

AGAMA DALAM AL-QUR'AN

(Analisis Tafsir Tematik atas Semantik *Dīn* dan *Millah* dalam Tafsir *Mafāīh al-Ghaib*)

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universtas PTIQ
Sebagai Pelaksanaan
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun oleh:

IKRAR RAFI HAKIKI

NIM: 211410118



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA**

2025

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini

NAMA : IKRAR RAFI HAKIKI
NIM : 211410118
JURUSAN/ FAKULTAS : ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR/
USHULUDDIN
JUDUL SKRIPSI : **AGAMA DALAM AL-QUR'AN**
(Analisis Tafsir Tematik atas Semantik *Dīn*
dan *Millah* dalam Tafsir *Mafātih al-Ghaib*)

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul "Agama Dalam Al-Qur'an (Analisis Tafsir Tematik atas Semantik *Dīn* dan *Millah* dalam Tafsir *Mafātih al-Ghaib*)" adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Jakarta, 5 September 2025
Yang membuat pernyataan



10000
REPUBLIK INDONESIA
POSTAL SERVICE
METRA
TEMPEL
BBDFR00K037481997
10000

Ikrar Rafi Hakiki

HALAMAN PERSETUJUAN

AGAMA DALAM AL-QUR'AN

(Analisis Tafsir Tematik atas Semantik *Dīn* dan *Millah* dalam Tafsir *Mafātih al-Ghaib*)

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan program studi strata satu (S.1) untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S. Ag)

Disusun oleh:

Ikrar Rafi Hakiki

NIM : 211410118

Telah melalui proses pembimbingan sesuai peraturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Jakarta, 5 September 2025
Dosen Pembimbing

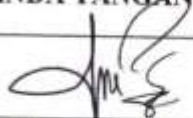


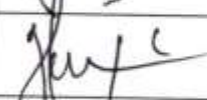


Anzor Bahary, MA.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul "AGAMA DALAM AL-QUR'AN (Analisis Tafsir Tematik atas Semantik *Dīn* dan *Millah* dalam Tafsir *Mafātih al-Ghaib*)" yang ditulis oleh Ikrar Rafi Hakiki. NIM : 211410118 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada hari, Jum'at 15 Agustus 2025. skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi

TIM PENGUJI

NO	NAMA PENGUJI	JABATAN	TANDA TANGAN
1	Dr. Andi Rahman, M.A.	Ketua Sidang	
2	Dr. Lukman Hakim, M.A.	Penguji I	
3	Masrur Ichwan, M.A.	Penguji II	
4	Ansor Bahary, M.A.	Pembimbing	

Jakarta, 15 Agustus 2025
Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam



Dr. Andi Rahman, M.A.

MOTTO

Dunia adalah ladang beramal tidak ada pembalasan di dalamnya dan akhirat adalah tempat pembalasan, tidak ada ladang beramal di dalamnya.

8 jurus Tauhid kehidupan:

Bismillah (dengan nama Allah) بِسْمِ اللّٰهِ

Billah (dengan Allah) بِاِللّٰهِ

Fillah (pada jalan Allah) فِي اللّٰهِ

Minallah (dari Allah) مِنَ اللّٰهِ

Ma'allah (bersama Allah) مَعَ اللّٰهِ

Ilallah (menuju kepada Allah) اِلَى اللّٰهِ

Lillah (semata karena Allah) لِلّٰهِ

Alallah (terserah Allah) عَلَى اللّٰهِ

Jangan merasa penting dan jangan minta dipentingkan.

Orang penting adalah orang yang tahu kepentingan.

Kalau kita tidak bisa membuat sesuatu lebih baik, maka pertahankanlan yang sudah ada dan kembangkan! Tapi terkadang kita juga harus berusaha bisa membuat inovasi.

Al-Muhaafadzatu 'alal-qadiimi shaalih, wal akhdzu bil jadiidi ashlah, kata orang!

Dalam hidup yang dengan menggunakan filsafat ka'annaka ta'iisyu abadan adalah dalam hal beramal saleh, bukan dalam hal mengumpulkan harta (kenikmatan duniawi).

Kita menuntut ilmu untuk menjadi orang yang baik, bukan orang yang bisa menjawab pertanyaan ujian. Ujian untuk belajar, bukan belajar untuk ujian.

Carilah, ikuti, temukan, dan kerjakan kebenaran!

Maka kamu akan menemukan orang-orang yang benar...

“Ijazah bisa dibeli orang adalah hal biasa. Tapi, kalau orang berijazah bisa dibeli adalah celaka”

“Selama di dunia masih ada orang lebih tua dari saya, maka saya masih muda.”

- K.H. Hasan Abdullah Sahal

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksara non latin, ke dalam aksara latin, dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman transliterasi. Penulis skripsi harus menggunakan pedoman transliterasi secara konsisten. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta:

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

Huruf yang bertasydid, maka hurufnya diketik dua kali.¹

Kata	Font Times New Arabic	Font Times New Romans
نَصْرَ	Naṣara	Naṣara
رَحِمَ	Raḥima	Raḥīma
نَزَلَ	Nazzala	Nazzala
تَفْسِيرَ	Tafsīr	Tafsīr

¹ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula* (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta, 2022), h.18-20.

Kata	Font Times New Arabic	Font Times New Romans
وَالْعَصْرِ	Wa al-‘asr	Wa al-‘asr
بِسْمِ اللّٰهِ	Bismillāh	Bismillâh
إِيَّاكَ نَعْبُدُ	Iyyāka na’budu	Iyyâka na’budu
وَيَاكَ نَسْتَعِينُ	Wa Iyyāka nasta’în	Wa Iyyâka nasta’în

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt. yang telah memberikan rahmat dan taufik-Nya sehingga dapat terselesaikan penelitian skripsi ini dengan baik dan sesuai dengan kemampuan peneliti. Shalawat dan Salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad Swt. Serta para keluarga, sahabat, tabiin-tabi'in dan seluruh umatnya.

Dalam penulisan skripsi ini, penulis menyadari bahwa masih banyak kekurangan, baik dari isi maupun teknis penulisannya. Oleh sebab itu, penulis sangat mengharapkan kritikan dan saran yang sifatnya membangun dari beberapa pihak. Penulis juga sangat menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini tidak akan selesai tanpa wasilah pengarah dan bimbingan, serta bantuan dari berbagai pihak. Suatu keharusan bagi pribadi penulis untuk menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA, Selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta.
2. Bapak Dr. Andi Rahman, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta atas supportnya.
3. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA selaku ketua Kaprodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
4. Bapak Ansor Bahary, MA. selaku pembimbing yang dengan tulus, ikhlas, dan penuh tanggung jawab telah memberikan bimbingan kepada penulis dalam menyelesaikan skripsi ini
5. Bapak Dr. H Abdur Rokhim, MA. selaku Ketua LTTQ Uiversitas PTIQ Jakarta, sebagai pembimbing Tahfidz karena jelas tentu hafalan dan Tahsin Al-Qur'an adalah salah satu persyaratan diikut sertakan dalam sidang skripsi di PTIQ.
6. Bapak Dr. Syamsul Bahri Tanrere selaku Wakil Rektor III Universitas PTIQ atas segala bantuannya terhadap penulis
7. Bapak dan Ibu Dosen di Fakultas Ushuluddin dan seluruh Dosen Universitas PTIQ yang telah banyak memberikan ilmu dan pengetahuan kepada penulis, walau tidak bisa disebutkan satu persatu, namun hal ini tidak mengurangi rasa hormat dan bakti penulis
8. Ayahanda Sumardi dan ibunda Santi selaku orang tua tercinta yang telah sangat banyak memberikan do'a dan dukungannya kepada penulis baik secara moril maupun materil sehingga skripsi ini dapat diselesaikan penulis
9. Saudara-saudaraku tercinta keluarga, kerabat dan teman-teman yang senantiasa memberikan do'a dan semangat kepada penulis.
10. Segenap ustadz dan ustadzah Daar El-Haq yang senantiasa mendukung dan mendoakan penulis

Jakarta, 27 Juli 2025

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	iii
MOTTO	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	viii
ABSTRAK	x
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Penelitian.....	1
B. Identifikasi Masalah	5
C. Batasan masalah	5
D. Tujuan penelitian.....	6
E. Manfaat dan kegunaan penelitian	6
F. Kajian Pustaka.....	6
G. Metodologi penelitian.....	7
1. Jenis Penelitian.....	7
2. Sumber Data.....	7
3. Teknik Pengumpulan Data	8
H. Sistematika Pembahasan	8
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG AGAMA	9
A. Pengertian Agama	9
B. Ilmuan Mendefinisikan Agama	15
C. Unsur-unsur Agama	16
D. Ragam Agama Umat Manusia.....	17
1. Agama-agama Besar di Dunia.....	18
2. Agama Kuno dalam Pra Sejarah.....	20
3. Agama Baru Abad Modern	20
E. Signifikan Agama Bagi Umat Manusia	21
F. Term tentang Agama dalam Al-Qur'an	24
BAB III MUFASSIR FAKHRUDIN AL-RAZI DAN TAFSIR <i>MAFĀTĪHUL GHAIB</i>	31
A. Profil Fakhruddin Al-Razi.....	31
1. Biografi	31

2. Rihlah Ilmiah.....	31
3. Karya-karya Fakhrudin al-Razi	33
B. Kitab Tafsir <i>Al-Kabīr/Mafātīhul Ghaib</i>	36
1. Latar Belakang Penafsiran.....	36
2. Sistematika Penafsiran	37
3. Sumber penafsiran.....	38
4. Manhaj dan Corak	39
BAB IV PENAFISIRAN SEMANTIK TERM DĪN & MILLAH	
PERSPEKTIF FAKHRUDIN AL-RAZI	43
A. Term <i>Dīn</i> dalam Al-Qur’an	43
1. <i>Dīn</i> Bermakna Sebagai Agama (Q.S. Ali Imran [3]: 19):	46
2. <i>Dīn</i> Bermakna Sebagai Hari Pembalasan (Q.S. Al-Fatihah[1] :	
4):.....	51
3. <i>Dīn</i> Bermakna Sebagai Ketaatan (Q.S. Al-A’raf [7] : 29):	54
4. <i>Dīn</i> Bermakna Sebagai Hukum (Q.S. Yusuf [12]: 76):	56
B. Term <i>Millah</i> dalam Al-Qur’an.....	59
1. <i>Millah</i> Bermakna Sebagai perintah Mengikuti Agama Ibrahim	
(Q.S. Al-Baqarah[2] :135):.....	59
2. <i>Millah</i> Bermakna Sebagai Syari’at (Q.S. Ali-Imran[3] : 95):	62
3. <i>Millah</i> Bermakna Sebagai Penegasan Kebenaran Syari’at	
Ibrahim (Q.S. Al-Baqarah[2] : 130):	64
4. <i>Millah</i> Bermakna Sebagai Agama bagi kaum Kafir (Q.S.	
Yusuf [12]: 37):.....	67
BAB V PENUTUP	71
A. Kesimpulan	71
B. Saran	71
DAFTAR PUSTAKA	73
PROFIL PENULIS	79

ABSTRAK

Agama sebagai sistem kepercayaan memiliki unsur seperti keyakinan, simbol, praktik ritual, pengalaman spiritual, dan komunitas penganut. Berdasarkan cakupan dan persebarannya, agama dikategorikan menjadi tiga: agama mayor bersifat internasional, agama lokal yang berkembang dalam budaya tertentu, serta gerakan keagamaan baru di era modern. Dalam menjalankan agamanya, manusia bersikap beragam: tradisional, formal, rasional, hingga proporsional. Pendekatan proporsional dianggap ideal karena memadukan kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual. Sebaliknya, pemahaman tidak proporsional dapat melahirkan sikap fanatik dan radikal.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*), yakni mengumpulkan serta menganalisis data dari sumber rujukan relevan seperti buku, jurnal, artikel ilmiah, ensiklopedia, dan literatur lain yang sesuai dengan fokus kajian. Tujuan dari penelitian ini adalah mengkaji makna agama dalam Al-Qur'an melalui pendekatan komparatif semantik terhadap lafadh *Dīn* dan *Millah* dalam *Tafsir Mafātīh al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi.

Dalam Al-Qur'an terdapat fenomena kebahasaan berupa sinonim (*taraduf*) dan homonim (*musytarak*). *Taraduf* merujuk pada dua kata atau lebih yang memiliki makna sama, sementara *musytarak* memiliki satu bentuk lafadh dengan berbagai makna tergantung konteks. Misalnya, kata *qurū'* bisa berarti masa haid atau masa suci. Dalam studi ini, term *Dīn* dan *Millah* dianalisis secara semantik berdasarkan konteks ayat.

Term *Dīn* dalam Q.S. Ali-Imran[3]:19 bermakna sebagai agama, Q.S. Al-Fatihah[1]:4 bermakna sebagai hari pembalasan, Q.S. Al-A'raf[7]:29 bermakna sebagai ketaatan, dan Q.S. Yusuf[12]:76 bermakna sebagai hukum. Sedangkan *Millah* dalam Q.S. Ali-Imran[3]:95 bermakna sebagai syariat, Q.S. Al-Baqarah[2]:135 sebagai perintah mengikuti agama Ibrahim, Q.S. Al-Baqarah[2]:130 bermakna sebagai penegasan *Millah* Ibrahim, dan Q.S. Yusuf[12]:37 bermakna sebagai agama kaum kafir.

Analisis dilakukan dengan menelaah ayat-ayat tersebut dalam *Tafsir Mafātīh al-Ghaib* dan membandingkannya dengan tafsir lain seperti *Tafsir al-Munīr*, *Tafsir al-Azhār*, *Tafsir al-Jalālain*, *Tafsir al-Qurṭūbī*, dan *Tafsir al-Miṣbāh*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *Dīn* dan *Millah* memiliki makna berbeda pada setiap konteks, mencerminkan kekayaan semantik dalam Al-Qur'an dan pentingnya memahami keduanya untuk menelusuri konsep agama secara komprehensif dari perspektif ilahi.

ABSTRACT

Religion, as a belief system, encompasses elements such as beliefs, symbols, ritual practices, spiritual experiences, and communities of adherents. Based on its scope and distribution, religion is categorized into three categories: major, international religions, local religions that developed within specific cultures, and new religious movements in the modern era. In practicing their religion, people adopt various approaches: traditional, formal, rational, and proportional. A proportional approach is considered ideal because it combines intellectual, emotional, and spiritual intelligence. Conversely, a disproportionate understanding can give rise to fanaticism and radicalism.

This research uses a qualitative method with a library research approach, collecting and analyzing data from relevant reference sources such as books, journals, scientific articles, encyclopedias, and other literature relevant to the study's focus. The purpose of this research is to examine the meaning of religion in the Qur'an through a comparative semantic approach to the words *Dīn* and *Millah* in Fakhruddin al-Razi's Tafsir Mafātīh al-Ghaib.

In the Qur'an there are linguistic phenomena in the form of synonyms (*taraduf*) and homonyms (*musytarak*). *Taraduf* refers to two or more words that have the same meaning, while *musytarak* has one form of pronunciation with various meanings depending on the context. For example, the word *qurū'* can mean menstrual period or holy period. In this study, the terms *Dīn* and *Millah* are analyzed semantically based on the context of the verse.

The term *Dīn* in Q.S. Ali-Imran[3]:19 means religion, Q.S. Al-Fatihah[1]:4 means the day of vengeance, Q.S. Al-A'raf[7]:29 means obedience, and Q.S. Yusuf[12]:76 means law. While *Millah* in Q.S. Ali-Imran[3]:95 means sharia, Q.S. Al-Baqarah[2]:135 as a command to follow the religion of Abraham, Q.S. Al-Baqarah[2]:130 affirms the *Millah* of Ibrahim, and Q.S. Yusuf[12]:37 as the religion of the infidels.

The analysis was conducted by examining these verses in the Tafsir Mafātīh al-Ghaib and comparing them with other commentaries such as Tafsir al-Munīr, Tafsir al-Azhār, Tafsir al-Jalālain, Tafsir al-Qurṭūbī, and Tafsir al-Miṣbāḥ. The results of the study show that *Dīn* and *Millah* have different meanings in each context, reflecting the semantic richness of the Qur'an and the importance of understanding both to comprehensively explore the concept of religion from a divine perspective.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Dalam sejarah panjang peradaban manusia, setidaknya ada dua kekuatan besar yang mewarnai kehidupan manusia hingga saat ini, diantaranya ialah agama dan filsafat.² Dua hal inilah yang menjadikan manusia berani mati demi mempertahankannya, bahkan sering juga mereka yang berkorban harta, pikiran, serta tenaga hanya untuk mempertahankan agama atau filsafat yang mereka pegang tersebut.

Sejarah menunjukkan bahwa agama memberikan pengaruh atas alur peradaban dunia. Kita dapat menemukan buktinya, budaya Barat sangat diwarnai oleh ajaran dan pengaruh politik Katolik dan Protestan, peradaban Srilanka dan Thailand sangat diwarnai oleh ajaran Buddha, peradaban di Timur Tengah sangat dipengaruhi oleh Islam, demikian pula Rusia dan Yunani oleh aliran Orthodox, di Rusia dan India yang mengandung pengaruh ajaran Hindu yang kental.³

Agama seringkali berkaitan erat dengan kondisi dan budaya masyarakat tempat agama tersebut berkembang.⁴ Misalnya, agama Mesir kuno hadir dalam bentuk terbesarnya melalui piramida karena Fir'aun diyakini oleh penduduk setempat sebagai tuhan. Kenyataan-kenyataan ini menunjukkan bahwa kaitan antara agama dan budaya adalah sangat jelas, agama dan peradaban saling bergandengan tangan dalam perjalanan evolusi dan perkembangan peradaban dunia. Agama mengambil andil dalam budaya dan kehidupan masyarakat.

Namun seiring berkembangnya zaman, berkembang pesat pula teknologi dan sains pada saat ini. Namun perkembangan ini justru menggerakkan orang-orang di dunia untuk tidak beragama. Seperti halnya yang terjadi di Eropa tampak sedikit orang-orang yang mengunjungi Gereja, terlebih dari pengunjung generasi muda.⁵ Sebuah jajak pendapat global tahun 2012 melaporkan bahwa 59% dari populasi dunia mengidentifikasi diri sebagai beragama, dan 36% tidak beragama, termasuk 13% yang ateis, dengan penurunan 9% pada keyakinan agama dari tahun 2005.⁶ Dari banyaknya orang-orang yang bergerak untuk tidak beragama, maka meningkatlah populasi orang-orang yang menganut paham ateis di dunia.⁷ Banyak

² M. Ali Imron, *Sejarah Terlengkap Agama-Agama Di Dunia*, ed. Rusdianto (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015). h. 47.

³ Petrus Lakonawa, "Agama Dan Pembentukan Cara Pandang Serta Perilaku Hidup Masyarakat," *Humaniora* 4, no. 2 (2013): h. 90.

⁴ Mat Jalil, "Sinergitas Filsafat Dan Agama Bagi Masyarakat Di Era Kontemporer," *Ath Thariq Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 3, no. 2 (2020): h. 215.

⁵ Aprilfaye T Manalang, *Generation Z, Minority Millennials and Disaffiliation from Religious Communities: Not Belonging and the Cultural Cost of Unbelief*. 12.

⁶ Jacob Poushter, Janell Fetterolf, and Christine Tamir, *A Changing World: Global Views on Diversity, Gender Equality, Family Life and the Importance of Religio*. 13.

⁷ Least Religious Countries 2025. (2025-08-19). World Population Review. <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/least-religious-countries>

faktor yang melatar belakangi fenomena ini diantaranya faktor sosial, psikologis dan budaya.⁸

Pada saat teknologi dan ilmu pengetahuan berkembang pesat, kemajuan ini mendorong sebagian manusia berpandangan bahwa agama menjadi sumber utama alienasi atau keterasingan masyarakat dari dunianya. Sehingga agama membuat manusia kehilangan kontrol atas dirinya untuk melakukan tindakan kreatif. Melalui manipulasi dan ilusi yang ditawarkan agama, manusia menjadi makhluk yang hidup bukan pada dunia realitas tetapi dunia semu. Karl Marx (w. 1883 M) menyimpulkan sebelum manusia mencapai kebahagiaan yang senyatanya, agama mesti dihilangkan karena menawarkan kebahagiaan semu bagi manusia-manusia tertindas. Namun karena agama adalah produk dari kondisi sosial, maka agama tidak dapat ditiadakan kecuali dengan meniadakan bentuk kondisi sosial tersebut.⁹

Ditambah dengan terus menurunnya kepercayaan orang-orang terhadap agama lantaran tidak sedikit dari pemeluk-pemeluknya yang tidak melaksanakan ajarannya dengan baik. Padahal agama senantiasa mengajarkan kebaikan-kebaikan, namun kenyataannya sering kali menampakkan diri dengan wajah ganda. Yakni maksudnya yang terjadi berbeda jauh dengan apa yang sebenarnya dimaksud oleh agama.¹⁰

Masa kini media sosial menjadi tempat bebas bagi siapapun untuk berpendapat, kebebasan ini tentu membawa dampak positif seperti kabar, berita atau informasi apapun bisa dengan cepat menyebar dan di akses kapanpun dan oleh siapapun. Namun media sosial juga membawa dampak negatif seperti halnya banyak terjadi rasisme, intoleransi, fanatisme dll dari para pemeluk agama, yang seharusnya agama membawa perdamaian untuk semesta alam malah membawa pertikaian dan perselisihan.¹¹

Pada dasarnya, seluruh agama mengajarkan nilai-nilai perdamaian, persatuan, dan persaudaraan. Namun, dalam realitasnya, agama kerap kali menampakkan wajah yang keras, menjadi pemicu konflik, bahkan tidak jarang berakhir pada peperangan. Sangat disayangkan, masih banyak pemeluk agama yang belum memahami secara utuh ajaran agama yang mereka anut. Dari berbagai fenomena di atas hendaklah kita untuk kembali mengingat, memahami apa itu agama?. Sehingga kita kembali mendapatkan arti tentang agama. James Martineau dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, ia berpendapat bahwa agama sebagai keyakinan penuh kepada Tuhan, yaitu pada jiwa dan kehendak Tuhan yang mengelola semesta dan memiliki korelasi moral pada manusia.¹²

⁸ Nurfadilah Tarni, Widyastuti, and Haerani Nur, "Pengalaman Konversi Agama Pada Remaja Muallaf," *PESHUM: Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Humaniora* 2, no. 1 (2022): h. 41.

