelah kembali dari Amerika Serikat, orientasi pemikirannya mengalami perubahan yang signifikan hingga menjadikannya lebih berkomitmen terhadap ajaran Islam. Abu al-Ḥasan an-Nadwī membagi perjalanan kehidupan Sayyid Quṭb ke dalam lima fase sebagai berikut.⁵³

a. Tumbuh dalam Lingkungan Islam

Pada fase awal kehidupannya, Sayyid Quṭb dibesarkan di lingkungan keluarga dan masyarakat yang menjunjung tinggi tradisi-tradisi Islam. Nilai-nilai keagamaan yang berkembang di tempat tinggalnya menjadi fondasi awal dalam pembentukan karakter dan pemikirannya.

b. Masa Perpindahan ke Kairo

Ketika berpindah ke Kairo, hubungan Sayyid Quṭb dengan lingkungan yang membentuk kepribadian keislamannya mulai berkurang. Kondisi tersebut menyebabkan pandangan dan

⁵³ Beliau merupakan seorang tokoh atau ulama terkemuka dalam dunia Islam. Lahir pada tahun 1914 H di India dan menempuh pendidikan di Dār al-'Ulūm serta Nadwah al-'Ulamā di India. Ia dikenal sebagai ulama yang memiliki wawasan luas dan memahami berbagai problematika umat Islam sehingga banyak menawarkan konsep-konsep Islam sebagai solusi atas persoalan yang dihadapi umat. Gagasan-gagasannya disampaikan melalui khutbah, ratusan buku, dan berbagai makalah. Beliau wafat pada 23 Ramaḍān 1420 H bertepatan dengan 31 Desember 1999 M. Lihat: Mada Wijaya Kusumah, "Pemikiran Pendidikan An-Nadwi Dalam Kitab *Ash-Shirah Al-Fikrah Al-Islamiyyah Wa Al-Fikrah Al-Gharbiyyah*", dalam *Jurnal Ilmu Islam* (Sekolah Tinggi Ilmu Bahasa Arab Ar-Raayah, 2016), Vol. 1, No. 1, hlm. 109–113. <https://surl.li/fnqvpg>

keyakinan keagamaannya mengalami perubahan sehingga semangat keislamannya tidak lagi sekuat sebelumnya.

c. Fase Kegelisahan Intelektual

Pada tahap ini Sayyid Qutb mengalami kegelisahan terhadap realitas kehidupan beragama yang berkembang di masyarakat. Pergulatan intelektual tersebut mendorongnya untuk melakukan pencarian yang lebih mendalam mengenai hakikat ajaran Islam.

d. Mengkaji Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sastra

Sayyid Qutb mulai mempelajari al-Qur'an dengan fokus pada aspek kesastraannya. Kajian tersebut bertujuan untuk memahami keindahan bahasa dan nilai-nilai artistik yang terkandung di dalam al-Qur'an.

e. Kembali kepada Al-Qur'an dan Penguatan Iman

Interaksi yang semakin intens dengan al-Qur'an memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan spiritual Sayyid Qutb. Melalui proses yang berlangsung secara bertahap, keimanannya semakin kuat hingga mencapai kedewasaan pemikiran keislaman.⁵⁴

Sementara itu, Abdul Fattah al-Khalidi membagi perkembangan pemikiran keislaman Sayyid Qutb ke dalam empat fase utama sebagai berikut.

a. Fase Keislaman dengan Sentuhan Seni

Pada fase ini, Sayyid Qutb mempelajari Al-Qur'an dengan menitikberatkan pada aspek estetika dan keindahan bahasanya. Melalui perenungan terhadap nilai-nilai artistik al-Qur'an, ia kemudian menghasilkan beberapa karya penting, di antaranya *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān* dan *Mashāhid al-Qiyāmah fī al-Qur'ān*.

b. Fase Keislaman Umum

Pada tahap berikutnya, perhatian Sayyid Qutb berkembang dari aspek sastra menuju kajian pemikiran Islam yang lebih luas. Ia berupaya memahami konsep-konsep reformasi, solidaritas sosial, serta prinsip-prinsip pembaruan dalam Islam. Hasil pemikirannya

⁵⁴ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), cet. Ke-1, hlm. 19.

pada fase ini dituangkan dalam karya *al-‘Adālah al-Ijtimā’iyyah fī al-Islām*.

c. Fase Aktivitas Islam yang Terorganisasi

Fase ini dimulai ketika Sayyid Qutb mulai mengenal dan bergabung dengan gerakan *Ikhwān al-Muslimīn*. Pada periode tersebut, pemahamannya terhadap Islam berkembang menjadi lebih komprehensif, meliputi aspek akidah, akhlak, budaya, hingga konsep jihad. Masa ini berlangsung sejak kepulangannya dari Amerika Serikat sampai ia dipenjara bersama anggota *Ikhwān al-Muslimīn* lainnya. Beberapa karya yang lahir pada fase ini antara lain *Ma’rakah al-Islām wa al-Ra’samāliyyah*, *al-Salām al-‘Ālamī wa al-Islām*, serta *Fī Zilāl al-Qur’ān* pada juz-juz awal dan edisi pertamanya.⁵⁵

d. Fase Jihad dan Pergerakan

Tahap terakhir merupakan fase ketika Sayyid Qutb terlibat secara langsung dalam pergulatan pemikiran dan perjuangan menghadapi berbagai bentuk *jāhiliyyah* modern. Menurut pandangannya, fase ini memperlihatkan secara nyata konsep *al-manhaj al-harakī*, yaitu metode perjuangan Islam yang diwujudkan melalui praktik dakwah dan jihad dalam kehidupan nyata. Periode ini dimulai sejak ia dipenjara pada akhir tahun 1954, berkembang sepanjang akhir dekade 1950-an, dan mencapai kematangan pada dekade 1960-an. Pada masa tersebut lahir sejumlah karya penting, seperti *Hādhā al-Dīn*, edisi revisi *Fī Zilāl al-Qur’ān*, serta karya monumentalnya *Ma’ālim fī al-Ṭarīq*.

2.1.4. Karya-Karya Sayyid Qutb

Karya-karya Sayyid Qutb telah tersebar luas di berbagai negara, tidak hanya di kawasan dunia Islam, tetapi juga di Eropa, Afrika, Asia, hingga Amerika Serikat. Sebagai salah satu tokoh utama dalam gerakan *Ikhwān al-Muslimīn*, pemikiran dan karya-karyanya menjadi rujukan penting bagi para pengikut gerakan

⁵⁵ Syaiful Arief, “Pemikiran Moderat Sayyid Qutb dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur’an”, Tesis pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hlm. 45.

tersebut.⁵⁶ Berbagai hasil pemikirannya juga telah diterjemahkan ke dalam sejumlah bahasa, diantaranya bahasa Persia, Inggris, Jerman, Urdu, Turki, dan Prancis. Selain menulis karya tafsir Al-Qur'an, Sayyid Quṭb juga menghasilkan lebih dari dua puluh buku, serta berbagai artikel yang diterbitkan dalam surat kabar maupun majalah.

Beberapa karya penting yang ditulisnya antara lain sebagai berikut:

- a. *Al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1945), yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Chadidjah Nasution dengan judul *Seni Penggambaran dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1981).
- b. *Mashāhid al-Qiyāmah fī al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1947), diterjemahkan oleh H. Abdul Azis dengan judul *Hari Akhir Menurut Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- c. *Al-'Adālah al-Ijtimā'iyah fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Kitāb, 1948), diterjemahkan oleh Afif Mohammad dengan judul *Keadilan Sosial dalam Islam* (Bandung: Pustaka, 1994).
- d. *Fī Ṣilāl al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1992). Juz pertama diterjemahkan oleh Bey Arifin dan Jamaluddin Kafie dengan judul *Tafsir di Bawah Naungan Al-Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1982). Selanjutnya, juz kesembilan diterjemahkan oleh Abu Fahmi dengan judul *Manhaj Hubungan Sosial Muslim dan Non-Muslim* (Jakarta: Gema Insani Press, 1993). Selain itu, Mohammad Abbas Aula menerjemahkan sebagian isi tafsir tersebut dengan judul *Dasar-Dasar Sistem Ekonomi Sosial dalam Kitab Tafsir Fī Ṣilāl al-Qur'ān* (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1987). Kemudian, pada tahun 1996 Afif Mohammad menerjemahkan keseluruhan kitab tersebut ke dalam bahasa Indonesia.
- e. *Al-Salām al-'Ālamī wa al-Islām* (Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1951), diterjemahkan oleh Bedril Saleh dengan judul *Jalan Pembebasan: Aktualisasi Islam Menuju Perdamaian Dunia* (Yogyakarta: Salahuddin Press, 1985).

⁵⁶ Fakhri Iqomul Haq, *Konsep Peradaban dalam Tafsir Fī Ṣilāl al-Qur'ān*, Tesis pada Universitas PTIQ Jakarta, 2023, hlm. 88.

- f. *Al-Mustaqbal li Hādhā al-Dīn* (Kairo: Maktabah Wahbah, tanpa tahun), diterjemahkan oleh Tim Salahuddin Press dengan judul *Islam Menyongsong Masa Depan* (Yogyakarta: Salahuddin Press, 1987).
- g. *Hādhā al-Dīn* (Kairo: Dār al-Qalam, tanpa tahun), diterjemahkan oleh Anwar Wahdi Hasi dengan judul *Inilah Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1986).
- h. *Al-Islām wa Musykilāt al-Ḥaḍārah* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1962), yang diterjemahkan dengan judul *Islam dan Problema-Problema Kebudayaan*.
- i. *Khaṣā'is al-Taṣawwur al-Islāmī wa Muqawwimātuh* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1962), diterjemahkan oleh Muzakkir dengan judul *Karakteristik Konsepsi Islam* (Bandung: Pustaka, 1990).
- j. *Ma'ālim fī al-Ṭarīq* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1964), diterjemahkan oleh Andi Rahman Zainuddin dengan judul *Petunjuk Jalan* (Jakarta: Media Da'wah, 1994).
- k. *Ma'rakatunā Ma'a al-Yahūd* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1978), diterjemahkan dengan judul *Perbenturan Kita dengan Yahudi*.
- l. *Dirāsāt Islāmiyyah* (Kairo: Maktabah Lajnat al-Syabāb al-Muslim, 1953), diterjemahkan oleh Andi Rahman Zainuddin dengan judul *Beberapa Studi tentang Islam* (Jakarta: Media Da'wah, 1982).
- m. *Naḥwa Mujtama' Islāmī* yang dimuat dalam *Al-Muslimūn* (1953–1954), diterjemahkan oleh H.A. Mu'thi Nurdin dengan judul *Masyarakat Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1978).
- n. *Al-Naqd al-Adabī: Uṣūluḥ wa Manāhijuh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, tanpa tahun), yang membahas prinsip-prinsip serta metode kritik sastra.
- o. *Ma'rakah al-Islām wa al-Ra'samāliyyah* (Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1951), yang mengkaji pertentangan antara Islam dan kapitalisme.
- p. *Fī al-Tārīkh: Fikrah wa Manāhij* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1974), yang membahas teori dan metodologi dalam kajian sejarah.

q. *Muhimmat al-Syā'ir fī al-Ḥayāh* (Kairo: Lajnah al-Nasyr li al-Jāmi'iyīn, tanpa tahun), yang membahas peranan penyair dalam kehidupan.

r. *Naqd Kitāb Mustaqbal al-Tsaqāfah fī Miṣr* (Jeddah: Dār al-Su'ūdiyyah, tanpa tahun), yang merupakan kritik terhadap buku *Masa Depan Peradaban di Mesir*.

s. *Ṭifl min al-Qaryah* (Kairo: Lajnah al-Nasyr li al-Jāmi'iyīn, 1946), yang diterjemahkan dengan judul *Seorang Anak dari Desa*.

t. *Al-Aṣywāk* (1947), yang diterjemahkan dengan judul *Duri-Duri*.⁵⁷

Selain karya-karya tersebut, terdapat beberapa tulisan Sayyid Quṭb yang secara khusus membahas gerakan Islam dan dianggap memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran perjuangan Islam. Karya-karya inilah yang kemudian turut dijadikan dasar oleh pemerintah Mesir dalam menjatuhkan hukuman penjara hingga vonis eksekusi terhadap dirinya.⁵⁸ Karya-karya tersebut meliputi:

- a. *Ma'ālim fī al-Ṭarīq*.
- b. *Fī Ṣilāl al-Sīrah*.
- c. *Muqawwimāt al-Taṣawwur al-Islāmī*.
- d. *Fī Mawḳib al-Īmān*.
- e. *Naḥwa Muḵtama' Islāmī*.
- f. *Hādhā al-Qur'ān*.
- g. *Awwaliyyāt li Hādhā al-Dīn*.
- h. *Taṣwībāt fī al-Fikr al-Islāmī al-Mu'aṣir*.

2.2. Tafsir *Fī Ṣilāl al-Qur'ān*

Pembahasan mengenai tafsir *Fī Ṣilāl al-Qur'ān* menjadi krusial dalam penelitian ini karena karya tersebut merupakan karya Sayyid Quṭb yang paling berpengaruh dalam dunia pemikiran Islam modern. Tafsir ini tidak hanya menampilkan penjelasan ayat-ayat al-

⁵⁷ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis: Rasyid Riḍā dan Sayyid Quṭb*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2018), hlm. 29–31.

⁵⁸ Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), cet. Ke-1, hlm. 21.

Qur'an, tetapi juga mencerminkan pengalaman hidup, pergulatan intelektual, serta kondisi sosio-politik yang melingkupi Qutb. Oleh sebab itu, memahami sejarah penulisan, pendekatan, corak, metode, sumber penafsiran, serta karakteristik tafsir ini akan memberikan gambaran menyeluruh tentang bagaimana tafsir tersebut terbentuk. Selain itu, analisis terhadap kelebihan dan kekurangan tafsir serta pengaruh konteks sosio-historis Mesir pada masa itu akan membantu menyingkap corak pemikiran Qutb secara lebih utuh. Dengan uraian ini, penelitian dapat menempatkan tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* sebagai landasan utama dalam mengkaji pandangan Qutb mengenai toleransi beragama.

2.2.1. Sejarah Penulisan Tafsir

Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* dikenal pula sebagai tafsir pergerakan karena memuat gagasan-gagasan yang berkaitan dengan dinamika sosial dan perjuangan Islam. Dalam karya ini, Sayyid Qutb menggunakan gaya bahasa prosa liris sebagai pendekatan utama dalam menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Pada mulanya, tafsir tersebut diterbitkan secara berseri melalui majalah *Al-Muslimūn* sejak tahun 1952 hingga 1954 dan berhasil mencapai penafsiran sampai juz ke-16. Adapun penulisan juz ke-17 dan ke-18 dilanjutkan pada masa pemerintahan Presiden Gamal Abdel Nasser. Menurut Sayyid Qutb, al-Qur'an merupakan kitab yang memiliki nilai artistik yang tinggi sehingga pendekatan *al-taṣwīr* (penggambaran melalui prosa liris) dipandang sebagai metode yang tepat untuk memahami pesan-pesan yang terkandung di dalamnya, sehingga tafsirnya sering dianggap sebagai tafsir yang menghadirkan pengalaman al-Qur'an, bukan sekadar menjelaskannya.⁵⁹

Salah satu karakter yang menonjol dalam Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* ialah corak tafsir yang berorientasi pada gerakan (*al-taḥrīr*

⁵⁹ Antoni Selian El Alasy dan Misnawati, "Dari Teks Ke Transformasi Sosial: Analisis Tafsir Fi Dhilal Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb", *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman*, Vol. 10, No. 2, (2025): hlm. 31. <https://jurnal.um-tapsel.ac.id/index.php/al-muaddib/article/view/24545/pdf>

al-ḥarakī) dengan nuansa politik yang cukup kuat. Oleh sebab itu, menurut Sayyid Quṭb, pembahasan mengenai negara tidak dapat dipisahkan dari penafsiran al-Qur'an. Ia berpendapat bahwa tujuan utama berdirinya sebuah negara adalah untuk mewujudkan keadilan. Atas dasar itu, segala bentuk perilaku yang berpotensi menghalangi tegaknya keadilan harus dihilangkan, termasuk dominasi hawa nafsu. Fanatisme yang berlebihan terhadap etnis, kelompok, maupun negara dipandang sebagai manifestasi dari hawa nafsu yang dapat menghambat terciptanya keadilan. Sebaliknya, setiap nilai yang mampu menumbuhkan dan memelihara keadilan perlu dipertahankan, salah satunya ialah sikap toleransi.

Di tengah aktivitasnya sebagai seorang aktivis *Ikhwān al-Muslimīn*, Sayyid Quṭb tetap memberikan perhatian besar terhadap kegiatan ilmiah. Kesibukannya dalam organisasi tidak menghalanginya untuk terus membaca, mengkaji, dan menulis. Bahkan, dalam kesehariannya ia mampu menghabiskan waktu sekitar delapan hingga sepuluh jam setiap hari untuk menghasilkan berbagai karya tulis.

Proses penulisan Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* pertama kali dimulai melalui publikasi berseri dalam majalah *Al-Muslimūn* edisi ketiga pada tahun 1952. Penafsiran tersebut diawali dengan Surah al-Fātiḥah, kemudian dilanjutkan secara bertahap hingga Surah al-Baqarah pada edisi-edisi berikutnya. Penulisan tafsir secara serial ini dilakukan atas permintaan Sa'id Ramaḍān selaku pemimpin redaksi majalah *Al-Muslimūn*. Adapun penyusunan tafsir tersebut baru dapat diselesaikan secara utuh pada tahun 1964, ketika Sayyid Quṭb menjalani masa penahanan untuk kedua kalinya.

Sebagaimana dikutip oleh Syaiful Arief dari kitab *Madkhal ilā Zilāl al-Qur'ān* karya al-Khalidi, proses penulisan *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* dapat dibagi ke dalam beberapa periode sebagai berikut:

a. Periode Penulisan di Majalah

Sebelum diterbitkan sebagai sebuah kitab tafsir yang utuh, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* terlebih dahulu dipublikasikan secara berseri melalui jurnal pemikiran Islam *al-Muslimūn*. Majalah

tersebut mulai terbit pada akhir tahun 1951 dengan Sa'id Ramaḍān sebagai pemimpin sekaligus editornya. Meskipun pada dua edisi pertama belum memuat tulisan Sayyid Quṭb, redaksi kemudian mengundangnya untuk mengisi rubrik tafsir al-Qur'an menjelang penerbitan edisi ketiga. Undangan tersebut diterima oleh Sayyid Quṭb sehingga pada Februari 1952 terbit tulisan tafsir pertamanya yang kemudian menjadi embrio *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*. Penafsiran tersebut diawali dengan Surah al-Fātiḥah dan berlanjut hingga penafsiran QS. al-Baqarah (2): 103 pada edisi ketujuh.⁶⁰

b. Periode Sebelum Masa Penjara

Setelah menyelesaikan penulisan sampai edisi ketujuh, Sayyid Quṭb mengumumkan bahwa penulisan tafsirnya di jurnal *al-Muslimūn* telah berakhir. Ia berencana menyusun tafsir Al-Qur'an secara lengkap dalam bentuk buku tersendiri. Untuk merealisasikan rencana tersebut, ia menandatangani kontrak penerbitan dengan percetakan Isa al-Halabi, *Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah*. Sebagai bentuk komitmennya kepada para pembaca, jilid pertama diterbitkan pada bulan Oktober 1952 dan direncanakan terbit secara berkala setiap dua bulan. Dalam rentang waktu Oktober 1952 hingga Januari 1954, Sayyid Quṭb berhasil menyelesaikan penulisan hingga enam belas juz.⁶¹

c. Periode Masa Penjara

Berdasarkan berbagai sumber, Sayyid Quṭb mengalami dua kali masa penahanan, yaitu pada Januari hingga Maret 1954 dan kembali pada November 1954. Selama menjalani penahanan pertama yang berlangsung sekitar tiga bulan, ia berhasil menyelesaikan penafsiran juz ketujuh belas dan kedelapan belas.

Setelah dibebaskan, Sayyid Quṭb belum sempat melanjutkan penulisan juz berikutnya karena disibukkan oleh aktivitas organisasi. Tidak lama kemudian, ia kembali ditangkap bersama puluhan ribu

⁶⁰ Syaiful Arief, "Pemikiran Moderat Sayyid Qutb dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur'an", Tesis pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hlm. 52.

⁶¹ Syaiful Arief, "Pemikiran Moderat Sayyid Qutb dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur'an", Tesis pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hlm. 52.

anggota *Ikhwān al-Muslimīn* atas tuduhan terlibat dalam upaya pembunuhan Presiden Mesir, Gamal Abdel Nasser, dalam peristiwa yang kemudian dikenal sebagai "Drama al-Mansyiyah" di Alexandria.⁶²

Pada masa-masa awal penahanannya, Sayyid Quṭb belum dapat melanjutkan penulisan tafsir karena harus menghadapi berbagai bentuk penyiksaan yang berat. Salah satu bentuk penyiksaan tersebut adalah membiarkan anjing polisi menyerangnya, yang kemudian berdampak pada kondisi kesehatannya.

Selain itu, peraturan penjara saat itu melarang para narapidana melakukan aktivitas menulis. Meskipun demikian, Sayyid Quṭb tetap berusaha menulis secara sembunyi-sembunyi sambil memohon pertolongan kepada Allah Swt. agar diberi jalan keluar. Pada akhirnya, kesempatan tersebut benar-benar terbuka. Percetakan *Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah*, yang sebelumnya telah menjalin kontrak penerbitan dengannya, mengajukan tuntutan kepada pemerintah melalui Isa al-Babi al-Halabi. Dalam gugatan tersebut dijelaskan bahwa larangan menulis yang dikenakan kepada Sayyid Quṭb menyebabkan perusahaan mengalami kerugian besar karena kehilangan potensi penerbitan sekitar 10.000 eksemplar buku. Oleh sebab itu, pihak penerbit menuntut kompensasi kepada pemerintah. Sebagai hasil dari proses tersebut, pemerintah akhirnya memberikan izin kepada Sayyid Quṭb untuk melanjutkan penyusunan karya tafsirnya hingga selesai.

Dengan adanya kebijakan tersebut, Sayyid Quṭb dapat kembali menyusun *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* hingga mencapai juz ke-27. Setelah itu, ia melakukan penyuntingan dan penelaahan ulang terhadap bagian-bagian yang telah selesai sebelum akhirnya menuntaskan penulisan tiga juz terakhir.

Pada hakikatnya, penyusunan *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* bermula dari permintaan Sa'id Ramaḍān selaku pemimpin redaksi

⁶² Syaiful Arief, "Pemikiran Moderat Sayyid Qutb dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur'an", Tesis pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hlm. 53.

majalah *al-Muslimūn* agar Sayyid Quṭb mengisi rubrik khusus mengenai penafsiran al-Qur'an. Permintaan tersebut disambut baik oleh Sayyid Quṭb, kemudian rubrik tersebut diberi judul *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*, yang selanjutnya berkembang menjadi sebuah kitab tafsir yang utuh.

Selain faktor tersebut, terdapat beberapa tujuan utama yang melatarbelakangi penulisan kitab tafsir ini, yaitu sebagai berikut:

1. Mengurangi kesenjangan antara umat Islam dengan al-Qur'an serta mengarahkan kehidupan umat agar semakin dekat dengan nilai-nilai al-Qur'an.
2. Membangkitkan kesadaran umat Islam mengenai pentingnya gerakan Islam yang berlandaskan nilai-nilai al-Qur'an dan semangat jihad.
3. Memberikan pedoman kepada umat Islam agar mampu membentuk kepribadian yang berlandaskan ajaran Islam.
4. Menanamkan pendidikan al-Qur'an secara menyeluruh sebagai dasar pembinaan umat Islam.
5. Menjelaskan petunjuk hidup yang dapat mengantarkan umat Islam menuju keridaan Allah Swt.
6. Menunjukkan adanya kesatuan tema dan keterpaduan kandungan dalam al-Qur'an.⁶³

2.2.2. Pendekatan, dan Corak Tafsir

Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān karya Sayyid Quṭb merupakan salah satu karya penting dalam khazanah tafsir modern yang menawarkan paradigma baru dalam memahami kandungan al-Qur'an. Kitab tafsir ini tidak hanya berfungsi menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an, tetapi juga diarahkan untuk membangun kesadaran ideologis serta mendorong transformasi sosial di tengah kehidupan umat Islam. Oleh sebab itu, pendekatan dan corak penafsirannya memiliki karakter yang luas, komprehensif, dan multidimensional.

⁶³ Ahmad Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, (Depok: eLSIQ, 2019), hlm. 215.

Secara umum, pendekatan yang digunakan Sayyid Quṭb merupakan perpaduan antara pendekatan sastra (*adabī*), pendekatan sosial (*ijtimā'ī*), dan pendekatan gerakan (*ḥarakī*). Pendekatan sastra tampak melalui cara beliau mengungkapkan makna ayat-ayat al-Qur'an dengan menonjolkan keindahan bahasa, irama kalimat, serta daya imajinasi yang terkandung di dalam teks. Penafsirannya tidak hanya berhenti pada penjelasan makna kosakata maupun struktur kalimat, tetapi juga berusaha menghadirkan suasana batin ayat sehingga pembaca dapat merasakan pesan spiritual yang disampaikan oleh al-Qur'an. Oleh karena itu, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* sering dipandang sebagai tafsir yang mampu menghadirkan pengalaman hidup bersama al-Qur'an, bukan sekadar menjelaskan kandungan maknanya.⁶⁴

Pendekatan sastra tersebut kemudian dipadukan dengan pendekatan sosial (*ijtimā'ī*), yakni menghubungkan setiap penafsiran dengan realitas kehidupan masyarakat. Menurut Sayyid Quṭb, al-Qur'an diturunkan bukan semata-mata untuk dipahami secara konseptual, tetapi sebagai petunjuk yang membimbing manusia dalam seluruh aspek kehidupan, seperti keadilan sosial, hubungan antarmanusia, dan penyelenggaraan kehidupan yang didasarkan pada prinsip tauhid. Berangkat dari pandangan tersebut, ia memberikan kritik terhadap kondisi masyarakat modern yang dinilai telah menjauh dari nilai-nilai ketuhanan dan lebih mengedepankan orientasi materialistik.⁶⁵

Pendekatan lain yang menjadi ciri khas tafsir ini adalah pendekatan *ḥarakī* atau pendekatan gerakan. Melalui pendekatan tersebut, al-Qur'an dipahami sebagai pedoman yang aktif dan

⁶⁴ Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman, "The Essence of Tafsir Fi Zilal al-Qur'an and its Underlying Cultural-Linguistic and Dynamic Methods", *Mashadirunna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 4, No. 1, (2025), hlm. 2-4. <https://bit.ly/4pALqPN>

⁶⁵ Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahmah, "The Socio-Ethical Tafsir of Sayyid Qutb", *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 18, No. 1, (2025), hlm. 149. https://www.researchgate.net/publication/395849356_The_SocioEthical_Tafsir_of_Sayyid_Qutb

aplikatif dalam membangun gerakan Islam. Sayyid Quṭb berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an harus dimaknai dalam konteks perjuangan menegakkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan nyata. Dengan demikian, penafsirannya tidak bersifat pasif atau hanya memberikan penjelasan teoritis, melainkan mendorong pembacanya untuk melakukan perubahan sosial berdasarkan ajaran al-Qur'an. Karakter pendekatan ini tidak terlepas dari pengalaman hidup Sayyid Quṭb, terutama keterlibatannya dalam gerakan Islam dan dinamika politik yang dihadapinya.⁶⁶

Dari sisi metodologi, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* menggunakan metode *taḥlīlī*, yaitu menafsirkan ayat demi ayat mengikuti urutan mushaf. Meskipun demikian, Sayyid Quṭb tidak selalu menguraikan setiap ayat secara terpisah. Dalam banyak kesempatan, ia mengelompokkan beberapa ayat yang memiliki hubungan makna ke dalam satu kesatuan pembahasan sehingga keterpaduan pesan al-Qur'an dapat dipahami secara lebih utuh. Cara penyajian seperti ini memberikan nuansa semi-tematik yang menjadikan pembahasannya lebih kontekstual dan dinamis.⁶⁷

Ditinjau dari sumber penafsirannya, Sayyid Quṭb tidak terlalu menekankan penggunaan riwayat-riwayat klasik secara rinci sebagaimana karakter tafsir *bi al-ma'tsūr*. Sebaliknya, ia lebih mengandalkan refleksi pribadi, penguasaan terhadap bahasa Arab, serta pengalaman sosial yang dimilikinya. Oleh sebab itu, penafsirannya memiliki karakter reflektif dan kontekstual, namun tetap berpijak pada prinsip-prinsip pokok ajaran Islam.

Adapun dari segi coraknya, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* secara dominan bercorak *adabī-ijtimā'ī*. Corak tersebut terlihat dari

⁶⁶ Aneu Nandya Indayanti, "Implementasi Sumber, Pendekatan, Corak dan Kaidah Tafsir Karya Sayyid Quthb dalam Kitab Tafsir Fi Zhalil Qur'an Jilid 3", *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 2, (2022), hlm. 295. <https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/article/view/3374/1371>

⁶⁷ Mohammad Nor dan Yeti Dahliana, "Epitemologi Tafsir Fi Zhalil Qur'an Karya Sayyid Quthb", *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Vol. 6, No. 1, (2015), hlm. 164-165 <https://www.semanticscholar.org/reader/4560284234dcb04f00050642f238651720d4d095>

perpaduan antara keindahan bahasa dengan penyampaian pesan-pesan sosial yang kuat. Dalam menguraikan ayat, Sayyid Quṭb menggunakan gaya bahasa yang retorik, emosional, sekaligus persuasif sehingga mampu membangkitkan kesadaran pembacanya. Penjelasannya tidak hanya bertujuan menerangkan makna ayat, tetapi juga mengajak pembaca untuk menghayati, merenungkan, dan mengamalkan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an.

Selain corak *adabī-ijtimā'ī*, kitab tafsir ini juga memperlihatkan corak ideologis yang cukup dominan. Sayyid Quṭb menempatkan konsep *ḥākimiyyah* (kedaulatan Allah) sebagai prinsip fundamental dalam kehidupan manusia. Berdasarkan konsep tersebut, ia menolak sistem hukum maupun sistem sosial yang tidak bersumber pada syariat Islam serta mengkritik berbagai ideologi modern, seperti sekularisme dan materialisme. Dalam perspektif ini, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* berfungsi sebagai media untuk membangun kesadaran ideologis umat Islam agar kembali kepada sistem kehidupan yang berlandaskan ajaran Islam.

Corak lain yang juga tampak dalam tafsir ini adalah corak *tarbawī* (pendidikan). Melalui penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, Sayyid Quṭb berupaya membentuk pribadi Muslim yang memiliki akhlak mulia, keimanan yang kokoh, serta kesadaran spiritual yang tinggi. Menurutnya, pembinaan karakter individu merupakan fondasi utama bagi terwujudnya perubahan sosial dalam masyarakat. Oleh karena itu, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* tidak hanya ditujukan kepada kalangan akademisi, tetapi juga dapat dijadikan pedoman oleh masyarakat umum dalam menjalani kehidupan sesuai dengan tuntunan Islam.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* merupakan karya tafsir yang memadukan berbagai pendekatan dan corak penafsiran secara terpadu. Pendekatan sastra, sosial, gerakan, ideologis, dan pendidikan saling melengkapi sehingga menghasilkan penafsiran yang tidak hanya menjelaskan makna ayat, tetapi juga memberikan arah bagi pembentukan kesadaran, karakter, dan kehidupan sosial umat Islam. Keunikan

tersebut menjadikan *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* sebagai salah satu karya tafsir modern yang memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan pemikiran dan gerakan Islam kontemporer.⁶⁸

2.2.3. Metode Penafsiran Tafsir

Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān merupakan salah satu karya tafsir modern yang memperlihatkan karakter metodologis yang komprehensif dan saling terintegrasi. Karakter tersebut tampak dari upaya Sayyid Quṭb memadukan metode-metode tafsir yang berkembang dalam tradisi klasik dengan pendekatan yang lebih kontekstual sesuai dengan dinamika masyarakat modern. Oleh sebab itu, metode maupun sumber penafsiran yang digunakan dalam karya ini tidak dapat dipahami secara terpisah, melainkan harus dipandang sebagai suatu kesatuan yang saling melengkapi dalam membangun corak penafsirannya.⁶⁹

Dari sisi metodologi, Sayyid Quṭb menjadikan metode *tahlīlī* sebagai landasan utama dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Penafsiran dilakukan secara berurutan mengikuti sistematika mushaf, dimulai dari Surah *al-Fātiḥah* hingga Surah *al-Nās*. Meskipun demikian, penerapan metode tersebut tidak dilakukan secara kaku sebagaimana lazim ditemukan dalam sebagian karya tafsir klasik. Sayyid Quṭb mengembangkannya menjadi pendekatan yang lebih lentur dan responsif terhadap kebutuhan zaman.

Dalam proses penafsirannya, perhatian utama tidak hanya diarahkan pada aspek kebahasaan ataupun riwayat-riwayat yang berkaitan dengan ayat, tetapi lebih ditekankan pada pengungkapan pesan pokok (*maqāṣid al-naṣṣ*) yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, beberapa ayat yang memiliki hubungan makna sering kali dibahas dalam satu rangkaian pembahasan guna memperlihatkan

⁶⁸ Antoni Selian El Alasy dan Misnawati, "Dari Teks Ke Transformasi Sosial: Analisis Tafsir Fī Dhilāl Al-Qur'an Karya Sayyid Quṭb", *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman*, Vol. 10, No. 2, (2025): hlm. 31-32. <https://jurnal.um-tapsel.ac.id/index.php/al-muaddib/article/view/24545/pdf>

⁶⁹ Mutia Lestari & Susanti Vera, "Metodologi Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān Sayyid Quṭb," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 1, (2021), hlm. 52-54. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11475>

kesatuan tema serta arah pesan yang hendak disampaikan al-Qur'an. Dengan pola demikian, metode *tahlilī* dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* berkembang menjadi lebih bernuansa tematik parsial sehingga penafsirannya terasa lebih dinamis serta memiliki relevansi yang kuat dengan realitas kehidupan masyarakat modern.⁷⁰

Di samping itu, Sayyid Quṭb juga tidak memberikan perhatian yang berlebihan terhadap pembahasan mengenai variasi *qirā'āt*, persoalan *i'rāb*, ataupun perdebatan panjang di antara para mufasir klasik. Ia lebih memilih mengemukakan makna yang dipandang paling representatif terhadap tujuan dakwah dan nilai-nilai yang ingin ditegaskan oleh al-Qur'an. Sikap tersebut menunjukkan bahwa metode *tahlilī* yang diterapkannya bersifat selektif, dengan orientasi utama pada substansi pesan al-Qur'an daripada pembahasan teknis yang tidak secara langsung mendukung tujuan penafsirannya.

2.2.4. Sumber Penafsiran Tafsir

Selain memiliki karakter metodologis yang khas, *Fī Zilāl al-Qur'ān* juga dibangun di atas berbagai sumber penafsiran yang saling melengkapi. Sayyid Quṭb tidak membatasi proses penafsirannya hanya pada sumber-sumber klasik, tetapi juga memanfaatkan pendekatan kebahasaan, realitas sosial, dan pengalaman hidup sebagai instrumen untuk memahami pesan-pesan al-Qur'an secara lebih komprehensif. Keragaman sumber tersebut menunjukkan bahwa penafsirannya tidak hanya berorientasi pada pemaknaan teks, tetapi juga diarahkan agar nilai-nilai al-Qur'an tetap relevan dalam menjawab persoalan kehidupan manusia.

Ditinjau dari sumber penafsirannya, *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb lebih tepat dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ra'y*, meskipun dalam proses penafsirannya tetap memanfaatkan sumber-sumber *bi al-ma'tsūr*.⁷¹ Hal ini terlihat dari cara Sayyid Quṭb dalam

⁷⁰ Mohammad Zaedi, "Karakteristik Tafsir Fi Zhilal Al -Qur'an", *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (2021), hlm. 28. <https://ejournal.stiq-almultazam.id/index.php/muhafidz/article/view/6/8>

⁷¹ Muhammad Yoga Firdaus dan Eni Zulaeha, "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an Karya Sayyid Quṭb", *Reslaj: Religion*

menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang tidak hanya bertumpu pada riwayat dari Nabi, sahabat, maupun ulama terdahulu, tetapi juga mengembangkan pemaknaan ayat melalui penalaran, analisis terhadap konteks ayat, keterkaitan antarayat, serta penggalian nilai dan petunjuk Al-Qur'an yang berkaitan dengan kehidupan manusia.

Dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Sayyid Quṭb menggunakan al-Qur'an sebagai sumber utama dalam memahami al-Qur'an, termasuk dengan menjelaskan suatu ayat melalui ayat lain yang memiliki keterkaitan makna.⁷² Di samping itu, ia juga menggunakan hadis dan berbagai penjelasan yang bersumber dari tradisi keilmuan Islam sebagai pendukung penafsirannya. Namun, sumber-sumber tersebut tidak menjadi satu-satunya dasar dalam membangun penjelasan. Sayyid Quṭb memberikan ruang yang luas bagi analisis dan pemikirannya sendiri dalam menggali pesan, tujuan, serta nilai-nilai yang terkandung dalam ayat.

Kecenderungan tersebut dapat dilihat dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat toleransi beragama yang menjadi fokus penelitian ini. Misalnya, ketika menafsirkan QS. al-Mumtahanah [60]: 8, Sayyid Quṭb tidak hanya menjelaskan makna perintah untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang yang tidak memerangi umat Islam, tetapi mengembangkan ayat tersebut menjadi suatu kaidah dalam hubungan antara umat Islam dan non-Muslim. Demikian pula dalam menafsirkan QS. al-'Ankabūt [29]: 46, ia mengembangkan makna perintah berdialog dengan Ahli Kitab secara baik menjadi penjelasan mengenai hubungan antarrisalah, etika dakwah, dan pentingnya menjaga sikap santun dalam menghadapi perbedaan. Pada QS. al-Hajj [22]: 69, ia juga menekankan bahwa perselisihan mengenai keyakinan pada akhirnya merupakan perkara yang akan diputuskan oleh Allah, sehingga

manusia tidak perlu menjadikan perbedaan sebagai alasan untuk melakukan permusuhan.

Dengan demikian, sumber penafsiran Sayyid Qutb memperlihatkan perpaduan antara penggunaan sumber-sumber *bi al-ma'tsūr* dan penalaran *bi al-ra'y*. Meskipun demikian, berdasarkan karakter penafsirannya, aspek *ra'y* tampak lebih dominan karena Qutb secara aktif mengembangkan makna ayat melalui analisis pemikiran, sosial, dan kehidupan manusia. Oleh karena itu, *Fī Zilāl al-Qur'ān* dapat dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ra'y* dengan tetap memperhatikan pemanfaatan sumber-sumber *bi al-ma'tsūr* dalam penafsirannya.

2.2.5. Kelebihan, dan Kekurangan Tafsir

Setiap karya tafsir memiliki kelebihan dan kekurangan yang mencerminkan karakter metodologis serta latar belakang penulisnya. Demikian pula dengan *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb, yang di satu sisi menawarkan corak penafsiran modern dengan kekuatan bahasa, kedalaman refleksi, serta relevansi sosial yang tinggi, namun di sisi lain juga menyimpan keterbatasan yang perlu dicermati secara kritis. Oleh karena itu, pada bagian ini akan diuraikan secara sistematis kelebihan dan kekurangan tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*, sehingga pembaca dapat memperoleh gambaran yang lebih objektif mengenai kontribusi sekaligus keterbatasan karya tersebut dalam khazanah tafsir al-Qur'an.

1. Kelebihan Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*⁷³

Salah satu keunggulan utama *Fī Zilāl al-Qur'ān* adalah kemampuannya menghadirkan pengalaman spiritual bagi pembaca ketika berinteraksi dengan al-Qur'an. Melalui penggunaan bahasa yang ekspresif dan menyentuh, Sayyid Qutb mampu membawa pembaca tidak hanya memahami kandungan ayat secara konseptual, tetapi juga merasakan pesan yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, tafsir ini memiliki kontribusi yang besar dalam

⁷³ Antoni Selian El Alasy dan Misnawati, "Dari Teks Ke Transformasi Sosial: Analisis Tafsir Fi Dhilal Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb", hlm. 38.

membangun kesadaran religius serta memperkuat penghayatan terhadap ajaran Islam.

Keunggulan lainnya tampak pada kemampuannya menghubungkan kandungan al-Qur'an dengan berbagai persoalan kehidupan modern. Sayyid Quṭb mengaitkan nilai-nilai al-Qur'an dengan isu-isu seperti ketimpangan sosial, kemerosotan moral, serta dominasi sistem sekuler. Pendekatan tersebut menjadikan tafsirnya tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga mampu menawarkan solusi yang bersifat aplikatif terhadap berbagai persoalan masyarakat.

Selain itu, *Fī Zilāl al-Qur'ān* memiliki dimensi *tarbawī* yang sangat kuat. Penafsiran yang disajikan tidak hanya bertujuan menjelaskan kandungan ayat, tetapi juga membentuk karakter pembacanya melalui penanaman nilai-nilai keimanan, akhlak, dan kepedulian sosial. Oleh sebab itu, tafsir ini banyak dimanfaatkan sebagai media dakwah sekaligus sarana pendidikan Islam.

Kelebihan lainnya terletak pada gaya penyajian yang komunikatif dan mudah dipahami. Dibandingkan dengan sebagian tafsir klasik yang banyak menggunakan istilah-istilah teknis, bahasa yang digunakan Sayyid Quṭb relatif lebih sederhana sehingga dapat dipahami oleh berbagai kalangan pembaca tanpa mengurangi kedalaman pembahasannya.

Di samping itu, tafsir ini memiliki kemampuan yang baik dalam mengintegrasikan teks dengan konteks. Sayyid Quṭb tidak hanya menjelaskan makna ayat dari sisi kebahasaan, tetapi juga menunjukkan relevansinya dengan realitas kehidupan. Dengan demikian, pembaca tidak hanya memahami kandungan ayat secara teoritis, tetapi juga memperoleh gambaran mengenai implementasinya dalam kehidupan sehari-hari.

2. Kekurangan Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*⁷⁴

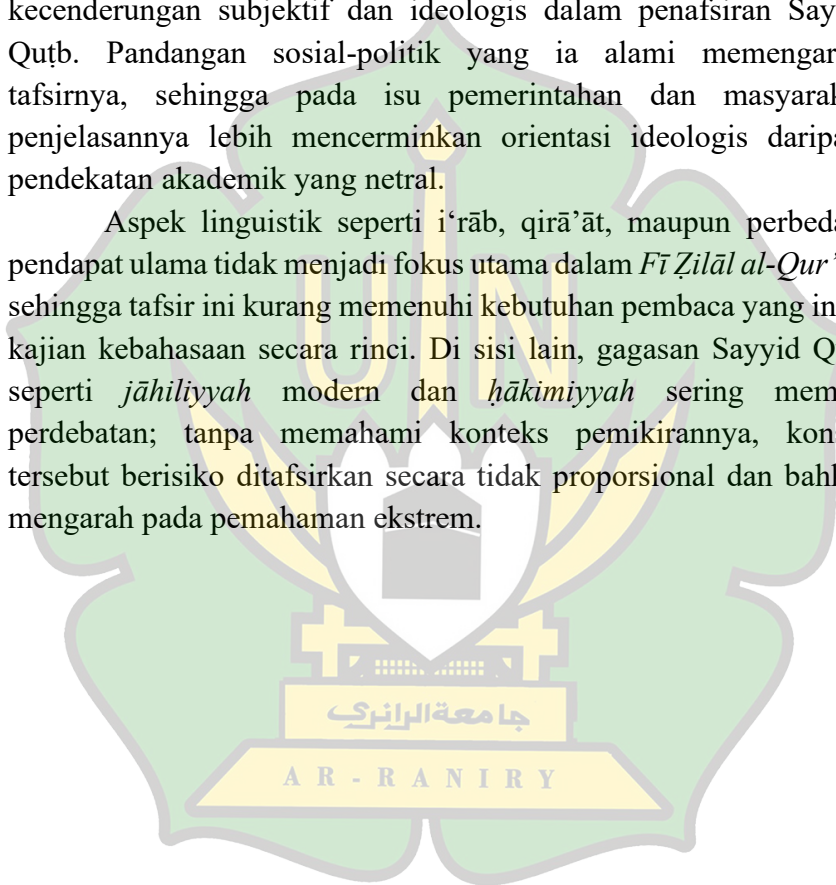
Di balik berbagai kelebihannya, *Fī Zilāl al-Qur'ān* juga memiliki sejumlah keterbatasan yang menjadi perhatian para peneliti. Salah satu kritik yang sering dikemukakan adalah relatif

⁷⁴ Antoni Selian El Alasy dan Misnawati, "Dari Teks Ke Transformasi Sosial: Analisis Tafsir Fi Dhilal Al-Qur'an Karya Sayyid Quṭb", hlm. 39.

minimnya penggunaan riwayat-riwayat klasik dalam proses penafsiran. Sayyid Quṭb tidak banyak mengutip hadis, pendapat sahabat, maupun tabi'in secara rinci sehingga dari perspektif tafsir *bi al-ma'sūr*, karya ini dinilai kurang memberikan penekanan terhadap tradisi riwayat.