⁹ Ahmad Muttaqin, "Karl Marx Dan Friederich Nietzsche Tentang Agama," *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 7, no. 1 (1970). h. 45.

¹⁰ Siti Amallia, "Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perennial," *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 1, no. 1 (2019). h. 18.

¹¹ Robby Putra Dwi Lesmana and Muhammad Syafiq, "Fanatisme Agama Dan Intoleransi Pada Pengguna Media Sosial," *Character* 9 (2022). h. 47.

¹² Kurnia Muhajarah and Muhammad Nuqlir Bariklana, "Agama, Ilmu Pengetahuan Dan Filsafat," *Jurnal Mu'allim* 3, no. 1 (2021): h. 14.

Kata “Agama” oleh orang Barat disebut religie atau religion. Agama sebagai religie, yaitu sebagai suatu sistem kebenaran umum yang membawa akibat berubahnya watak manusia bila benar-benar dipegang sepenuhnya. Maka pada hakikatnya agama ini sebagai penuntun hidup manusia agar bisa terus jadi lebih baik.¹³ Kata agama menurut bahasa Sansekerta “A” yang artinya tidak dan “Gama” yang berarti rusak atau kacau. Karenanya, agama berarti tidak rusak dan kacau, sehingga agama memiliki makna pengikut yang jauh dari kekacauan dan kerusakan. Sehingga manusia dapat hidup berdampingan satu sama lain dengan damai, walaupun agama ini berbeda-beda tapi dari semua perbedaan itu pasti ada keindahan dibalikinya. Karena pada intinya semua agama mengajarkan cinta, keindahan dan kebaikan.¹⁴

Kata agama identik dengan keyakinan atau kepercayaan, seperti halnya ketika seseorang ditanya apa itu agama?, maka tidak sedikit mereka yang menjawab agama itu adalah sebuah kepercayaan. Padahal agama adalah seperangkat nilai dan kaidah agar manusia mampu berhubungan baik dengan Tuhan serta makhlukNya, sedangkan kepercayaan diartikan sebagai sikap batin seseorang atas kebenaran ajaran agamanya.¹⁵

Menurut kbbi agama adalah ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha kuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan sesama manusia serta lingkungannya.¹⁶ Adapun kepercayaan menurut kbbi yakni mengakui atau yakin bahwa sesuatu memang benar atau nyata, menganggap atau yakin bahwa sesuatu itu benar-benar ada, menganggap atau yakin bahwa seseorang itu jujur (tidak jahat dan sebagainya), yakin benar atau memastikan akan kemampuan atau kelebihan seseorang atau sesuatu (bahwa akan dapat memenuhi harapannya dan sebagainya).¹⁷

Maka dari kedua kata agama dan kepercayaan ini memiliki makna tersendiri tetapi saling berhubungan satu sama lain nya, oleh karena itu tidak heran kalau kata agama ini, terkadang bahkan selalu berdampingan satu sama lainnya. Hakikat agama menurut Al-Qur’an adalah pemberitahuan dari Allah melalui para utusan-Nya berupa aturan-aturan, undang-undang, perjanjian, pedoman dan pengarahannya hidup manusia menuju kehidupan yang lebih baik, di dunia ini maupun di akhirat kelak.¹⁸ Islam adalah agama samawi yang diturunkan oleh Allah SWT untuk semua manusia melalui Nabi Muhammad SAW. Islam datang sebagai agama yang membawa rahmat bagi seluruh manusia bukan hanya untuk muslim semata, yang dimana Al-

¹³ Amallia, “Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perennial.” h. 24.

¹⁴ Nur Hadi Ihsan et all., “Hubungan Agama Dan Sains: Telaah Kritis Sejarah Filsafat Sains Islam Dan Modern,” *Intizar* 27, no. 2 (2021): h. 97.

¹⁵ Muwaffiq Jufri, “Potensi Penyetaraan Agama Dengan Aliran Kepercayaan Di Indonesia,” *Jurnal Yudisial* 13, no. 1 (2020). h. 21.

¹⁶ Dendy Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.), 18.

¹⁷ Dendy Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia*, 1190.

¹⁸ Miskahuddin, “Konsep Agama Menurut Al-Qur’an,” *Jurnal Ilmiah Al-Mu’ashirah* 14, no. 1 (2017): h. 64.

Qur'an dan sunnah menjadi pedoman bagi umat muslim dalam menjalankan agamanya.¹⁹

Agama di dalam Al-Qur'an terdapat berbagai makna dan istilah salah satu istilah kebahasaan yang banyak tercantum dalam Al-Qur'an ada 4 istilah agama yaitu: *Minhāj*, *Shir'ah Dīn* dan *Millah*, pada pembahasan ini peneliti ingin membahas dua dari term Al-Qur'an tersebut yaitu *Dīn* dan *Millah* yang secara kontekstual dan bahasa kedua kata tersebut memiliki arti yang sama akan tetapi di dalam beberapa kitab tafsir kedua makna tersebut memiliki makna yang berbeda sesuai dengan kajian pada tafsir-tafsir tertentu. Dalam Al-Qur'an lafazh *Dīn* bermakna: 1) *al-dayyan*, berarti seorang hakim yang mempunyai kekuatan dan kekuasaan untuk memutuskan; 2) utang; 3) balasan dan pahala (*al-jaza' wa al-mukā'ah*); 4) taat; 5) Islam; 6) kebiasaan (*al-adat wa al-sh'n*); dan 7) pengembalian.²⁰ Lafazh *dīn* Secara bahasa memiliki makna agama, yang menggambarkan hubungan antara makhluk dan sang penciptanya.

Sementara kata *millah* berasal dari bentuk tunggal dari kata *milal* yang berarti menuliskan catatan atau mendiktekan. kata *millah* sering disamakan dengan kata *dīn*. Karena agama merupakan sesuatu syariat yang diturunkan oleh Allah kepada utusanNya bagaikan sesuatu yang dituliskan sehingga sama dengan apa yang disampaikan. Meskipun demikian, pengertian antara *millah* dan *dīn* berbeda, kata *millah* jika kita perhatikan tidak disandarkan kecuali kepada Nabi, kaum yahudi, Nasrani saja dan tidak disandarkan kepada Allah atau umat Nabi Muhammad.²¹

Adapun pandangan tentang *millah* dari umat Yahudi dan Nasrani diantaranya ialah, orang Yahudi mengatakan tak ada agama selain dari agama Yahudi. Tuhan tidak menerima agama selain Yahudi, karena nabi mereka, Musa adalah seutama-utamanya nabi. Kitab mereka pun disebut seutama-utamanya kitab, dan agama (*millah*) merekapun disebutkan sebaik-baiknya agama. mereka tidak mau beriman kepada Muhammad dan Al-Qur'an. Begitupun dengan orang-orang Nasrani tidak jauh berbeda mereka juga mengatakan, Tuhan tidak akan menerima agama (*millah*) selain Nasrani, dan tidak juga mau beriman kepada Nabi Muhammad dan Al-Qur'an, seandainya apa yang dikatakan Yahudi dan Nasrani itu benar, berarti Ibrahim tidak memperoleh petunjuk karena dia bukan seorang Yahudi maupun Nasrani.²²

Padahal mereka sepakat menetapkan Ibrahim adalah bapak dari semua orang yang menerima petunjuk. Agama Ibrahim yang lurus dan jauh dari kesesatan, itulah agama yang dijalankan Nabi Muhammad SAW dan para pengikutnya yang beriman. Ketika Al-Qur'an menyinggung mereka diantaranya dalam surat al-Baqarah ayat 120, dikatakan mereka enggan mengikuti ajaran Islam yang diwasiatkan oleh Nabi Ibrahim dan leluhur bani Israil. Kesamaan ini dilanjutkan dengan menjelaskan

¹⁹ Pulungan Suyuthi, *Sejarah Peradaban Islam* (jakarta: Amzah, 2021). h. 16.

²⁰ Furqan and Khairatur Ridhatillah, "Studi Lafazh Din, *Millah*, Ummah Dan Huda Dalam Al-Qur'an," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (2022): h. 115.

²¹ Muhammad Tajuddin Romli, "*Millah* Ibrahim (*Abrahamic Religions*) Dalam Kajian Al-Qur'an: Titik-Temu Agama Ibrahim Menuju Terwujudnya Perdamaian Beragama," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an Dan Tafsir* 14, no. 1 (2020): h. 34.

²² Tm Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quranul-Majid An-Nur*, (Jakarta, Cakrawala Publishing, 2011), jil. 1, h.135.

keangkuhan mereka tidak mau menerima selain daripada mereka, bahwa agama Yahudi dan Nasrani lah yang benar, sedangkan selainnya keliru dan sesat, karena itu mereka selalu berkata jadilah penganut Yahudi atau penganut Nasrani.²³

Al-Biqā'i (w. 1480 M) berpendapat bahwa mereka, yakni orang Yahudi mengatakan, wahai umat Islam jadilah penganut *millah* Yahudi atau hiduplah dengan cara dan pandangan orang Yahudi, dan orang Nasrani juga berkata sedemikian jadilah penganut *millah* Nasrani yakni penganut agama mereka, minimal hiduplah dengan cara dan gaya pandangan hidup Nasrani. Menjadi Yahudi dan Nasrani tidak harus dalam artian menganut agama mereka, tetapi cukup menganut pandangan hidup atau mengikuti tata cara kehidupan mereka, dalam bidang ekonomi, sosial budaya dan sebagainya. Dengan demikian, walaupun orang Yahudi tidak mengajak pihak lain untuk memeluk agamanya, akan tetapi ajakan untuk mengikuti cara dan pandangan hidupnya sungguh amat jelas.²⁴

Dari penjelasan ayat tentang lafadz *Dīn* dan *Millah*, kita dapat menemukan bahwa kata *millah* disini disandingkan kepada Yahudi, Nasrani dan nabi, khususnya nabi Ibrahim. Sedangkan kata *dīn* hanya disandingkan kepada Allah dan beberapa nabi saja, dua kata itu pun diartikan sebagai jalan. Maka dari dua lafadz yang memiliki makna yang sama namun memiliki perbedaan dalam penggunaan dan penyandaran lafadz tersebut, pada penelitian ini peneliti akan mengkaji lafadz tersebut dengan analisa perbandingan semantik makna lafadz *al-Dīn* dan *Millah*. Berangkat dari identifikasi dan batasan masalah di atas, maka penelitian skripsi ini dapat dirumuskan bagaimana analisis Fakhruddin al-Razi terhadap terminologi agama dalam Al-Qur'an khususnya pada lafadz *al-Dīn* dan *Millah*.

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang yang telah dijelaskan di atas, maka permasalahan penelitian dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Deskripsi tentang definisi/pengertian agama
2. Sejarah dan nilai agama
3. Agama telah menjadi kebutuhan umat manusia yang mendasar
4. Agama memiliki terminologi yang beragam dalam Al-Qur'an
5. Agama dapat menjadi kritik sosial bagi perubahan manusia
6. Memiliki manfaat dan tujuan di dalamnya

C. Batasan masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka penelitian ini dapat dibatasi pada objek permasalahan tentang terminologi agama atau ragam terminologi agama, khususnya pada lafadz *al-Dīn* dan *Millah* dalam pandangan al-Razi.

²³ Romli, "*Millah Ibrahim (Abrahamic Religions) Dalam Kajian Al-Qur'an* : Titik-Temu Agama Ibrahim Menuju Terwujudnya Perdamaian Beragama." h. 46.

²⁴ Burhanuddin al-Biqā'i, *Nadzmu Al-Durar* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), jil. 1, h.235.

D. Tujuan penelitian

Tujuan Penelitian ini untuk mengetahui

1. Definisi agama dari beberapa sisi khususnya dalam Al-Qur'an
2. Makna Lafadz *Dīn* dan *Millah* dalam Al-Qur'an
3. Perbandingan semantik *al-Dīn* dan *Millah* dalam dalam tafsir *Mafātīih al-Ghaib*.

E. Manfaat dan kegunaan penelitian

1. Aspek Teoritis

Pada tataran teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat yaitu menambah khazanah pengetahuan dan wawasan tentang konsep Ushuluddin dalam Islam. Serta menambah pengetahuan bagaimana perbandingan semantik *al-Dīn* dan *Millah* dalam tafsir *Mafātīih al-Ghaib*.

2. Aspek Praktis

Pada tataran praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat untuk pemahaman agama islam, Ushuluddin dan ilmu Al-Qur'an dan tafsir khususnya. Sebagai bahan masukan dalam pengembangan pendidikan di lembaga Universitas PTIQ, sebagai bahan kajian keilmuan dan pengembangan kajian, terutama pengembangan pembelajaran ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Bagi penulis dan pembaca dapat mengetahui perbandingan semantik *al-Dīn* dan *Millah* dalam tafsir *Mafātīih al-Ghaib*.

F. Kajian Pustaka

Tinjauan pustaka berisi deskripsi beberapa penelitian yang terkait atau relevan. Gunanya adalah untuk melihat posisi penelitian yang diangkat dengan penelitian-penelitian lain sebelumnya.²⁵ Tinjauan pustaka hanya dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa penelitian yang diangkat benar-benar berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Adapun penelitian sebelumnya sebagai tinjauan pustaka yang digunakan peneliti adalah:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh *Rahmat Hidayat* yang berjudul *Agama dalam perspektif Al-Qur'an* Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (Library Research) yang berfokus pada *pembahasan tentang agama yang dikaji dengan metode tafsir maudhui (tematik)*. Pada penelitian kali ini peneliti akan membahas tentang agama yang berfokus pada term *al-Dīn* dan *Millah* dalam Al-Qur'an dengan berfokus pada penafsiran Fakhruddin al-Razi.

Kedua, penelitian yang dilakukan *Moh. Ali Wasik* yang berjudul *Islam agama semua Nabi dalam perspektif Al-Qur'an* Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (Library Research) yang *menganalisis ayat-ayat tentang agama yang menjelaskan bahwa islam sebagai agama semua nabi*. Pada penelitian kali ini peneliti akan berfokus pada term agama dalam Al-Qur'an dengan menganalisis perbedaan pada penggunaan lafadh *Dīn* dan *Millah* yang dimana keduanya memiliki

²⁵ Mestika Zed, *Metodologi Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), h. 3.

arti yang sama namun memiliki penggunaan yang berbeda tergantung pada konteksnya.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh *Sayyidah Dwi Rahmawati* yang berjudul *Sinonimitas Dalam Al-Qur'an (Studi Lafazh al-Dīn dan Millah)*, penelitian dengan teori sinonimitas Bintu Syathi' yang berfokus pada *analisis lafazh dīn dan millah*. Pada penelitian kali ini peneliti akan menggunakan metode tafsir maudhu'i (tematik) yang akan berfokus pada pembahasan tentang beberapa term agama yang nantinya akan difokuskan pada dua term yaitu *al-Dīn* dan *Millah*, dan menganalisa pandangan Fakhruddin al-Razi pada tafsir *Mafātīḥul Ghaib* tentang semantik lafazh *al-Dīn* dan *Millah* tersebut.

G. Metodologi penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif dan merupakan jenis penelitian kepustakaan. Penelitian ini mencakup serangkaian tindakan yang berkaitan dengan pengumpulan data pustaka, membaca, mencatat, dan mengolah bahan penelitian, serta mengumpulkan referensi dari kitab-kitab yang relevan dengan topik dan subjek penelitian. Semuanya berasal dari literatur kepustakaan, yaitu skripsi, buku, dan kitab-kitab tafsir tentang topik penelitian.

Penulis memilih library research atau penelitian kepustakaan yang bersifat kualitatif, yakni mengumpulkan data-data dari berbagai literatur/sumber, terdiri dari buku-buku, jurnal, kitab tafsir, dan lain sebagainya. Karena penulisan ini berkaitan dengan Al-Qur'an, maka pendekatan yang digunakan oleh penulis adalah metode tafsir tematik (maudhu'i).

2. Sumber Data

Pengumpulan data dalam skripsi ini dilakukan menggunakan metode library research, yakni sumber data dari penelitian ini diambil dari data tertulis sebagai berikut:

a. Sumber Data Primer

Data yang diperoleh dari sumber primer, sumber asli yang mengandung data atau informasi disebut sumber data primer.²⁶ Adapun sumber penelitian ini adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan tema semantik *al-Dīn* dan *Millah* dalam Al-Qur'an dan penafsirannya yang diambil dari kitab-kitab tafsir Al-Qur'an khususnya pada Tafsir *Mafātīḥul Ghaib*.

b. Sumber Data Sekunder

Data yang diperoleh dari sumber yang bukan asli dan mengandung data atau informasi disebut sumber data sekunder, yang berfungsi sebagai pelengkap dari sumber data primer. Sumber data sekunder yang peneliti gunakan adalah buku-buku, jurnal, artikel, majalah, dan sumber-sumber lain yang terkait dalam bidang tersebut dan relevan.

²⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 152.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini, yang merupakan penelitian pustaka, maka pengumpulan datanya dengan cara menelusuri dan menelaah bahan-bahan pustaka terutama dalam kitab-kitab tafsir sebagai sumber primernya dan literatur-literatur lain yang dianggap berkaitan dengan tema penelitian ini.

H. Sistematika Pembahasan

Secara garis besarnya, penulis memberikan gambaran secara umum untuk mencapai pembahasan yang komprehensif dan sistematis serta mudah dipahami penjabarannya, maka dalam penulisan skripsi ini akan digunakan sistematika sebagai berikut:

Bab Pertama, berisi tentang pendahuluan sebagai gambaran umum yang menjelaskan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, serta sistematika pembahasan.

Bab Kedua, merupakan pembahasan tentang pandangan dunia terhadap agama. Analisis Ayat-ayat Al-Qur'an tentang agama diantaranya *shir'ah*, *minhāj*, *millah* dan *dīn*, lalu difokuskan kepada lafadz *al-Dīn* dan *Millah* yang terdiri dari pengertian *millah* dan *al-Dīn* secara bahasa, dan pengertian *Millah* dan *al-Dīn* dalam Al-Qur'an. Bagaimana pandangan para ilmuwan terhadap agama, lalu dilanjutkan dengan menganalisa manfaat agama bagi manusia.

Bab Ketiga, Pada bab ini menjelaskan secara lengkap tentang Tafsir Al-Qur'an, Biografi Fakhrudin al-Razi dan gambaran umum tentang Kitab Tafsir *Mafātihul Ghaib*

Bab Keempat, Analisis perbandingan tentang ayat-ayat *dīn* dan *millah* dalam Al-Qur'an, bagaimana pandangan Fakhrudin al-Razi dalam tafsir *Mafātihul Ghaib* tentang penafsiran perbandingan semantik *millah* dan *al-Dīn*.

Bab Lima, Kesimpulan dan Saran

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG AGAMA

A. Pengertian Agama

Orang-orang tahu bahwa mereka hanya memiliki kemampuan terbatas. Mengetahui bahwa mereka memiliki keterbatasan ini mendorong mereka untuk percaya bahwa ada sesuatu yang luar biasa di luar diri mereka. Tidak diragukan lagi sesuatu yang luar biasa itu berasal dari sumber yang luar biasa juga, sumber-sumber tersebut beragam, tergantung pada bahasa dan budaya masing-masing. Sebagai contoh, Ia dapat disebut sebagai Tuhan, Dewa, God, Syang-ti, atau Kami-Sama, atau disebut berdasarkan sifat-sifat-Nya seperti Yang Maha Kuasa, Ingkang Murbeng Dumadi, maupun De Weldadige.²⁷

Keyakinan ini mendorong manusia untuk mendekati diri kepada Tuhan dengan menghambakan diri, menerima semua apa-apa yang terjadi kepada dirinya entah itu hal baik maupun hal yang buruk dan meyakini bahwa semuanya berasal dari Tuhan. mereka juga menunjukkan ketaatan yang berkelanjutan terhadap segala perintah, ketentuan, hukum dan norma yang diyakini bersumber dari Tuhan.²⁸

Agama dapat dipahami sebagai bentuk pengabdian manusia kepada Tuhan. Agama terdiri dari tiga komponen: manusia, penghambaan, dan Tuhan. Oleh karena itu, ajaran atau paham yang menggabungkan ketiga komponen utama pengertian ini disebut agama. Dalam arti yang lebih luas, agama juga dapat dianggap sebagai jalan hidup, yaitu agama mengatur semua tindakan lahir dan batin pemeluknya. Aturan agama membentuk cara kita makan, bergaul, beribadah dan lainnya.