Kritik terhadap *Fī Zilāl al-Qur'ān* juga menyorot kecenderungan subjektif dan ideologis dalam penafsiran Sayyid Quṭb. Pandangan sosial-politik yang ia alami memengaruhi tafsirnya, sehingga pada isu pemerintahan dan masyarakat, penjelasannya lebih mencerminkan orientasi ideologis daripada pendekatan akademik yang netral.

Aspek linguistik seperti i'rāb, qirā'āt, maupun perbedaan pendapat ulama tidak menjadi fokus utama dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*, sehingga tafsir ini kurang memenuhi kebutuhan pembaca yang ingin kajian kebahasaan secara rinci. Di sisi lain, gagasan Sayyid Quṭb seperti *jāhiliyyah* modern dan *ḥākimiyyah* sering memicu perdebatan; tanpa memahami konteks pemikirannya, konsep tersebut berisiko ditafsirkan secara tidak proporsional dan bahkan mengarah pada pemahaman ekstrem.



BAB III

DEFINISI TOLERANSI BERAGAMA, AYAT-AYAT, TAFSIRAN DAN KONTEKSTUALISASINYA MENURUT SAYYID QUṬB

3.1. Toleransi Beragama

Pembahasan mengenai toleransi beragama merupakan bagian mendasar dalam penelitian ini, karena konsep tersebut menjadi kunci dalam memahami hubungan antarumat beragama di tengah masyarakat yang plural. Untuk itu, pada bagian ini akan diuraikan terlebih dahulu definisi toleransi beragama secara umum, baik dari perspektif bahasa maupun istilah, guna memberikan landasan konseptual yang jelas.

Selanjutnya, pembahasan akan diarahkan pada bagaimana Islam memandang toleransi beragama melalui ajaran-ajaran al-Qur'an dan hadis, sehingga dapat terlihat prinsip-prinsip dasar yang menjadi pijakan dalam membangun kehidupan sosial yang harmonis. Dengan pengantar ini, diharapkan pembahasan mengenai toleransi beragama dapat dipahami secara komprehensif sebelum masuk pada analisis penafsiran Sayyid Quṭb.

3.1.1. Definisi Toleransi Beragama

Secara etimologis, istilah toleransi berasal dari bahasa Latin, yaitu *tolerantia*, yang berarti menahan atau bersikap sabar. Dalam penggunaannya, istilah ini menggambarkan kemampuan seseorang untuk menahan sesuatu yang dirasakan atau dialaminya. Misalnya, seseorang yang memiliki tingkat toleransi tinggi terhadap rasa sakit berarti mampu menahan rasa sakit tersebut. Berdasarkan pengertian tersebut, toleransi dapat dipahami sebagai sikap menahan diri terhadap hal-hal yang dipandang negatif, terutama yang berkaitan dengan perbedaan pandangan, sikap, maupun perilaku dalam kehidupan bermasyarakat.⁷⁵

⁷⁵ Abd Muqsiṭh Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*, (Depok: Katakita, 2009), hlm. 5.

Dalam bahasa Arab, istilah yang sering digunakan untuk menunjukkan makna toleransi adalah *tasāmuḥ*. Kata ini mengandung arti kelapangan dada, sikap memaafkan, memberikan kemudahan, membiarkan, dan menerima perbedaan.⁷⁶ Beberapa ahli juga memaknai *tasāmuḥ* sebagai sikap sabar dan kesediaan membiarkan orang lain menjalankan keyakinan atau pandangannya. Dengan demikian, toleransi juga dapat dimaknai sebagai sikap menghormati keberagaman pandangan serta kemajemukan identitas budaya yang berkembang di tengah Masyarakat.⁷⁷

Sementara itu, dalam bahasa Inggris dikenal istilah *tolerance* atau *toleration* yang bermakna kesabaran, kelapangan hati, serta kesediaan untuk mengakui, menghormati, dan menerima adanya perbedaan. Perbedaan tersebut dapat berkaitan dengan pendapat (*opinion*), agama atau kepercayaan, maupun aspek sosial, ekonomi, dan politik.⁷⁸ Sejalan dengan pengertian tersebut, Kamus Besar Bahasa Indonesia mendefinisikan toleransi sebagai sikap menghargai, membiarkan, atau menghormati pendapat, keyakinan, kebiasaan, serta perilaku yang berbeda atau bahkan bertentangan dengan pendirian yang dimiliki seseorang.⁷⁹

Pengertian tersebut diperkuat oleh Ensiklopedi Lintas Agama yang menjelaskan bahwa toleransi merupakan sikap bertenggang rasa, yaitu kemampuan seseorang untuk menahan gejolak emosi atau perasaan demi menghormati hak orang lain, meskipun sebenarnya ia tidak menyetujui tindakan tersebut. Dengan kata lain, seseorang dikatakan memiliki sikap toleran ketika mampu

⁷⁶ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab Indonesia Al-Munawir* (Yogyakarta: Balai Pustaka Progresif, 2005), hlm. 1098.

⁷⁷ Djohan Efendi dan Ismet Natsir, *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: LP3ES, 2003), hlm. 55.

⁷⁸ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia, 2007), hlm. 595.

⁷⁹ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 1204.

mengendalikan dirinya dan tetap menghargai orang lain walaupun terdapat perbedaan yang tidak sesuai dengan kehendaknya.⁸⁰

Menurut Soerjono Soekanto, toleransi merupakan salah satu bentuk akomodasi sosial yang berlangsung tanpa adanya persetujuan formal. Sikap tersebut dapat muncul secara alami sebagai upaya individu maupun kelompok untuk menghindari perselisihan sehingga tercipta hubungan sosial yang harmonis.⁸¹ Adapun Sullivan, Pierson, dan Marcus, sebagaimana dikutip oleh Saiful Mujani, mendefinisikan toleransi sebagai kesediaan seseorang untuk menghargai, menerima, atau menghormati sesuatu yang pada dasarnya tidak disetujui atau bahkan ditolak.⁸²

Pandangan yang hampir serupa dikemukakan oleh Zuhairi Misrawi yang menjelaskan bahwa toleransi mengandung makna kelonggaran, kelembutan hati, keringanan, dan kesabaran. Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa toleransi merupakan sikap terbuka untuk mengakui keberadaan orang lain sekaligus memberikan kesempatan kepada mereka untuk menyampaikan pendapat dan keyakinannya, meskipun berbeda dengan pandangan yang dianut oleh diri sendiri.⁸³

Dalam kehidupan sehari-hari, istilah toleransi juga dikenal melalui kata *tolerer* yang berasal dari bahasa Belanda dan berarti membolehkan atau membiarkan sesuatu. Dalam pengertian ini, toleransi mengandung unsur kemurahan hati, yakni memberikan ruang kepada orang lain bukan karena adanya kewajiban, melainkan atas dasar kesadaran untuk menghormati perbedaan. Oleh sebab itu, toleransi tidak berarti mengorbankan prinsip yang diyakini,

⁸⁰ Abujamin Rohan, *Ensiklopedi Lintas Agama* (Jakarta: Emerald, 2009), hlm. 692.

⁸¹ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali, 1982), hlm. 65.

⁸² Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), hlm. 162.

⁸³ Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), hlm. 181.

melainkan menghargai prinsip yang dimiliki orang lain tanpa harus meninggalkan keyakinan sendiri.⁸⁴

Berdasarkan berbagai definisi tersebut, dapat dipahami bahwa toleransi merupakan sikap saling menghormati, menghargai, dan memberikan kebebasan kepada setiap individu untuk menjalankan keyakinan serta pandangannya tanpa mengorbankan prinsip-prinsip yang diyakini masing-masing.

Dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk, toleransi menjadi salah satu nilai penting yang diajarkan oleh setiap agama, termasuk Islam. Dalam ajaran Islam, toleransi merupakan bagian dari nilai-nilai fundamental yang berjalan beriringan dengan ajaran kasih sayang, kebijaksanaan, kemaslahatan, dan keadilan.⁸⁵

Toleransi dalam hubungan antarumat beragama didasarkan pada penghormatan terhadap kebebasan setiap individu dalam memeluk agama dan menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Oleh karena itu, toleransi tidak berkaitan dengan persoalan akidah maupun tata cara ibadah, melainkan diwujudkan dalam hubungan sosial kemasyarakatan yang bertujuan menciptakan kehidupan yang rukun dan saling menghormati.

Apabila sikap toleransi tidak diwujudkan dalam kehidupan bersama, maka hubungan antarumat beragama akan mudah diwarnai oleh prasangka, kecurigaan, bahkan konflik. Sebaliknya, penerapan nilai toleransi akan mendorong terciptanya hubungan yang harmonis serta memperkuat kerja sama dalam berbagai aspek kehidupan sosial demi tercapainya kemaslahatan bersama.⁸⁶

Dengan demikian, toleransi beragama dapat dipahami sebagai sikap menghormati dan menghargai perbedaan keyakinan dengan memberikan kebebasan kepada setiap pemeluk agama untuk

⁸⁴ Said Agil Husain al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama* (Ciputat: PT Ciputat Press, 2005), hlm. 12.

⁸⁵ Amirulloh Syarbini dkk., *Al-Quran dan Kerukunan Hidup Umat Beragama* (Bandung: Quanta, 2011), hlm. 20–21.

⁸⁶ Said Agil Husain al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama* (Ciputat: PT Ciputat Press, 2005), hlm. 16.

melaksanakan ajaran agamanya masing-masing, tanpa adanya campur tangan terhadap akidah maupun ibadah agama lain.

3.1.2. Toleransi Beragama Dalam Islam

Dalam Islam, toleransi (*tasāmuḥ*) dipahami sebagai sikap menghormati perbedaan keyakinan dan memberi ruang kebebasan beragama tanpa harus mengorbankan prinsip akidah. Al-Qur'an menegaskan bahwa tidak ada paksaan dalam beragama (QS. al-Baqarah: 256), yang menunjukkan bahwa setiap individu memiliki hak untuk menentukan keyakinannya sendiri. Prinsip ini diperkuat oleh praktik Nabi Muhammad SAW, misalnya melalui Piagam Madinah, yang menegaskan kesetaraan hak dan kewajiban antara umat Islam dan non-Muslim dalam kehidupan sosial.⁸⁷

Toleransi dalam Islam juga memiliki batasan yang jelas, terutama dalam hal akidah. Hal ini tercermin dalam firman Allah: “*Lakum dīnukum wa liya dīn*” (QS. al-Kāfirūn: 6), yang menegaskan bahwa toleransi tidak berarti mencampurkan ajaran atau mengkompromikan prinsip keimanan.⁸⁸ Dengan demikian, toleransi beragama dalam Islam adalah keseimbangan antara penghormatan terhadap perbedaan dan keteguhan dalam menjaga keyakinan.

Selain itu, toleransi beragama berfungsi sebagai sarana untuk menciptakan perdamaian (*salam*), rekonsiliasi (*iṣlāḥ*), dan perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia. Nilai-nilai ini sejalan dengan tujuan utama syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*), yaitu menjaga agama, jiwa, akal, harta, dan kehormatan manusia.⁸⁹ Oleh karena itu, toleransi beragama dalam Islam tidak hanya relevan secara teologis,

⁸⁷ Munawar Rahman, “Islam dan Toleransi Beragama: Telaah atas Piagam Madinah”, *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 14 No. 2 (2014), hlm. 321–340. (journal.iainkediri.ac.id in Bing)

⁸⁸ Muhammad Zainal Abidin & Reza Ahmad Zahid, “Konsep Toleransi Antar Umat Beragama Perspektif Islam”, *Jurnal Qalam: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 5 No. 2 (2024). (ejournal.stitpn.ac.id in Bing)

⁸⁹ Agus Anwar Pahutar, Mahyudin Ritonga, Ahmad Lahmi, Rosniati Hakim, “Toleransi dalam Islam: Antara Idealitas Ajaran dan Realitas Sosial”, *Jurnal Dakwatul Islam*, Vol. 9 No. 2 (2025). (jurnal.iain-padangsidempuan.ac.id in Bing)

tetapi juga memiliki implikasi praktis dalam membangun masyarakat plural yang harmonis.

Yusuf al-Qaradawi berpendapat bahwa toleransi bukanlah sikap yang bersifat pasif, melainkan aktif dan dinamis. Menurutnya, toleransi dapat diwujudkan dalam tiga tingkatan. Pertama, memberikan kebebasan kepada setiap orang untuk memilih dan memeluk agama yang diyakininya. Kedua, tidak memaksa seseorang melakukan sesuatu yang bertentangan dengan ajaran agamanya. Ketiga, tidak menghalangi orang lain menjalankan sesuatu yang dianggap halal menurut agamanya, meskipun hal tersebut berbeda dengan ketentuan yang berlaku dalam agama Islam.⁹⁰

Dengan demikian, toleransi dalam Islam pada hakikatnya adalah prinsip dasar yang menegaskan kebebasan beragama, penghormatan terhadap perbedaan keyakinan, serta komitmen menjaga keharmonisan sosial tanpa mengorbankan akidah. Islam memandang toleransi bukan sekadar sikap menerima keberagaman, melainkan sebuah kewajiban moral untuk menegakkan keadilan, menghormati hak-hak manusia, dan membangun kehidupan damai di tengah masyarakat plural yang hidup harmonis.

3.2. Ayat-Ayat Toleransi Beragama

Pembahasan mengenai ayat-ayat toleransi beragama dalam al-Qur'an menjadi bagian penting untuk memahami landasan normatif Islam dalam membangun kehidupan yang damai di tengah masyarakat plural. Ayat-ayat tersebut tidak hanya menegaskan prinsip kebebasan beragama dan penghormatan terhadap perbedaan keyakinan, tetapi juga memberikan pedoman etis dalam berinteraksi dengan pemeluk agama lain.

Oleh karena itu, pada bagian ini akan dilakukan identifikasi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan toleransi beragama, sekaligus menyoroti tema-tema utama yang terkandung di dalamnya. Dengan pengantar ini, diharapkan pembahasan dapat memberikan

⁹⁰ Bahari, *Toleransi Beragama Mahasiswa* (Jakarta: Maloho Abadi Press, 2010), hlm. 53–59.

gambaran menyeluruh mengenai posisi al-Qur'an dalam menegaskan nilai toleransi sebagai salah satu fondasi kehidupan sosial umat manusia.

3.2.1. Identifikasi Ayat-Ayat Tentang Toleransi Beragama

Sebelum menganalisis penafsiran Sayyid Qutb terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan toleransi beragama, terlebih dahulu perlu dilakukan identifikasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang memuat nilai-nilai toleransi. Identifikasi ini bertujuan untuk memberikan gambaran yang komprehensif mengenai landasan normatif toleransi dalam al-Qur'an sekaligus menjadi dasar dalam mengelompokkan prinsip-prinsip toleransi beragama yang terkandung di dalamnya.

Ayat-ayat yang dipilih merupakan ayat yang secara langsung maupun tidak langsung berbicara mengenai kebebasan beragama, pengakuan terhadap keberagaman, keadilan, penghormatan terhadap pemeluk agama lain, serta etika dalam membangun hubungan antarumat beragama. Selanjutnya, setiap kelompok ayat akan dianalisis berdasarkan penafsiran Sayyid Qutb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* untuk menemukan konsep dan prinsip toleransi beragama menurut perspektif beliau.

Tabel 3.2.

Identifikasi Ayat-Ayat Toleransi Beragama

No	Ayat	Tartib Nuzuli Surah	Periode Makkiyah	Pokok Kandungan Ayat	Prinsip Toleransi
1.	QS. al-Kāfirūn [109]: 1–6	14	Makkiyah	Keteguhan akidah dan tidak mencampur adukkan ibadah	Penghormatan terhadap keyakinan orang lain
2.	QS. Yūnus [10]: 99	51	Makkiyah	Kebebasan manusia dalam	Kebebasan beragama

				menerima atau menolak iman	
3.	QS. Hūd [11]: 118	52	Makkiyah	Perbedaan manusia sebagai bagian dari kehendak Allah	Keberagaman sebagai sunnatullah
4.	QS. al-An'ām [6]: 108	55	Makkiyah	Larangan mencela sesama manusia orang lain	Penghormatan terhadap keyakinan orang lain
5.	QS. al-Kahfi [18]: 29	69	Makkiyah	Penegasan kebebasan memilih iman atau kekufuran	Kebebasan beragama
6.	QS. al-'Ankabūt [29]: 46	85	Makkiyah	Dialog dengan Ahli Kitab dengan cara yang paling baik	Dialog santun
7.	QS. al-Baqarah [2]: 256	87	Madaniyah	Tidak ada paksaan dalam beragama	Kebebasan beragama
8.	QS. al-Mumtahanah [60]: 8	91	Madaniyah	Berbuat baik dan berlaku adil kepada non-Muslim	Keadilan dan berbuat baik

				yang tidak memerangi	
9.	QS. al-Hajj [22]: 69	103	Madaniyah	Allah menjadi pihak yang memutuskan perselisihan manusia	Penyelesaian perbedaan
10.	QS. al-Hujurāt [49]: 13	106	Madaniyah	Keragaman manusia sebagai sarana untuk saling mengenal	Keberagaman sebagai sunnatullah
11.	QS. al-Mā'idah [5]: 48	113	Madaniyah	Perbedaan syariat dan perintah berlomba dalam kebaikan	Keberagaman sebagai sunnatullah
12.	QS. al-Baqarah [2]: 143	87	Madaniyah	Umat Islam sebagai <i>ummatan wasatan</i> dan saksi bagi manusia	Keadilan dan berbuat baik

Berdasarkan identifikasi dan klasifikasi ayat-ayat di atas, penelitian ini selanjutnya melakukan analisis terhadap ayat-ayat yang telah dihimpun berdasarkan enam prinsip toleransi beragama. Pengelompokan tersebut dimaksudkan untuk melihat keterkaitan makna antarayat yang memiliki kandungan tematik yang sama,

sehingga konsep toleransi beragama dalam al-Qur'an dapat dipahami secara lebih sistematis.

Selanjutnya, setiap kelompok ayat dianalisis dengan memperhatikan kandungan ayat serta penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Analisis ini diarahkan untuk menemukan bagaimana Sayyid Quṭb memahami prinsip-prinsip toleransi beragama, batas-batas toleransi dalam kaitannya dengan keteguhan akidah, serta bentuk hubungan sosial yang dibangun dengan umat yang berbeda keyakinan. Dengan demikian, hasil analisis terhadap kedua belas ayat tersebut menjadi dasar untuk merumuskan konstruksi konsep toleransi beragama menurut Sayyid Quṭb yang selanjutnya dikontekstualisasikan terhadap konflik keagamaan di Indonesia.

Dalam mengurutkan ayat berdasarkan *tartīb nuzūlī*, penelitian ini merujuk pada riwayat Jābir bin Zayd yang dicantumkan oleh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dalam *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Penggunaan *tartīb nuzūlī* dalam penelitian ini dimaksudkan untuk memberikan gambaran kronologis turunnya surah yang memuat ayat-ayat yang dikaji. Meskipun demikian, *tartīb nuzūlī* tidak bersifat tunggal dan terdapat perbedaan riwayat mengenai urutan turunnya sejumlah surah. Oleh karena itu, urutan yang digunakan dalam penelitian ini mengikuti satu riwayat secara konsisten, yaitu riwayat Jābir bin Zayd sebagaimana dicantumkan al-Suyūṭī.⁹¹

3.3. Penafsiran Sayyid Quṭb

Setelah melakukan identifikasi ayat-ayat toleransi beragama, selanjutnya ayat-ayat tersebut dianalisis melalui penafsiran yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb dalam kitab tafsirnya dengan pengelompokkan kepada 6 prinsip toleransi beragama.

⁹¹ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, taḥqīq Muḥammad Sālim Hāshim (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), juz 1, al-Naw' al-Sābi': Ma'rifat Awwal Mā Nazala min al-Qur'ān, hlm. 106.

3.3.1. Prinsip Kebebasan Beragama

a. Surah Al-Baqarah: 256.⁹²

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطُّغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ
فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (سورة البقرة [٢]:

(٢٥٦)

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”(QS. al-Baqarah [2]: 256)

Menurut Sayyid Qutb, ayat *"lā ikrāha fī al-dīn"* merupakan salah satu prinsip mendasar Islam dalam persoalan akidah. Islam tidak dibangun di atas paksaan, tekanan, ataupun intimidasi, melainkan atas dasar kesadaran, keyakinan, dan penerimaan hati setelah seseorang memperoleh penjelasan yang benar mengenai ajaran Islam. Oleh karena itu, dakwah Islam diarahkan kepada akal, hati, dan fitrah manusia agar mereka menerima kebenaran secara sukarela, bukan karena tekanan dari pihak lain.

Sayyid Qutb menegaskan bahwa Islam menghargai akal dan kebebasan manusia dalam menentukan pilihan keyakinannya. Menurutny, apabila seseorang dipaksa memeluk suatu agama, maka hakikat keimanan menjadi hilang karena iman hanya memiliki nilai apabila lahir dari kesadaran dan pilihan bebas. Oleh sebab itu, Islam menolak segala bentuk pemaksaan dalam urusan akidah, sekaligus memberikan penghormatan terhadap martabat manusia sebagai makhluk yang diberikan kemampuan memilih.

⁹² Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 342-345.

Lebih lanjut, Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa kebebasan beragama merupakan bagian dari hak kemanusiaan yang paling mendasar. Seseorang baru dapat disebut sebagai manusia yang utuh apabila ia memiliki kebebasan untuk menentukan keyakinannya. Karena itu, setiap upaya yang merampas kebebasan tersebut pada hakikatnya telah merendahkan nilai kemanusiaan. Kebebasan tersebut juga harus disertai dengan jaminan keamanan dalam menjalankan keyakinan tanpa ancaman maupun gangguan dari pihak lain.