Hubungan yang tercipta antara manusia dan agama adalah hubungan bersifat menyeluruh dan tidak parsial. Secara esensial, agama adalah bagian yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia karena berdasarkan agama manusia membangun kehidupan dengan keyakinannya. Namun demikian, agama tidak dapat sepenuhnya dipahami hanya lewat definisi-definisi rasional yang terbatas oleh akal manusia, akan tetapi dapat dipahami melalui deskripsi nyata yang bersumber dari sebuah keyakinan yang utuh, pengalaman spiritual yang mendalam (disposisi batin). Tanpa dibarengi dengan keyakinan dari dalam diri pribadi seseorang, maka tidak ada satupun definisi yang dapat menjelaskan esensi agama yang benar-benar memuaskan.²⁹

Setiap individu memiliki haknya dalam menentukan pilihan yang terbaik bagi dirinya, termasuk dalam hal memilih agama yang akan dianut, karena hal itu berkaitan langsung dengan keyakinan yang lahir dari dalam hati. Penjelasan ini, senada dengan pendapat yang dikemukakan oleh Mulyadi³⁰ bahwa agama

²⁷Muhammad Noor, "Filsafat Ketuhanan," *Jurnal Humaniora Teknologi* 3, no. 1 (2018), h. 31.

²⁸Subhan El Hafiz, "Religiusitas Dan Moralitas: Teori Hukuman Tuhan Untuk Meningkatkan Peran Agama Dalam Moralitas," *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*, 5, no. 2 (2019): h. 36.

²⁹Teresia Noiman Derung et al., "Fungsi Agama Terhadap Perilaku Sosial Masyarakat," *In Theos : Jurnal Pendidikan dan Theologi* 2, no. 11 (2022): h. 45.

³⁰Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan IAIN Imam Bonjol Padang

merupakan bentuk keyakinan manusia terhadap sesuatu yang bersifat adikodrati yakni sesuatu yang berada di luar jangkauan hukum alam dan tidak dapat dijelaskan secara logis maupun melalui ilmu pengetahuan biasa.³¹

Agama secara umum dipahami sebagai sistem kepercayaan yang menghubungkan manusia dengan sesuatu yang dianggap sakral, spiritual, atau ilahi. Meski masyarakat awam sering mengaitkannya dengan tempat ibadah, agama sejatinya lebih luas dan kompleks. Dalam pandangan antropologi, agama tumbuh seiring dengan berkembangnya struktur sosial dan umumnya mencakup unsur kekuatan supranatural yang tidak bisa dijelaskan secara ilmiah. Aktivitas keagamaan mencerminkan ikatan manusia dengan entitas gaib atau energi tak kasatmata, serta kepercayaan terhadap roh atau Tuhan yang diyakini berpengaruh terhadap perjalanan hidup manusia.³²

Dalam ilmu sosiologi, agama diklasifikasikan berdasarkan bentuk kepercayaannya seperti politeisme, monoteisme, henoteisme, dan monolatrim. Agama teistik berpusat pada satu dewa atau lebih, sedangkan monoteisme menyembah satu Tuhan yang Mahakuasa seperti dalam Yudaisme, Kristen, dan Islam. Sementara itu, agama rakyat atau etnis biasanya tidak terlembaga secara formal dan berkaitan erat dengan budaya dan identitas kelompok tertentu, seperti agama tradisional Afrika atau kepercayaan lokal di Indonesia. Meskipun tersebar luas, agama rakyat kerap diabaikan dalam kajian atau survei resmi karena tidak termasuk dalam agama-agama besar yang diakui secara institusional.³³

Dalam memahami agama sebagai sebuah sistem kepercayaan, para ahli menyusun beberapa unsur pokok yang menjadi landasan utama pengelompokan agama. Sebuah sistem baru dapat dikategorikan sebagai agama jika mengandung kepercayaan atau keyakinan terhadap suatu kebenaran, memiliki simbol-simbol identitas, menjalankan ritual keagamaan yang mencerminkan hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan serta hubungan horizontal antar sesama, mengandung pengalaman keagamaan yang bersifat pribadi, serta melibatkan komunitas atau umat beragama sebagai pengikutnya.³⁴

Selain unsur-unsur tersebut, agama juga diklasifikasikan ke dalam tiga kelompok utama. Pertama, agama-agama mayor, yaitu agama yang bersifat transkultural dan diakui secara luas di tingkat internasional. Kedua, agama lokal atau pribumi, yang berkembang dalam lingkup budaya dan masyarakat tertentu. Ketiga, gerakan keagamaan baru yang muncul di era modern, sering kali merupakan hasil adaptasi dari ajaran agama besar yang telah ada.³⁵

Dalam menjalani keyakinannya, manusia juga menunjukkan berbagai cara beragama. Ada yang bersifat tradisional, berpegang pada warisan leluhur dan enggan menerima pembaruan. Ada pula yang formal, mengikuti sistem dan otoritas agama di lingkungannya. Sebagian memilih pendekatan rasional, menggunakan akal

³¹ Teresia Noiman Derung et al. h. 46.

³² Adityas Arifianto, *Sejarah Dan Evolusi Agama* (Yogyakarta: PT. Anak Hebat Indonesia, 2024), h. 2-4.

³³ Adityas Arifianto, *Sejarah Dan Evolusi Agama*. h. 6-9.

³⁴ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia* (Jakarta: NARASI, 2025), h. 2.

³⁵ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 2-3.

dan logika untuk memahami ajaran. Dan yang paling ideal adalah cara proporsional menggabungkan kecerdasan intelektual (IQ), emosional (EQ), dan spiritual (SQ) yang mendorong sikap toleran, terbuka, dan bijaksana terhadap perbedaan. Sebaliknya, pemahaman agama yang tidak proporsional berisiko melahirkan fanatisme bahkan radikalisme dalam kehidupan beragama.³⁶

Terdapat beberapa penjelasan bahwa agama bersumber dari bahasa sansekerta, yaitu “A” yang bermakna “Tidak” dan “Gama” yang bermakna kacau. Maka, makna agama adalah tidak kacau. Dengan demikian, agama adalah sebuah peraturan, yakni peraturan yang mengatur keadaan manusia, maupun berkaitan dengan sesuatu yang ghaib, termasuk terkait budi pekerti dan kehidupan sosial.³⁷

Secara etimologi, istilah agama berasal dari bahasa Latin *religare* yang berarti “mengikat” dan *religio* yang mengacu pada penghormatan terhadap yang sakral. Dalam budaya Yunani kuno dikenal pula istilah *threskeia* yang berarti ibadah. Agama tidak hanya membentuk hubungan personal antara manusia dan yang ilahi, tetapi juga berfungsi sebagai institusi sosial yang memengaruhi moral, keputusan hidup, serta membangun komunitas. Meski sifatnya bisa sangat pribadi, agama memiliki struktur sosial yang terorganisir dan universal di seluruh budaya, terutama dalam upacara-upacara penting seperti kematian.³⁸

Terdapat beberapa istilah dari berbagai bahasa terkait agama, di antaranya adalah religi, *religion* dalam bahasa Inggris, *religie* dalam bahasa Belanda, *religio* dalam bahasa Latin, dan *dīn* dalam bahasa Arab. Dalam bahasa Arab, agama di kenal dengan kata *al-Dīn* dan *al-Milah*. Kata *al-Dīn* memiliki beberapa arti yaitu *al-Mulk* bermakna kerajaan, *al-'Izz* bermakna kejayaan, *al-Dzull* bermakna kehinaan, *al-Ikrah* bermakna pemaksaan, *al-Ihsan* (kebajikan), *al-'Adat* bermakna kebiasaan, *al-Ibādat* bermakna pengabdian, *al-Ṭā'at* bermakna taat, *al-Islam al-Tauhid* bermakna penyerahan dan mengesakan Tuhan.³⁹

Dalam bahasa Arab, istilah *dīn* (دين) berasal dari akar kata yang memiliki beragam makna, yang secara garis besar dapat dirangkum dalam empat pengertian utama: keadaan berutang, penyerahan diri, kekuasaan hukum, dan kecenderungan alami. Masing-masing makna tersebut akan dijelaskan secara ringkas dan ditempatkan dalam konteks yang tepat agar membentuk pemahaman utuh mengenai makna *dīn* yakni keyakinan, kepercayaan, perilaku, dan sistem hidup yang dijalani baik secara individu maupun kolektif oleh umat Muslim, yang keseluruhannya disebut Islam.⁴⁰

Makna *dīn* sebagai “berutang” mengandung pengertian bahwa seseorang yang berutang (*dā'in*) berada dalam posisi tunduk kepada hukum dan aturan, bahkan pada pemberi utang. Ini juga menunjukkan adanya kewajiban (*dayn*), penghakiman (*daynūnah*), dan hukuman (*idānah*), yang semuanya terhubung secara semantik dan

³⁶ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 3-4.

³⁷ Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis Dan Refleksi Historis* (Yogyakarta, 1996). h. 28.

³⁸ Adityas Arifianto, *Sejarah Dan Evolusi Agama*, h. 4-6.

³⁹ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000). h. 13.

⁴⁰ Muhammad Sulaiman, “Makna Agama Menurut KH. Ahmad Dahlan” *Tajdid* No. 17, no. No. 1 (June 2019): h. 59.

mencerminkan sistem sosial yang terstruktur, seperti dalam komunitas kota (*madīnah*) yang memiliki penguasa atau hakim (*dayyān*). Dari sinilah tercipta keterkaitan antara kata *dīn* dan *tamaddun* (peradaban), yang berasal dari kata *maddana* yakni membangun kota, menciptakan tatanan hukum, dan memanusiakan kehidupan sosial.⁴¹

Dari makna dasar “berutang” ini, muncul pula makna-makna turunan seperti tunduk, mengabdikan, menjadi hamba, serta adanya kekuasaan dari pihak yang memiliki otoritas. Makna lainnya termasuk peradilan, pembalasan, dan penghakiman, yang menegaskan bahwa kehidupan beragama pada dasarnya juga berarti hidup dalam suatu tatanan sosial dan hukum yang tertib. Konsep-konsep tersebut berpuncak pada makna *dīn* yang ditegakkan dalam kehidupan bermasyarakat, yakni di suatu *madīnah* atau komunitas yang hidup berdasarkan aturan. Gaya hidup religius menjadi normal dan ideal ketika sesuai dengan hukum dan otoritas yang berlaku. Ini juga mencerminkan kecenderungan alami manusia untuk membentuk komunitas yang taat hukum dan berupaya membangun pemerintahan yang adil (*cosmopolis*).⁴²

Makna kata *dīn* kemudian diperkuat dalam istilah *Dīn al-Islām* (Agama Islam), di mana *Islām* berarti penyerahan, keselamatan, dan kepasrahan. Dalam Al-Qur’an ditegaskan bahwa agama yang benar di sisi Allah adalah Islam, yang berarti bahwa Islam adalah agama yang membawa keselamatan dan juga menciptakan peradaban yang menyelamatkan. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa seseorang yang beragama berarti tunduk dan menyerahkan diri kepada Tuhan yang memiliki otoritas mutlak. Mengamalkan ajaran Islam tidak dapat dipisahkan dari proses membangun peradaban. Dalam Islam, agama dan peradaban merupakan satu kesatuan yang saling mendukung, bukan dua entitas yang terpisah. Ini sekaligus menjadi penolakan terhadap pandangan yang memisahkan keduanya, serta menjadi isyarat bahwa seluruh aspek kehidupan seharusnya berpijak pada ajaran agama.⁴³

Menurut Zakiyah Daradjat (w. 2013 M), agama merupakan suatu proses hubungan antara manusia dengan sesuatu yang diyakini berada di atas dirinya, yaitu suatu kekuatan yang dianggap lebih tinggi dari manusia. Sementara itu, Glock⁴⁴ (w. 2018 M) dan Stark⁴⁵ (w. 2022 M) mendefinisikan agama sebagai suatu sistem yang mencakup simbol-simbol, keyakinan, nilai-nilai, dan pola perilaku yang terstruktur, yang semuanya terfokus pada hal-hal yang dipahami sebagai memiliki makna terdalam atau makna hakiki (*ultimate Mean Hipotetiking*).⁴⁶

⁴¹ Sulaiman, “Makna Agama Menurut KH. Ahmad Dahlan”. h. 60.

⁴² Sulaiman, “Makna Agama Menurut KH. Ahmad Dahlan”. h. 61.

⁴³ Sulaiman, “Makna Agama Menurut KH. Ahmad Dahlan”. h. 61.

⁴⁴ Charles Y. Glock adalah sosiolog Amerika yang dikenal karena mengembangkan lima dimensi religiusitas: keyakinan, pengetahuan, pengalaman, praktik, dan konsekuensi. Ia merupakan profesor di University of California, Berkeley, dan aktif dalam asosiasi sosiologi agama.

⁴⁵ Rodney W. Stark adalah sosiolog agama asal Amerika yang mengajar di University of Washington dan Baylor University. Ia terkenal atas teorinya tentang religiusitas bersama Glock dan Bainbridge, serta banyak menulis tentang sejarah dan dinamika sosial agama.

⁴⁶ Zakiyah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 2005). h. 10.

Dalam kehidupan beragama, Glock dan Stark menjelaskan bahwa keberagaman mencakup lima dimensi utama yang mencerminkan seluruh aspek hidup manusia yang diatur oleh ajaran agama. Dimensi-dimensi ini berfungsi membimbing dan membentuk keutuhan individu maupun kelompok dalam menjalankan agamanya secara menyeluruh. Adapun lima dimensi keberagaman yaitu:

1. Dimensi Keyakinan (Ideologis): Dimensi ini berkaitan dengan sistem kepercayaan seseorang terhadap realitas tertinggi, yaitu Tuhan, serta hubungan manusia dengan-Nya dan makhluk lainnya. Dalam konteks Islam, dimensi ini tercermin dalam kepercayaan bahwa manusia adalah wakil Tuhan di bumi (*Khalifatullah fi al-Ardl*). Keyakinan ini mencakup iman yang tertanam dalam hati terhadap Allah sebagai satu-satunya Tuhan yang patut disembah, pengakuan secara lisan melalui dua kalimat syahadat, serta implementasi keimanan melalui amal saleh. Seluruh niat, ucapan, dan tindakan seorang mukmin idealnya mencerminkan kehendak dan tuntunan dari Allah.
2. Dimensi Pengetahuan (Intelektual): Dalam Islam, pengetahuan atau *al-'ilm* merujuk pada pemahaman akal terhadap sesuatu. Secara sistematis, pengetahuan merupakan hasil dari proses mengenal, menyadari, memahami, dan menjadi terampil. Dimensi ini mencerminkan sejauh mana seseorang memiliki pemahaman terhadap ajaran agamanya, termasuk penguasaan terhadap ilmu-ilmu dasar seperti Fiqih, Tauhid, dan Tasawuf. Pengetahuan agama menjadi dasar penting dalam menjalankan ajaran Islam secara benar dan utuh.
3. Dimensi Pengalaman (Eksperiensial): Dimensi ini berkaitan dengan pengalaman spiritual yang dialami secara langsung oleh individu. Dikenal juga sebagai dimensi empiris, aspek ini menggambarkan sejauh mana seseorang merasakan dan menghayati nilai-nilai keagamaan dalam kehidupannya sehari-hari. Dalam konteks penelitian, dimensi ini merepresentasikan bagian dari agama yang dapat diamati atau dialami secara nyata, sehingga memungkinkan diteliti secara ilmiah.⁴⁷

Mahmud Yunus (w. 1982 M) dalam kitabnya *al-Adyān* menjelaskan terkait apa itu beragama:

Agama (atau sikap beragama) adalah kecenderungan alami manusia untuk meyakini keberadaan suatu kekuatan yang lebih kuat dan lebih tinggi dari kekuatan-kekuatan alam semesta, yang menguasai semuanya, termasuk kekuatan manusia. Agama merupakan salah satu sifat paling awal dalam diri manusia. Gagasan tentang keberadaan dewa-dewa (ilah-ilah) muncul pada manusia purba karena mereka meyakini bahwa setiap fenomena alam merupakan hasil dari perbuatan suatu ilah yang mampu memberikan manfaat dan mendatangkan mudarat. Seiring dengan berkembangnya akal manusia dan majunya ilmu pengetahuan serta wawasan, jumlah tuhan (ilah) yang diyakini semakin berkurang, hingga pada akhirnya pemahaman manusia mencapai puncaknya, dan bukti-bukti meyakinkan menunjukkan bahwa tidak mungkin ada lebih dari satu Tuhan. Dialah sebab dari segala sebab, dan Pencipta

⁴⁷ Aris Rahman Saleh, "Dimensi Keberagaman dalam Pendidikan," *Jurnal Jendela Pendidikan* 2, no. 04 (November 2022): h. 585.

pertama. Secara umum, agama kembali kepada makna bahwa manusia mencari perlindungan kepada kekuatan yang dapat membantunya di saat lemah. Manusia berbeda-beda dalam membayangkan kekuatan itu: ada yang meng gambarkannya dalam bentuk sesuatu yang bisa dia lihat, lalu mendirikan tempat ibadah untuknya, sementara yang lain melakukannya dengan cara yang berbeda.⁴⁸

Abdurrahim Manaf (w. 2025 M) menjelaskan di dalam kitabnya “*kitāb as-Sa’ādah*” bahwa pengertian Islam adalah:

الْخُضُوعُ وَالْإِنْقِيَادُ لِمَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Tunduk dan Patuh atas apapun yang datang atau di bawakan dari Rasulullah Muhammad saw.”⁴⁹

Sementara itu, pendapat lain menjelaskan sebagai berikut:

الدِّينُ الْإِسْلَامِيُّ هُوَ الدِّينُ الْحَقُّ الْحَالِدُ الْمَلَانِمُ لِلْعُقُولِ فِي كُلِّ عَصْرِ وَجِيلٍ
وَشَعْبٍ وَقَبِيلٍ جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ
إِلَى النُّورِ وَلِيَهْدِيَهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) وَلِيُرْشِدُهُمْ إِلَى مَا فِيهِ سَعَادَتُهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ

Agama Islam adalah agama yang benar, abadi, dan sesuai dengan akal sehat di setiap zaman, generasi, bangsa, dan suku. Agama ini dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, untuk mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya, membimbing mereka ke jalan Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji jalan Allah yang memiliki segala apa yang ada di langit dan di bumi serta untuk menunjukkan kepada mereka hal-hal yang mengandung kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat.⁵⁰

Diantara agama-agama yang disebutkan dalam Al-Qur’an adalah pada Q.S Al-Baqarah [2]: 62:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

⁴⁸ Mahmud Yunus, *Al-Adyan* (Jakarta: Maktabah al-Sa’adiyah Putra), h. 3.

⁴⁹ Abdurrahim Manaf, *Kitabu As-Sa’adah* (Jakarta: Maktabah as-Sa’adiyah Putra), hal. 4.

⁵⁰ Hasan Manshur, dkk, *Al-Din al-Islam* (Ponorogo: Dar al-Salam, 2004), h. 1.

“*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabiin, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta melakukan kebajikan (pasti) mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati.*”

Orang-orang Yahudi yaitu mereka yang bertaubat atau kembali kepada Allah Swt sebagaimana pada Q.S. al-A'raf [7]: 156, orang-orang Nashrani yaitu mereka yang menolong agama Allah Swt sebagaimana pada Q.S. al-Shaff [61]: 14. Sementara itu, Ibnu Abbas RA berpendapat bahwa kata Nashrani berasal dari desa nabi Isa AS yang bernama *Nāṣirah*, di mana para sahabatnya disebut *al-Naṣirīn* dan nabi Isa disebut *al-Naṣirī*.

Adapun *al-Ṣābi'īn* Dalam pandangan Para ulama memiliki pendapat yang beragam, Ada yang mengartikan mereka sebagai orang-orang yang keluar dari agama sebelumnya dan tidak lagi menganut agama apa pun. Pendapat lain mengatakan bahwa mereka adalah kaum yang tinggal di pulau Moushal yang mengatakan kalimat tauhid “*Lā Ilāha Illā Allāh,*” namun tidak mengimani Rasulullah SAW. Pendapat lain lagi mengatakan mereka adalah penyembah malaikat, melaksanakan sholat 5 waktu menghadap kiblat dan membaca kitab Zabur. Oleh karena itu, mereka dikatakan tergolong sebagai ahli kitab.⁵¹

B. Ilmuan Mendefinisikan Agama

Dari perspektif sosio antropologi, agama dikaitkan dengan kepercayaan (belief) dan adat yang dimiliki bersama oleh suatu kelompok masyarakat. Menurut sosiolog Italia Vilfredo Pareto (w. 1923 M), agama sering dikaitkan dengan pengalaman yang melampaui pengalaman biasa, yaitu pengalaman dengan yang di atas atau sesuatu yang tidak terjangkau.⁵²

Beberapa tokoh memberikan pandangan beragam tentang makna agama. John Locke (w. 1704 M) melihat agama sebagai hal yang sangat personal dan tidak bisa dipaksakan dari luar. Menurutnya, agama bersumber dari dalam diri seseorang, dan mustahil orang lain dapat membimbing seseorang secara spiritual jika jiwa orang itu tidak memberi arah pada dirinya sendiri. Sementara itu, Mahmud Syaltut (w. 1963 M) mendefinisikan agama sebagai ketetapan Ilahi yang diturunkan kepada Nabi-Nya untuk menjadi pedoman hidup umat manusia.⁵³

Pandangan lain datang dari Muhammad Abdullah Badran dalam karyanya *al-Madkhal ilā al-Adyān*. Ia menjelaskan makna agama dengan pendekatan linguistik yang merujuk pada kata *dīn* dalam bahasa Arab. Menurut penjelasannya, *dīn* menggambarkan relasi antara dua pihak, di mana satu pihak memiliki kedudukan lebih tinggi. Akar kata *dīn* berkaitan dengan makna seperti hukuman dan ketaatan, yang saling berkaitan dan menunjukkan interaksi antara makhluk dan penciptanya.