Dalam menafsirkan lanjutan ayat, yaitu *"fa man yakfur bi al-tāghūt wa yu'min billāh"*, Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa keimanan tidak cukup hanya dengan mengakui Allah, tetapi juga harus disertai penolakan terhadap segala bentuk tāghūt. Menurutnya, tāghūt tidak hanya bermakna berhala, tetapi mencakup seluruh sistem kehidupan, peraturan, ideologi, tradisi, ataupun kekuasaan yang tidak berlandaskan hukum Allah. Dengan demikian, keimanan yang sempurna menuntut seseorang meninggalkan segala bentuk otoritas yang bertentangan dengan petunjuk Allah dan hanya menjadikan syariat-Nya sebagai pedoman hidup.

Selanjutnya, Sayyid Quṭb memaknai ungkapan *"al-'urwah al-wuthqā"* sebagai gambaran tentang ikatan keimanan yang kokoh dan tidak akan pernah terputus. Orang yang berpegang teguh kepada Allah akan memperoleh petunjuk yang mengantarkannya kepada keselamatan hidup. Sebaliknya, orang yang berpaling dari petunjuk Allah akan kehilangan arah karena mengikuti jalan-jalan selain petunjuk-Nya.

Pada ayat berikutnya al-Baqarah: 257, Sayyid Quṭb menjelaskan perbedaan mendasar antara iman dan kufur melalui simbol cahaya dan kegelapan. Menurutnya, iman merupakan cahaya yang menerangi hati, akal, dan kehidupan manusia sehingga mampu membedakan antara kebenaran dan kebatilan. Sebaliknya, kekafiran adalah berbagai bentuk kegelapan yang lahir dari hawa nafsu, kesombongan, kebingungan, serta penyimpangan dari petunjuk Allah. Oleh karena itu, Allah menjadi pelindung orang-orang yang

beriman dengan membimbing mereka menuju cahaya, sedangkan para pengikut *tāghūt* justru dibawa menuju berbagai macam kegelapan.

Berdasarkan penafsiran tersebut, dapat dipahami bahwa Sayyid Qutb memandang QS. al-Baqarah: 256 sebagai landasan utama kebebasan beragama dalam Islam. Menurutny, keimanan tidak dapat dibangun melalui paksaan, melainkan harus lahir dari kesadaran dan pilihan yang didasarkan pada penjelasan yang benar. Islam menghormati kebebasan manusia dalam menentukan keyakinannya karena kebebasan tersebut merupakan bagian dari martabat kemanusiaan yang diberikan Allah. Namun demikian, setelah seseorang memilih jalan iman, ia dituntut untuk menolak segala bentuk *tāghūt* dan hanya menjadikan Allah sebagai satu-satunya sumber ketaatan.

Dengan demikian, toleransi dalam perspektif Sayyid Qutb tidak berarti menyamakan seluruh keyakinan, melainkan memberikan kebebasan kepada setiap manusia untuk memilih agamanya tanpa paksaan, sementara kebenaran Islam tetap diyakini sebagai jalan yang lurus dan menjadi tanggung jawab setiap individu di hadapan Allah.

b. Surah Yūnus: 99.⁹³

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا

مُؤْمِنِينَ (سورة يونس [١٠]: ٩٩) A R - R A N I

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?” (QS. Yūnus [10]: 99)

⁹³ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 6 (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 162-167.

Menurut Sayyid Qutb, ayat ini menegaskan bahwa keberagaman manusia dalam menerima atau menolak keimanan merupakan bagian dari sunnatullah yang telah ditetapkan Allah dalam penciptaan manusia. Allah memiliki kekuasaan mutlak untuk menjadikan seluruh manusia beriman, sebagaimana Dia menciptakan malaikat yang secara fitrah selalu taat kepada-Nya. Namun, Allah tidak menghendaki manusia menjadi makhluk yang dipaksa untuk beriman, melainkan memberikan kebebasan memilih disertai kemampuan berpikir, merasakan, dan mempertimbangkan berbagai tanda kekuasaan-Nya yang tersebar di alam semesta.

Kebebasan tersebut merupakan bagian dari hikmah Allah dalam menguji manusia. Setiap individu diberi potensi untuk memilih antara jalan petunjuk dan jalan kesesatan. Apabila seseorang menggunakan akal, hati, dan fitrahnya untuk memperhatikan ayat-ayat Allah serta tanda-tanda kebesaran-Nya, maka ia akan memperoleh petunjuk dan sampai kepada keimanan. Sebaliknya, apabila potensi tersebut diabaikan, maka manusia akan tetap berada dalam kesesatan dan menerima konsekuensi dari pilihannya sendiri. Dengan demikian, menurut Sayyid Qutb, keimanan tidak lahir karena paksaan, tetapi merupakan hasil dari kesadaran dan usaha manusia dalam merespons petunjuk Allah.

Lebih lanjut, Sayyid Qutb menegaskan bahwa Rasulullah sendiri tidak diberi wewenang untuk memaksa manusia agar beriman. Tugas para rasul hanyalah menyampaikan risalah dan menjelaskan kebenaran, sedangkan keputusan untuk menerima atau menolak berada pada diri manusia sesuai kehendaknya. Oleh karena itu, pertanyaan Allah dalam ayat ini, *"Apakah engkau hendak memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?"*, merupakan bentuk penegasan bahwa pemaksaan dalam urusan akidah bertentangan dengan kehendak Allah sendiri.

Sayyid Qutb juga menjelaskan makna firman Allah, *"Tidak ada seorang pun yang akan beriman kecuali dengan izin Allah."* Menurutnya, izin Allah tidak berarti Allah menghalangi seseorang untuk beriman, melainkan menunjukkan bahwa keimanan hanya

akan terwujud apabila manusia menempuh jalan yang telah Allah tetapkan menuju petunjuk. Siapa yang menggunakan akalnya, memperhatikan bukti-bukti kebenaran, dan mengikuti sunnatullah dalam mencari petunjuk, maka Allah akan memberikan hidayah kepadanya. Sebaliknya, mereka yang enggan menggunakan akal dan menutup diri dari kebenaran akan tetap berada dalam kesesatan sehingga kemurkaan Allah menimpa mereka sebagai akibat dari pilihan tersebut.

Selain itu, Sayyid Qutb mengaitkan ayat ini dengan perintah Allah agar manusia memperhatikan tanda-tanda kekuasaan-Nya di langit dan di bumi. Menurutnya, alam semesta merupakan bukti nyata yang mengantarkan manusia kepada pengakuan terhadap keesaan Allah. Namun, seluruh tanda tersebut tidak akan memberikan manfaat bagi orang yang menolak menggunakan akal dan menutup hati dari petunjuk. Dengan demikian, persoalan utama bukan terletak pada kurangnya bukti, tetapi pada sikap manusia yang enggan menerima kebenaran meskipun bukti telah tampak jelas.

Berdasarkan penafsiran tersebut, Sayyid Qutb memandang bahwa ayat ini menjadi landasan penting mengenai kebebasan beragama dalam Islam. Allah tidak menghendaki keimanan yang lahir melalui tekanan atau paksaan, melainkan keimanan yang tumbuh dari kesadaran, pilihan, dan tanggung jawab manusia. Oleh sebab itu, keberagaman keyakinan merupakan bagian dari ketetapan Allah, sedangkan tugas manusia hanyalah menyampaikan kebenaran dengan cara yang bijaksana tanpa memaksakan kehendak kepada orang lain.

Dari penafsiran Sayyid Qutb dapat disimpulkan bahwa surah Yūnus: 99 menegaskan prinsip kebebasan memilih keyakinan sebagai bagian dari sunnatullah. Allah mampu menjadikan seluruh manusia beriman, tetapi dengan hikmah-Nya Dia memberikan kebebasan kepada manusia untuk menentukan pilihannya setelah dibekali akal, fitrah, dan petunjuk. Karena itu, tidak seorang pun, termasuk para rasul, memiliki hak untuk memaksa orang lain memeluk agama tertentu. Keimanan yang benar lahir dari kesadaran,

penggunaan akal, serta penerimaan sukarela terhadap petunjuk Allah, sedangkan balasan atas pilihan tersebut sepenuhnya menjadi hak Allah.

c. Surah Al-Kahfi: 29.⁹⁴

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفَرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا
أَحَاطَ بِهُمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يُعَاثَوْا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ
وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (سورة الكهف [١٨]: ٢٩)

"Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangny dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek." (QS. al-Kahfi [18]: 29)

Menurut Sayyid Qutb, ayat ini turun ketika sebagian pembesar Quraisy meminta Rasulullah saw. agar menjauhkan kaum muslim yang miskin seperti Bilal, Shuhaib, Ammar, Khabbab, dan Ibnu Mas'ud dari majelis beliau. Mereka menganggap status sosial para sahabat tersebut tidak pantas disandingkan dengan kaum bangsawan Quraisy. Melalui ayat ini Allah menegaskan bahwa ukuran kemuliaan dalam Islam bukanlah kekayaan, kedudukan, maupun kehormatan sosial, melainkan keimanan dan ketulusan dalam mencari keridaan Allah. Oleh karena itu, Rasulullah diperintahkan untuk tetap bersama orang-orang beriman yang ikhlas dan tidak mengorbankan prinsip dakwah demi menarik simpati para pemuka Quraisy.

⁹⁴ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 7 (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 314-316.

Lebih lanjut, Sayyid Qutb menafsirkan firman Allah, *"Kebenaran itu datang dari Tuhanmu, maka barang siapa yang ingin beriman hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin kafir biarlah ia kafir"*, sebagai penegasan bahwa kebenaran bersumber dari Allah sehingga tidak boleh dikompromikan demi kepentingan duniawi.

Dakwah Islam harus disampaikan secara tegas tanpa menyesuaikan prinsip-prinsip akidah untuk memperoleh dukungan manusia. Karena itu, keimanan merupakan pilihan yang harus lahir dari kesadaran seseorang, bukan hasil bujukan yang mengorbankan ajaran ataupun tekanan yang memaksa. Orang yang menerima kebenaran akan memperoleh balasan sesuai pilihannya, sedangkan orang yang menolak juga akan memikul konsekuensi dari pilihannya sendiri. Dengan demikian, Islam menghormati kebebasan manusia dalam menentukan sikap terhadap kebenaran, tetapi kebebasan tersebut tidak menghapus adanya pertanggungjawaban di hadapan Allah atas setiap pilihan yang diambil.

Menurut penulis, Sayyid Qutb memandang QS. al-Kahfi ayat 29 sebagai penegasan bahwa kebenaran yang dibawa Islam bersumber sepenuhnya dari Allah sehingga tidak boleh dikompromikan demi memperoleh pengikut atau menyesuaikan diri dengan kepentingan manusia. Dalam konteks turunnya ayat ini, beliau menunjukkan bahwa Rasulullah saw tidak diperkenankan mengorbankan prinsip-prinsip dakwah hanya untuk menarik simpati para pembesar Quraisy. Oleh karena itu, keimanan harus lahir dari kesadaran dan pilihan individu setelah kebenaran dijelaskan secara utuh, bukan melalui tekanan, paksaan, ataupun perlakuan diskriminatif terhadap golongan tertentu.

Pada saat yang sama, kebebasan memilih tersebut tidak berarti bahwa semua pilihan memiliki nilai yang sama di sisi Allah, melainkan setiap manusia diberi hak untuk menentukan sikap terhadap kebenaran sekaligus bertanggung jawab atas konsekuensi dari pilihannya. Dengan demikian, menurut Sayyid Qutb, ayat ini mengandung prinsip bahwa Islam menghormati kebebasan manusia

dalam menerima atau menolak keimanan tanpa mengabaikan bahwa kebenaran tetap bersifat absolut dan seluruh pertanggungjawaban akhir berada di hadapan Allah.

d. Kesimpulan Penafsiran Sayyid Quṭb pada Prinsip Kebebasan Beragama

Menurut penulis, penafsiran Sayyid Quṭb terhadap QS. al-Baqarah ayat 256, QS. Yūnus ayat 99, dan QS. al-Kahfi ayat 29 menunjukkan bahwa kebebasan beragama merupakan salah satu prinsip yang diakui dalam Islam, namun kebebasan tersebut tidak dipahami sebagai relativisme kebenaran. Sayyid Quṭb menegaskan bahwa Islam adalah agama yang membawa kebenaran mutlak karena berasal dari Allah, sehingga tidak memerlukan pemaksaan agar diterima oleh manusia. Justru karena kebenaran Islam telah dijelaskan secara terang, maka setiap individu diberi kebebasan untuk menentukan sikapnya, apakah menerima atau menolak ajaran tersebut. Kebebasan ini merupakan bagian dari kehendak Allah dalam menciptakan manusia sebagai makhluk yang memiliki kemampuan memilih dan bertanggung jawab atas pilihannya.

Dalam menafsirkan QS. al-Baqarah ayat 256, Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa akidah merupakan persoalan hati dan kesadaran, sehingga tidak dapat dipaksakan melalui tekanan ataupun kekuasaan. Keimanan hanya akan bernilai apabila lahir dari kerelaan setelah manusia memperoleh penjelasan mengenai kebenaran. Selanjutnya, pada QS. Yunus ayat 99, beliau menegaskan bahwa apabila Allah menghendaki seluruh manusia beriman, niscaya hal itu dapat terjadi dengan mudah. Akan tetapi, Allah justru memberikan manusia kebebasan memilih sebagai konsekuensi dari hikmah penciptaan-Nya. Karena itu, Rasulullah sendiri tidak diberi wewenang untuk memaksa manusia agar beriman, melainkan hanya menyampaikan risalah dan menunjukkan jalan kebenaran.

Sementara itu, dalam menafsirkan QS. al-Kahfi ayat 29, Sayyid Quṭb menegaskan bahwa dakwah Islam tidak boleh dibangun di atas kompromi terhadap prinsip-prinsip akidah demi memperoleh pengikut. Kebenaran tetap harus disampaikan sebagaimana adanya,

sedangkan keputusan untuk beriman atau mengingkarinya sepenuhnya berada pada manusia. Namun demikian, kebebasan tersebut tidak menghilangkan adanya pertanggungjawaban di hadapan Allah, sebab setiap pilihan akan memperoleh balasan sesuai dengan ketentuan-Nya.

Berdasarkan ketiga ayat tersebut, dapat dipahami bahwa konsep kebebasan beragama menurut Sayyid Quṭb bertumpu pada tiga unsur pokok. Pertama, kebenaran agama bersifat absolut karena berasal dari Allah, sehingga tidak dapat dinegosiasikan atau disesuaikan dengan kepentingan manusia. Kedua, manusia diberikan kebebasan untuk menentukan pilihan keimanan tanpa adanya paksaan, sebab iman hanya sah apabila lahir dari kesadaran dan kerelaan. Ketiga, kebebasan tersebut selalu disertai dengan tanggung jawab moral di hadapan Allah, sehingga setiap manusia akan mempertanggungjawabkan pilihannya pada hari kemudian. Dengan demikian, prinsip kebebasan beragama menurut Sayyid Quṭb bukanlah kebebasan yang menempatkan seluruh agama pada posisi yang sama dalam kebenaran, melainkan kebebasan manusia untuk memilih setelah kebenaran disampaikan secara jelas, sementara penilaian akhir terhadap pilihan tersebut sepenuhnya menjadi hak prerogatif Allah.

3.3.2. Prinsip Keberagaman Sebagai Sunnatullah

a. Surah Hūd: 118.⁹⁵

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (سورة هود [١١]: ١١٨)

“Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat,” (QS. Hūd [11]: 118)

Menurut Sayyid Quṭb, QS. Hūd ayat 118 menjelaskan bahwa keberagaman dan perbedaan di antara manusia merupakan bagian dari sunnatullah yang telah Allah tetapkan sejak penciptaan manusia.

⁹⁵ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 7 (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 284-285.

Seandainya Allah menghendaki, tentu Dia mampu menjadikan seluruh manusia sebagai satu umat yang memiliki keyakinan dan pilihan yang sama. Akan tetapi, hal tersebut bukanlah kehendak Allah, karena manusia diciptakan dengan potensi untuk memilih jalan hidupnya sendiri, baik jalan petunjuk maupun jalan kesesatan.

Lebih lanjut, Sayyid Qutb menjelaskan bahwa perbedaan tersebut merupakan konsekuensi dari kebebasan yang diberikan Allah kepada manusia. Setiap manusia memiliki kemampuan untuk menentukan pilihannya, kemudian Allah akan memberikan balasan sesuai dengan pilihan tersebut. Oleh karena itu, adanya perbedaan dalam keyakinan maupun pandangan hidup tidak bertentangan dengan kehendak Allah, melainkan merupakan bagian dari sunnah-Nya yang berlaku secara konsisten terhadap seluruh manusia.

Namun demikian, Sayyid Qutb menegaskan bahwa meskipun manusia dibiarkan berbeda dalam pilihan, kebenaran tetap hanya satu, yaitu petunjuk yang berasal dari Allah. Orang-orang yang memperoleh rahmat Allah adalah mereka yang memilih petunjuk sehingga bersatu di atas kebenaran tersebut. Sebaliknya, orang-orang yang memilih kesesatan akan memperoleh balasan sesuai dengan ketetapan Allah. Dengan demikian, keberagaman pilihan manusia tidak menunjukkan adanya banyak kebenaran, melainkan menunjukkan adanya kebebasan manusia dalam menentukan sikap terhadap satu kebenaran yang telah Allah tetapkan.

Menurut penulis, Sayyid Qutb memandang QS. Hūd ayat 118 sebagai penegasan bahwa perbedaan di antara manusia merupakan sunnatullah yang tidak dapat dihilangkan karena Allah sendiri menghendaki manusia memiliki kebebasan dalam menentukan pilihan hidupnya. Kebebasan tersebut menjadi dasar munculnya keberagaman keyakinan dan pandangan di tengah kehidupan manusia. Akan tetapi, kebebasan itu tidak berarti bahwa seluruh pilihan memiliki nilai kebenaran yang sama.

Sayyid Qutb tetap menegaskan bahwa kebenaran bersumber dari petunjuk Allah dan hanya orang-orang yang menerima petunjuk

itulah yang memperoleh rahmat-Nya. Sementara itu, mereka yang memilih jalan kesesatan akan mempertanggungjawabkan pilihannya di hadapan Allah. Dengan demikian, ayat ini menunjukkan bahwa menurut Sayyid Qutb, keberagaman keyakinan merupakan bagian dari kehendak Allah dalam memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih, sedangkan penentuan benar atau salah serta balasan atas pilihan tersebut sepenuhnya berada dalam otoritas Allah.

b. Surah Al-Mā'idah: 48.⁹⁶

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جُأً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (سورة المائدة [٥]: ٤٨)

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu,” (QS. al-Mā'idah [5]: 48)

⁹⁶ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 3 (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hlm. 241-245.

Menurut Sayyid Qutb, Allah menurunkan al-Qur'an sebagai kitab terakhir yang membenarkan kitab-kitab sebelumnya sekaligus menjadi tolok ukur (muhaimin) terhadap seluruh wahyu terdahulu. Karena itu, al-Qur'an menjadi rujukan final dalam seluruh aspek kehidupan, baik dalam urusan akidah maupun syariat. Tidak ada lagi otoritas lain yang dapat menggantikan atau merevisi hukum Allah, sebab Islam merupakan bentuk final dari agama yang diridai-Nya untuk seluruh umat manusia.

Qutb menjelaskan bahwa setiap umat pada masa sebelumnya diberikan syariat yang berbeda sesuai dengan kondisi zamannya. Perbedaan syariat tersebut bukanlah suatu kekurangan, melainkan bagian dari kehendak Allah. Allah sendiri berfirman bahwa jika Dia menghendaki, niscaya seluruh manusia dijadikan satu umat. Akan tetapi, Allah sengaja membiarkan adanya keberagaman syariat dan jalan hidup sebagai bentuk ujian terhadap manusia. Dengan demikian, perbedaan tersebut berada dalam lingkup kehendak Allah, sedangkan manusia dituntut untuk berlomba-lomba dalam kebaikan sebelum akhirnya seluruh perselisihan diputuskan oleh Allah pada hari kiamat.

Dari penjelasan ini, Sayyid Qutb memahami bahwa Allah tidak memaksa seluruh manusia menjadi satu komunitas keagamaan di dunia. Keberagaman merupakan bagian dari sunnatullah yang telah ditetapkan-Nya. Akan tetapi, keberagaman tersebut tidak berarti seluruh jalan hidup memiliki kedudukan yang sama dalam perspektif kebenaran. Menurutny, Allah tetap menetapkan Islam sebagai manhaj yang benar dan terakhir, sementara manusia diberi kesempatan untuk menentukan sikapnya terhadap petunjuk tersebut, yang kelak akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.

Lebih lanjut, Sayyid Qutb menegaskan bahwa umat Islam tidak dibenarkan meninggalkan atau mengurangi penerapan syariat Allah demi memperoleh kompromi sosial, politik, ataupun demi menyatukan berbagai kelompok masyarakat. Menurutny, alasan seperti situasi, kondisi, tuntutan masyarakat, ataupun keinginan

untuk menjaga persatuan tidak dapat dijadikan dasar untuk mengganti hukum Allah dengan hukum buatan manusia. Baginya, upaya mengesampingkan syariat demi memperoleh penerimaan dari berbagai pihak justru merupakan bentuk mengikuti hawa nafsu dan kembali kepada sistem jahiliah.

Dalam pandangan Sayyid Quṭb, kehidupan manusia hanya mengenal dua pilihan mendasar, yaitu berhukum kepada syariat Allah atau berhukum kepada sistem jahiliah. Tidak terdapat jalan tengah yang memperbolehkan sebagian hukum Allah ditinggalkan demi kepentingan tertentu. Oleh sebab itu, keberagaman agama memang merupakan kenyataan yang dikehendaki Allah di dunia, tetapi bagi kaum muslimin kewajiban yang tetap berlaku adalah berpegang teguh pada syariat Islam secara menyeluruh tanpa kompromi.

c. Surah Al-Hujurat:13.⁹⁷

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (سورة الحجرات [٤٩]: ١٣)

“Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mengenal.” (QS. al-Hujurāt [49]: 13)

Menurut Sayyid Quṭb, setelah memberikan berbagai tuntunan kepada orang-orang beriman mengenai pembentukan akhlak individu dan kehidupan sosial, Allah mengarahkan seruan-Nya kepada seluruh umat manusia tanpa membedakan ras, warna kulit, suku, maupun bangsa. Seruan ini bertujuan mengembalikan

⁹⁷ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 10 (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 416-417.

manusia kepada hakikat asal-usul mereka yang sama, yaitu diciptakan dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Karena memiliki asal penciptaan yang sama, tidak ada alasan bagi manusia untuk saling menyombongkan diri, bermusuhan, ataupun merasa lebih tinggi dibandingkan yang lain.