⁵¹ Muhammad bin Jarir al-Thahabari, *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2014). jil. 1, h. 358

⁵² Amri Marzali, “Agama Dan Kebudayaan,” *Umbara* 1, no. 1 (2017): 57–75.

⁵³ Deni Irawan, “Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat,” *Borneo : Journal of Islamic Studies* 2, no. 2 (August 2022): h. 128.

Hubungan ini tercermin dalam sikap batin dan praktik ibadah yang dilakukan seorang hamba, serta terwujud dalam perilaku sehari-hari.⁵⁴

Sebaliknya, terdapat pandangan negatif terhadap agama dari beberapa tokoh. Karl Marx (w. 1883 M) menganggap agama sebagai candu masyarakat, alat yang digunakan dalam sistem penindasan. Bertrand Russell (w. 1970 M) melihat agama sebagai ilusi yang muncul dari hasrat naluriah manusia. Sedangkan Sigmund Freud (w. 1939 M) memandang agama sebagai produk masa kanak-kanak manusia yang akan hilang ketika manusia mengandalkan akal dan ilmu pengetahuan sebagai pedoman utama dalam hidupnya.⁵⁵

Menurut Emile Durkheim (w. 1917 M), agama adalah hasil konstruksi sosial yang kompleks. di dalamnya mencakup berbagai macam ritual keagamaan keyakinan terhadap hal-hal yang dianggap suci, dan kesepahaman mengenai nilai-nilai yang dianggap benar dan salah. seluruh elemen ini saling berkaitan dan membentuk sistem koheren, yang berfungsi agar menyatukan kelompok sosial ke dalam suatu komunitas dengan pandangan hidup yang sama. Sementara itu, Bruce J Nicholls⁵⁶ memandang agama sebagai sebuah lembaga yang memiliki tujuan utama untuk mengatur praktik keagamaan manusia. Peran utamanya adalah membimbing individu agar menemukan jati diri moral mereka, memberikan interpretasi yang jelas terhadap ajaran kepercayaan, serta menumbuhkan rasa kebersamaan dan solidaritas di antara para pemeluk agama.⁵⁷

C. Unsur-unsur Agama

Beragam pandangan telah diutarakan terkait awal munculnya agama dalam diri manusia. Salah satu pendapat menyebutkan bahwa agama berawal dari rasa takut terhadap kekuatan yang lebih besar dan tak terlihat, yang mendorong manusia untuk melakukan tindakan seperti memberikan sesajen kepada entitas yang dianggap memiliki kekuatan tersebut. Rasa takut ini dianggap sebagai pemicu tumbuhnya kesadaran religius, meskipun tidak semua pakar setuju dengan pandangan ini.⁵⁸

Sigmund Freud (w. 1939 M), seorang tokoh psikologi ternama, mengaitkan kemunculan agama dengan kompleks Oedipus, yaitu kondisi psikologis di mana seorang anak laki-laki memiliki ketertarikan emosional dan seksual terhadap ibunya. Dalam teori ini, anak secara tidak sadar ingin menyingkirkan ayahnya yang

⁵⁴ Deni Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 128.

⁵⁵ Deni Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 128.

⁵⁶ Ia adalah lulusan London Bible College, Ardmore Teachers College, dan Princeton Theological Seminary. ia mengajar selama sembilan belas tahun di Union Biblical Seminary, Pune, India. Ia telah mendirikan beberapa inisiatif di bidang pendidikan teologi di Asia, termasuk Komisi Teologi WEF, TRACI New Delhi, Asosiasi Teologi Asia, dan Evangelical Review of Theology.

⁵⁷ Rahmawati Eka Nurhidayah and Putranta Cahaya Sampurna, "Agama Sebagai Institusi Sosial Dan Kontribusi Lembaga Agama Dalam Mewujudkan Kerukunan Umat Beragama," *Jurnal Pilar: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 15, no. 2 (2025). h. 180.

⁵⁸ Deni Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 128.

dianggap sebagai penghalang. Ketika tindakan ini (secara simbolik) terjadi, timbul rasa bersalah dan penyesalan yang kemudian memunculkan pemujaan terhadap sosok ayah, yang menjadi cikal bakal lahirnya rasa keagamaan.⁵⁹

Sebaliknya, para ulama menyatakan bahwa agama muncul bukan dari ketakutan atau dorongan psikologis, tetapi dari penemuan manusia terhadap nilai-nilai kebenaran, keindahan, dan kebaikan. Nabi Adam, sebagai manusia pertama yang diturunkan ke bumi, diyakini menerima petunjuk dari Allah untuk mengikuti ajaran-Nya. Ia merasakan keindahan ciptaan Tuhan, seperti langit yang bertabur bintang, bunga yang bermekaran, dan angin yang menyejukkan. Keindahan ini menuntunnya pada kesadaran akan adanya kebenaran dan kebaikan yang terkandung dalam alam semesta dan dalam dirinya sendiri. Dari pengalaman ini lahir kesadaran akan yang sakral.⁶⁰

Naluri manusia untuk mencari yang paling indah, benar, dan baik membawa mereka kepada perjumpaan spiritual dengan Tuhan Yang Maha Suci. Dalam proses ini, manusia berusaha mengenal bahkan meneladani sifat-sifat Tuhan, sehingga melahirkan praktik keagamaan. Inilah yang dimaksud dalam sabda Nabi, *Takhallaqu bi akhlaqillah* (berakhlaklah seperti akhlak Allah), yang menunjukkan bahwa beragama berarti meniru sifat-sifat ketuhanan yang suci. Meskipun wahyu hanya diterima oleh Nabi pilihan, tidak ada alasan bagi manusia lainnya untuk menolak kebenaran ajaran tersebut.⁶¹

Zakiyah Daradjat (w. 2013 M) membagi kebutuhan manusia ke dalam dua jenis utama. Pertama adalah kebutuhan primer yang bersifat jasmani, seperti makan, minum dan seks, yang diperoleh secara alami tanpa harus dipelajari. Kedua adalah kebutuhan sekunder yang meliputi aspek rohani, jiwa, dan sosial, yang hanya dimiliki oleh manusia dan dapat dirasakan sejak usia dini. Oleh karena itu, baik individu maupun masyarakat memerlukan pemenuhan dua kebutuhan pokok ini agar dapat hidup secara layak dalam lingkungan keluarga dan sosial.⁶²

D. Ragam Agama Umat Manusia

Agama sebagai kebutuhan mutlak dalam kehidupan manusia, dalam mempelajari perilaku manusia dalam masyarakat, terlihat jelas bahwa terdapat dua faktor utama yang memengaruhi perilaku mereka. Di satu sisi, manusia secara alami memiliki keinginan bawaan untuk melakukan kebaikan. Namun, kecenderungan itu bisa berubah tergantung pada pengaruh eksternal, seperti kondisi lingkungan sekitar. Meskipun begitu, nilai-nilai kebaikan yang telah tertanam dalam diri seseorang tetap memiliki peran penting serta tidak bisa diabaikan. Oleh karena itu, perilaku manusia terbentuk dari kombinasi antara dorongan batin seperti suara hati dan pengaruh

⁵⁹ Deni Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 129.

⁶⁰ Ali Mursyid Azisi, *Peran Agama dalam Memelihara Kesehatan Jiwa dan Kontrol Sosial Masyarakat*. h. 70.

⁶¹ Abdullah Idi and Jamali Sahrodi, "Moralitas Sosial dan Peranan Pendidikan Agama," *Intizar* 23, no. 1 (December 2017). h. 11.

⁶² Deni Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 129.

eksternal seperti keadaan sosial atau lingkungan alam. Maka, keputusan yang dibuat oleh individu merupakan hasil integrasi antara ajaran agama dan realitas lingkungan sekitar. Dalam hal ini, agama memberikan panduan moral yang menjadi acuan penting dalam upaya memperbaiki kualitas hidup, baik secara pribadi maupun sosial. Perbuatan berbudi luhur berdasarkan ajaran agama memiliki kekuatan yang berdampak positif dalam berbagai aspek kehidupan, seperti dalam lingkup keluarga, komunitas, hingga bangsa dan negara. Oleh sebab itu, norma dan nilai-nilai agama menjadi bagian penting dalam memenuhi kebutuhan manusia guna mencapai kehidupan yang lebih baik dan bermakna.⁶³

1. Agama-agama Besar di Dunia

a. Agama Islam

Islam merupakan agama yang mengajarkan kepercayaan kepada satu Tuhan, yaitu Allah yang Maha Esa. Ajaran ini dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, yang diyakini sebagai nabi terakhir. Al-Qur'an sebagai kitab suci Islam menjadi pedoman hidup umatnya. Umat Islam diwajibkan menjalankan lima rukun utama: syahadat, salat lima waktu, puasa ramadan, zakat, dan haji bagi yang mampu. Islam juga menekankan pentingnya akhlak baik dan keadilan sosial. Pemeluk Islam di dunia diperkirakan mencapai sekitar 1,91 miliar orang.⁶⁴

b. Agama Kristen

Kristen merupakan agama yang didasarkan pada ajaran Yesus Kristus, yang diyakini sebagai Tuhan dan Juru Selamat umat manusia. Kitab suci agama ini adalah *Alkitab*, yang terdiri dari Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Inti ajaran Kristen menekankan cinta kasih, pengampunan dosa, dan keselamatan melalui iman kepada Yesus. Kristen terbagi menjadi tiga aliran utama: Katolik, Protestan, dan Ortodoks, dengan perbedaan dalam tradisi dan ibadah. Jumlah penganut Kristen diperkirakan mencapai sekitar 2,38 miliar orang di dunia.⁶⁵

c. Agama Yahudi

Yahudi adalah agama monoteistik tertua yang meyakini satu Tuhan, yaitu Yahweh. Nabi Musa dipandang sebagai tokoh sentral yang menerima wahyu dari Tuhan. Kitab suci agama ini adalah *Tanakh*, terutama bagian *Taurat* yang berisi hukum-hukum Tuhan. Ajaran Yahudi menekankan ketaatan terhadap hukum agama dan tradisi leluhur. Umat Yahudi tersebar di berbagai negara, terutama di Israel dan Amerika Serikat. Jumlah pemeluknya diperkirakan sekitar 15 juta orang di seluruh dunia.⁶⁶

d. Agama Hindu

Hindu adalah agama yang berasal dari India dan menganut sistem kepercayaan politeistik, dengan berbagai dewa dan dewi yang dipuja. Ajarannya

⁶³ Hisan Mursalin, "Agama dan Manusia," *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 4, no. 2 (January 2024): h. 214.

⁶⁴ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 48.

⁶⁵ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 126.

⁶⁶ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 161.

mencakup konsep reinkarnasi (kelahiran kembali), karma (hukum sebab-akibat), dan moksha (pembebasan dari siklus kehidupan). Kitab suci Hindu terdiri dari empat *Weda*, *Upanishad*, dan *Bhagavad Gita* yang menjadi sumber ajaran spiritual dan moral. Hindu merupakan salah satu agama tertua di dunia dengan pemeluk sekitar 1,16 miliar orang, mayoritas di India dan Nepal.⁶⁷

e. Agama Buddha

Buddha adalah agama yang didirikan oleh Siddhartha Gautama, yang dikenal sebagai Buddha, di India pada abad ke-6 SM. Kitab suci agama ini adalah *Tipitaka*, ajarannya menekankan jalan tengah untuk menghindari kehidupan berlebih dan penyiksaan diri. Tujuan utama umat Buddha adalah mencapai nirwana, yaitu keadaan bebas dari penderitaan dan siklus kelahiran ulang. Hal ini dicapai melalui Empat kebenaran mulia dan jalan berunsur delapan. Jumlah pemeluk agama Buddha diperkirakan sekitar 507 juta orang di dunia, terutama di Asia.⁶⁸

f. Agama Konghucu

Konghucu atau Konfusianisme, adalah agama dan sistem etika yang berasal dari Tiongkok, diajarkan oleh Kongzi (Konfusius) pada abad ke-6 SM. Ajarannya menekankan pentingnya etika pribadi, moralitas, hubungan sosial yang harmonis, serta penghormatan kepada leluhur dan orang tua (filial piety). Nilai-nilai seperti kejujuran, kesetiaan, dan tanggung jawab sosial sangat ditekankan. Meskipun lebih dikenal sebagai filsafat, Konghucu juga diakui sebagai agama. Kitab utama dalam ajaran Khonghucu terdiri dari Empat Kitab *Si Shu* dan Lima Kitab *Wu Jing*. Empat Kitab mencakup: Ajaran Besar *Daxue*, Tengah Sempurna *Zhongyong*, *Analek Konfusius Lunyu*, dan *Mencius (Mengzi)*. Sementara Lima Kitab meliputi: Kitab Puisi (*Shijing*), Kitab Sejarah (*Shujing*), Kitab Tata Krama (*Liji*), Kitab Perubahan (*Yijing*), serta Kitab Musim Semi dan Gugur (*Chunqiu*). Kitab-kitab ini menjadi dasar utama ajaran moral dan sosial dalam Konfusianisme. Jumlah pengikutnya sekitar 500 juta orang di dunia.⁶⁹

g. Agama Taoisme

Taoisme adalah agama dan filosofi yang berasal dari Tiongkok, didirikan berdasarkan ajaran Laozi yang tertulis dalam kitab *Tao Te Ching*. Inti ajarannya adalah hidup selaras dengan *Tao* (jalan alam semesta), menjaga keseimbangan *yin-yang*, serta menjalani kehidupan dengan kesederhanaan, spontanitas, dan harmoni. Taoisme juga mencakup praktik meditasi, pengobatan tradisional, dan pencapaian kebijaksanaan batin. Jumlah pemeluk Taoisme diperkirakan sekitar 12 juta orang, terutama di Tiongkok dan Asia Timur.⁷⁰

⁶⁷ Ni Wayan Ramini Santika, "Pemahaman Konsep Teologi Hindu (Perspektif Pendidikan Agama Hindu)," *Bawi Ayah: Jurnal Pendidikan Agama dan Budaya Hindu* 8, no. 1 (August 2019). h. 90.

⁶⁸ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 221.

⁶⁹ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 254.

⁷⁰ Annisa Ranah Zhafira, "Konsep Ketuhanan Di Dalam Agama Taoisme Dan Konfusianisme," *EL-FIKR: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam* 2, no. 2 (December 2021). h. 3.

2. Agama Kuno dalam Pra Sejarah

Agama telah hadir sejak masa prasejarah sebagai ekspresi spiritual manusia untuk memahami asal-usul dan hubungannya dengan alam serta Sang Pencipta. Kepercayaan awal berupa animisme dan dinamisme berkembang dari keyakinan terhadap roh dan benda-benda alam. Pada masa Paleolitik hingga Neolitik, praktik keagamaan muncul dalam bentuk penguburan, simbol, seni, dan pemujaan dewi. Di Zaman Perunggu, agama menjadi lebih kompleks dan patriarkis, seperti dalam agama Mesir Kuno. Seiring waktu, agama berkembang menjadi sistem terorganisir yang juga memiliki fungsi sosial dan politik, memperkuat kekuasaan dan menjaga harmoni masyarakat.⁷¹

Agama kuno dan prasejarah berkembang seiring dengan evolusi manusia sejak 300.000 SM. Bukti awal praktik keagamaan terlihat dari penguburan manusia oleh Homo Neanderthal, menunjukkan kesadaran akan kehidupan setelah kematian. Sekitar 40.000 SM, muncul artefak keagamaan seperti patung “Manusia Singa”, yang menandai simbolisme spiritual awal. Selama periode Neolitik (sekitar 10.000 SM), manusia mulai membangun situs ibadah seperti Göbekli Tepe dan pemukiman spiritual di Catalhoyuk. Pada 5500 SM, bangsa Proto-Indo-Eropa dan Proto-Semit mulai memengaruhi perkembangan agama dengan sistem persembahan dan ritual yang memengaruhi kebudayaan besar.

Memasuki periode sejarah kuno (3300 SM), agama menjadi lebih terstruktur. Peradaban Lembah Indus, Mesopotamia, dan Mesir menciptakan teks suci, kuil megah, dan sistem kepercayaan kompleks. Piramida, Stonehenge, dan kitab seperti Rig Veda serta Epik Gilgamesh menjadi bukti kemajuan spiritual manusia. Sekitar 500 SM, muncul agama-agama besar seperti Buddha, Jainisme, Konghucu, Taoisme, dan Zoroastrianisme. Perkembangan ini menandai peralihan dari kepercayaan lokal menuju sistem keagamaan global yang terus memengaruhi dunia hingga kini.⁷²

3. Agama Baru Abad Modern

a. Baha’i

Agama Baha’i adalah agama monoteistik yang muncul pada abad ke-19 di Persia (Iran) melalui ajaran Baha’ullah (1817-1892). Inti ajarannya adalah kesatuan Tuhan, persatuan umat manusia, dan kesamaan inti ajaran semua agama. Baha’i menekankan pentingnya perdamaian global, keadilan sosial, kesetaraan gender, penghapusan kemiskinan, serta pendidikan universal. Kitab sucinya adalah *Kitab-i-Aqdas*. Penganut Baha’i tersebar di berbagai negara dan dikenal aktif dalam kegiatan lintas agama serta pembangunan masyarakat secara damai.⁷³

b. Wicca

Wicca adalah agama modern berbasis alam yang menekankan sihir, penghormatan terhadap dewa-dewi, serta unsur-unsur alam. Ritualnya mencakup festival, doa, meditasi, dan penggunaan alat simbolis seperti pentakel dan tongkat sihir. Etika Wicca menekankan tanggung jawab pribadi lewat prinsip “jika tak

⁷¹ Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 35.

⁷² Mohammad Zazuli, *Sejarah Agama Manusia*, h. 38-42.

⁷³ Adityas Arifianto, *Sejarah Dan Evolusi Agama*, h. 271.

merugikan, lakukanlah.” Berasal dari rekonstruksi kepercayaan Eropa kuno pada 1930-an, Wicca dipopulerkan oleh Gerald Gardner dan diakui sebagai agama resmi di AS pada 1986 melalui kasus *Dettmer v. Landon*.⁷⁴

c. Thelema

Thelema adalah filsafat okultisme yang diajarkan Aleister Crowley pada awal abad ke-20, berprinsip “Lakukan apa yang anda inginkan sebagai keseluruhan Hukum.” Pengikutnya, Thelemites, bebas bertindak selama tidak menghalangi kehendak orang lain. Ajarannya bersumber dari Kitab Hukum, yang ditulis Crowley berdasarkan wahyu dari entitas Aiwass. Praktik Thelema meliputi doa, ritual magis, dan pencatatan di Buku Harian Magis. Hari-hari raya dan perayaan siklus hidup menjadi bagian penting dalam spiritualitas Thelemite.⁷⁵

d. Tenrikyo

Tenrikyo adalah agama monoteistik Jepang yang didirikan oleh Nakayama Miki pada 1838. Berdasarkan wahyu dari Tuhan Tenri O no Mikoto, ajarannya menekankan hidup bahagia selaras dengan Tuhan. Kitab sucinya meliputi Mikagurauta, Ofudesaki, dan Osashizu. Tenrikyo sempat diklasifikasikan sebagai sekte Shinto, namun kemudian memisahkan diri pasca-Perang Dunia II. Dengan pusat di Tenri, agama ini menyebar ke berbagai negara dan memiliki jutaan pengikut serta lembaga sosial seperti universitas, rumah sakit, dan misi di seluruh dunia.⁷⁶

E. Signifikan Agama Bagi Umat Manusia

J.H Leuba (w. 1946 M) mengatakan bahwa fungsi agama adalah sebagai cara berperangai atau berperilaku, sebagai bentuk kepercayaan atau sebagai ekspresi atau emosi yang khusus. Sedangkan David Thouless (w. 2019 M) berpendapat bahwa agama merupakan suatu hubungan praktis yang dialami secara langsung dengan sesuatu yang diyakini sebagai makhluk atau sebagai entitas yang lebih tinggi daripada manusia.⁷⁷ Agama memiliki peran penting dalam kehidupan manusia, baik secara pribadi, kelompok dan bersosial. Secara umum agama memiliki fungsi sebagai pembimbing yang menuntun penganutnya agar meraih ketenangan dalam hidupnya dan kebahagiaan di dunia sampai akhirat nanti. Disebutkan juga bahwa agama memiliki beberapa peran penting, di antaranya:

1. Agama Sebagai Realitas Sosial

Ajaran agama yang dibawa oleh para nabi dalam pandangan Islam umumnya menyasar kelompok atau umat tertentu secara khusus. Namun, berbeda halnya dengan risalah Nabi Muhammad SAW yang bersifat menyeluruh dan ditujukan bagi seluruh umat manusia. Hal ini menunjukkan bahwa agama adalah bagian penting dari kehidupan manusia, sebab hanya manusia yang memiliki kemampuan berpikir serta kebutuhan spiritual yang mendorongnya untuk

⁷⁴ Joanne Elizabeth Pearson, *Religion And The Return Of Magic: Wicca As Esoteric Spirituality*. h. 296.

⁷⁵ Adityas Arifianto, *Sejarah Dan Evolusi Agama*, h. 278.

⁷⁶ Ransey Joiner, *Tenrikyo: A Japanese Religion Tradition*. h. 8.

⁷⁷ Sururin, *Ilmu Jiwa Agama* (jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004). h. 4.

beragama. Keberadaan agama dalam masyarakat adalah kenyataan yang tidak dapat disangkal, melintasi batas budaya dan lapisan sosial mana pun.⁷⁸

2. Agama Sebagai Institusi Sosial

Awalnya, masyarakat memahami nilai-nilai agama secara sederhana. Namun seiring waktu, ketika disadari bahwa nilai-nilai tersebut menjadi pedoman dalam kehidupan bersama, timbul kesadaran untuk mematuhi. Pemahaman yang semakin dalam kemudian menumbuhkan sikap hormat dan kepatuhan terhadap ajaran agama. Salah satu fungsi utama dari lembaga sosial adalah:

- a. Menetapkan norma dan etika sebagai pedoman interaksi antar anggota kelompok.
- b. Menjaga keutuhan dan keharmonisan masyarakat serta mencegah konflik.
- c. Menyediakan mekanisme pengawasan sosial terhadap perilaku individu demi menciptakan ketertiban dan keamanan bersama.

Agama bersama lembaga sosial lainnya berperan penting dalam membina ketertiban, menjaga persatuan, dan mengendalikan perilaku sosial. Ini didasarkan pada nilai-nilai bersama yang dihargai dan diakui oleh masyarakat. Seiring meningkatnya kompleksitas persoalan sosial, muncul kebutuhan akan norma-norma baru, yang kemudian melahirkan berbagai lembaga sosial tambahan. Dalam hal ini, agama tetap memainkan peran inti dalam membentuk kehidupan sosial.⁷⁹

3. Peran Lembaga Agama Sebagai Sarana Kerukunan Antar Umat

Lembaga keagamaan memiliki peran sentral dalam memperkuat kehidupan beragama, meningkatkan keimanan dan ketakwaan, serta menciptakan kerukunan antar umat beragama. Selain itu, lembaga ini turut mendorong perubahan sosial dengan meningkatkan kesejahteraan masyarakat secara menyeluruh, baik dari segi materiil, spiritual, maupun sosial. Melalui fungsi edukatif dan pembinaan, lembaga keagamaan menjadi wadah bagi umat untuk memperdalam pemahaman agama, serta berperan aktif dalam penyelesaian konflik melalui dialog dan kerja sama di bawah koordinasi pemerintah. Oleh karena itu, lembaga keagamaan dapat dipandang sebagai institusi yang mengatur dan mengarahkan kehidupan keagamaan dalam masyarakat.⁸⁰

Pandangan ini sejalan dengan pemikiran sosiolog Emile Durkheim (w. 1917 M) yang memaknai agama sebagai sistem yang mencakup keyakinan dan praktik terhadap hal-hal yang dianggap sakral. Lembaga keagamaan adalah institusi yang mengelola segala aspek yang berkaitan dengan kehidupan beragama dan berfungsi sebagai sarana pemersatu serta pengembang ajaran agama demi tercapainya

⁷⁸ Rahmawati Eka Nurhidayah & Putranta Cahaya Sampurna, "Agama Sebagai Institusi Sosial dan Kontribusi Lembaga Agama Dalam Mewujudkan Kerukunan Umat Beragama" *Jurnal Pilar: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 15, no. 2 (Desember 2025): h. 176.

⁷⁹ Midhya Boty, *Agama dan Perubahan Sosial (Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama)*, h. 42.

⁸⁰ Ernita Dewi, *Transformasi Sosial Dan Nilai Agama*, h. 117.

kesejahteraan bersama. Lembaga ini juga dapat dipahami sebagai sistem sosial yang mengatur praktik dan keyakinan religius yang telah mapan dalam masyarakat.⁸¹

Hendro Puspito menyampaikan bahwa fungsi agama bagi manusia sebagai berikut:

1. Fungsi Edukatif: Agama menjalankan fungsi edukatif dengan memberikan kepercayaan kepada manusia agar membimbing dan mendidik sesama manusia. Suatu proses dianggap berhasil jika sesuai dengan norma-norma yang diajarkan agama.
2. Fungsi Penyelamatan: Agama melalui segala ajarannya menawarkan jaminan keselamatan kepada manusia baik kehidupan dunia dan akhirat.
3. Fungsi Pengawasan Sosial: Agama berperan sebagai alat kontrol sosial, memastikan masyarakat sesuai dengan norma-norma kebaikan dan kebenaran serta menjalankan pengawasan yang ketat terhadap pelaksanaannya.
4. Fungsi Memupuk Persaudaraan: Agama dapat memupuk dan mempererat tali persaudaraan antar manusia, selama manusia menjunjung tinggi sikap saling menghargai dan menghormati meskipun berbeda agama.
5. Fungsi Transformatif: Agama memiliki kemampuan untuk mentransformasikan kehidupan masyarakat dari pola lama menuju pola baru yang lebih manusiawi. Hal ini, termasuk menggantikan nilai-nilai tradisional yang tidak sesuai dengan kemanusiaan kepada nilai-nilai yang lebih baik. Sebagai contohnya adalah masyarakat Quraisy pada masa Nabi Muhammad SAW yang memiliki kebiasaan jahiliyah kemudian berubah menjadi lebih baik dengan menanamkan nilai-nilai kebaikan dan kebenaran berlandaskan ajaran Islam.⁸²

Menurut Mc. Guile⁸³, agama memainkan peran sentral dalam membentuk sistem nilai diri seseorang. Simbol-simbol keagamaan, mukjizat, praktik sihir, hingga ritual keagamaan berkontribusi besar dalam pembentukan identitas dan nilai pribadi. Ketika nilai-nilai tersebut tertanam, individu dapat secara otomatis menggunakannya untuk memahami, menilai, dan menafsirkan pengalaman hidup mereka. Nilai-nilai tersebut kemudian diwujudkan dalam bentuk kode etik, yang membentuk pandangan diri seseorang, misalnya sebagai orang berdosa, orang baik, pahlawan, atau pribadi yang saleh.⁸⁴

Ramayulis⁸⁵ menyatakan bahwa agama memiliki berbagai fungsi dalam kehidupan sehari-hari seseorang. Pertama, agama menjadi sumber nilai yang menjaga moralitas dan etika, memberikan arah dalam berpikir dan bertindak, serta berperan sebagai pembenaran atas pilihan hidup. Kedua, agama berfungsi sebagai pelarian dari rasa frustrasi; ketika seseorang mengalami tekanan batin, ia cenderung mencari ketenangan melalui pendekatan religius. Ketiga, agama juga memenuhi

⁸¹ Rahmawati & Putranta. "Agama Sebagai Institusi Sosial dan Kontribusi Lembaga Agama Dalam Mewujudkan Kerukunan Umat Beragama" h. 179.

⁸² Sururin, *Ilmu Jiwa Agama*. h. 12.

⁸³ Ia adalah seorang pemikir atau penulis yang membahas aspek agama dalam pembentukan nilai dan identitas individu dari sudut pandang sosial atau psikologis.

⁸⁴ Deni Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 131.

⁸⁵ Ia adalah seorang tokoh pendidikan Islam, tenaga dan pemikirannya disumbangkan untuk kemajuan pendidikan Islam di Sumatera Barat

kebutuhan intelektual dan eksistensial, membantu manusia menjawab pertanyaan besar tentang arah dan makna hidup.⁸⁶ Sementara itu, menurut R.H. Thouless (w. 1984 M), agama memiliki beragam fungsi dalam kehidupan bermasyarakat, antara lain:

1. Fungsi Edukatif: Agama mendidik pemeluknya melalui ajaran yang mengandung perintah dan larangan, yang membimbing individu menjadi pribadi yang baik.
2. Fungsi Penyelamat: Agama menjanjikan keselamatan bagi penganutnya, baik di dunia maupun akhirat.
3. Fungsi Pendamaian: Agama memberikan ketenangan batin bagi orang yang bersalah atau berdosa melalui proses tobat dan penyucian diri.
4. Fungsi Pengawasan Sosial: Ajaran agama berperan sebagai pengontrol perilaku, baik secara individual maupun kolektif.
5. Fungsi Pengikat Solidaritas: Kesamaan iman dan keyakinan menumbuhkan rasa persatuan dan kebersamaan antar anggota kelompok.
6. Fungsi Transformatif: Ajaran agama mampu mengubah hidup seseorang atau sekelompok orang menjadi lebih baik.
7. Fungsi Kreatif: Agama mendorong pemeluknya untuk terus berkarya dan berinovasi demi kemaslahatan pribadi dan orang lain.
8. Fungsi Sublimatif: Agama menyucikan segala usaha manusia, baik yang bersifat duniawi maupun rohaniah, asalkan dilakukan dengan niat tulus dan tidak melanggar nilai-nilai agama.
9. Dengan demikian, agama tidak hanya mengatur aspek spiritual, tetapi juga memiliki dampak besar terhadap aspek psikologis, sosial, dan budaya dalam kehidupan manusia.⁸⁷

F. Term tentang Agama dalam Al-Qur'an

Mukjizat adalah suatu kejadian luar biasa yang ditampakkan oleh Allah Swt, melalui para nabi dan rasul-Nya, sebagai tanda kebenaran atas pengakuan mereka sebagai utusan-Nya.⁸⁸ Al-Qur'an merupakan mukjizat terbesar yang diberikan kepada Nabi Muhammad saw, yang memiliki berbagai sisi kemukjizatan. Salah satu sisi tersebut terletak pada struktur bahasanya yang sangat indah dan unik, berbeda dari bentuk atau susunan bahasa Arab manapun yang dikenal pada masa itu.⁸⁹

Dalam konteks bahasa Arab, istilah kata yang memiliki arti serupa dikenal dengan *al-tarāduf* atau sinonim.⁹⁰ Para ulama memiliki pandangan yang beragam terkait keberadaan sinonim dalam Al-Qur'an. Fakhruddin al-Razi mendefinisikan

⁸⁶ Deni Irawan, Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 132.

⁸⁷ Deni Irawan, "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat," h. 133.

⁸⁸ Anhar Anshory, *Pengantar Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, 2012), h. 69.

⁸⁹ Furqan & Khairatur Ridhatillah, "Studi Lafazh Din, *Millah*, Ummah dan Huda dalam Al-Qur'an," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (June 2022): h. 116.

⁹⁰ Ubaid Ridlo, "Sinonim dan Antonim dalam Al-Qur'an," *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* 9, no. 2 (February 2018): h. 282.

tarāduf sebagai sejumlah kata yang mengarah pada satu meskipun diungkapkan dengan bentuk yang berbeda.⁹¹ Sementara itu, menurut Al-Dawa'i (w. 1350 M), sinonim atau *tarāduf* dapat dipahami dari dua sudut pandang. Pertama, sinonim adalah beberapa kata yang bisa digunakan secara bergantian untuk menyampaikan makna yang sama. Kedua, keberadaan sinonim bertujuan untuk memudahkan penyampaian maksud tertentu, khususnya ketika salah satu dari kata tersebut lebih tepat atau lebih efektif dalam konteks penggunaannya.⁹²

al-Asfahani (w. 1108 M) merupakan salah satu ulama yang menolak keberadaan sinonim atau *tarāduf* dalam Al-Qur'an. Ia menegaskan bahwa meskipun terdapat kata-kata yang tampak memiliki makna serupa, namun tidak berarti kata-kata tersebut benar-benar identik. Setiap lafadh atau kata dalam Al-Qur'an memiliki makna yang spesifik dan dipilih secara cermat untuk sesuai dengan konteks ayatnya. Hal serupa juga terlihat dalam Bahasa Indonesia, di mana istilah sinonim merujuk pada bentuk bahasa yang memiliki arti yang mirip atau mendekati sama dengan bentuk bahasa lainnya.⁹³

Demikian halnya, kata yang bermakna "Agama" umumnya diungkapkan dengan lafadh *al-dīn*, namun dalam beberapa ayat dan surah juga digunakan lafadh lain seperti *millah*, *ummah*, *Shir'ah*, *Minhāj* dan *hudā*. Lafadh-lafadh ini memiliki kesamaan makna secara umum, yaitu merujuk pada konsep agama. Namun, masing-masing memiliki konteks dan pemakaian yang berbeda, sehingga diperlukan kajian mendalam untuk memahaminya secara komprehensif.⁹⁴

Kata *al-Dīn* dalam Al-Qur'an memiliki makna yang luas dan mendalam, merujuk pada ketaatan, tunduk, dan kepatuhan terhadap Allah serta ajaran-Nya. Dalam penggunaannya, istilah ini menggambarkan agama sebagai sebuah sistem kehidupan yang mengatur seluruh aspek, baik dari sisi hukum, keyakinan, maupun ibadah. Misalnya, *al-Dīn* bisa bermakna aturan raja, seperti dalam kisah Nabi Yusuf, atau menunjukkan ketundukan total kepada Allah, sebagaimana disebut dalam berbagai ayat yang menegaskan bahwa ketaatan hanya milik Allah. Istilah ini juga digunakan untuk menyebut agama yang dianut oleh Ahli Kitab dan Islam sebagai agama yang benar dari Allah (*dīn al-ḥaqq*), yang sesuai dengan fitrah manusia dan tidak mengandung unsur paksaan. Di sisi lain, *al-Dīn* dapat berarti hari pembalasan, saat seluruh amal manusia diperhitungkan. Keseluruhan makna tersebut menunjukkan bahwa Islam sebagai *al-Dīn* adalah agama yang menuntut ketundukan penuh kepada Allah, berdasarkan wahyu yang dibawa Rasulullah SAW, dan mencerminkan keharmonisan antara perintah ilahi dengan fitrah manusia.⁹⁵

⁹¹ Furqan & Ridhatillah, "Studi Lafazh Din, *Millah*, Ummah dan Huda dalam Al-Qur'an," h. 116.

⁹² Rasyad, "Konsep Khalifah dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat 30 Surat al-Baqarah dan Ayat 26 Surat Shaad)," *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 19, no. 1 (January 2022): h. 20.

⁹³ Furqan & Ridhatillah, "Studi Lafazh Din, *Millah*, Ummah dan Huda dalam Al-Qur'an," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (June 2022): h. 116.

⁹⁴ Furqan & Ridhatillah, "Studi Lafazh Din, *Millah*, Ummah dan Huda dalam Al-Qur'an," h. 117.

⁹⁵ Bachtiar Nasir, *Al-Alfahz* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar), h. 288-289.

Al-Dīn dapat dikatakan juga sebagai sebuah ketaatan, kata ini memiliki kesamaan dengan *al-Millah* namun lebih ditunjukkan pada ketaatan syariat, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an:

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ
اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

“Siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang memasrahkan dirinya kepada Allah, sedangkan dia muhsin (orang yang berbuat kebaikan) dan mengikuti agama Ibrahim yang hanif? Allah telah menjadikan Ibrahim sebagai kekasih(-Nya).” (Q.S. an-Nisa [4]: 125).⁹⁶

Al-Adyān merupakan bentuk jamak dari kata *al-Dīn*, yang mengandung arti ketaatan. Istilah ini dipahami sebagai cara atau jalan dalam melaksanakan ibadah kepada Allah Swt. Sementara itu, *millah* memiliki makna yang mencakup pandangan, perjalanan hidup, kebiasaan, serta kondisi tertentu.⁹⁷ Secara etimologi, kata *millah* berasal dari akar kata *māla – yamīlu* yang memiliki arti “condong” atau “berpaling”. Dalam pengertian etimologi, Mahmud Yunus mendefinisikan *millah* sebagai agama.⁹⁸ Sedangkan, secara terminologi, kata *millah* umumnya diartikan sebagai agama, namun memiliki perbedaan makna dengan kata *dīn* yang juga berarti agama.

Kata *millah* kerap kali dikaitkan dengan nama seorang tokoh atau kelompok tertentu, sehingga penggunaannya tidak berdiri sendiri sebagaimana kata *dīn* yang dapat digunakan secara independen. Selain itu, *millah* biasanya merujuk pada keseluruhan sistem ajaran, sedangkan *dīn* dapat mengacu baik pada keseluruhan ajaran maupun rincian ajaran dalam suatu agama tertentu.⁹⁹

Menurut al-Biqā‘ī (w. 1480 M), orang-orang Yahudi menyerukan kepada umat Islam agar mengikuti *millah* mereka, yang dalam konteks ini merujuk pada cara hidup dan pandangan dunia mereka. Demikian pula halnya dengan orang-orang Nasrani yang mengajak untuk menganut *millah* mereka. Ajakan ini tidak selalu bermakna untuk secara formal memeluk agama Yahudi atau Nasrani, melainkan cukup dengan mengadopsi gaya hidup, pola pikir, dan sistem sosial-budaya mereka, termasuk dalam bidang ekonomi, sosial, dan budaya. Meskipun secara eksplisit orang Yahudi tidak selalu mengajak orang lain untuk memeluk agama mereka, namun pengaruh dan ajakan untuk mengikuti pola hidup mereka sangat tampak. Hal ini diperkuat oleh sabda Nabi Muhammad SAW. yang menyatakan bahwa umat Islam akan mengikuti jalan hidup umat-umat sebelum mereka sejengkal demi sejengkal, sehasta demi sehasta, bahkan jika mereka masuk ke lubang biawak pun

⁹⁶ al-Ragib al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an* (Maktabah Nazar Musthafa al-Baz), h. 233.

⁹⁷ Louis Ma'luf & Bernard Tottel, *Al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-'Ilam* (Beirut: Dar al-Masyrik, 2017), h. 231.

⁹⁸ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus, 1990), h. 426.

⁹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, n.d.), jil. 1, h. 778.

umat Islam akan mengikutinya. Yang dimaksud oleh Nabi dalam hadis tersebut adalah kaum Yahudi dan Nasrani. Dengan demikian, pengertian *millah*.¹⁰⁰ Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ
الْهُدَىٰ وَلَئِن اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا نَصِيرٍ

“Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela kepadamu (Nabi Muhammad) sehingga engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, “Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya).” Sungguh, jika engkau mengikuti hawa nafsu mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak ada bagimu pelindung dan penolong dari (azab) Allah.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 120).

Kata “*Ummah*” telah diadopsi ke dalam bahasa Indonesia menjadi “umat”, yang memiliki makna sebagai berikut: 1. Sekelompok orang yang menganut, memeluk, atau mengikuti suatu agama atau nabi; 2. Umat manusia sebagai makhluk hidup.¹⁰¹

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ۗ وَإِنَّا مِنَّا سَاكِنَاتُ وَتُبَّ عَلَيْنَا
إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang berserah diri kepada-Mu, (jadikanlah) dari keturunan kami umat yang berserah diri kepada-Mu, tunjukkanlah kepada kami cara-cara melakukan manasik (rangkaian ibadah) haji, dan terimalah tobat kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 128).

Shir'ah atau *Shari'ah*, Kata *ash-shar'* berarti metode atau jalan yang terang. Kata ini berasal dari bentuk masdar yang kemudian dijadikan isim (kata benda) untuk makna jalan yang ditempuh. Digunakan juga untuk makna “jalan ketuhanan” (*tharriqul ilaahiyah*). Menurut Ibnu Abbas, *asy-syari'ah* adalah ajaran yang berasal dari Al-Qur'an, sedangkan *al-minhaaj* merujuk pada ajaran dari *As-Sunnah*. Ayat yang dimaksud menegaskan bahwa Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan memiliki sistem dan tata cara ibadah yang khas, berbeda dari hukum, ibadah, dan

¹⁰⁰ Muhammad Marzuki, “Penafsiran *Millah* Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an),” *Skripsi* Pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2017, h. 15.

¹⁰¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 1101.

ritual kaum Yahudi maupun Nasrani, serta sangat bertolak belakang dengan praktik kaum musyrik.

Syariat yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW adalah syariat yang paling sempurna dibandingkan syariat nabi-nabi sebelumnya. Menurut Al-Kalbi dan Al-Maraghi, kata syari'ah secara bahasa berarti berjalan ke tempat air, baik sungai atau sumber lain, untuk mengambilnya. Segala sesuatu yang masuk ke air disebut syari'ah. Dari makna ini kemudian lahir istilah Syariat Islam, yang menunjukkan bahwa umat Islam telah memasuki aturan tersebut. Al-Jurjani menjelaskan bahwa *asy-syari'ah* adalah perintah ibadah yang bersifat tetap, dan juga berarti jalan dalam agama (*ath-thariiqatu fid-diin*). Kata ini juga berakar dari makna memperoleh air dengan mulut, dan secara istilah berarti jalan, mazhab, atau jalan pikiran yang lurus. Selain itu, *asy-syari'ah* mencakup ajaran Allah yang ditetapkan untuk hamba-Nya, mencakup keyakinan dan hukum-hukum. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, syari'ah adalah hukum agama Islam yang diamalkan melalui berbagai bentuk ibadah dan kegiatan yang berkaitan dengan ajaran Islam. Al-Qur'an menjadi sumber utama syariat Islam.¹⁰²

Minhāj diartikan sebagai jalan yang jelas yang dilalui manusia dalam menjalankan agama. Penjelasan ini menunjukkan bahwa umat Islam tidak menjalankan ibadah dengan syariat yang digunakan oleh umat-umat terdahulu.¹⁰³ Allah SWT menyebutkan di dalam Al-Qur'an:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا^ظ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ^ل

“Kami telah menurunkan kitab suci (*Al-Qur'an*) kepadamu (*Nabi Muhammad*) dengan (*membawa*) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (*acuan kebenaran terhadapnya*). Maka, putuskanlah (*perkara*) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (*meninggalkan*) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (*saja*). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.” (Q.S.al-Maidah[5]: 48).