Perbedaan suku, bangsa, bahasa, warna kulit, karakter, maupun potensi yang dimiliki manusia merupakan bagian dari ketetapan Allah. Keberagaman tersebut bukan dimaksudkan untuk melahirkan perselisihan atau fanatisme, tetapi agar manusia saling mengenal, saling melengkapi, bekerja sama, dan bersama-sama memikul tanggung jawab kehidupan. Oleh karena itu, seluruh bentuk perbedaan yang bersifat lahiriah tidak memiliki nilai istimewa dalam pandangan Allah.

Sayyid Quṭb menegaskan bahwa Islam menolak seluruh ukuran kemuliaan yang dibangun atas dasar ras, keturunan, kebangsaan, status sosial, maupun fanatisme kelompok. Menurutny, semua ukuran tersebut merupakan warisan jahiliah yang harus dihapuskan. Islam hanya menetapkan satu standar kemuliaan, yaitu ketakwaan kepada Allah. Ketakwaan menjadi ukuran yang berlaku sama bagi seluruh manusia karena hanya Allah yang mengetahui hakikat dan kualitas setiap hamba-Nya.

Lebih lanjut, Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa Islam hadir untuk menghapus segala bentuk fanatisme yang memecah belah manusia, baik fanatisme ras, suku, bangsa, daerah, maupun keluarga. Sebagai gantinya, Islam mengajak seluruh manusia berhimpun di bawah satu panji, yaitu penghambaan kepada Allah. Dengan demikian, persaudaraan kemanusiaan dan persamaan derajat menjadi fondasi kehidupan sosial dalam Islam, sedangkan segala bentuk keunggulan yang didasarkan pada identitas duniawi kehilangan legitimasi di hadapan Allah.

d. Kesimpulan Penafsiran Sayyid Quṭb pada Prinsip Keragaman Sebagai Sunnatullah

Berdasarkan penafsiran Sayyid Quṭb terhadap QS. Hūd [11]: 118, QS. al-Mā'idah [5]: 48, dan QS. al-Ḥujurāt [49]: 13,

keberagaman merupakan sunnatullah yang telah Allah tetapkan dalam kehidupan manusia. Allah tidak menghendaki seluruh manusia menjadi satu umat dengan keyakinan, jalan hidup, maupun karakter yang sama, melainkan memberikan kebebasan memilih serta menjadikan perbedaan sebagai bagian dari ujian kehidupan. Keberagaman tersebut tidak dimaksudkan untuk melahirkan permusuhan atau saling meniadakan, tetapi agar manusia saling mengenal, bekerja sama, dan berlomba dalam kebaikan sesuai dengan ketentuan Allah.

Dalam pandangan Sayyid Qutb, Islam menerima realitas keberagaman sebagai kehendak Allah, namun tetap menegaskan bahwa kebenaran agama berada pada Islam sebagai risalah terakhir. Oleh karena itu, pengakuan terhadap keberagaman tidak berarti menyamakan seluruh agama dalam aspek kebenaran teologis, melainkan mengakui bahwa perbedaan merupakan ketetapan Allah yang harus disikapi dengan menjunjung persaudaraan kemanusiaan, menolak fanatisme, serta menghormati martabat setiap manusia, sementara penilaian akhir atas pilihan setiap individu sepenuhnya berada di tangan Allah.

3.3.3. Prinsip Penghormatan Terhadap Keyakinan Orang Lain

a. Surah Al-Kāfirūn: 1-6.⁹⁸

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾ (سورة الكافرون [١٠٩]: ١-٦)

"Katakanlah: "Hai orang-orang kafir.(1). Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. (2). Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah.(3). Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. (4).Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang

⁹⁸ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 12 (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 362-365.

*aku sembah.(5). Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.
(6).”(QS. al-Kāfirūn [109]: 1–6)*

Surah al-Kāfirūn turun untuk menegaskan garis pemisah yang jelas antara tauhid dan syirik. Pada masa itu, orang Arab jahiliyah sebenarnya tidak mengingkari keberadaan Allah. Mereka mengakui bahwa Allah-lah yang menciptakan langit dan bumi, menurunkan hujan, dan mengatur alam. Namun, pengakuan itu bercampur dengan kesesatan: mereka tetap menyembah berhala, malaikat, jin, atau simbol leluhur. Mereka menganggap penyembahan itu sebagai perantara untuk mendekatkan diri kepada Allah, sebagaimana diabadikan dalam firman-Nya:

... مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ...

... “Kami tidak menyembah mereka, kecuali (berharap) agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya.” ...

Karena itu, ketika Nabi Muhammad Saw datang membawa dakwah tauhid murni, mereka merasa tidak terlalu jauh berbeda. Bahkan mereka menawarkan kompromi: Nabi diminta sesekali menyembah berhala mereka, dan sebagai gantinya mereka akan menyembah Allah. Surah Al-Kāfirūn turun untuk menutup pintu kompromi itu dengan tegas. Ayat-ayatnya berulang-ulang menegaskan:

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿١﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٢﴾

Pengulangan ini bukan sekadar retorika, melainkan penegasan bahwa tidak ada titik temu antara ibadah kepada Allah dan ibadah kepada selain-Nya. Kalimat nominal seperti :

وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾

menunjukkan keteguhan sikap Nabi yang tidak akan berubah di masa depan. Sayyid Quṭb menekankan bahwa surah ini adalah deklarasi pemisahan total (المفاصلة) antara iman dan kufur. Ungkapan

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

adalah garis batas yang tidak bisa dilanggar. Tauhid adalah jalan yang murni, sementara syirik adalah jalan lain yang bertentangan. Tidak ada jalan tengah, tidak ada tambal sulam, tidak ada kompromi. Dakwah Islam harus berdiri di atas kejelasan dan ketegasan ini.

Dalam pandangan Qutb, pesan surah ini bukan hanya untuk menolak tawaran Quraisy, tetapi juga menjadi prinsip abadi bagi setiap da'i. Seorang da'i harus menyadari dirinya berbeda total dari jahiliyah, tidak boleh berkompromi dengan sistem atau tradisi yang bercampur syirik. Dakwah tidak bisa dijalankan dengan "setengah solusi" atau "pertemuan di tengah jalan." Islam harus ditegakkan secara utuh, sebagaimana ia pertama kali ditegakkan di tengah masyarakat jahiliyah. Itulah makna dari firman Allah:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

"untukmu agamamu, untukku agamaku"

Dengan demikian, tafsir Sayyid Qutb atas Surah al-Kāfirūn adalah penegasan bahwa tauhid tidak bisa dicampur dengan syirik dalam bentuk apa pun. Surah ini adalah manifesto dakwah, menolak kompromi, menegaskan pemisahan total, dan mengajarkan bahwa jalan Islam adalah jalan yang murni, jelas, dan tegas.

b. Surah Al-'An'am; 108⁹⁹

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (سورة الأنعام [٦]:

(١٠٨

"Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami

⁹⁹ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 4 (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hlm. 181-183.

jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.”(QS. al-An‘ām [6]: 108)

Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qur‘ān* menafsirkan QS. al-An‘ām ayat 108 sebagai pedoman mendasar dalam etika dakwah dan interaksi seorang muslim dengan pemeluk agama lain. Menurutnya, larangan Allah untuk mencela sesembahan orang-orang musyrik bukanlah bentuk pengakuan terhadap kebenaran keyakinan mereka ataupun sikap kompromi terhadap kemusyrikan, melainkan merupakan arahan ilahi agar dakwah Islam berjalan secara bijaksana dan tidak menimbulkan kerusakan yang lebih besar. Ayat ini mengajarkan bahwa setiap ucapan dan tindakan seorang da'i harus mempertimbangkan dampak yang ditimbulkannya terhadap tujuan dakwah.

Pada awal penafsirannya, Sayyid Quṭb menegaskan bahwa seorang da'i tidak sepatutnya menggantungkan seluruh perhatian, harapan, dan usahanya kepada orang-orang yang secara nyata berpaling dan bersikap keras terhadap dakwah (*al-mu'riḍīn* dan *al-mu'ānidīn*). Menurutnya, tenaga dan perhatian seorang pendakwah lebih layak diarahkan kepada orang-orang yang masih terbuka hatinya untuk menerima petunjuk Allah. Mereka yang telah menerima dakwah memerlukan pembinaan yang berkesinambungan agar akidah mereka semakin kokoh, memiliki pandangan hidup Islam yang utuh, membentuk akhlak yang mulia, serta mampu membangun masyarakat yang berlandaskan ajaran Islam. Sementara itu, terhadap orang-orang yang tetap menolak setelah dakwah disampaikan, seorang muslim cukup menyampaikan risalah dengan baik, kemudian menyerahkan urusan hidayah kepada Allah Swt.

Selanjutnya, Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa larangan mencela sesembahan kaum musyrik didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan dakwah. Menurut beliau, apabila kaum muslimin mencaci atau menghina berhala yang disembah oleh orang-orang

musyrik, tindakan tersebut justru akan mendorong mereka untuk membalas dengan mencela Allah Swt tanpa pengetahuan dan tanpa penghormatan terhadap keagungan-Nya. Oleh karena itu, meskipun berhala merupakan sesuatu yang batil, Islam tetap melarang tindakan yang berpotensi menimbulkan penghinaan terhadap Allah. Hal ini menunjukkan bahwa Islam selalu mempertimbangkan akibat dari suatu perbuatan sehingga kerusakan yang lebih besar dapat dihindari.

Dalam penjelasannya, Sayyid Qutb juga mengaitkan ayat ini dengan karakter dasar manusia. Menurutnya, Allah menciptakan manusia dengan kecenderungan untuk menganggap baik apa yang diyakininya dan mempertahankannya. Seseorang akan cenderung membela keyakinan maupun perbuatan yang ia anggap benar, sekalipun keyakinan tersebut sebenarnya keliru. Karena itu, ketika sesembahan mereka dihina, mereka tidak akan menerima kebenaran yang disampaikan, melainkan terdorong untuk mempertahankan keyakinannya dengan cara membalas penghinaan tersebut. Dengan demikian, tindakan mencela tidak akan membuka jalan menuju hidayah, tetapi justru memperkuat sikap fanatisme dan permusuhan.

Lebih lanjut, Sayyid Qutb menegaskan bahwa ayat ini mengajarkan adab yang luhur bagi seorang mukmin. Seorang muslim yang benar-benar yakin terhadap kebenaran agamanya tidak perlu menggunakan cacian, penghinaan, ataupun kata-kata yang merendahkan keyakinan orang lain sebagai cara membela Islam. Sebaliknya, seorang mukmin harus tampil sebagai pribadi yang tenang, berwibawa, percaya diri terhadap kebenaran yang diyakininya, serta tidak terlibat dalam perdebatan atau tindakan yang tidak memberikan manfaat bagi dakwah. Menurut beliau, sikap seperti inilah yang mencerminkan akhlak seorang mukmin yang sejati.

Sayyid Qutb juga menegaskan bahwa mencela sesembahan orang lain sama sekali tidak akan mengantarkan mereka kepada petunjuk Allah. Sebaliknya, tindakan tersebut hanya akan menambah keras penolakan dan permusuhan mereka terhadap Islam.

Oleh sebab itu, dakwah seharusnya dibangun melalui penyampaian hujah yang benar, argumentasi yang kuat, dan akhlak yang mulia, bukan melalui provokasi ataupun penghinaan. Keberhasilan dakwah tidak diukur dari kerasnya celaan terhadap kebatilan, melainkan dari sejauh mana dakwah mampu menyampaikan kebenaran dengan cara yang mendekatkan manusia kepada hidayah.

Pada bagian akhir penafsirannya, Sayyid Quṭb menghubungkan larangan tersebut dengan penutup ayat, yaitu firman Allah, *"Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan."* Menurut beliau, penilaian terhadap keyakinan dan amal manusia merupakan hak Allah semata. Tugas seorang mukmin hanyalah menyampaikan dakwah dengan cara yang benar, menjaga adab dalam berinteraksi, serta menghindari tindakan yang justru menghalangi tujuan dakwah. Adapun keputusan akhir mengenai keimanan dan amal setiap manusia sepenuhnya berada dalam kekuasaan Allah Swt. pada hari pembalasan.

Dengan demikian, Sayyid Quṭb memahami QS. Al-An'ām ayat 108 sebagai prinsip etika dakwah yang menekankan pentingnya menjaga adab dalam menghadapi perbedaan keyakinan. Larangan mencela sesembahan orang-orang musyrik bukan dimaksudkan untuk mengakui atau membenarkan kemusyrikan, melainkan sebagai upaya menjaga kemuliaan nama Allah, mencegah munculnya mudarat yang lebih besar, serta memastikan bahwa dakwah Islam tetap berlangsung secara bijaksana, santun, dan efektif. Penafsiran ini menunjukkan bahwa toleransi yang terkandung dalam ayat tersebut dipahami sebagai toleransi dalam ranah sosial dan etika komunikasi, tanpa mengurangi ketegasan Islam dalam menolak segala bentuk kesyirikan.

c. Kesimpulan Penafsiran Sayyid Quṭb pada Prinsip Penghormatan Terhadap Keyakinan Orang Lain

Dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Sayyid Quṭb menafsirkan Surah al-Kāfirūn sebagai deklarasi pemisahan total antara tauhid dan syirik. Ayat-ayatnya menutup segala bentuk kompromi dengan

tegas, menegaskan bahwa tidak ada titik temu antara ibadah kepada Allah dan ibadah kepada selain-Nya. Ungkapan

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿١٠٨﴾

menjadi garis batas yang jelas bahwa tauhid adalah jalan murni, syirik adalah jalan lain yang bertentangan. Bagi Qutb, surah ini adalah manifesto dakwah yang menuntut ketegasan, kejelasan, dan keberanian, tanpa jalan tengah atau solusi parsial.

Sementara itu, dalam tafsir surah al-An‘ām ayat 108, Qutb menekankan etika dakwah. Larangan mencaci sesembahan orang musyrik bukanlah bentuk kompromi, melainkan arahan agar dakwah berjalan bijaksana dan tidak menimbulkan mudarat yang lebih besar. Seorang da‘i tidak sepatutnya menghabiskan tenaga pada penentang keras kepala, melainkan fokus membina mereka yang hatinya terbuka terhadap hidayah. Menurut Qutb, mencaci berhala hanya akan memicu mereka mencaci Allah, sehingga dakwah harus dijalankan dengan adab, wibawa, dan hujah yang benar, bukan dengan provokasi atau penghinaan.

Dari kedua tafsiran ini tampak pola pikir Qutb yang konsisten menyerukan dakwah Islam yang melakukan perpaduan antara ketegasan akidah dan keluhuran akhlak. Surah al-Kāfirūn menegaskan prinsip ideologis bahwa tauhid tidak bisa dicampur dengan syirik, sedangkan Surah al-An‘ām ayat 108 menegaskan prinsip etis bahwa dakwah harus disampaikan dengan cara yang santun dan bijaksana. Dengan demikian, Qutb memandang dakwah sebagai jalan yang murni sekaligus efektif, tegas terhadap kebatilan, namun tetap menjaga adab dalam penyampaian, sehingga kebenaran dapat ditegakkan tanpa menimbulkan kerusakan yang lebih besar.

3.3.4. Prinsip Keadilan dan Berbuat Baik

a. Al-Mumtahanah: 8.¹⁰⁰

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (سورة الممتحنة [٦٠]: ٨)

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.” (QS. al-Mumtahanah [60]: 8)

Menurut Sayyid Qutb, QS. al-Mumtahanah ayat 8 menjelaskan bahwa Islam pada hakikatnya adalah agama yang membawa misi perdamaian, kasih sayang, dan persaudaraan antarmanusia. Oleh karena itu, Islam tidak melarang kaum Muslim untuk berbuat baik (*birr*) dan berlaku adil (*qist*) kepada orang-orang non-Muslim selama mereka tidak memerangi kaum Muslim karena agama dan tidak mengusir mereka dari tempat tinggalnya. Hubungan yang baik tersebut merupakan bagian dari ajaran Islam yang menempatkan keadilan sebagai prinsip utama dalam interaksi sosial. Dengan demikian, perbedaan agama tidak menjadi alasan untuk berbuat zalim atau memutus hubungan kemanusiaan.

Menurut Qutb, sikap baik dan adil kepada pihak yang hidup damai bahkan dapat menjadi sarana untuk membangun hubungan yang harmonis dan membuka jalan bagi hadirnya hidayah. Karena itu, permusuhan dalam Islam bukan didasarkan pada perbedaan keyakinan, melainkan pada tindakan permusuhan dan penindasan terhadap kaum Muslim.

¹⁰⁰ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 11 (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 239-241.

b. Surah Al-Baqarah: 143.¹⁰¹

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۚ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۚ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ (سورة البقرة [٢]: ١٤٣)

“Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.” (QS. al-Baqarah [2]: 143)

Sayyid Qutb memulai penafsirannya terhadap QS. al-Baqarah [2]: 143 dengan menjelaskan kedudukan umat Islam sebagai “umat pertengahan” (*ummatan wasatan*). Menurutnya, penyebutan umat Islam sebagai umat pertengahan tidak sekadar menunjukkan posisi di antara dua kelompok, tetapi menggambarkan karakter, kedudukan, dan fungsi umat Islam dalam kehidupan manusia. Allah memilih umat ini untuk menjalankan tugas besar dalam kehidupan, yaitu menjadi umat yang memiliki peran penting dalam membimbing dan memberikan kesaksian terhadap manusia. Konsep *ummatan wasatan* menurut Qutb memiliki beberapa makna yang saling berkaitan.

¹⁰¹ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 157-161.

Pertama, *wasat* bermakna tengah dalam pengertian keutamaan dan kebaikan. Umat Islam ditempatkan pada posisi yang memungkinkan mereka menjadi saksi terhadap manusia. Dalam kedudukan tersebut, umat Islam memiliki tanggung jawab untuk menilai berbagai pemikiran, nilai, tradisi, dan sistem kehidupan berdasarkan ukuran yang bersumber dari Allah. Dengan demikian, umat Islam tidak menjadikan manusia sebagai satu-satunya ukuran dalam menentukan kebenaran dan kebatilan.

Kedua, *wasat* juga memiliki makna keseimbangan dan moderasi. Quṭb menjelaskan bahwa Islam tidak menghendaki manusia tenggelam dalam spiritualisme yang berlebihan dan meninggalkan kehidupan material, tetapi juga tidak membiarkan manusia larut dalam kehidupan material tanpa memperhatikan dimensi spiritual. Islam menghadirkan keseimbangan antara kebutuhan jasmani dan rohani, antara kehidupan individu dan masyarakat, serta antara berbagai tuntutan kehidupan manusia. Dengan demikian, posisi pertengahan yang dimaksud bukan sikap pasif atau tidak memiliki pendirian, tetapi sikap seimbang yang tetap berpegang pada prinsip-prinsip Islam.

Quṭb kemudian menghubungkan konsep *ummatan wasaṭan* dengan fungsi umat Islam sebagai saksi atas manusia (*syuhadā'a 'alā al-nās*). Menurutny, umat Islam berada pada posisi untuk memberikan penilaian terhadap kehidupan manusia berdasarkan nilai dan prinsip yang mereka terima dari Allah. Mereka tidak sekadar mengikuti nilai yang berkembang di masyarakat, tetapi memiliki standar yang bersumber dari wahyu. Karena itu, umat Islam mempunyai tanggung jawab moral untuk membedakan antara sesuatu yang benar dan yang batil serta antara nilai yang baik dan yang buruk.

Dalam konteks ini, Rasulullah Saw, memiliki kedudukan sebagai saksi atas umat Islam. Quṭb menjelaskan bahwa Rasul menjadi pihak yang memberikan kesaksian terhadap umat Islam, sedangkan umat Islam menjadi saksi atas manusia. Hal tersebut menunjukkan adanya tanggung jawab berjenjang: umat Islam harus

terlebih dahulu membangun dirinya berdasarkan petunjuk Allah sebelum menjalankan fungsi sosialnya terhadap masyarakat.

Selanjutnya, Qutb menjelaskan bahwa karakter *ummatan wasaʿatan* juga tampak dalam keseimbangan antara kebebasan individu dan kepentingan masyarakat. Islam tidak menghilangkan kepribadian dan potensi individu, tetapi juga tidak membiarkan individu menjadi pribadi yang hanya mengejar kepentingannya sendiri. Individu diberi ruang untuk mengembangkan potensi dan keinginannya, tetapi terdapat batasan agar kebebasan tersebut tidak berubah menjadi tindakan yang merugikan orang lain. Sebaliknya, masyarakat juga mempunyai kewajiban untuk memberikan perlindungan dan menjamin kepentingan individu.

Dari sini terlihat bahwa konsep *wasatiyyah* menurut Qutb tidak berarti menyamakan seluruh pandangan atau mengambil posisi tengah di antara kebenaran dan kebatilan. Ia justru menekankan bahwa umat Islam memiliki prinsip dan ukuran yang jelas. Sikap pertengahan berarti menjalani kehidupan secara seimbang berdasarkan petunjuk Allah, bukan mengikuti semua pandangan manusia tanpa batas.

Qutb juga menekankan bahwa umat Islam sebagai *ummatan wasaʿatan* memiliki kedudukan strategis dalam kehidupan manusia. Secara geografis, umat Islam berada di tengah berbagai wilayah dunia, tetapi makna yang lebih penting menurutnya adalah posisi umat Islam dalam sejarah dan peradaban manusia. Umat Islam seharusnya menjadi pihak yang membawa nilai-nilai Islam kepada manusia dan memberikan kontribusi terhadap perkembangan kehidupan material maupun spiritual.

Dalam kaitannya dengan pembentukan masyarakat, Qutb menjelaskan bahwa Islam menggabungkan pembinaan moral dan spiritual dengan aturan sosial. Kehidupan masyarakat tidak hanya diserahkan kepada kekuatan hukum atau kekuasaan, tetapi juga dibangun melalui pendidikan, pengarahan, dan pembentukan kesadaran manusia. Dengan demikian, keteraturan sosial dalam

Islam merupakan perpaduan antara hukum, pendidikan, dan pembinaan moral.

Berdasarkan keseluruhan penjelasan tersebut, dapat dipahami bahwa konsep *ummatan wasaʿatan* dalam penafsiran Sayyid Quṭb mengandung nilai keseimbangan, keadilan, tanggung jawab sosial, dan keteguhan terhadap prinsip agama. Umat Islam dituntut untuk tetap memiliki identitas dan keyakinan yang kuat, tetapi pada saat yang sama mampu menjalankan kehidupan sosial secara adil dan proporsional.

b. Kesimpulan Penafsiran Sayyid Quṭb pada Prinsip Keadilan dan Berbuat Baik

Berdasarkan penafsiran Sayyid Quṭb terhadap QS. al-Mumtaḥanah [60]: 8 dan QS. al-Baqarah [2]: 143, dapat disimpulkan bahwa toleransi beragama dalam perspektif Quṭb dibangun di atas prinsip keadilan, keseimbangan, dan penghormatan terhadap kehidupan bersama tanpa mengorbankan keteguhan akidah. QS. al-Mumtaḥanah [60]: 8 menunjukkan bahwa perbedaan agama tidak dengan sendirinya menjadi alasan untuk melakukan permusuhan. Terhadap orang-orang yang tidak memerangi dan tidak mengusir umat Islam, Quṭb menegaskan pentingnya berbuat baik (*birr*) dan berlaku adil (*qist*). Dengan demikian, hubungan sosial dengan umat agama lain harus didasarkan pada sikap damai, keadilan, dan penghormatan terhadap hak-hak kemanusiaan. Permusuhan tidak ditentukan semata-mata oleh perbedaan keyakinan, tetapi berkaitan dengan adanya tindakan permusuhan dan penindasan.

Sementara itu, QS. al-Baqarah [2]: 143 melalui konsep *ummatan wasaʿatan* memberikan landasan yang lebih luas mengenai karakter umat Islam dalam kehidupan sosial. Menurut Quṭb, umat Islam dituntut menjadi umat yang seimbang, adil, dan memiliki tanggung jawab sosial. Sikap pertengahan tidak berarti mencampurkan atau menyamakan berbagai keyakinan, melainkan menempatkan setiap persoalan secara proporsional berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Karena itu, umat Islam dapat berinteraksi

secara adil dengan masyarakat yang berbeda tanpa harus kehilangan identitas dan keteguhan akidahnya.

Dengan demikian, kedua ayat tersebut memperlihatkan bahwa toleransi menurut Sayyid Qutb bukanlah kompromi dalam persoalan akidah, melainkan sikap sosial yang berlandaskan keadilan, keseimbangan, dan penghormatan terhadap sesama. QS. al-Mumtahanah [60]: 8 memberikan penegasan mengenai kewajiban berbuat baik dan berlaku adil kepada pihak yang berbeda agama dan hidup damai, sedangkan QS. al-Baqarah [2]: 143 memberikan kerangka karakter *ummatan wasaʿatan* yang memungkinkan umat Islam menjalankan hubungan sosial secara proporsional. Kedua penafsiran tersebut menunjukkan bahwa keteguhan terhadap keyakinan dapat berjalan beriringan dengan sikap adil dan damai dalam kehidupan bermasyarakat.

Dalam konteks penelitian ini, kedua ayat tersebut dapat ditempatkan dalam prinsip keadilan dan berbuat baik. QS. al-Mumtahanah [60]: 8 menjadi dasar langsung mengenai kewajiban berbuat baik dan berlaku adil terhadap umat agama lain yang hidup secara damai, sedangkan QS. al-Baqarah [2]: 143 memperkuat prinsip tersebut melalui karakter *ummatan wasaʿatan*, yaitu umat yang menjunjung keseimbangan, keadilan, dan tanggung jawab sosial. Dengan demikian, kedua ayat ini bersama-sama menunjukkan bahwa toleransi beragama menurut Qutb memiliki dimensi akidah yang teguh sekaligus akhlak sosial yang adil dan damai.

3.3.5. Prinsip Dialog Santun dalam Hubungan Antar Umat Beragama

a. Surah Al-ʿAnkabūt: 46¹⁰²

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا
بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (سورة
العنكبوت [٢٩]: ٤٦)

¹⁰² Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 9 (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 114-115.

"Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri". "(QS. al- 'Ankabūt [29]: 46)

Menurut Sayyid Qutb, seluruh risalah yang dibawa para nabi berasal dari Allah yang satu dan memiliki tujuan yang sama, yaitu mengarahkan manusia kembali kepada-Nya melalui jalan yang benar. Oleh karena itu, orang-orang yang beriman kepada seluruh risalah Ilahi merupakan satu kesatuan umat yang diikat oleh akidah yang sama, bukan oleh ikatan ras, suku, bangsa, atau wilayah. Akidah menjadi dasar utama persaudaraan umat manusia yang melampaui seluruh batas identitas duniawi.

Berdasarkan prinsip tersebut, al-Qur'an memerintahkan kaum muslimin untuk berdialog dengan Ahli Kitab menggunakan cara yang paling baik (*billatī hiya aḥsan*). Dialog dilakukan dengan menjelaskan bahwa Islam merupakan kelanjutan dan penyempurna risalah-risalah sebelumnya, sehingga terdapat titik temu berupa keimanan kepada Tuhan yang satu dan asal-usul wahyu yang sama. Dengan pendekatan ini, perdebatan tidak diarahkan untuk menimbulkan permusuhan, melainkan untuk menjelaskan kebenaran secara santun dan bijaksana. R A N I R Y

Namun, menurut Sayyid Qutb, pengecualian berlaku terhadap Ahli Kitab yang berbuat zalim, yaitu mereka yang menyimpang dari ajaran tauhid, memusuhi kebenaran, atau melakukan kezaliman terhadap dakwah Islam. Terhadap kelompok seperti ini, dialog yang baik tidak lagi menjadi pendekatan utama karena mereka telah meninggalkan prinsip-prinsip dasar yang menjadi landasan dialog.

b. Kesimpulan Penafsiran Sayyid Qutb pada Prinsip Dialog Santun dalam Hubungan Antar Umat Beragama.

Sayyid Qutb memandang QS. al-'Ankabūt ayat 46 sebagai pedoman etika berdialog dengan pemeluk agama lain. Menurutnya, dialog harus dilakukan secara santun, argumentatif, dan berlandaskan pengakuan terhadap kesamaan asal-usul wahyu serta keesaan Allah. Akan tetapi, sikap tersebut berlaku bagi pihak yang bersikap adil dan tidak memusuhi Islam, sedangkan terhadap pihak yang melakukan kezaliman dan permusuhan, pendekatan dialog yang lembut tidak lagi menjadi keharusan. Dengan demikian, ayat ini menegaskan bahwa penghormatan dalam dialog dibangun di atas prinsip kebijaksanaan, keadilan, dan komitmen terhadap kebenaran tauhid.

3.3.6. Prinsip Penyelesaian Perbedaan

a. Surah Al-Hajj: 29.¹⁰³

اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (سورة الحج [٢٢]: ٦٩)

“Allah akan mengadili di antara kamu pada hari kiamat tentang apa yang kamu dahulu selalu berselisih padanya.” (QS. al-Hajj [22]: 69)

Dalam menafsirkan QS. al-Hajj ayat 69, Sayyid Qutb menjelaskan bahwa Allah Swt merupakan satu-satunya pihak yang berhak memberikan keputusan akhir terhadap seluruh perselisihan manusia, termasuk perselisihan mengenai agama, ibadah, dan jalan hidup yang mereka pilih. Firman Allah, *“Allah akan mengadili di antara kamu pada hari Kiamat tentang apa yang dahulu kamu perselisihkan,”* menurut Sayyid Qutb merupakan penegasan bahwa penyelesaian hakiki atas berbagai perbedaan keyakinan bukan berada di tangan manusia, melainkan menjadi hak prerogatif Allah pada hari kiamat.

¹⁰³ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 9 (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 146-147.

Menurut Sayyid Qutb, setelah seorang mukmin menyampaikan dakwah dan menjelaskan kebenaran berdasarkan petunjuk Allah, ia tidak diperintahkan untuk memaksakan orang lain agar menerima keyakinannya ataupun terus-menerus terlibat dalam perdebatan yang tidak membawa manfaat. Apabila pihak lain tetap mempertahankan keyakinannya setelah penjelasan disampaikan, maka persoalan tersebut diserahkan sepenuhnya kepada Allah sebagai Hakim Yang Mahaadil. Dengan demikian, ayat ini mengajarkan bahwa tugas manusia hanyalah menyampaikan kebenaran (*balāgh*), sedangkan keputusan mengenai siapa yang benar dan siapa yang salah secara mutlak berada dalam otoritas Allah.

Sayyid Qutb menegaskan bahwa keputusan Allah pada hari kiamat merupakan keputusan yang final dan tidak dapat diperdebatkan lagi. Berbeda dengan keputusan manusia yang dipengaruhi keterbatasan pengetahuan, kepentingan, maupun subjektivitas, keputusan Allah didasarkan pada ilmu-Nya yang sempurna. Allah mengetahui seluruh amal manusia, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, bahkan mengetahui niat dan tujuan yang melatarbelakangi setiap perbuatan. Oleh karena itu, tidak ada satu pun perselisihan yang diputuskan secara tidak adil, sebab seluruh keputusan Allah bersandar pada pengetahuan yang menyeluruh terhadap segala sesuatu.

Dalam perspektif dakwah, Sayyid Qutb memandang ayat ini sebagai pedoman agar seorang muslim memiliki ketenangan dan kepercayaan diri terhadap kebenaran ajaran Islam tanpa harus memaksakan kehendak kepada orang lain. Seorang mukmin cukup menyampaikan risalah dengan cara yang benar dan bijaksana, sedangkan hasil akhirnya diserahkan kepada Allah. Sikap demikian menunjukkan keseimbangan antara keteguhan dalam memegang akidah dengan penghormatan terhadap proses pilihan manusia di dunia, karena penghakiman yang sesungguhnya baru akan terjadi pada hari kiamat.

b. Kesimpulan Penafsiran Sayyid Quṭb pada Prinsip Penyelesaian Perbedaan

Dengan demikian, menurut Sayyid Quṭb, QS. al-Ḥajj ayat 69 mengandung prinsip bahwa perbedaan agama dan keyakinan yang tidak dapat diselesaikan di dunia tidak boleh menjadi alasan bagi manusia untuk mengklaim diri sebagai hakim terakhir atas orang lain. Islam tetap meyakini adanya kebenaran yang absolut, namun penetapan keputusan akhir mengenai perselisihan tersebut merupakan hak Allah semata. Penafsiran ini memperlihatkan bahwa toleransi dalam perspektif Sayyid Quṭb bukan berarti menyamakan seluruh agama atau menganggap semua keyakinan benar, melainkan menghormati batas kewenangan manusia dalam menyelesaikan perbedaan agama. Seorang muslim berkewajiban menyampaikan kebenaran dengan hikmah, sedangkan keputusan akhir mengenai keimanan dan kesesatan setiap manusia diserahkan kepada Allah Swt. pada hari pembalasan.

3.4. Hasil Penafsiran Sayyid Quṭb

Bagian ini akan menguraikan hasil penelitian yang diperoleh dari kajian terhadap penafsiran Sayyid Quṭb tentang toleransi beragama dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Pembahasan diarahkan pada dua aspek utama, yaitu hasil penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan toleransi beragama serta konsep toleransi beragama yang terbentuk dari tafsir tersebut. Dengan pengantar ini, diharapkan pembaca memperoleh gambaran menyeluruh mengenai bagaimana Sayyid Quṭb menafsirkan ayat-ayat toleransi sekaligus memahami konstruksi pemikirannya dalam merumuskan prinsip-prinsip toleransi beragama yang relevan dengan konteks sosial dan keagamaan.

3.4.1. Hasil Penafsiran Sayyid Quṭb Tentang Toleransi Beragama

Berdasarkan analisis terhadap penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ditemukan bahwa konsep toleransi beragama dibangun melalui enam prinsip utama, yaitu kebebasan beragama, keberagaman sebagai sunnatullah, penghormatan terhadap

keyakinan orang lain, keadilan dan berbuat baik, dialog santun, serta penyelesaian perbedaan. Keenam prinsip tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan saling berkaitan dan membentuk satu kerangka konseptual yang utuh mengenai hubungan antara umat Islam dan pemeluk agama lain.

Prinsip pertama adalah kebebasan beragama, sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 256, QS. Yūnus [10]: 99, dan QS. al-Kahfi [18]: 29. Sayyid Qutb menegaskan bahwa keimanan merupakan persoalan hati yang tidak dapat dipaksakan oleh siapa pun. Tugas seorang rasul maupun para pendakwah hanyalah menyampaikan risalah secara jelas, sedangkan keputusan untuk beriman atau tidak merupakan pilihan yang diberikan Allah kepada setiap manusia. Kebebasan tersebut bukan berarti semua pilihan memiliki nilai yang sama di sisi Allah, tetapi menunjukkan bahwa manusia diberi kesempatan memilih disertai tanggung jawab atas konsekuensi pilihannya. Dengan demikian, toleransi menurut Qutb berakar pada penghormatan terhadap kebebasan manusia dalam menentukan keyakinannya tanpa adanya paksaan.

Prinsip kedua adalah keberagaman sebagai sunnatullah, yang dijelaskan melalui QS. Hūd [11]: 118, QS. al-Mā'idah [5]: 48, dan QS. al-Hujurāt [49]: 13. Menurut Qutb, perbedaan keyakinan, syariat, maupun latar belakang manusia merupakan bagian dari ketetapan Allah dalam mengatur kehidupan. Keberagaman tersebut bukanlah penyimpangan dari kehendak-Nya, melainkan bagian dari hikmah ilahi yang menjadi sarana ujian bagi manusia untuk berlomba dalam kebajikan. Namun demikian, pengakuan terhadap keberagaman tidak berarti mengakui seluruh agama memiliki kebenaran teologis yang sama. Bagi Qutb, Islam tetap merupakan risalah terakhir dan penyempurna ajaran para nabi. Oleh karena itu, toleransi dipahami sebagai pengakuan terhadap realitas keberagaman tanpa menghilangkan keyakinan terhadap kebenaran akidah Islam.

Prinsip ketiga adalah penghormatan terhadap keyakinan orang lain, yang tampak dalam penafsiran QS. al-Kāfirūn [109]: 1–

6 dan QS. al-An‘ām [6]: 108. Dalam Surah al-Kāfirūn, Qutb melihat adanya penegasan batas yang jelas antara tauhid dan syirik, sehingga tidak ada ruang bagi kompromi dalam persoalan akidah. Namun, ketegasan tersebut tidak diwujudkan melalui permusuhan atau penghinaan terhadap pihak lain. Hal ini dipertegas dalam penafsiran QS. al-An‘ām [6]: 108 yang melarang kaum Muslim mencaci sesembahan orang musyrik karena tindakan tersebut justru akan mendorong mereka mencaci Allah tanpa pengetahuan. Menurut Qutb, larangan tersebut merupakan etika dakwah yang bertujuan menjaga kehormatan agama sekaligus mencegah lahirnya permusuhan yang lebih besar. Dengan demikian, penghormatan terhadap keyakinan orang lain bukan berarti membenarkan keyakinan tersebut, melainkan menjaga adab dalam berinteraksi sambil tetap mempertahankan kemurnian tauhid.

Prinsip keempat adalah keadilan dan berbuat baik, sebagaimana tercermin dalam QS. al-Mumtahanah [60]: 8 dan QS. al-Baqarah [2]: 143. Kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa hubungan umat Islam dengan pihak yang berbeda agama harus dibangun atas dasar keadilan, kebaikan, keseimbangan, dan penghormatan terhadap kehidupan bersama.

Dalam QS. al-Mumtahanah [60]: 8, Sayyid Qutb menafsirkan bahwa Islam memerintahkan umatnya untuk berbuat baik (*birr*) dan berlaku adil (*qist*) kepada non-Muslim yang tidak memusuhi Islam maupun menghalangi pelaksanaan agama. Hubungan sosial dengan mereka dibangun atas dasar kasih sayang, keadilan, dan penghormatan terhadap hak-hak kemanusiaan. Perbedaan agama tidak dengan sendirinya menjadi alasan untuk melakukan permusuhan atau berlaku zalim. Sebaliknya, larangan menjalin hubungan dengan pihak yang memusuhi umat Islam berkaitan dengan tindakan nyata berupa memerangi agama dan mengusir kaum Muslim dari tempat tinggal mereka. Dengan demikian, dasar hubungan antara umat Islam dan non-Muslim yang hidup secara damai adalah kebaikan dan keadilan, sedangkan

permusuhan berkaitan dengan adanya tindakan agresi dan penindasan.

Prinsip keadilan tersebut diperkuat oleh penafsiran Qutb terhadap QS. al-Baqarah [2]: 143 melalui konsep *ummatan wasaʿatan*. Menurut Qutb, umat Islam disebut sebagai umat pertengahan bukan sekadar karena berada di antara dua kelompok, tetapi karena memiliki karakter yang seimbang dan adil dalam menjalankan kehidupan. *Wasat* menunjukkan makna keutamaan, kebaikan, keseimbangan, dan sikap proporsional. Umat Islam tidak dituntut untuk berlebihan dalam kehidupan spiritual maupun material, tetapi diarahkan untuk menyeimbangkan berbagai aspek kehidupan, termasuk hubungan antara kepentingan individu dan masyarakat.

Menurut Qutb, karakter *ummatan wasaʿatan* juga berkaitan dengan kedudukan umat Islam sebagai saksi atas manusia. Umat Islam memiliki tanggung jawab untuk menjalankan kehidupan berdasarkan nilai-nilai yang bersumber dari Allah, sekaligus menerapkan nilai tersebut dalam kehidupan sosial. Karena itu, sikap adil tidak berarti melepaskan prinsip dan identitas keagamaan, tetapi menempatkan setiap persoalan secara proporsional sesuai dengan tuntunan Islam. Keteguhan dalam akidah tetap dipertahankan, sementara hubungan sosial dengan manusia dibangun melalui keadilan, keseimbangan, dan tanggung jawab.

Dengan demikian, penafsiran QS. al-Mumtahanah [60]: 8 dan QS. al-Baqarah [2]: 143 saling melengkapi dalam menjelaskan prinsip keadilan dan berbuat baik. QS. al-Mumtahanah [60]: 8 memberikan bentuk konkret dari keadilan dalam hubungan dengan umat agama lain, yaitu berbuat baik dan berlaku adil kepada mereka yang hidup secara damai. Sementara itu, QS. al-Baqarah [2]: 143 memberikan landasan karakter umat Islam sebagai *ummatan wasaʿatan* yang harus menjalankan kehidupan secara seimbang dan adil. Oleh karena itu, toleransi dalam perspektif Qutb tidak berarti menyamakan keyakinan atau mengompromikan akidah, tetapi mewujudkan keteguhan prinsip keagamaan melalui perilaku sosial yang adil, baik, seimbang, dan menghormati hak-hak kemanusiaan.

Berdasarkan kedua penafsiran tersebut, prinsip keadilan dan berbuat baik menurut Sayyid Quṭb dapat dipahami sebagai sikap menempatkan hubungan sosial secara proporsional: teguh dalam keyakinan, tetapi adil dan baik terhadap pihak yang berbeda agama serta tidak memusuhi umat Islam. Prinsip ini menjadi salah satu landasan penting bagi terciptanya kehidupan antarumat beragama yang damai dan harmonis.

Prinsip kelima adalah dialog santun, sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-‘Ankabūt [29]: 46. Quṭb menekankan bahwa dialog dengan Ahli Kitab harus dilakukan dengan cara yang paling baik, melalui argumentasi yang bijaksana, santun, dan penuh penghormatan. Menurutnya, seluruh risalah para nabi berasal dari Tuhan yang satu, sehingga dialog hendaknya dibangun di atas titik temu tersebut. Sikap kasar dan penghinaan tidak sesuai dengan tujuan dakwah yang ingin mengajak manusia kepada kebenaran melalui hikmah dan kelembutan. Dengan demikian, dialog menurut Quṭb bukan sekadar sarana menyampaikan ajaran Islam, tetapi juga menjadi bentuk penghormatan terhadap martabat manusia.

Prinsip keenam adalah penyelesaian perbedaan, sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Hajj [22]: 69. Quṭb menegaskan bahwa perbedaan keyakinan dan perselisihan teologis pada akhirnya akan diputuskan oleh Allah pada hari kiamat. Oleh karena itu, manusia tidak dibebani untuk memaksakan keyakinan ataupun menjadi hakim atas keyakinan orang lain. Tugas kaum Muslim hanyalah menyampaikan dakwah, menjalankan ajaran Islam secara istiqamah, serta menjaga hubungan sosial dengan baik. Sikap ini menunjukkan bahwa penyelesaian akhir atas perbedaan agama berada dalam otoritas Allah semata, sedangkan manusia berkewajiban memelihara etika dalam kehidupan bersama.

Berdasarkan keenam prinsip tersebut, dapat dipahami bahwa toleransi beragama menurut Sayyid Quṭb bukanlah konsep yang berdiri di atas kompromi teologis, melainkan merupakan perpaduan antara keteguhan akidah dan keluhuran akhlak. Semakin kokoh keyakinan seorang Muslim terhadap tauhid, semakin besar pula

tuntutan baginya untuk bersikap adil, santun, dan menghormati kebebasan orang lain dalam kehidupan bermasyarakat.

3.4.2. Hasil Konsep Tafsir

Hasil analisis menunjukkan bahwa konsep toleransi beragama dalam tafsir Sayyid Qutb dibangun melalui hubungan yang seimbang antara dimensi teologis dan dimensi sosial. Pada dimensi teologis, Qutb secara konsisten menegaskan bahwa Islam merupakan agama yang benar sehingga akidah tauhid tidak boleh dikompromikan dengan keyakinan lain. Prinsip ini tampak jelas dalam penafsirannya terhadap Surah al-Kāfirūn, yang menegaskan pemisahan tegas antara tauhid dan syirik. Akan tetapi, ketegasan akidah tersebut tidak menjadi dasar untuk melakukan tindakan yang merendahkan pemeluk agama lain.

Pada dimensi sosial, Qutb justru menekankan pentingnya penghormatan terhadap martabat manusia melalui kebebasan beragama, penghargaan terhadap keberagaman sebagai ketetapan Allah, larangan menghina keyakinan agama lain, kewajiban berbuat adil dan berbuat baik kepada non-Muslim yang hidup damai, pelaksanaan dialog secara santun, serta penyerahan penyelesaian akhir atas perbedaan agama kepada Allah. Dengan demikian, hubungan antarumat beragama dibangun di atas etika kemanusiaan tanpa mengaburkan batas-batas akidah.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa konsep toleransi beragama menurut Sayyid Qutb dapat dirumuskan sebagai toleransi berbasis akidah (*faith-based tolerance*), yaitu toleransi yang berlandaskan keteguhan terhadap tauhid sekaligus diwujudkan melalui penghormatan terhadap kebebasan manusia, keadilan sosial, dialog yang beretika, dan penolakan terhadap segala bentuk penghinaan maupun pemaksaan dalam urusan agama. Dalam perspektif Qutb, toleransi bukanlah penyamaan seluruh agama dalam aspek kebenaran, tetapi merupakan mekanisme Islam untuk menjaga keharmonisan kehidupan bersama tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dasar keimanan.