¹⁰² Bachtiar Nasir, *Al-Alfadh*, h. 403.

¹⁰³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)* (Jakarta: Gema Insani, 2016), jil. 3, h. 547.

Kata *al-Hudā* dan *hudan* dalam berbagai ayat menggambarkan petunjuk yang membawa manusia kepada kebenaran dan keselamatan. Dalam Q.S. Yunus: 57, disebutkan bahwa telah datang pelajaran dari Tuhan yang menjadi penyembuh bagi penyakit-penyakit dalam dada, petunjuk, dan rahmat bagi orang-orang yang beriman. Petunjuk tersebut membawa kepada bukti dan hujjah yang menyelamatkan dari kesesatan. Dalam Q.S. Thāhā: 122 dan 82, digambarkan bahwa petunjuk itu adalah pilihan Tuhan terhadap hamba-Nya dan bentuk pengampunan bagi mereka yang bertobat, beriman, dan istiqamah. Q.S. Al-Baqarah: 5 menyebut bahwa mereka yang mengikuti petunjuk dari Tuhan itulah orang-orang yang beruntung. Petunjuk ini disebut *'alā hudā* yang melekat pada diri mereka. Q.S. Al-Baqarah: 159 menjelaskan bahwa petunjuk dan keterangan yang diturunkan oleh Allah di dalam kitab harus dijelaskan kepada manusia. Dalam Q.S. Al-A'rāf: 100, kata *hadāhussabīl* bermakna menunjukkan kepada jalan dan menerangkannya, sedangkan dalam Q.S. Al-A'rāf: 156, petunjuk itu ditunjukkan melalui tobat dan kembali kepada kebenaran. Q.S. Thāhā: 128 menjadi peringatan agar manusia melihat kehancuran umat terdahulu sebagai pelajaran dan petunjuk. Maka, *al-hudā* adalah bentuk petunjuk (*ad-dalālah*) yang halus namun mendalam, mengarahkan seseorang kepada apa yang dicari. Al-Maraghi membagi *al-hudā* menjadi dua macam: petunjuk ke arah kebaikan dan kebahagiaan yang hanya dari Allah, dan kedua, petunjuk melalui tuntunan para nabi. *Al-hidāyah* berasal dari kata yang berarti memberi petunjuk dengan lembut, bisa berbentuk syari'at yang menjelaskan ajaran secara terang, ataupun taufik yang mendorong untuk mengamalkan dan berpegang teguh pada sunnah.¹⁰⁴ Sementara itu, penjelasan lain disampaikan oleh Muhammad bin Umar Nawawi dalam kitabnya *Marāh Labīd Li Kashfī Ma'nā AL-Qur'an Al-Majīd* dengan memaknai kata *hudā* dengan agama yakni yang dimaksudnya agama Islam:

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ^ل

“Bimbinglah kami ke jalan yang lurus.” (Q.S. al-Fatihah [1]: 6).¹⁰⁵

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ
الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِن آتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا نَصِيرٍ

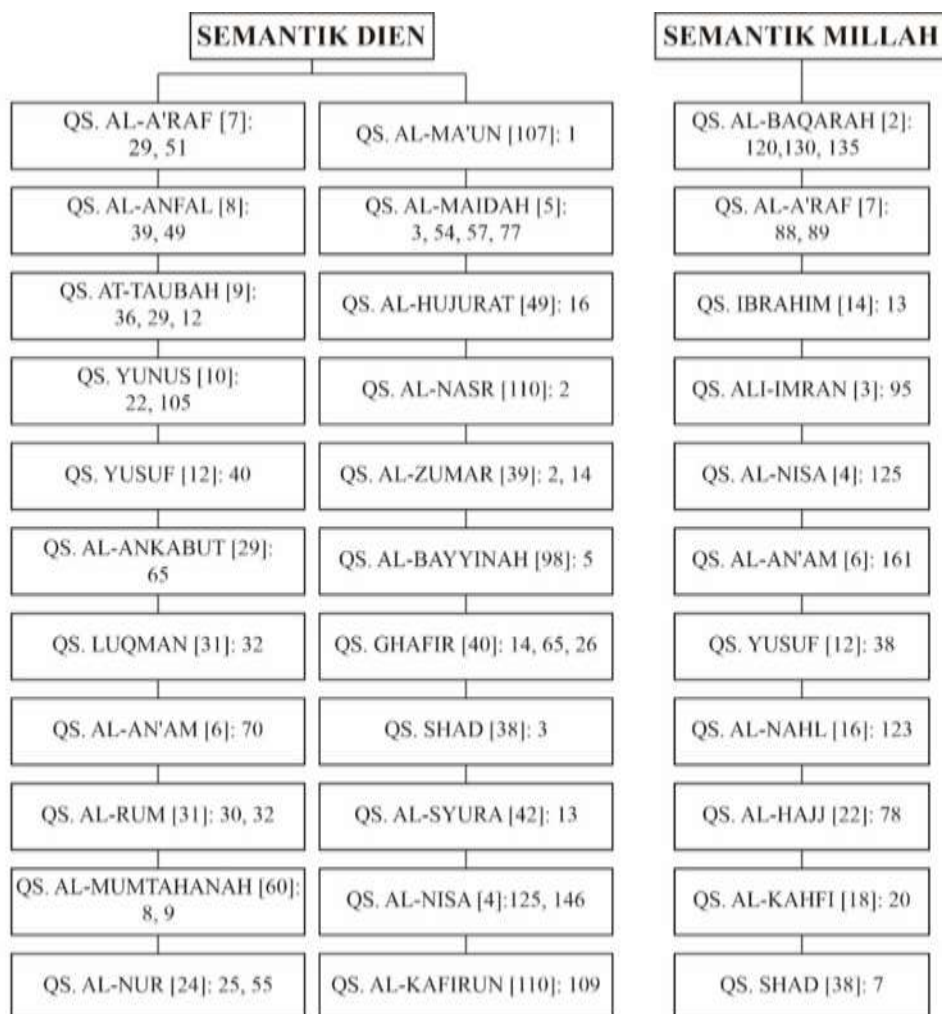
“Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela kepadamu (Nabi Muhammad) sehingga engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, ‘Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya).’ Sungguh, jika

¹⁰⁴ Bachtiar Nasir, *Al-Alfadh*, h. 811-813.

¹⁰⁵ Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantani, *Marāh Al-Labib Li Kasyfī Ma'nā Al-Qur'ani al-Majīd* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), jil. 1, h. 7.

engkau mengikuti hawa nafsu mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak ada bagimu pelindung dan penolong dari (azab) Allah.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 120).¹⁰⁶

Lafazh *Dīn* dan *Millah* dalam Al-Qur’an



¹⁰⁶ Nawawi al-Bantani, *Marahu Al-Labib Li Kasyfi Ma'na Al-Qur'ani al-Majid* jil. 1, h. 42.

BAB III

MUFASSIR FAKHRUDIN AL-RAZI DAN TAFSIR *MAFĀTĪHUL GHAIB*

A. Profil Fakhruddin Al-Razi

1. Biografi

Ia adalah ulama besar, al-‘Allamah al-Imam Fakhruddin al-Razi, Abu ‘Abdillah Muhammad bin ‘Umar bin al-Husain al-Qurasyi at-Tamimi al-Bakri, yang berasal dari Rayy. Ia dikenal sebagai pemilik berbagai gelar seperti: *al-Mufasssir* (ahli tafsir), *al-Mutakallim* (ahli ilmu kalam), *al-Usuli* (ahli ushul fiqih), *al-Mantiqi* (ahli logika), pemilik kitab-kitab terkenal, serta seorang tokoh besar dalam madzhab Syafi’i. di antara para ulama ushul Ia memiliki kedudukan yang tinggi; apabila seseorang membahas ulama ushul dan menyebut “Imam”, maka maksud mereka adalah Imam al-Razi tanpa menyebutkan namanya, dan tidak ada ulama lain yang memperoleh sebutan seperti itu dalam karya-karya mereka. Beliau lahir pada tanggal 25 Ramadhan tahun 543 H atau 544 H atau 546 H (ada beberapa riwayat berbeda).¹⁰⁷

Fakhruddin al-Razi wafat dan berpulang ke sisi Tuhannya pada hari Senin, awal bulan Syawal, tahun 606 H. Demikian disebutkan oleh as-Sam’ani. Al-Qifthi mengatakan: “Ia wafat pada bulan Dzulhijjah pada tahun tersebut (606 H).” Dan juga pernah dikatakan bahwa ia meninggal karena diracun, sebagaimana yang telah disampaikan oleh al-Qifthi: “Sungguh ia telah makan makanan yang telah diracuni oleh musuh yang licik.” Kemudian al-Qifthi berkata: “Sesungguhnya mereka tidak bisa membungkamnya dengan perdebatan, maka mereka pun mencampurkan racun ke dalam makanannya lalu mereka katakan: ‘Jika kalian tidak mampu membungkamnya dengan hujjah, maka bungkam dia dengan racun!’”¹⁰⁸

Imam Fakhruddin al-Razi dikaruniai dua orang anak laki-laki. Yang pertama dikenal dengan gelar Dhiya’uddin, Yang kedua dikenal dengan Syamsuddin. Keduanya memiliki kesibukan dalam ilmu. Dan Syamsuddin pernah ditunjuk sebagai hakim agung (Qadhi al-Qudhat) di negeri Washith. Ia wafat dalam usia masih muda. Disebutkan pula bahwa Fakhruddin pernah mengatakan: “Jika anakku yang satu ini wafat, maka aku tidak tahu bagaimana aku akan hidup.” Dan tatkala Fakhruddin wafat, ia meninggalkan dua orang anak kecil yang masih dalam asuhan ibunya.¹⁰⁹

2. Rihlah Ilmiah

Fakhruddin al-Razi menimba ilmu dari ayahnya sendiri, Imam Dhiyauddin, seorang khatib di kota Rayy dan juga dikenal sebagai pemilik gelar “Imam al-Bakri”. Al-Razi mewarisi nama “khatib ar-Rayy” dari ayahnya, lalu setelah wafat ayahnya, ia menuntut ilmu kepada al-Kamal as-Sam’ani dan belajar padanya selama beberapa tahun hingga mendalam di berbagai ilmu hikmah. Ia membaca kitab-kitab filsafat dan mendalami ilmu logika serta menjadi ulama besar yang dikenal di

¹⁰⁷ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2020), jil. 1, h. 3.

¹⁰⁸ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 8.

¹⁰⁹ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 8.

masanya. Ia termasuk di antara sahabat Imam Muhammad bin Yahya, dan ketika ia pindah ke kota Herat, ia mengajar di sana serta mulai terkenal. Di Herat, ia mengajar kitab-kitab logika dan filsafat dalam jangka waktu yang panjang. Al-Razi kemudian pindah ke Marv dan memulai aktivitas keilmuannya di sana hingga wafat. Ia dikenal dengan keunggulannya dalam mengungkapkan makna secara mendalam dan luas, serta menguasai kemampuan berbicara dan berdebat yang luar biasa. Majelisnya dihadiri oleh banyak orang yang sangat menghormatinya.¹¹⁰

Telah disebutkan dalam kitab-kitab biografi bahwa gurunya dalam ilmu kalam, ushul, dan fiqih adalah ayahnya sendiri. Fakhruddin berkata: “Aku mempelajari kitab *Tahsil al-Haqq wa al-Haqiqah* dari ayahku, dan aku juga belajar ilmu ushul darinya.” Ayahnya belajar kepada Imam Dhiyauddin ‘Umar, yang belajar dari Sulaiman bin Naser al-Isfahani, dari Imam Abdurrahman bin al-Mu’alli al-Jawzajani, dari al-Ustadz Abu Ishaq al-Isfarayini, dari Syaikh Abu al-Husain al-Basri, dari Imam Abu Hasan al-Ash’ari. Sementara gurunya dalam fikih adalah Syaikh Ali bin ‘Ali al-Jubbai, kemudian beralih kepada mazhab Ahlussunnah wal Jama’ah dan memperkuatnya.¹¹¹

Sedangkan dalam madzhab, ia mengikuti madzhab yang diajarkan oleh ayahnya, yang juga mendapatkan ilmunya dari Husain bin Mas’ud al-Farra’, dari Qadhi Husain al-Marwazi, dari al-Fattal al-Marwazi, dari Abu Ya’qub al-Marwazi, dari Abu Ishaq al-Marwazi, dari Abu ‘Abbas bin Suraij, dari Abu al-Qasim al-Anmati, dari Abu Ibrahim al-Muzani (murid Imam Syafi’i). Maka sanad keilmuannya dalam madzhab dan ilmu kalam berujung pada Imam Syafi’i dan Imam al-Haramayn dalam ilmu kalam.¹¹²

Setelah itu, ia pergi ke Khawarizm sebuah daerah yang dipenuhi oleh para ulama. Di sana, ia mengadakan diskusi dan perdebatan yang dalam, hingga kata-katanya sering dijadikan rujukan dalam mazhab dan akidah. Ia pun keluar dari negerinya dan menuju ke kota Marw serta daerah-daerah lain. Di Khawarizm, ia mendapatkan rezeki dan karunia besar dari seorang dokter yang dermawan. Imam Fakhruddin al-Razi sangat dicintai oleh sang dokter, sehingga ia pun menikahkan anak perempuannya dengan Imam Fakhruddin. Namun, sang dokter kemudian jatuh sakit dan wafat sebelum sempat menyaksikan kebahagiaan anaknya. Fakhruddin al-Razi mewarisi seluruh harta peninggalan mertuanya sebagai nikmat dan rezeki dari Allah.¹¹³

Ia lalu pergi ke daerah As-Siman, dan menjalin hubungan dengan Sultan Syihabuddin al-Ghuri, seorang penguasa yang dikenal dermawan. Sultan sangat menghormatinya dan memuliakannya dengan segala perhatian dan penghormatan. Fakhruddin juga memperoleh banyak hadiah dan penghargaan dari berbagai wilayah, lalu ia kembali ke Khawarizm dan bertemu Sultan Muhammad bin Tekish yang

¹¹⁰ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, 2020), jil. 1, h. 3.

¹¹¹ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 3.

¹¹² Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 3.

¹¹³ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 4.

bergelar ‘Alauddin Khawarizm Syah. Sultan sangat menghormatinya, namun tidak sampai memberinya kedudukan yang setara seperti sebelumnya.¹¹⁴

Fakhrudin al-Razi adalah salah satu ulama terbaik di zamannya dalam bidang fikih, ilmu kalam, linguistik, logika, dan berbagai mazhab ilmu kalam. Ia termasuk tokoh besar dalam bidang kedokteran dan filsafat. Keutamaannya dikenal luas di berbagai negeri dan ia dicintai oleh masyarakat. Keilmuan dan kemampuannya membuat para penuntut ilmu berduyun-duyun menemuinya untuk mempelajari dan menyerap ilmu darinya.¹¹⁵

Ia memiliki ketajaman berpikir yang luar biasa dan penyampaian yang sangat fasih. Ia mampu menjelaskan maksud yang sulit dimengerti dengan kalimat yang padat dan jelas. Imam al-Razi juga sangat terlatih dalam menjawab persoalan-persoalan medis dan memberikan jawaban yang kokoh. Ia juga dikenal sebagai penyair ulung, dan syair-syairnya banyak dalam bahasa Persia maupun Arab. Fisiknya tinggi dan berwibawa, janggutnya tebal, suaranya lantang, memiliki kehadiran yang memikat dan penuh karisma, serta wajah yang tampan.¹¹⁶

Diceritakan bahwa ketika ia berjalan, seolah-olah tiga cabang ilmu berjalan bersamanya: ilmu kalam, kedokteran, dan ushul fikih. Meskipun banyak perbedaan pendapat di antara para ulama tentang pandangan-pandangan Fakhrudin al-Razi, tidak ada yang menyangkal kehebatannya dalam ilmu kalam, fikih, filsafat, dan kedokteran. Dalam menyampaikan ceramah, ia sangat menyentuh dan memiliki dampak psikologis yang kuat. Orang-orang menangis ketika mendengarnya dan hatinya memengaruhi orang-orang yang di sekitarnya.¹¹⁷

Ibnu Khallikan berkata: Fakhrudin al-Razi sangat piawai dalam ceramah di depan umum dan dalam menyampaikan nasihat. Ia fasih dalam bahasa Arab dan Parsi, dan sangat menyentuh hati para pendengarnya, terutama ketika berbicara tentang kematian dan nasihat akhirat. Banyak orang hadir dalam majelisnya, bahkan dari berbagai mazhab dan golongan, untuk mendengarkan tanya jawab dan penjelasannya. Fakhrudin dikenal memiliki pengaruh besar terhadap pengikut tarekat dan bahkan sebagian dari mereka meninggalkan ajaran lama dan mengikuti madzhab Ahlus Sunnah setelah mendengar penjelasannya. Ia digelari Syaikh al-Islam.¹¹⁸

Fakhrudin kemudian kembali ke negeri Syihabuddin al-Ghuri dan mendapatkan penghormatan besar darinya. Ia juga bertemu lagi dengan Sultan ‘Alauddin Khawarizm Syah dan mendapat sambutan baik. Akan tetapi, dalam hatinya tidak ada keinginan untuk menetap atau tinggal di sana. Ia tidak menyukai keramaian dan gemerlap dunia.¹¹⁹

3. Karya-karya Fakhrudin al-Razi

Ibn Khallikan berkata: “Imam Al-Razi memiliki banyak karya tulis yang luar biasa. Karya-karyanya tersebar di berbagai negeri, dan memberikan pengaruh besar

¹¹⁴ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 4.

¹¹⁵ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 4.

¹¹⁶ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil.1, h. 4.

¹¹⁷ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 4.

¹¹⁸ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 4.

¹¹⁹ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 4.

serta kebahagiaan bagi orang-orang yang membacanya. Sebagian orang menyambutnya dengan baik, dan sebagian menolaknya. Beliau juga dianggap sebagai ulama pertama yang menciptakan sistematika dan urutan penulisan yang jelas dalam karya-karyanya.” Di antara karya-karyanya yang paling terkenal adalah:

- 1) *Kitāb at-Tafsir al-Kabir*, atau dikenal dengan nama *Mafāṭih al-Ghaib* (Kunci-Kunci Alam Gaib).
- 2) *Kitāb Tafsir al-Fāṭiḥah*, disebutkan bahwa kitab ini mencakup ribuan persoalan.
- 3) *Kitāb at-Tafsir as-Shaghūr*, dikenal dengan judul *Asrār at-Tanzīl wa Anwār at-Ta’wīl* (Rahasia-Rahasia Wahyu dan Cahaya-Cahaya Penakwilan).
- 4) *Kitāb Nihāyat al-‘Uqūl*, dalam ilmu kalam dan logika.
- 5) *Kitāb al-Mahṣūl*, dalam ushul fiqh.
- 6) *Kitāb al-Mulakhkhasāt al-Mashriqiyyah*.
- 7) *Kitāb Bāb al-Isyārāt*.
- 8) *Kitāb al-Ṭalabāt al-‘Āliyah*, dalam hikmah (filsafat tinggi).
- 9) *Kitāb al-Ma’ālim*, dalam ushul fiqh.
- 10) *Kitāb al-Ma’ālim*, dalam ushuluddin (teologi).
- 11) *Kitāb Tanbīh al-Isyārāt*, dalam ushul.
- 12) *Kitāb al-Arba‘īn*, dalam ushuluddin.
- 13) *Kitāb Sirāj al-Qulūb* (Pelita Hati).
- 14) *Kitāb Zīnat al-Afkār wa ‘Umadat an-Nazar* (Perhiasan Pemikiran dan Pilar Analisis).
- 15) *Kitāb Syarḥ al-Isyārāt*.
- 16) *Kitāb Manāqib al-Imām asy-Syāfi ‘ī* (Kelebihan dan Biografi Imam Syafi’i).
- 17) *Kitāb Tafsīr Asmā’ Allāh al-Ḥusnā* (Penafsiran Nama-Nama Allah yang Indah).
- 18) *Kitāb Ta’sīs at-Taqdīs* (Dasar Pensucian Tuhan).
- 19) *Kitāb at-Ṭarīqah*, dalam ilmu debat.
- 20) *Kitāb Risālah fī as-Su’āl* (Risalah tentang Pertanyaan).
- 21) *Kitāb Mukhtār Takaffu’sy-Sya’n*.
- 22) *Kitāb Mabāḥiṣ al-Wujūd wa al-‘Ilm* (Pembahasan tentang Eksistensi dan Ilmu).
- 23) *Kitāb al-Mabāḥiṣ al-Jadaliyyah* (Kitab tentang pembahasan logika debat).
- 24) *Kitāb ar-Ru’yā* (Kitab tentang mimpi).
- 25) *Kitāb at-Ṭarīqah al-Mulā’iqah fī al-Khilāf* (Kitab tentang metode yang tepat dalam perbedaan pendapat).
- 26) *Kitāb ar-Rawāmiḥ al-Bahiyyah fī Syarḥ Asmā’ Allāh wa ash-Shifāt* (Kitab penjelasan tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah).
- 27) *Kitāb Faḍā’il ash-Ṣaḥābah ar-Rāsyidīn* (Kitab tentang keutamaan sahabat Rasulullah yang mendapat petunjuk).
- 28) *Kitāb al-Qadā’ wa al-Qadar* (Kitab tentang takdir dan ketetapan Allah).
- 29) *Kitāb Risālah fī al-Ḥudūs* (Risalah tentang penciptaan (permulaan makhluk)).
- 30) *Kitāb at-Ṭalattufāt an-Nihā’iyyah* (Kitab tentang kelembutan-kelembutan terakhir).
- 31) *Kitāb Sifā’ al-‘Ilal min al-Khilāf* (Kitab penawar penyakit dari perbedaan pendapat).
- 32) *Kitāb al-Khalq wa al-Ba’ī* (Kitab tentang penciptaan dan kebangkitan).
- 33) *Kitāb al-Akhlāq* (Kitab tentang akhlak).
- 34) *Kitāb ar-Risālah aṣ-Ṣaḥābiyyah* (Risalah kepada para sahabat).