Tabel 3.4.
Prinsip Toleransi Sayyid Quṭb

Prinsip Toleransi	Ayat yang Dianalisis	Inti Tafsiran Sayyid Quṭb	Konsep Toleransi yang Dihadirkan
Kebebasan Beragama	QS. al-Baqarah: 256; QS. Yūnus: 99; QS. al-Kahfi: 29	Iman tidak dapat dipaksakan; manusia bebas memilih disertai tanggung jawab kepada Allah.	Menghormati kebebasan memilih agama tanpa paksaan.
Keberagaman sebagai sunnatullah	QS. Hūd: 118; QS. al-Mā'idah: 48; QS. al-Hujurat: 13	Perbedaan merupakan ketetapan Allah sebagai ujian, tetapi kebenaran Islam tetap bersifat final.	Mengakui keberagaman sebagai realitas ciptaan Allah.
Penghormatan terhadap keyakinan orang lain	QS. al-Kāfirūn: 1–6; QS. al-An'ām: 108	Teguh pada tauhid, tetapi dilarang menghina keyakinan agama lain demi menjaga etika dakwah.	Menghormati pemeluk agama lain tanpa mengompromikan akidah.
Keadilan dan berbuat baik	QS. al-Mumtahanah: 8	Berbuat baik dan berlaku adil kepada non-Muslim yang tidak memusuhi Islam serta bersikap adil tanpa	Keteguhan beragama berjalan bersama sikap adil, baik, dan seimbang

		mengompromikan akidah.	dalam hubungan sosial.
Dialog Santun	QS. al-‘Ankabūt: 46	Dialog dilakukan dengan hikmah, sopan santun, dan argumentasi yang baik.	Dakwah dilaksanakan melalui komunikasi yang bermartabat.
Penyelesaian Perbedaan	QS. al-Hajj: 69	Perselisihan agama diputuskan oleh Allah pada hari kiamat; manusia hanya menyampaikan kebenaran.	Menyerahkan keputusan akhir kepada Allah tanpa memaksakan keyakinan.



3.5. Kontekstualisasi Penafsiran Sayyid Qutb

Dalam melakukan kontekstualisasi penafsiran Sayyid Qutb terhadap konflik keagamaan di Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor, penelitian ini menggunakan teori konflik Ralf Dahrendorf sebagai salah satu kerangka analisis. Penggunaan teori ini didasarkan pada pandangan bahwa konflik sosial tidak selalu muncul semata-mata karena adanya perbedaan identitas, keyakinan, atau pandangan hidup, tetapi dapat dipengaruhi oleh adanya perbedaan kepentingan, relasi kekuasaan, kewenangan, serta pertentangan antara kelompok-kelompok yang memiliki posisi berbeda dalam masyarakat. Dalam perspektif Dahrendorf, struktur sosial tidak hanya ditandai oleh adanya konsensus dan keteraturan, tetapi juga oleh pertentangan kepentingan yang dapat berkembang menjadi konflik sosial.¹⁰⁴

Teori konflik Ralf Dahrendorf relevan digunakan dalam penelitian ini karena konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor tidak dapat dipahami hanya sebagai konflik yang lahir dari perbedaan agama. Pada konflik Aceh Singkil, persoalan pendirian dan penggunaan rumah ibadah berkaitan dengan kebijakan pemerintah daerah, kesepakatan antarkelompok, serta kepentingan pihak-pihak yang terlibat dalam pengelolaan kehidupan sosial masyarakat. Sementara itu, konflik GKI Yasmin tidak hanya berkaitan dengan perbedaan keyakinan antara kelompok Muslim dan Kristen, tetapi juga melibatkan persoalan perizinan, kebijakan pemerintah daerah, pelaksanaan putusan hukum, penolakan sebagian kelompok masyarakat, serta dinamika kepentingan dan kekuasaan dalam proses penyelesaiannya.

Dengan menggunakan teori konflik Dahrendorf, kedua peristiwa tersebut dapat dilihat sebagai konflik yang memiliki dimensi lebih kompleks daripada sekadar pertentangan antaragama.

¹⁰⁴ Laili Alfi Rohmah, "Perlawanan Sosial Masyarakat terhadap Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) di Kebumen: Analisis Teori Konflik Ralf Dahrendorf," *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 13, No. 2 (2019). <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/download/132-06/1566/4964>

Identitas agama memang menjadi unsur yang tampak dalam kedua konflik tersebut, tetapi di dalamnya juga terdapat persoalan kepentingan, kewenangan, kebijakan, dan relasi kekuasaan yang turut memengaruhi muncul dan berkembangnya konflik. Oleh karena itu, teori konflik Ralf Dahrendorf digunakan untuk membantu menjelaskan faktor-faktor sosial dan struktural yang melatarbelakangi kedua konflik, sedangkan penafsiran Sayyid Qutb tentang toleransi beragama digunakan sebagai kerangka normatif untuk mengkontekstualisasikan nilai-nilai al-Qur'an dalam melihat dan memberikan arah penyelesaian terhadap konflik tersebut.

Dengan demikian, penggunaan teori konflik Ralf Dahrendorf dalam penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan fokus utama penelitian terhadap penafsiran Sayyid Qutb. Teori tersebut berfungsi sebagai pisau analisis terhadap realitas konflik, khususnya dalam menjelaskan adanya unsur kepentingan, kebijakan, kewenangan, dan relasi kekuasaan di balik konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor. Adapun penafsiran Sayyid Qutb tetap menjadi fokus utama penelitian, sedangkan teori konflik Dahrendorf digunakan untuk membantu memahami konteks sosial konflik sehingga relevansi prinsip-prinsip toleransi yang dirumuskan dari *Fī Zilāl al-Qur'ān* dapat dianalisis secara lebih komprehensif.

Dalam penelitian ini dipilih dua kasus konflik keagamaan yang pernah terjadi di Indonesia, yaitu konflik pendirian rumah ibadah di Aceh Singkil¹⁰⁵ dan konflik Gereja Kristen Indonesia (GKI) Yasmin di Kota Bogor.¹⁰⁶ Kedua kasus tersebut dipilih karena merepresentasikan karakter konflik yang berbeda. Konflik Aceh Singkil menunjukkan eskalasi konflik yang berujung pada tindakan kekerasan dan korban jiwa, sedangkan konflik GKI Yasmin lebih

¹⁰⁵ Mallia Hartani dan Soni Akhmad Nulhaqim, "Analisis Konflik Antar Umat Beragama di Aceh Singkil", *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 2 No. 2, (2020), hlm. 93-99. <https://jurnal.unpad.ac.id/jkrk/article/view/28154>

¹⁰⁶ Firdaus M. Yunus, "Konflik Agama di Indonesia Problem dan Solusi Pemecahannya", *Substantia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 16, No. 2, (2014), hlm.224-225.

<https://jurnal.arraniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/4930/3255>

banyak berkembang melalui sengketa perizinan rumah ibadah yang kemudian meluas menjadi persoalan sosial, hukum, dan politik. Dengan demikian, kedua kasus tersebut dapat memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai dinamika konflik keagamaan di Indonesia.

Selain itu, kedua kasus memiliki keterkaitan yang erat dengan tema penelitian ini, yakni toleransi beragama dalam perspektif tafsir Sayyid Quṭb. Konflik tersebut memperlihatkan bagaimana persoalan kebebasan beragama, penghormatan terhadap keyakinan orang lain, keadilan, dialog, serta penyelesaian perbedaan menjadi isu yang terus dihadapi dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Oleh sebab itu, kedua kasus tersebut dipandang relevan sebagai objek kontekstualisasi terhadap prinsip-prinsip toleransi beragama yang telah dirumuskan dari penafsiran Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*.

Hal yang perlu diingat bahwa fokus penulis disini tetap melihat bagaimana penafsiran yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat toleransi beragama, tetapi dari hasil penafsirannya akan coba dikaitkan dengan fenomena atau peristiwa yang terjadi supaya harapannya tafsiran beliau ini bisa dijadikan sebagai rujukan atau Solusi agar peristiwa atau konflik yang sama terjadi lagi di kemudian hari.

3.5.1. Kontekstualisasi Penafsiran Sayyid Quṭb terhadap Konflik Aceh Singkil

Konflik Aceh Singkil merupakan salah satu konflik keagamaan di Indonesia yang memperlihatkan bagaimana persoalan pendirian rumah ibadah dapat berkembang menjadi ketegangan sosial bahkan berujung pada tindakan kekerasan. Berdasarkan artikel yang menjadi sumber penelitian ini, konflik dipicu oleh perbedaan pandangan mengenai keberadaan rumah ibadah, pelaksanaan kesepakatan bersama yang telah dibuat sebelumnya, serta meningkatnya ketegangan antara kelompok masyarakat hingga akhirnya terjadi pembakaran salah satu gereja, menimbulkan korban

jiwa dan menyebabkan sejumlah warga mengungsi.¹⁰⁷ Fakta tersebut menunjukkan bahwa konflik tidak hanya berkaitan dengan aspek administratif, tetapi juga dipengaruhi oleh hubungan sosial antarumat beragama yang tidak dikelola secara efektif.¹⁰⁸

Dalam perspektif penafsiran Sayyid Qutb, kondisi tersebut dapat dianalisis melalui prinsip-prinsip toleransi beragama yang telah dirumuskan dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Prinsip pertama adalah kebebasan beragama sebagaimana dijelaskan dalam penafsirannya terhadap QS. al-Baqarah [2]: 256, QS. Yūnus [10]: 99, dan QS. al-Kahfi [18]: 29. Menurut Qutb, keimanan merupakan pilihan yang lahir dari kesadaran manusia sehingga tidak dapat dipaksakan oleh siapa pun. Tugas seorang Muslim hanyalah menyampaikan ajaran Islam melalui dakwah yang benar, sedangkan penerimaan atau penolakannya merupakan hak setiap individu yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Apabila prinsip ini dipahami secara utuh, maka perbedaan keyakinan tidak semestinya berkembang menjadi tindakan yang menghilangkan rasa aman ataupun memicu kekerasan antarkelompok masyarakat.

Selain itu, konflik Aceh Singkil juga dapat dibaca melalui prinsip keberagaman sebagai sunnatullah. Berdasarkan penafsiran Sayyid Qutb terhadap QS. Hūd [11]: 118, QS. al-Mā'idah [5]: 48, dan QS. al-Hujurāt [49]: 13, perbedaan agama, syariat, maupun latar belakang manusia merupakan ketetapan Allah yang tidak dapat dihilangkan. Keberagaman tersebut bukan dimaksudkan untuk melahirkan pertentangan, melainkan menjadi ruang bagi manusia untuk saling mengenal dan berlomba dalam kebaikan. Dalam

¹⁰⁷ Mallia Hartani dan Soni Akhmad Nulhaqim, "Analisis Konflik Antar Umat Beragama di Aceh Singkil", *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 2, No. 2 (2020), hlm. 93–99. <https://jurnal.unpad.ac.id/jkrk/article/view/28154>

¹⁰⁸ Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, *Kajian Komnas HAM RI atas Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006 terkait Pendirian Rumah Ibadah* (Jakarta: Komnas HAM RI, 2020), bagian mengenai "Penutupan Paksa Gereja-Gereja dan Penghalangan Memperoleh IMB di Kabupaten Aceh Singkil. <https://www.komnasham.go.id/files/20201219-kajian-komnas-ham-ri-atas-pbm--%24VBF134A.pdf?>

konteks Aceh Singkil, fakta adanya masyarakat yang hidup dengan latar belakang agama yang berbeda menunjukkan pentingnya memandang keberagaman sebagai realitas sosial yang harus dikelola melalui kehidupan bersama yang damai, bukan sebagai alasan untuk mempertajam konflik.

Penafsiran Sayyid Quṭb juga menempatkan penghormatan terhadap keyakinan orang lain sebagai bagian penting dari etika Islam. Melalui QS. al-Kāfirūn [109]: 1–6, ia menegaskan bahwa seorang Muslim wajib menjaga kemurnian akidah tanpa melakukan kompromi terhadap tauhid. Namun, ketegasan tersebut tidak boleh diwujudkan dalam bentuk penghinaan terhadap keyakinan agama lain. Penjelasan ini diperkuat melalui QS. al-An‘ām [6]: 108 yang melarang mencaci sesembahan orang lain karena dapat mendorong lahirnya tindakan serupa terhadap Allah. Jika dikaitkan dengan konflik Aceh Singkil, prinsip tersebut menunjukkan bahwa penghormatan terhadap keyakinan orang lain merupakan salah satu cara untuk mencegah meningkatnya ketegangan sosial yang berpotensi berkembang menjadi konflik terbuka.

Selanjutnya, artikel mengenai konflik Aceh Singkil memperlihatkan bahwa penyelesaian konflik melibatkan pemerintah, tokoh masyarakat, dan berbagai upaya untuk mengembalikan situasi keamanan.¹⁰⁹ Dalam perspektif Sayyid Quṭb, hal tersebut sejalan dengan prinsip keadilan dan berbuat baik sebagaimana dijelaskan dalam penafsirannya terhadap QS. al-Mumtaḥanah [60]: 8. Menurutnya, Islam memerintahkan kaum Muslim untuk berlaku adil dan berbuat baik kepada non-Muslim yang tidak memerangi mereka. Prinsip ini menunjukkan bahwa hubungan sosial hendaknya dibangun di atas dasar keadilan dan penghormatan terhadap hak setiap warga masyarakat, sehingga

¹⁰⁹ Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, “Konsultasi Penyelesaian Permasalahan Pendirian dan Penggunaan 24 Gereja di Kabupaten Aceh Singkil, Provinsi Aceh,” 6 Juni 2016. <https://www.komnasham.go.id/index.php/news/2016/6/6/111/konsultasi-penyelesaian-permasalahan-pendirian-dan-penggunaan-24-gereja-di-kabupaten-aceh-singkil-provinsi-aceh>.

penyelesaian konflik tidak dilakukan melalui diskriminasi ataupun tindakan balas dendam.

Di samping itu, Sayyid Quṭb menegaskan pentingnya dialog yang santun melalui penafsirannya terhadap QS. al-‘Ankabūt [29]: 46. Menurutnya, perbedaan keyakinan harus disampaikan melalui dialog yang bijaksana, argumentatif, dan penuh penghormatan, bukan dengan kata-kata kasar ataupun tindakan yang memperuncing perselisihan. Apabila prinsip tersebut diterapkan dalam pengelolaan hubungan antarumat beragama di Aceh Singkil, maka dialog antara pemerintah, tokoh agama, dan masyarakat dapat menjadi sarana yang lebih efektif dalam meredakan ketegangan dibandingkan penggunaan kekerasan.

Lebih jauh, Sayyid Quṭb mengingatkan melalui penafsirannya terhadap QS. al-Hajj [22]: 69 bahwa keputusan akhir mengenai siapa yang benar dalam persoalan keyakinan sepenuhnya berada di tangan Allah. Manusia tidak diberi kewenangan untuk memaksakan keyakinannya kepada orang lain ataupun menghakimi mereka melalui tindakan kekerasan. Oleh karena itu, penyelesaian konflik hendaknya dilakukan melalui mekanisme yang adil, musyawarah, serta penegakan hukum, sedangkan penilaian akhir mengenai kebenaran akidah diserahkan kepada Allah pada hari kiamat.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa konflik Aceh Singkil tidak lahir karena ajaran Islam mengenai toleransi beragama, melainkan karena berbagai persoalan sosial yang berkembang hingga memicu kekerasan.¹¹⁰ Dalam konteks ini, penafsiran Sayyid Quṭb menawarkan kerangka konseptual yang relevan melalui pengakuan terhadap kebebasan beragama, penerimaan terhadap keberagaman sebagai sunnatullah, penghormatan terhadap keyakinan orang lain, keadilan dalam

¹¹⁰ United Nations Human Rights Council, *Communications Sent, 1 June to 30 November 2015; Replies Received, 1 August 2015 to 31 January 2016*, A/HRC/31/79, khususnya komunikasi mengenai Indonesia IDN 9/2015. https://digitallibrary.un.org/record/832575/files/A_HRC_31_79-EN.pdf

hubungan sosial, dialog yang santun, serta penyelesaian perbedaan melalui jalan damai dengan tetap mempertahankan kemurnian akidah Islam. Dengan demikian, nilai-nilai toleransi yang dirumuskan Sayyid Qutb dapat dipahami sebagai landasan normatif yang berkontribusi dalam membangun kehidupan antarumat beragama yang lebih harmonis.

3.5.2. Kontekstualisasi Penafsiran Sayyid Qutb terhadap Konflik GKI Yasmin di Bogor

Konflik GKI Yasmin di Kota Bogor merupakan salah satu konflik keagamaan di Indonesia yang berawal dari persoalan izin pendirian rumah ibadah, kemudian berkembang menjadi konflik yang melibatkan pemerintah daerah, jemaat gereja, serta sebagian kelompok masyarakat. Berdasarkan artikel yang menjadi sumber penelitian ini, pembangunan GKI Yasmin yang telah memperoleh Izin Mendirikan Bangunan (IMB) pada tahun 2006 kemudian dibekukan pada tahun 2008 setelah muncul keberatan dari sejumlah organisasi masyarakat Islam. Persoalan tersebut berlanjut ke jalur hukum hingga Mahkamah Agung memutuskan pembatalan pencabutan izin. Namun, pemerintah Kota Bogor kemudian mengeluarkan keputusan baru berupa pencabutan IMB dengan alasan adanya persoalan administratif dan meningkatnya penolakan masyarakat. Situasi tersebut menyebabkan jemaat GKI Yasmin tidak dapat menggunakan gereja sebagai tempat ibadah sehingga harus melaksanakan ibadah di ruang terbuka, sementara penyelesaian konflik terus berlangsung melalui proses hukum dan berbagai upaya mediasi.¹¹¹

Dalam perspektif penafsiran Sayyid Qutb, konflik tersebut dapat dianalisis melalui prinsip-prinsip toleransi beragama yang telah dirumuskan dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Prinsip pertama adalah kebebasan beragama, sebagaimana dijelaskan dalam penafsirannya

¹¹¹ Riedno Graal Taliawo, "Konflik antarkelompok pada pendirian tempat ibadah Gereja Kristen Indonesia (GKI) Taman Yasmin Kota Bogor, Jawa Barat," dalam *Tesis*. Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, 2014. <https://lib.ui.ac.id/detail.jsp?id=20365025>

terhadap QS. al-Baqarah [2]: 256, QS. Yūnus [10]: 99, dan QS. al-Kahfi [18]: 29. Menurut Qutb, keimanan tidak dapat dipaksakan karena merupakan pilihan yang lahir dari kesadaran manusia. Oleh sebab itu, dakwah Islam tidak dilakukan melalui pemaksaan, melainkan melalui penyampaian kebenaran dengan hikmah. Dalam konteks konflik GKI Yasmin, prinsip ini menunjukkan bahwa setiap pemeluk agama memiliki hak untuk menjalankan keyakinannya sesuai dengan ketentuan yang berlaku, sementara perbedaan agama tidak seharusnya menjadi alasan munculnya tindakan yang menghambat pelaksanaan ibadah.

Konflik tersebut juga dapat dipahami melalui prinsip keberagaman sebagai *sunnatullah*. Berdasarkan penafsiran Sayyid Qutb terhadap QS. Hūd [11]: 118, QS. al-Mā'idah [5]: 48, dan QS. al-Hujurāt [49]: 13, perbedaan agama dan syariat merupakan bagian dari ketetapan Allah dalam kehidupan manusia. Keberagaman bukan dimaksudkan untuk melahirkan permusuhan, melainkan menjadi sarana untuk membangun hubungan sosial yang dilandasi sikap saling mengenal dan berlomba dalam kebaikan. Dalam konteks masyarakat Kota Bogor yang majemuk, prinsip tersebut menunjukkan bahwa keberadaan pemeluk agama yang berbeda merupakan realitas sosial yang perlu dikelola melalui penghormatan terhadap hak dan kewajiban setiap warga negara.

Prinsip penghormatan terhadap keyakinan orang lain juga memiliki relevansi yang kuat dalam membaca konflik GKI Yasmin. Melalui penafsiran QS. al-Kāfirūn [109]: 1–6, Sayyid Qutb menegaskan bahwa seorang Muslim wajib menjaga kemurnian tauhid tanpa melakukan kompromi terhadap akidah. Akan tetapi, keteguhan tersebut tidak boleh diwujudkan dengan merendahkan ataupun menghina keyakinan agama lain. Penafsiran ini diperkuat melalui QS. al-An'ām [6]: 108 yang melarang mencaci sesembahan agama lain karena tindakan tersebut hanya akan melahirkan permusuhan yang lebih besar. Jika dikontekstualisasikan dengan konflik GKI Yasmin, prinsip ini menunjukkan pentingnya menjaga sikap saling menghormati dalam menyampaikan aspirasi sehingga

perbedaan pandangan mengenai pendirian rumah ibadah tidak berkembang menjadi konflik yang merusak hubungan antarumat beragama.

Selanjutnya, penafsiran Sayyid Qutb mengenai keadilan dan berbuat baik sebagaimana terkandung dalam QS. al-Mumtahanah [60]: 8 memberikan perspektif penting dalam memahami konflik ini. Menurut Qutb, Islam memerintahkan umatnya untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada non-Muslim selama mereka tidak memerangi umat Islam. Prinsip tersebut menegaskan bahwa hubungan sosial harus dibangun di atas dasar keadilan serta penghormatan terhadap hak setiap individu. Dalam konteks GKI Yasmin, penyelesaian konflik melalui mekanisme hukum sebagaimana tercermin dalam proses peradilan menunjukkan pentingnya menempatkan keadilan sebagai landasan utama dalam menyelesaikan perselisihan yang melibatkan berbagai pihak.

Selain itu, Sayyid Qutb juga menekankan pentingnya dialog yang santun sebagaimana dijelaskan dalam penafsirannya terhadap QS. al-‘Ankabūt [29]: 46. Menurutnya, dialog dengan pemeluk agama lain harus dilakukan dengan cara yang terbaik, menggunakan argumentasi yang baik dan penuh penghormatan. Prinsip ini menjadi relevan dalam konflik GKI Yasmin karena penyelesaian persoalan yang menyangkut kehidupan antarumat beragama lebih efektif ditempuh melalui komunikasi yang terbuka antara pemerintah, tokoh agama, masyarakat, dan jemaat gereja dibandingkan melalui tekanan sosial maupun konfrontasi.