- 35) *Kitāb ar-Risālah al-Majīdiyyah* (Risalah untuk Sultan Majid).
- 36) *Kitāb 'Iṣmat al-Asyiyā'* (Kitab tentang keutuhan atau kemaksuman benda).
- 37) *Kitāb Maṣādir Iqlīmis* (Kitab tentang sumber-sumber wilayah tertentu kemungkinan berkaitan dengan geografi atau masyarakat).
- 38) *Kitāb fī al-Hindasah* (Kitab tentang ilmu geometri atau teknik).
- 39) *Kitāb Tsiqah Mashdūr* (Kitab tentang kepercayaan yang tersampaikan).
- 40) *Kitāb Risālah fī Ḍamm ad-Dunyā* (Risalah tentang celaan terhadap dunia).
- 41) *Kitāb al-Ikhtibārāt al-Ilāhiyyah fī at-Ta'tsīrāt as-Samāwiyyah* (Kitab ujian-ujian Ilahi dalam pengaruh langit).
- 42) *Kitāb Ahkām al-Ahkām* (Kitab hukum-hukum syariat).
- 43) *Kitāb ar-Riyāḍ al-Muwaṣṣaqah* (Kitab taman-taman yang terpercaya).
- 44) *Kitāb ar-Risālah fī an-Nafs* (Kitab risalah tentang jiwa).
- 45) *Kitāb al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Kalām* (Kitab al-Maḥṣūl dalam ilmu kalam [teologi]).
- 46) *Kitāb Ṭarīqah fī al-Khilāf* (Kitab tentang metode dalam perbedaan pendapat).
- 47) *Kitāb al-Maḥṣūl fī al-Fiqh* (Kitab al-Maḥṣūl dalam ilmu fikih).
- 48) *Kitāb ad-Dalāl wa an-Naḥl* (Kitab tentang kesesatan dan pemahaman keliru).
- 49) *Kitāb fī al-Abāt an-Nabāt* (Kitab tentang jenis-jenis tumbuhan).
- 50) *Kitāb Risālah fī at-Tanbīh 'alā Ba'd al-Asrār al-Mawḍū'ah fī Ba'd Suwar al-Qur'ān al-Karīm* (Risalah untuk memperhatikan sebagian rahasia yang terkandung dalam sebagian surat dalam Al-Qur'an).
- 51) *Kitāb Syarḥ 'Uyūn al-Ḥikmah* (Kitab penjelasan terhadap kitab 'Uyūn al-Ḥikmah [mata air kebijaksanaan]).
- 52) *Kitāb ar-Ramal*.
- 53) *Kitāb* tentang Masalah Kedokteran.
- 54) *Kitāb Az-Zabidah* dalam Ilmu Kalam.
- 55) *Kitāb Al-Firasah* (ilmu tentang firasat atau intuisi).
- 56) *Kitāb Al-Mukhtashar* dalam Filsafat.
- 57) Risalah tentang Kenabian.
- 58) *Kitāb Nihāyat al-I'jāz fī Dirāyat al-I'jāz*.
- 59) *Kitāb Al-Bayān wa Al-Burhān fī Radd 'alā Ahl Az-Zaygh wa Ath-Thanān* dalam Ilmu Kalam.
- 60) *Kitāb Tahshīl al-Haqq* (Pencapaian Kebenaran).
- 61) *Kitāb Mu'ākhadzāt 'ala An-Nuhāt*.
- 62) *Kitāb Tahdzīb Ad-Dalā'il wa 'Uyūn Al-Masā'il* dalam Ilmu Kalam.
- 63) *Kitāb Al-Irsyād An-Nazhāri ilā Lathā'if Al-Asrār* dalam Ilmu Kalam.

Adapun kitab-kitab yang telah mulai ditulis oleh Imam Fakhruddin al-Razi namun tidak sempat diselesaikannya:

- 1) *Kitāb Syarḥ Saqṭ Az-Zind*.
- 2) *Kitāb Syarḥ Kulliyāt Al-Qānūn*.
- 3) *Kitāb Syarḥ dan Ringkasan Al-Ghazāli*.
- 4) *Kitāb Syarḥ Ibtāl Al-Qiyās*.
- 5) *Kitāb Syarḥ Nahj Al-Balāghah*.
- 6) *Kitāb Al-Jāmi Al-Kabīr* dalam Kedokteran.
- 7) *Kitāb Syarḥ Al-Mufasshal Al-zamakhsyari*.

- 8) *Kitāb At-Tasyrīh min Ar-Ra's ilā Al-Ḥalq* (Ilmu Anatomi dari kepala sampai leher).¹²⁰

B. Kitab Tafsir *Al-Kabīr/Mafātīhul Ghaib*

1. Latar Belakang Penafsiran

Fakhrudin al-Razi menjelaskan alasan penulisan tafsirnya pada bagian awal kitab. Ia pernah menyatakan bahwa surat al-Fatihah yang agung dapat dikembangkan menjadi sepuluh ribu pembahasan yang bermanfaat dan penuh makna. Namun, menurutnya, kedalaman ini tidak akan bisa dicapai oleh orang yang dipenuhi rasa dengki, orang yang tidak berilmu, atau mereka yang zalim. Kelompok seperti itu hanya mampu menulis komentar kosong yang tak bermakna dan pernyataan yang tidak bisa dibuktikan kebenarannya. Oleh karena itu, ketika al-Razi menulis tafsir ini, tujuannya adalah untuk membuktikan bahwa ucapannya tersebut bukanlah sesuatu yang mustahil, melainkan sesuatu yang bisa diwujudkan dan dijelaskan secara nyata.¹²¹

‘Abd al-Fattah Lasyin menyampaikan bahwa dalam perjalanan keilmuannya, Fakhrudin al-Razi dikenal sangat gigih dalam mengkritisi pandangan-pandangan yang berbeda, baik dalam aspek akidah maupun mazhab. Oleh sebab itu, tafsirnya menjadi sarana untuk membantah pemikiran Mu’tazilah serta kelompok-kelompok lain yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an secara berbeda. Hal ini tampak jelas dari caranya yang sangat mendalam ketika berdebat dengan kaum Mu’tazilah, bahkan ia menyebutkan nama-nama tokoh utama mereka seperti al-Jubbā’ī, al-Qādī ‘Abd al-Jabbār, Abu Hāsyim, Abu Muslim, dan lainnya.¹²²

Fakhrudin al-Razi tidak menjelaskan secara spesifik kapan ia mulai dan menyelesaikan penulisan tafsir ini, sebagaimana kebiasaannya dalam beberapa karya lain. Namun, terdapat beberapa surat yang diketahui waktu penulisannya, seperti Surat Yunus yang menjadi pembuka penulisan, disusul oleh Surat Hud, Yusuf, ar-Ra’d, Ibrahim, dan al-Anfal. Sedangkan Surat al-Isra’ diketahui selesai sebelum Surat at-Taubah, dan Surat al-Fath rampung lebih dahulu dari Surat al-Ahqaf.¹²³

Produktivitas al-Razi dalam menyusun tafsir ini terlihat jelas, di mana dalam rentang waktu dari bulan Rajab hingga 14 Ramadhan tahun 601 H, ia mampu menulis sebanyak 827 halaman yang jika dirata-ratakan, setara dengan menulis sekitar 11 halaman per hari. Dan itu hanya dalam bidang tafsir, belum termasuk karyanya dalam disiplin ilmu lainnya.¹²⁴

¹²⁰ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, jil. 1, h. 12–13.

¹²¹ Muhammad Nurman, “Menakar Nilai Kritis Fakruddin Al-Razi dalam Tafsir Mafatih Al-Ghaib,” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 2021, h. 62.

¹²² Nurman, “Menakar Nilai Kritis Fakruddin Al-Razi dalam Tafsir Mafatih Al-Ghaib,” h. 63.

¹²³ Nurman, “Menakar Nilai Kritis Fakruddin Al-Razi dalam Tafsir Mafatih Al-Ghaib,” h. 63.

¹²⁴ Nurman, “Menakar Nilai Kritis Fakruddin Al-Razi dalam Tafsir Mafatih Al-Ghaib,” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*. h. 63.

2. Sistematika Penafsiran

Fakhrudin al-Razi tidak menyelesaikan seluruh tafsir *Mafāṭihul Ghaib*, dan pendapat umum menyatakan bahwa penyusunan bagian akhirnya diteruskan oleh murid-murid atau penerusnya yang memahami ciri khas tafsir al-Razi. Namun, hingga kini masih terdapat perbedaan pendapat mengenai batas akhir penafsiran yang ditulis langsung oleh al-Razi. Sebagian ulama berpendapat bahwa ia menyelesaikannya sampai surat al-Anbiya, sementara yang lain meyakini sampai pada surat al-Waqi'ah, karena al-Razi sering mengutip ayat-ayat dari surat tersebut dalam tafsirnya. Selain itu, ada juga pendapat yang mengatakan bahwa al-Razi menafsirkan hingga surat al-Bayyinah, merujuk pada penjelasannya tentang makna orang-orang yang menyembah Allah dengan ikhlas berdasarkan ayat 5 dari surat tersebut. Al-Dzahabi menilai bahwa dua pendapat yang paling kuat dan dapat diterima adalah bahwa al-Razi menyelesaikan tafsirnya sampai surat al-Anbiya atau al-Bayyinah. Sementara itu, pendapat yang menyebutkan ia berhenti di al-Waqi'ah dinilai lemah. Penuntasan tafsir ini diyakini kemudian dilakukan oleh para ulama seperti al-Qamuli atau al-Kawabi.¹²⁵

Sistematika tafsir *Mafāṭihul Ghaib* cukup kompleks, di mana al-Razi mengorganisasi penjelasannya dengan struktur seperti “masalah”, “bab”, dan “pasal”. Pendekatannya tidak bergantung sepenuhnya pada pendapat ulama terdahulu, melainkan berdasarkan ijtihad pribadinya atas ayat-ayat Al-Qur'an. Pandangan para ahli hanya digunakan untuk mendukung argumentasi yang dibangunnya. Ini berbeda dari pendekatan tafsir *bi al-ma'tsur* yang populer pada masa sebelumnya, ketika penafsiran lebih mengandalkan riwayat. Pada masa al-Razi, metode riwayat mulai ditinggalkan, meski kemudian muncul kembali pada abad ke-14 dan ke-15 melalui karya-karya seperti Tafsir *Ibnu Katsir* dan Tafsir *al-Durr al-Mantsūr* karya al-Suyuti.¹²⁶

Keunggulan tafsir al-Razi terlihat dari keluasannya dalam menjelaskan ayat-ayat. Ia mengulas berbagai aspek ayat dalam pembahasan yang tersusun rapi dan mendalam. Misalnya, dalam menafsirkan surat al-Fatihah, al-Razi menyajikan penjelasan yang sangat komprehensif hingga mencapai sekitar 250 halaman, mencakup tafsir ta'awudz, basmalah, dan al-Fatihah. Penjelasan ini mencakup sisi bahasa, fikih, ilmu kalam, filsafat, ushul fikih, hingga ilmu pengetahuan. Pola ini konsisten dalam *Mafāṭihul Ghaib*, tergantung pada konteks ayat yang dibahas. Untuk ayat-ayat hukum, al-Razi merujuk pada pandangan para fuqaha, terutama dari mazhab Syafi'i yang dianutnya. Sedangkan dalam isu-isu sains, ia menjelaskan berdasarkan pengetahuan yang berkembang di zamannya, seperti dalam menjelaskan pergerakan bumi dan benda langit. Walau berbeda dari pengetahuan ilmiah modern,

¹²⁵ Wakhida Nurul Muntaza & Abdullah Hanapi, “Studi Kitab Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhrudin al-Razi 1149-1209 M,” *MINARET Journal of Religious Studies* 1, no. 1 (2023): h. 51.

¹²⁶ Wakhida Nurul Muntaza & Abdullah Hanapi, “Studi Kitab Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhrudin al-Razi 1149-1209 M,” h.52.

pendekatannya mencerminkan integrasi tafsir dan ilmu pengetahuan pada masa itu.¹²⁷

3. Sumber penafsiran

Nabi Muhammad SAW tidaklah menafsirkan Al-Qur'an seluruhnya kecuali pada ayat-ayat yang belum dipahami dengan baik oleh para Sahabat Ra. Sehingga, terdapat perbedaan di kalangan Sahabat dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, di antara Sahabat yang dipercayai sebagai ahli dalam penafsiran Al-Qur'an adalah, Ibnu Abbas *Radīyallāhu 'anhuma* yang menjadi rujukan para penduduk Makkah, Zaid bin Aslam *Radīyallāhu 'anhu* yang menjadi rujukan para penduduk Madinah dan Ibnu Mas'ud *Radīyallāhu 'anhu* yang menjadi rujukan para penduduk Kufah.¹²⁸ Seiring waktu, berkembanglah berbagai jenis tafsir yang dapat dikaji dari beragam aspek, salah satunya berdasarkan sumbernya, *Mashadir* (sumber) terdapat 3 sumber penafsiran yaitu *Tafsir Bi al-Ma'sur* atau disebut *Tafsir Bi al-Riwayah*, *Tafsir Bi al-Ra'yi* disebut juga *Tafsir Bi al-Dirayah* dan *Tafsir al-Isyari* atau disebut *Tafsir Bi al-Isyarah*.¹²⁹

Pengertian *Tafsir Bi al-Ra'yi* di sini bukan penafsiran berasaskan dari logikanya semata, melainkan merupakan hasil ijtihad dari seorang ulama yang memiliki keilmuan dan kapasitas yang memadai.¹³⁰ Kemudian dari sisi *al-Manahij* atau cara penafsirannya terbagi menjadi 4 yaitu, *Ijmali* adalah penafsiran secara global atau ringkas dan menyeluruh, *Tahlili* adalah penafsiran secara analitik, *Muqaran* adalah yang membandingkan berbagai pendapat atau ayat, dan *Maudhu'i* adalah penafsiran secara tematik. Terakhir dari sisi *Alwan* atau corak penafsiran seperti corak bahasa, fiqih, teologi, tasawuf, ilmiah dan lain sebagainya.¹³¹

Adapun sumber penafsiran pada tafsir *Mafāṭihul Ghaib* ini bersumber dari ijtihad yang termasuk dalam kategori tafsir bi al-ra'yi, yaitu penafsiran yang berlandaskan pada pertimbangan rasional dari sang penafsir, yang didukung oleh berbagai pendapat para ulama guna memperkuat argumen.

Tafsir bi al-Ra'yi disebut juga *Tafsir bi al-Dirayah* atau *Bi al-Ma'qūl*. Metode penafsiran ini tidak banyak menyandarkan pada periwayatan, tapi lebih didominasi oleh *Ijtihad* dari mufassir itu sendiri. Oleh karena itu, yang menjadi sandaran bagi metode ini kemampuan linguistik, pemahaman terhadap budaya dan peradaban Arab dan ilmu pengetahuan lainnya yang dapat membantu dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu, ilmu *Ushul Fiqih* pun menjadi pertimbangan dalam penafsiran metode ini. Penafsiran *Bi al-Ra'yi* adalah penafsiran menurut *Ijtihad* seorang mufassir, sehingga dalam proses penafsirannya tetap tidak keluar dari alur dan syarat

¹²⁷ Wakhida Nurul Muntaza & Abdullah Hanapi, "Studi Kitab Tafsir *Mafatih al-Ghaib* Karya Fakhrudin al-Razi 1149-1209 M," h. 52-53.

¹²⁸ Manna' al-Qathtan, *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an* (Surabaya: Maktabah al-Hidayah, 1973), h. 334.

¹²⁹ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil Al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2017), h. 335.

¹³⁰ Muhammad Husain al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa al-Mufasssirun* (Kuwait: Dar al-Nawadir, 2010), Jil. 1, h. 255.

¹³¹ Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2019), h. 180-185

penafsiran Al-Qur'an. Sebagaimana yang disampaikan oleh al-Qurthubi bahwa siapa saja yang memahami Al-Qur'an berdasarkan logikanya atau segala yang terlintas dalam batinnya semata, maka, ia telah keliru dan tercela dan mereka termasuk golongan yang mendapat ancaman dari Nabi Muhammad SAW.¹³²

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَفِي رِوَايَةٍ: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

Dari Ibnu Abbas berkata, Rasulullah *Ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* bersabda “barang siapa yang menafsirkan Al-Qur'an hanya dengan logikanya saja, maka tempatnya adalah neraka. Dalam riwayat lain disampaikan, “Barang siapa yang menafsirkan Al-Qur'an tanpa menggunakan ilmu (ilmu pendukung penafsiran) maka tempatnya di neraka.” (H.R. Tirmidzi).¹³³

a. Macam-macam *Tafsīr bi al-Ra'yi*

Tafsīr bi al-Ra'yi adalah metode penafsiran yang sebagian besarnya dari hasil *Ijtihad* seorang Ulama, oleh karena itu, dalam tafsir ini terbagi menjadi dua, yaitu tafsir yang terpuji atau juga *al-Tafsīr al-Mahmūd*, adalah metode penafsiran *bi al-Ra'yi* sesuai dengan metode penafsiran, tidak menyimpang dan tidak mengikuti hawa nafsu, sehingga tetap dalam alur syariat. Tafsir ini adalah metode yang diakui oleh para Ulama dan menjadi pegangan Umat Islam. Namun, jika *Tafsir bi al-Ra'yi* dilakukan hanya dengan mengandalkan akal semata tanpa dilandasi ilmu-ilmu yang relevan dalam penafsiran Al-Qur'an, maka penafsiran tersebut cenderung dipengaruhi oleh hawa nafsu *Tafsīr bi al-Madmūm* yaitu tafsir yang memiliki potensi menyesatkan.¹³⁴ Karena penafsirannya hanya berlandaskan hasil pemikiran pribadinya, tanpa merujuk kepada ilmu-ilmu dalam penafsiran, sehingga hawa nafsu lebih mendominasi dan hasilnya hanya mengada-ada dalam urusan agama.¹³⁵

4. Manhaj dan Corak

Penafsiran Al-Qur'an adalah produk yang dihasilkan dari *Ijtihad* dan pemahaman seseorang kepada ayat-ayat Al-Qur'an, maka, tidak menutup kemungkinan akan didapati kelebihan dan kekurangannya, baik dari metode *Tahlīlī*,

¹³² Amroeni Drajat, *Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h. 148-149.

¹³³ Abu Isa Muhamamd al-Tirmidzi, *Jami' al-Tirmidzi* (Riyadl: Darussalam, 2009), kitab tafsir Al-Qur'an berdasarkan petunjuk Rasulullah, bab menafsirkan Al-Qur'an dengan logikanya, h. 870.

¹³⁴ Maryam R. Aisy, Dkk, “Mengupas Ragam Bentuk Penafsiran Al-Qur'an,” hal. 7.

¹³⁵ Muhammad Ali Iyazyi, *Al-Mufasssirun Hayatuhun Wa Manahijuhum* (Taهران: Wuzarah al-Tasaqah wa al-Irsyad al-Islamiy, 1966), jil. 1, h. 42.

Ijmālī, *Muqārin* dan *Mauḍu'i*-nya, yang mana dari semua itu akan saling melengkapi satu sama lain.

Tafsīr Tahlīlī adalah sebuah pendekatan penafsiran yang digunakan oleh seorang mufassir dalam menggali dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, sesuai dengan tartib mushaf, baik sejumlah ayat yang berurutan atau satu surah penuh, bahkan satu Al-Qur'an secara keseluruhan. Melalui metode ini, mufassir mengupas secara mendalam makna yang terkandung dalam setiap kata pada ayat, seperti sisi *Balaghah*, *Asbāb al-Nuzūl*, hukum dan lain sebagainya.¹³⁶

Tafsīr Ijmālī adalah sebuah metode penafsiran yang digunakan oleh seorang mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan begitu global dan ringkas. Disampaikan dengan bahasa yang ringan, lugas, dan mudah dipahami oleh pembaca. Penjelasannya singkat namun cukup untuk menangkap pesan inti dari ayat yang ditafsirkan. Dari sistematika penulisan sesuai tartib mushaf dan gaya bahasa hampir mirip dengan Al-Qur'an itu sendiri, sehingga seperti membaca ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri. Dalam metode ini, hampir memiliki kesamaan dengan *al-Tarjamah al-Ma'nawiyah*, karena penyajiannya yang begitu global. Meski demikian, terkadang mufassir tetap memberikan sedikit penjelasan terkait *Asbāb al-Nuzūl* pada ayat-ayat tertentu, memberikan kisah atau penjelasan kontekstual lainnya untuk memperkuat pemahaman pembaca.¹³⁷

Tafsīr Muqāran merupakan metode penafsiran yang dilakukan oleh seorang mufassir dengan cara mengumpulkan sejumlah ayat Al-Qur'an yang membahas topik yang sama. Kemudian, mengkomparasi ayat-ayat yang telah terhimpun, menampilkan beberapa argument dan membandingkan pendapat-pendapat yang lebih kuat, lalu memilihnya.¹³⁸

Tafsīr Mauḍu'i adalah metode penafsiran yang menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang memiliki pembahasan yang sama. Kemudian, disusun menurut kronologis dengan memperhatikan alasannya, kemudian menjelaskannya dengan menggali segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat tersebut. Sehingga mufassir dapat memberikan penjelasan atau penafsiran dengan tema yang utuh, sehingga penafsiran menjadi lebih kontekstual dan relevan dengan kondisi tempat dan waktu tertentu.¹³⁹

Adapun manhaj penafsiran yang digunakan Fakhrudin al-Razi dalam menulis karya tafsirnya (*Mafātīh al-Ghaib*) ialah dengan metode *tahlīlī*. hal ini tampak dari uraian-uraiannya yang mendalam dan menyeluruh, sehingga menghasilkan karya tafsir yang sangat tebal dan terdiri dari banyak jilid. Corak tafsirnya juga cenderung berciri tafsir ilmi, karena banyak membahas persoalan-persoalan ilmiah yang relevan dengan perkembangan ilmu pengetahuan pada masa itu. Sebagian kalangan juga menyebutnya sebagai tafsir falsafi, sebab al-Razi dikenal sebagai seorang filsuf

¹³⁶ Fahd bin Abd al-Rahman al-Rumi, *Prinsip Dasar Dan Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Kalimantan Selatan: Antasari Press, 2019), h. 69.