Pada akhirnya, Sayyid Qutb mengingatkan melalui penafsirannya terhadap QS. al-Hajj [22]: 69 bahwa keputusan akhir mengenai kebenaran keyakinan berada sepenuhnya di tangan Allah. Manusia hanya berkewajiban menyampaikan ajaran agamanya dengan benar serta menjaga hubungan sosial secara baik. Oleh karena itu, perbedaan keyakinan tidak seharusnya diselesaikan melalui tindakan yang menimbulkan permusuhan, melainkan melalui mekanisme yang adil, dialog, dan penghormatan terhadap

hukum yang berlaku, sedangkan penilaian mengenai kebenaran akidah diserahkan kepada Allah pada hari kiamat.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa konflik GKI Yasmin pada dasarnya menunjukkan pentingnya pengelolaan hubungan antarumat beragama melalui pendekatan yang berkeadilan dan dialogis. Dalam perspektif Sayyid Quṭb, toleransi beragama tidak berarti mencampuradukkan akidah ataupun mengurangi keteguhan terhadap tauhid, melainkan diwujudkan melalui penghormatan terhadap kebebasan beragama, penerimaan terhadap keberagaman sebagai *sunnatullah*, penghormatan terhadap keyakinan orang lain, penegakan keadilan, dialog yang santun, serta penyelesaian perselisihan melalui mekanisme damai. Dengan demikian, penafsiran Sayyid Quṭb menunjukkan bahwa kehidupan masyarakat yang majemuk dapat dibangun secara harmonis tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

3.5.3. Hasil Kontekstualisasi Penafsiran

Berdasarkan analisis terhadap konflik Aceh Singkil dan konflik GKI Yasmin Bogor, penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran Sayyid Quṭb tentang toleransi beragama dalam tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* memiliki relevansi dalam memberikan kerangka etik bagi kehidupan masyarakat Indonesia yang plural. Meskipun kedua konflik memiliki latar belakang yang berbeda, keduanya memperlihatkan bahwa konflik keagamaan tidak semata-mata disebabkan oleh perbedaan agama, tetapi juga dipengaruhi oleh faktor sosial, kebijakan, dan hubungan antarwarga. Dalam konteks tersebut, konsep toleransi yang ditawarkan Sayyid Quṭb memberikan arah penyelesaian yang tetap berpijak pada ajaran Islam tanpa mengabaikan kehidupan bersama dalam masyarakat majemuk.

Hasil kontekstualisasi menunjukkan bahwa enam prinsip toleransi yang dirumuskan Sayyid Quṭb, yakni kebebasan beragama, keberagaman sebagai *sunnatullah*, penghormatan terhadap keyakinan orang lain, keadilan dan berbuat baik, dialog yang santun, serta penyelesaian perbedaan yang diserahkan kepada Allah, memiliki keterkaitan yang utuh dalam membangun hubungan

antarumat beragama. Keenam prinsip tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan saling melengkapi sebagai pedoman dalam menjaga keseimbangan antara keteguhan akidah dan etika sosial.

Tabel 3.5.

Hasil Kontekstualisasi Penafsiran Sayyid Quṭb

Prinsip Toleransi Sayyid Quṭb	Konflik di Aceh Singkil	Konflik GKI Yasmin Bogor	Hasil Kontekstualisasi
Kebebasan Beragama	Kebebasan beribadah terganggu akibat konflik	Sengketa pendirian rumah ibadah mempengaruhi pelaksanaan ibadah	Kebebasan beragama harus dijamin tanpa paksaan maupun intimidasi.
Keberagaman Sebagai Sunnatullah	Perbedaan agama belum sepenuhnya diterima sebagai realitas sosial	Perbedaan keyakinan memunculkan penolakan sebagian masyarakat	Keberagaman perlu dipahami sebagai ketetapan Allah yang harus dikelola secara bijaksana.
Penghormatan Terhadap Keyakinan Orang Lain	Potensi provokasi memperbesar konflik	Penolakan terhadap simbol dan aktivitas keagamaan meningkatkan ketegangan	Penghormatan terhadap keyakinan orang lain penting untuk mencegah konflik berkembang.

Keadilan dan Berbuat Baik	Perlindungan terhadap seluruh warga menjadi kebutuhan penting	Penegakan hukum menjadi isu utama dalam penyelesaian sengketa	Keadilan menjadi landasan terciptanya kehidupan bersama yang damai.
Dialog Santun dalam Hubungan Antar Umat Beragama	Dialog antar tokoh agama diperlukan untuk meredakan konflik	Komunikasi antara pemerintah, warga, dan jemaat perlu diperkuat	Dialog yang santun lebih efektif dibandingkan konfrontasi.
Penyelesaian Perbedaan	Konflik perlu diselesaikan melalui hukum dan musyawarah	Perselisihan hendaknya diselesaikan melalui jalur hukum, bukan tekanan massa	Perbedaan diselesaikan secara damai, keputusan akhir pada Allah.



BAB IV

PENUTUP

4.1 Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep toleransi beragama dalam al-Qur'an, mengkaji penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat toleransi dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*, serta mengkontekstualisasikannya terhadap konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor. Berdasarkan analisis yang dilakukan, dapat ditarik beberapa kesimpulan penting:

1. Konsep toleransi beragama dalam al-Qur'an pada dasarnya menempatkan perbedaan keyakinan sebagai realitas kehidupan manusia yang harus dihadapi dengan sikap penghormatan tanpa menghilangkan keteguhan terhadap akidah masing-masing. Al-Qur'an tidak membenarkan pemaksaan dalam beragama, mengakui keberagaman sebagai sunnatullah, melarang penghinaan terhadap keyakinan pihak lain, serta mengajarkan keadilan, kebaikan, dialog, dan penyelesaian perbedaan secara damai. Dengan demikian, toleransi dalam perspektif al-Qur'an bukan berarti mencampuradukkan atau mengompromikan akidah, melainkan membangun hubungan sosial yang menghormati perbedaan dalam kehidupan bersama.
2. Penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat toleransi dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* menghasilkan enam prinsip utama, yaitu: pertama, kebebasan beragama yang menegaskan bahwa keimanan tidak dapat dibangun melalui paksaan; kedua, keberagaman sebagai sunnatullah yang menunjukkan bahwa perbedaan merupakan ketetapan Allah dalam kehidupan manusia; ketiga, penghormatan terhadap keyakinan orang lain dengan tetap menjaga kemurnian tauhid; keempat, keadilan dan berbuat baik dalam hubungan dengan pihak lain yang tidak memusuhi Islam; kelima, dialog secara santun sebagai cara menghadapi perbedaan; dan keenam, penyelesaian perbedaan secara damai dengan menyerahkan keputusan akhir mengenai

kebenaran akidah kepada Allah. Keenam prinsip tersebut menunjukkan bahwa konsep toleransi Sayyid Quṭb dibangun atas keseimbangan antara keteguhan dalam akidah dan etika dalam hubungan sosial.

3. Kontekstualisasi penafsiran Sayyid Quṭb terhadap konflik Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor menunjukkan bahwa kedua konflik tersebut tidak dapat dipahami semata-mata sebagai akibat perbedaan agama. Konflik Aceh Singkil berkaitan dengan persoalan rumah ibadah yang berkembang menjadi ketegangan sosial dan kekerasan, sedangkan konflik GKI Yasmin berkaitan dengan persoalan perizinan rumah ibadah yang melibatkan masyarakat, pemerintah daerah, serta proses hukum. Dalam perspektif teori konflik Ralf Dahrendorf, kedua konflik tersebut juga memperlihatkan adanya unsur kepentingan, kebijakan, kewenangan, dan relasi kekuasaan yang turut memengaruhi perkembangan konflik. Dalam konteks tersebut, enam prinsip toleransi yang dirumuskan dari penafsiran Sayyid Quṭb dapat dikontekstualisasikan sebagai kerangka etik dalam menghadapi konflik, yaitu dengan menghormati kebebasan beragama, menerima keberagaman sebagai realitas sosial, menghormati keyakinan pihak lain, menjunjung keadilan, mengedepankan dialog, serta menyelesaikan perselisihan melalui cara-cara damai dan mekanisme yang adil.

Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran Sayyid Quṭb tentang toleransi beragama dalam Fī Zilāl al-Qur'ān tidak hanya memiliki dimensi teologis, tetapi juga memiliki relevansi sosial dalam kehidupan masyarakat yang majemuk. Relevansi tersebut terletak pada kemampuannya memberikan landasan etik untuk menjaga keseimbangan antara keteguhan akidah dan penghormatan terhadap hak serta keberadaan pemeluk agama lain dalam kehidupan bersama.

5.2 Saran

Penelitian ini tentu memiliki keterbatasan dan belum maksimal dalam menggali seluruh dimensi konflik keagamaan di

Indonesia. Fokus kajian hanya pada dua kasus, yaitu Aceh Singkil dan GKI Yasmin Bogor, sehingga masih banyak ruang untuk memperluas analisis pada konflik lain maupun membandingkan dengan tafsir mufasir modern yang berbeda. Oleh karena itu, saran berikut diajukan agar prinsip-prinsip toleransi yang ditawarkan Sayyid Qutb dapat lebih efektif diimplementasikan dan penelitian selanjutnya dapat memberikan gambaran yang lebih komprehensif.

- a. Bagi pemerintah, perlu memperkuat penegakan hukum yang adil dan konsisten dalam menjamin kebebasan beragama, serta menghindari intervensi politik yang dapat memperkeruh konflik keagamaan.
- b. Bagi lembaga pendidikan, penting untuk mengintegrasikan nilai-nilai toleransi Qur'ani dalam kurikulum, sehingga generasi muda memahami bahwa perbedaan adalah sunnatullah yang harus dihormati.
- c. Bagi tokoh agama dan masyarakat, perlu mengedepankan dialog santun dan musyawarah sebagai mekanisme utama dalam menyelesaikan perbedaan, serta menolak segala bentuk provokasi yang dapat memicu konflik.
- d. Bagi penelitian selanjutnya, disarankan untuk memperluas kajian dengan membandingkan tafsir Qutb dengan mufasir modern lainnya, sehingga diperoleh perspektif yang lebih komprehensif mengenai konsep toleransi beragama dalam Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Abdullah, Maskuri. *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keagamaan*. Jakarta: Kompas, 2001.
- Abou El Fadl, Khaled M. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Terjemahan R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi, 2004.
- Al-Kholidi, Shalah Abd. Fatah. *Pengantar Memahami Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*. Solo: Era Intermedia, 2001.
- Al-Munawar, Said Agil Husain. *Fikih Hubungan Antar Agama*. Ciputat: PT Ciputat Press, 2005.
- Anwar, Rosihon. *Ulumul Qur'ān*. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Bahari. *Toleransi Beragama Mahasiswa*. Jakarta: Maloho Abadi Press, 2010.
- Bahri, Samsul. *Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2025.
- Budhy Munawar-Rahman. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Chirzin, Muhammad. *Jihad Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*. Solo: Era Intermedia, 2001.
- . *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis: Rasyid Riḍā dan Sayyid Quṭb*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2018.
- Dahrendorf, Ralf. *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford, California: Stanford University Press, 1959.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jilid X. Yogyakarta: Menara Kudus, 1990.

- . *Hubungan Antar Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'ān Tematik)*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Djohan Efendi dan Ismet Natsir. *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: LP3ES, 2003.
- Echols, John M., dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia, 2007.
- Esposito, John L. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*. Terjemahan Eva Y. N. dkk. Bandung: Mizan, 2005.
- Ghazali, Abd Muqstith. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*. Depok: Katakita, 2009.
- Hakim, Ahmad Husnul. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*. Depok: eLSIQ, 2019.
- Hidayat, Nuim. *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Jilid 3. Beirut: Dār al-Fikr, 1999.
- Lembaga Pengkajian dan Penelitian WAMY. *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran: Akar Ideologi dan Penyebarannya*. Terjemahan A. Najiyulloh. Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umat, 2008.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Arab Indonesia Al-Munawir*. Yogyakarta: Balai Pustaka Progresif, 2005.
- Munawir, Imam. *Sikap Islam terhadap Kekerasan, Damai, Toleransi dan Solidaritas*. Surabaya: PT Bina Ilmu, 1984.
- Mustafa Yaqub, Ali. *Toleransi Antar Umat Beragama*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.

Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Quṭb, Sayyid. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Syurūq, 2009.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 1. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 3. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 4. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 6. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 7. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 9. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 10. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 11. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

———. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 12. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Rohan, Abujamin. *Ensiklopedi Lintas Agama*. Jakarta: Emerald, 2009.

———. *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 3. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

———. *Tafsir al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 4. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali, 1982.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abī ‘Abd al-Raḥmān al-. *Asbāb al-Nuzūl al-Musammā bi Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Mu’assasah Kutub al-Thaqāfiyyah, 2022.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Tahqīq Muḥammad Sālim Hāshim. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987.

Syarbini, Amirulloh dkk. *Al-Quran dan Kerukunan Hidup Umat Beragama*. Bandung: Quanta, 2011.

Wadud, Amina. *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.

Zuhairi Misrawi. *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah, 2007.

Artikel/Jurnal

Alasy, Antoni Selian El, dan Misnawati. “Dari Teks Ke Transformasi Sosial: Analisis Tafsir *Fī Zilāl al-Qur’an* Karya Sayyid Quṭb.” *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman - R* Vol. 10, No. 2 (2025).
<https://jurnal.um-tapsel.ac.id/index.php/al-muaddib/article/view/24545/pdf>.

Amir, Ahmad Nabil, dan Tasnim Abdul Rahman. “The Essence of Tafsir *Fī Zilāl al-Qur’an* and its Underlying Cultural-Linguistic and Dynamic Methods.” *Mashadirunna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* Vol. 4, No. 1 (2025).
<https://bit.ly/4pALqPN>.

- . “The Socio-Ethical Tafsir of Sayyid Qutb.” *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* Vol. 18, No. 1 (2025).
https://www.researchgate.net/publication/395849356_The_Socio-Ethical_Tafsir_of_Sayyid_Qutb.
- Anam, Masrul dkk. “Prinsip Toleransi Beragama Perspektif QS. Al-An'am: 108 dan Relevansinya dalam Konteks Keindonesiaan.” *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 7, No. 1 (2023).
<https://jurnalfuda.iainkediri.ac.id/index.php/qof/article/view/794/893>.
- Basri, Ahmad Sulton Hasan dkk. “Analisis Ayat-Ayat Kebebasan Beragama dalam Tafsir Sayyid Qutb.” *Journal of Comparative Study of Religions (JCSR)* Vol. 4, No. 2 (2024).
<https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/JCSR/article/view/12009/11509>.
- Firdaus, Muhammad Yoga, dan Eni Zulaeha. “Kajian Metodologis Kitab Tafsir *Fi Zhilalil al-Qur'an* Karya Sayyid Qutb.” *Reslaj: Religion Educational Social Laa Roiba Journal* Vol. 5, No. 6 (2023).
<https://journal.laaroiba.com/index.php/reslaj/article/view/2553/1833>.
- Fitriani, Shofiah. “Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama.” *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* Vol. 20, No. 2 (2020).
<https://doi.org/10.24042/ajsk.v20i2.5489>.
- Ghifarie, Iman Fauzi. “Teologi Hakimiyah: Benih Radikalisme Islam.” *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* Vol. 2, No. 1 (2016).
https://ejournal.uinbukittinggi.ac.id/index.php/Islam_realitas/article/view/96/as.

- Hartani, Mallia, dan Soni Akhmad Nulhaqim. "Analisis Konflik Antar Umat Beragama di Aceh Singkil." *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik* Vol. 2, No. 2 (2020).
<https://jurnal.unpad.ac.id/jkrk/article/view/28154>.
- Indayanti, Aneu Nandya. "Implementasi Sumber, Pendekatan, Corak dan Kaidah Tafsir Karya Sayyid Quthb dalam Kitab Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'an* Jilid 3." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 7, No. 2 (2022).
<https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/article/view/3374/1371>.
- Izzan, Ahmad. "Menumbuhkan Nilai Toleransi dalam Keberagaman Beragama." *Kalam* Vol. 11, No. 1 (2017).
<https://doi.org/10.24042/klm.v1i1.1069>.
- Khairul Anuar dkk. "A Systematic Literature Review on Factors of Religious Tolerance among Multi-Religion Community." *International Journal of Academic Research in Business & Social Sciences* Vol. 12, No. 12 (2022).
<http://dx.doi.org/10.6007/IJARBS/v12-i12/16052>.
- Lestari, Mutia, dan Susanti Vera. "Metodologi Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'an* Sayyid Qutb." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* Vol. 1, No. 1 (2021).
<https://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11475>.
- Mohammad Nor dan Yeti Dahliana. "Epistemologi Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'an* Karya Sayyid Qutb." *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* Vol. 6, No. 1 (2015).
<https://www.semanticscholar.org/reader/4560284234dcb04f00050642f238651720d4d095>.
- Muhaemin, Ujang Mimin. "Nilai Toleransi Beragama dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Penafsiran Klasik dan Kontemporer." *Tadabbur: Jurnal Ilmu Quran dan Tafsir* Vol. 9, No. 2 (2024).

<https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/article/view/7664/2774>.

Murtaza Mz, Ahmad, dan Muhammad Mulkan. "Makna Toleransi Perspektif Tafsir Al-Burhan di dalam Surah Al-Kafirun." *J-ALIF: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syari'ah dan Budaya Islam* Vol. 6, No. 1 (2021).

<https://journal.lppm-unasman.ac.id/index.php/jalif/article/view/2214/930>.

Pangeran, Ismail. "Toleransi Beragama Sebuah Keniscayaan Bagi Muslim dalam Hidup Bermasyarakat." *Al-Misbah* Vol. 13, No. 1 (2017).

<https://rb.gy/52srzs>.

Rohmah, Laili Alfi. "Perlawanan Sosial Masyarakat terhadap Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) di Kebumen: Analisis Teori Konflik Ralf Dahrendorf." *Jurnal Sosiologi Agama* Vol. 13, No. 2 (2019).

<https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/download/132-06/1566/4964>.

Suryana, Toto. "Konsep dan Aktualisasi Kerukunan Antar Umat Beragama." *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim* Vol. 9, No. 2 (2011).

<https://encr.pw/91no7>.

Valantiejus, Algimantas. "Ralf Dahrendorf's Analytical Categories." *Sociologija: Mintis ir veiksmas* Vol. 19 (2007): 33–50.

<https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2007.1.6025>.

Wardani, Galuh Retno Setyo dkk. "Hak Asasi Manusia dan Statement Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 256)." *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 5, No. 1 (2021).

<https://jurnalfuda.iainkediri.ac.id/index.php/qof/article/view/57/117>.

Yunus, Firdaus M. “Konflik Agama di Indonesia: Problem dan Solusi Pemecahannya.” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* Vol. 16, No. 2 (2014).
<https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/4930/3255>.

Zaedi, Mohammad. “Karakteristik Tafsir *Fī Zilāl al-Qur’an*.” *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* Vol. 1, No. 1 (2021).
<https://ejournal.stiqalmultazam.id/index.php/muhafidz/article/view/6/8>.

Zamawi, Baharudin, Habieb Bullah, dan Zubaidah. “Ayat Toleransi dalam Al-Qur’an: Tinjauan Tafsir *Marah Labīd*.” *Diya al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Al-Hadits* Vol. 7, No. 1 (2019).
<https://www.syekhnuurjati.ac.id/jurnal/index.php/diya/article/view/4535/2233>.

Tesis

Arief, Syaiful. *Pemikiran Moderat Sayyid Quṭb dalam Tafsir Fī Zilālil Qur’an*. Tesis. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.

Haq, Fakhri Iqomul. *Konsep Peradaban dalam Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*. Tesis. Universitas PTIQ Jakarta, 2023.

Taliawo, Riedno Graal. *Konflik Antarkelompok pada Pendirian Tempat Ibadah Gereja Kristen Indonesia (GKI) Taman Yasmin Kota Bogor, Jawa Barat*. Tesis. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, 2014.

Sumber Lain

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jilid X. Yogyakarta: Menara Kudus, 1990.

Lembaga Pengkajian dan Penelitian WAMY. *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran: Akar Ideologi dan Penyebarannya*. Terjemahan A. Najiyulloh. Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umat, 2008.

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia. *Kajian Komnas HAM RI atas Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006 terkait Pendirian Rumah Ibadah*. Jakarta: Komnas HAM RI, 2020.

United Nations Human Rights Council. *Communications Sent, 1 June to 30 November 2015; Replies Received, 1 August 2015 to 31 January 2016*. A/HRC/31/79. New York: United Nations, 2016.

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia. “Konsultasi Penyelesaian Permasalahan Pendirian dan Penggunaan 24 Gereja di Kabupaten Aceh Singkil, Provinsi Aceh.” 6 Juni 2016. Tersedia melalui situs resmi Komnas HAM RI.

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 1034/Un.06/Pa/12/2025

Tentang:
PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.

- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pemberian Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama RI Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Ganjil Tahun Akademik 2025/2026, pada hari Selasa tanggal 16 September 2025.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Rabu tanggal 17 Desember 2025.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan
Kesatu

Menunjuk:
1. Dr. Samsul Bahri, M. Ag
2. Dr. Nurjannah, M. Ag

Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:

Nama : Naufal Asyqer Mirza
NIM : 241006002
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Kontekstualisasi Penafsiran Sayyid Qutb tentang Toleransi Beragama dalam Al-Qur'an

Kedua : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.

Ketiga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.

Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2028 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di Banda Aceh
Pada tanggal 17 Desember 2025
Direktur

Eka Srimulyani

Terselenggara: Rektor UIN Ar-Raniry di Banda Aceh.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri:

Nama : Naufal Asyqar Mirda
Tempat/Tgl Lahir : Tualang Cut, 24 November 2001
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Pekerjaan/NIM : Mahasiswa/241006002
Agama : Islam
Kebangsaan/Suku : Indonesia/Aceh
Status : Belum Menikah
Alamat : Gampong Teungoh, Kecamatan
Langsa Kota, Kota Langsa

2. Orang Tua/Wali:

Nama Ayah : Amiruddin, S.Pd.
Pekerjaan : PNS
Nama Ibu : Rosida, S.Ag.
Pekerjaan : PNS

3. Riwayat Pendidikan:

MIN Paya Bujok Langsa : Tahun Lulus 2014
MTsS Jeumala Amal : Tahun Lulus 2017
MAS Jeumala Amal : Tahun Lulus 2020
UIN Ar-Raniry Banda Aceh : Tahun Masuk 2020-2024
Pascasarjana UIN Ar-Raniry : Tahun Masuk 2024-2026