¹³⁷ Fahd bin Abd al-Rahman al-Rumi, *Prinsip Dasar Dan Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, h. 71.

¹³⁸ Fahd bin Abd al-Rahman al-Rumi. h. 72.

¹³⁹ Wardani, *Aneka Pendekatan Dalam Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021), h. 2.

besar. Gaya penafsirannya pun dipengaruhi oleh pemikiran filsafat, terutama dalam bidang *ilmu kalam*. Namun demikian, unsur filsafat dalam karya tafsir ini lebih dominan terlihat dalam diskusi-diskusi kalam dibandingkan aspek ilmu lainnya.¹⁴⁰

Tafsir Falsafi adalah penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan teori filsafat, dalam penafsirannya mufassir menggunakan cara para ahli filsafat ketuhanan dalam menjelaskan dalil-dalil yang didasarkan pada ilmu semantik (logika).¹⁴¹ Sementara Yunahar Ilyas mengatakan bahwa corak teologi dan filsafat lahir karena banyak aktivitas terjemah dari kitab-kitab filsafat yang memiliki pengaruh pada sebagian orang. Selain itu, masuknya para penganut agama lain ke dalam Islam baik secara sadar maupun tanpa melepaskan sepenuhnya keyakinan sebelumnya juga turut memunculkan keragaman pemahaman. Hal ini kemudian memicu perdebatan di kalangan umat Islam, antara yang menerima pendekatan filsafat dalam tafsir dan yang menolaknya.¹⁴²

¹⁴⁰ Wakhida Nurul Muntaza & Abdullah Hanapi, "Studi Kitab Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhruddin al-Razi 1149-1209 M," h. 52.

¹⁴¹ Anhar Anshory, *Pengantar Ulumul Qur'an*, h. 96-97.

¹⁴² Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, h. 285.

BAB IV
PENAFISIRAN SEMANTIK TERM DĪN & MILLAH PERSPEKTIF
FAKHRUDIN AL-RAZI

A. Term *Dīn* dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an, bentuk-bentuk lafazh dīn tersebar di berbagai surat dengan variasi konteks dan makna yang beragam. Istilah ini tidak hanya muncul sebagai sebuah konsep teologis yang berkaitan dengan agama atau keyakinan, tetapi juga memiliki makna yang mencakup aturan hidup, sistem nilai, serta konsekuensi pembalasan. Keberagaman penggunaan kata dīn dalam Al-Qur'an menunjukkan keluasan makna yang dikandungnya, sehingga penting untuk ditelusuri ayat-ayat yang memuat istilah tersebut.

Ayat-ayat ini memberikan gambaran menyeluruh mengenai bagaimana Al-Qur'an memposisikan dīn dalam dimensi akidah, ibadah, sosial, hingga eskatologis. Dengan demikian, penyajian tabel berikut bertujuan untuk menginventarisir kemunculan lafazh dīn dalam Al-Qur'an sekaligus menjadi landasan dalam menganalisis makna-maknanya sesuai dengan konteks ayat.¹⁴³

No.	Bentuk Lafazh	Letak Ayat	Makki/Madani
1	الدين Dalam bentuk ma'rifah ditandai dengan penggunaan (ال) pada awal kata (disebut 23 kali)	Al-Baqarah: 132 Al-Baqarah: 193 Al-Baqarah: 256 Ali-Imran: 19 Al-A'raf: 29 Al-Anfal: 39 Al-Taubah: 36 Yunus: 22 Yusuf: 40 Al-Ankabut: 65 Luqman: 32 Al-Zumar: 2 Al-Rum: 30 Shad: 3 Ghafir: 14 Ghafir: 65 Al-Syura: 13 Al-Mumtahanah: 8 Al-Mumtahanah: 9 Al-Bayyinah: 5 Al-Ma'un: 1 Al-Nasr: 2	Madaniyah Madaniyah Madaniyah Madaniyah Makkiyah Madaniyah Madaniyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Makkiyah Madaniyah Madaniyah Makkiyah Madaniyah Makkiyah Madaniyah

¹⁴³ Furqan & Khairatur Ridhatillah, "Studi Lafazh Din, *Millah*, Ummah dan Huda dalam Al-Qur'an," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (June 2022): h. 118-119.

2	دين (Disebutkan 2 kali)	Al-Taubah: 29 Al-Bayyinah: 5	Madaniyah Madaniyah
3	دينا (Disebutkan 4 kali)	Ali-Imran: 85 Al-Nisa: 125 Al-Maidah: 3 Al-An'am: 161	Madaniyah Madaniyah Madaniyah Makkiyah
4	ديني (Disebutkan 4 kali)	Al-Baqarah: 217 Yunus: 104 Al-Zumar: 14 Al-Maidah: 54	Makkiyah Makkiyah Makkiyah Madaniyah
5	دينهم (Disebutkan 8 kali)	Ali-Imran: 24 Al-Nisa: 146 Al-An'am: 70 Al-A'raf: 51 Al-Anfal: 49 Al-Nur: 25 Al-Nur: 55 Al-Rum: 32	Madaniyah Madaniyah Makkiyah Makkiyah Madaniyah Madaniyah Madaniyah Makkiyah
6	دينكم (Disebutkan 10 kali)	Al-Baqarah: 217 Ali-Imran: 73 Al-Maidah: 3 Al-Maidah: 57 Al-Kafirun: 6	Madaniyah Madaniyah Madaniyah Madaniyah Makkiyah

Sinonim (*taraduf*) dan homonim (*musytarak*) dalam bahasa Arab merupakan fenomena linguistik yang turut mewarnai keindahan dan kedalaman makna Al-Qur'an. Keduanya memainkan peran penting dalam memahami teks wahyu, di mana *taraduf* memperkaya variasi makna dan *musytarak* menuntut ketelitian dalam penafsiran sesuai konteks. Studi ini mengkaji penggunaan dua kata kunci, *Dīn* dan *Millah*, dalam Al-Qur'an melalui pendekatan semantik, dengan merujuk pada Tafsir *Mafātīh al-Ghaib*, guna menelusuri nuansa makna agama dalam perspektif ilahi yang ditawarkan oleh kitab suci.

Secara etimologis, istilah *taraduf* berasal dari kata *radifa-yardufu-radfan*, yang bermakna “mengikuti dari belakang” atau “membonceng.” Sementara itu, *taraduf* mengikuti pola *tafa'ul* yang menunjukkan arti *al-tatabu'* (berturut-turut). Frasa *taradafat li al-kalimat* berarti “kata-kata yang memiliki kemiripan makna” (*tasyabiha fi al-ma'na*). Dalam bahasa Indonesia, konsep *taraduf* dikenal dengan istilah sinonim, yang berasal dari bahasa Yunani kuno *syn* berarti “dengan” dan *onoma* berarti “nama”. Jadi, secara harfiah, sinonim berarti “nama lain untuk hal

yang sama”, atau kata-kata yang memiliki makna yang mirip atau identik.¹⁴⁴ Secara terminologis, *taraduf* didefinisikan sebagai:

دَلَالَةُ لَفْظَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ، فَهُوَ بَدَأَ عَكْسُ مِنَ الْمَشْتَرِكِ اللَّفْظِيِّ

Artinya: “Dua kata atau lebih yang menunjukkan makna yang sama. *Taraduf* merupakan lawan dari *musytarak lafzhi* (kata serupa dengan banyak makna).”

Adapun menurut Ya’qub, *taraduf* adalah:

مَا اخْتَلَفَ لَفْظُهُ وَاتَّفَقَ مَعْنَاهُ، أَوْ إِطْلَاقُ عِدَّةِ كَلِمَاتٍ عَلَى مَدْلُولٍ وَاحِدٍ

Artinya: “Bentuk kata yang berbeda tetapi memiliki makna yang sama, atau penggunaan beberapa kata untuk menyatakan satu pengertian.”

Oleh karena itu, *taraduf* dapat diartikan sebagai kumpulan kata yang memiliki arti yang serupa atau sama. Misalnya, kata أسد، السبع، الليث، أسامة، semuanya merujuk pada “singa”, kata الحسام، السيف، المهند، اليماني، semuanya berarti “pedang”, dan kata ريق، النحل، قيء النحل، الرنايبيل، الحميت، التحموت، العسل، الشهيد، memiliki arti yang sama, yaitu “madu”. Jadi, *taraduf* adalah fenomena linguistik di mana beberapa kata memiliki makna yang identik.¹⁴⁵

Kemudian tidak kalah penting yakni pembahasan terkait *musytarak*. *Musytarak* adalah kata dalam bahasa Arab yang memiliki lebih dari satu makna, dan maknanya bergantung pada konteks kalimat. Fenomena ini sering menjadi tantangan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an dan Hadits, terutama dalam isu hukum. Contohnya adalah kata *qurū’* dalam Q.S. Al-Baqarah: 228 yang bisa berarti masa haid atau masa suci. Perbedaan makna ini menyebabkan perbedaan pendapat di kalangan mazhab, seperti Mazhab Hanafi yang memaknainya sebagai masa haid, sedangkan Mazhab Syafi’i memaknainya sebagai masa suci.¹⁴⁶

Contoh lain adalah kata ‘*ain*, yang bisa berarti mata, mata uang, mata air, atau emas. Dalam Q.S. Al-Kahfi: 19, makna ‘*ain* merujuk pada mata uang. *Musytarak* juga muncul dalam Q.S. Al-An’am: 145 terkait larangan memakan *lahm khinzīr* (daging babi), sebagian ulama membatasi larangan hanya pada daging, sementara lainnya meluaskan hingga ke seluruh bagian tubuh babi.¹⁴⁷ Adapun kaidah tentang *musytarak* (Homonym) adalah:

¹⁴⁴ Rafi’atun Najah Qomariah & Radiatun Nazwa, “Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur’an,” *Tarbawi* 10, no. 01 (June 2022): h. 3.

¹⁴⁵ Rafi’atun Najah Qomariah & Radiatun Nazwa. “Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur’an,”. h. 3.

¹⁴⁶ Faisal, dkk, “Lafazh Murādif dan Musytarak (Makna, Penerapan dalam Nas dan Implikasi Hukum),” preprint, January 17, 2025, h. 63.

¹⁴⁷ Faisal, dkk. “Lafazh Murādif dan Musytarak (Makna, Penerapan dalam Nas dan Implikasi Hukum),”. h. 64.

إِذَا وَرَدَ اللَّفْظُ الْمَشْتَرَكُ فَإِنَّ أَمْلَهُ عَلَى جَمِيعِ مَعَانِهِ يَجُوزُ مَا لَمْ يُعْقَدَ

Artinya: Jika terdapat lafazh musytarak, maka memaknainya mencakup semua maknanya diperbolehkan selama tidak menimbulkan kesulitan.

Dalam ilmu ushul fikih, kaidah menyebutkan bahwa jika ada lafazh *musytarak*, maka boleh memaknainya dengan semua makna yang ada, selama tidak menimbulkan kerancuan. Oleh karena itu, pemahaman terhadap *musytarak* dan *murādif* (sinonim) sangat penting dalam menggali makna teks, menyusun hukum, serta memperkaya ilmu tafsir dan fikih.¹⁴⁸ Dengan demikian, penulis akan berusaha meneliti kata atau makna agama dalam Al-Qur'an secara komparatif semantik *al-Dīn* dan *Millah*.

1. *Dīn* Bermakna Sebagai Agama (Q.S. Ali Imran [3]: 19):

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ^ظ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا^ظ بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

“*Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah ialah Islam. Orang-orang yang telah diberi kitab tidak berselisih, kecuali setelah datang pengetahuan kepada mereka karena kedengkian di antara mereka. Siapa yang kufur terhadap ayat-ayat Allah, sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungan(-Nya).*”

Dalam Al-Qur'an, lafazh *al-dīn* yang didahului oleh *alif lām* tercatat sebanyak lima puluh tiga ayat. Sebagian besar muncul dalam bentuk *jumlah ismiyah*, seperti menjadi *idhāfah*, *mubtada'-khabar*, *tawābi'*, atau berfungsi sebagai kata keterangan. Struktur ini terjadi karena lafazh *al-dīn* dihubungkan dengan kata lain, sehingga membentuk susunan makna yang lebih jelas dan mendalam. Hubungan tersebut bertujuan memperjelas maksud ayat dalam konteks keimanan, hukum, maupun pembalasan.¹⁴⁹

Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) menjelaskan bahwa kalimat “*إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ*” merupakan *jumlah ismiyah* (kalimat nominal) yang kedua unsurnya, yaitu *al-dīn* dan *al-islām*, sama-sama berbentuk *ma'rifah*. Pola seperti ini dalam ilmu *balāghah* (retorika) menunjukkan makna *al-hashr* atau pembatasan, sehingga maknanya ditekankan bahwa tidak ada agama yang benar di sisi Allah selain Islam. Agama dan syariat yang dimaksud dalam konteks ini adalah agama yang diridhoi oleh Allah, yaitu Islam. Islam di sini mencakup seluruh ajaran dan risalah yang

¹⁴⁸ Faisal, dkk. “Lafazh Murādif dan Musytarak (Makna, Penerapan dalam Nas dan Implikasi Hukum),” preprint, January 17, 2025, h. 64.

¹⁴⁹ Sayyidah Dwi Rahmawati, “Sinonimitas Dalam Al-Qur'an (Studi Lafazh Dīn Dan Millah),” *Skripsi Pada IAIN Ponorogo*, 2023, h. 42.

dibawa oleh para rasul, yang berlandaskan pada prinsip tauhid sebagai inti ajarannya.¹⁵⁰

Allah Swt menegaskan bahwa agama yang diridhoi-Nya untuk seluruh manusia sejak awal penciptaan hingga hari kiamat adalah Islam, dan tidak ada agama lain yang diterima di sisi-Nya. Islam dalam hal ini mencakup keimanan terhadap seluruh rasul dan ajaran yang mereka bawa sepanjang zaman. Meskipun syariat-syariat mereka berbeda dalam hal-hal cabang, namun semua rasul membawa ajaran yang sama dalam hal pokok, yaitu tauhid, kepasrahan, dan keadilan.¹⁵¹ Karena itu, setelah diutusnya Nabi Muhammad SAW, siapa pun yang menganut agama selain yang dibawanya, maka agamanya tidak akan diterima, sebagaimana ditegaskan dalam Surah Ali Imran ayat 85. Islam sendiri bermakna damai, berserah diri, tunduk, dan taat sepenuhnya kepada Allah, sebagaimana dijelaskan dalam surah an-Nisa ayat 125, bahwa agama yang terbaik adalah agama yang dibangun atas dasar keikhlasan kepada Allah dan mengikuti jalan nabi Ibrahim. Tujuan utama diturunkannya agama adalah dua hal: pertama, untuk menegakkan akidah yang benar dan tauhid kepada Allah SWT, dan kedua, untuk membentuk pribadi yang ikhlas, tulus, dan berbuat baik bagi Allah dan sesama manusia melalui amal saleh.¹⁵²

Penjelasan mengenai eksklusivitas Islam sebagai agama yang diridhoi Allah dapat ditemukan dalam berbagai tafsir klasik, salah satunya adalah *Tafsir al-Jalālain*. Di sana ditegaskan bahwa sesungguhnya agama yang diterima dan diridai oleh Allah hanyalah Islam, yakni ajaran para rasul yang dibangun di atas prinsip tauhid. Meski orang-orang yang telah menerima kitab seperti kaum Yahudi dan Nasrani telah mengetahui ajaran tauhid, mereka justru berselisih dalam urusan agama setelah memperoleh pengetahuan tersebut. Perselisihan itu bukanlah karena ketidaktahuan, melainkan karena kedengkian dan sikap keras kepala yang membuat sebagian mereka memilih jalan kekafiran. Oleh sebab itu, siapa pun yang mengingkari ayat-ayat Allah akan berhadapan dengan perhitungan dan pembalasan-Nya, dan sungguh Allah Maha cepat dalam hal itu.¹⁵³

Senada dengan itu, menurut Hamka (w. 1981 M) ayat “Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam” menegaskan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar di hadapan Allah, yaitu bentuk penyerahan diri secara total kepada-Nya. Orang yang mengenali Allah melalui tanda-tanda ciptaan-Nya pasti akan tunduk, dan dari ketundukan itu muncullah kedamaian itulah hakikat Islam. Secara etimologis, kata *al-Dīn* mengandung makna tunduk dan balasan, sedangkan Islam berasal dari akar kata S-L-M, yang menunjukkan arti damai dan selamat. Oleh karena itu, seluruh nabi dari Adam hingga Muhammad membawa misi yang sama: ajaran Islam. Walau bentuk syariat mereka berbeda sesuai zaman, hakikat agama yang dibawa tetap satu, yakni penyerahan diri kepada Allah.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 2, h. 212-213.

¹⁵¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 2, h. 214.

¹⁵² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 2, h. 214.

¹⁵³ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalālain* (Riyadh: Dar al-Salam, 2002), h. 61.

¹⁵⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007), jil. 2, h. 733-734.

Sementara itu, al-Qurthubi (w. 1273 M) juga menafsirkan ayat ini dengan merujuk pada pandangan Abu al-‘Āliyah, bahwa kata *al-Dīn* dimaknai sebagai ajaran dan bentuk ketaatan, sedangkan *al-Islām* dimaknai sebagai keimanan. Pandangan ini diikuti oleh banyak teolog Islam. Memang, pada awalnya istilah iman dan Islam dianggap memiliki makna yang berbeda, sebagaimana dijelaskan dalam hadis Jibril yang memisahkan definisi keduanya. Namun dalam konteks lain, keduanya bisa saling menggantikan, seperti terlihat dalam hadis tentang delegasi Abdul Qais, ketika Nabi saw menjelaskan bahwa beriman kepada Allah berarti melaksanakan syahadat, sholat, zakat, dan puasa ramadhan. Ini menunjukkan bahwa baik iman maupun Islam mencakup keyakinan dan amal, dan keduanya berpangkal pada prinsip yang sama yaitu ketaatan sepenuh hati kepada Allah Swt.¹⁵⁵

Allah Swt menegaskan tiada tuhan yang berhak di ibadahi selain diri-Nya dan agama yang diridhoi-Nya hanyalah Islam. Fakhruddin al-Razi mengatakan, kenapa hanya Islam yang diridhoi-Nya, karena hanya ajaran agama Islam yang mencakup pengesaan kepada Allah Swt. Islam adalah agama yang diterima di sisi Allah, sebagaimana firman-Nya: “*Sesungguhnya agama di sisi Allah hanyalah Islam.*” Jika iman tidak disertai Islam, maka tidak sah dan tidak diterima. Islam menunjukkan kepatuhan lahiriah, sedangkan iman adalah keyakinan batin. Orang munafik menampakkan keislaman karena takut, tapi batinnya penuh pengingkaran, sehingga hanya dihukumi Muslim secara lahir. Oleh karena itu, Islam dan iman dapat berbeda dalam aspek dzahir dan batin.¹⁵⁶

Dengan demikian, para ulama seperti Fakhruddin al-Razi, Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Jalalain, dan al-Qurthubi menjelaskan bahwa kata *al-Dīn* dalam Q.S. Ali Imran [3]: 19, bermakna agama yang benar dan diridhoi Allah, yaitu Islam. Islam adalah ajaran tauhid yang dibawa seluruh nabi, mulai dari Adam hingga Muhammad, dengan inti ajaran berupa kepatuhan dan penyerahan diri kepada Allah. Meskipun bentuk syariat berbeda-beda, hakikat ajaran Islam tetap satu dan menjadi satu-satunya agama yang diterima Allah.

Kemudian, terdapat 2 lafazh *al-Dīn* pada Q.S. al-Syūrā[42]: 13 yang sama-sama memiliki makna agama, disebutkan dalam firman-Nya:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ
وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ
إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

“*Dia (Allah) telah mensyariatkan bagi kamu agama yang Dia wasiatkan (juga) kepada Nuh, yang telah Kami wahyukan kepadamu (Nabi Muhammad), dan yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu: tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah-belah di dalamnya.*

¹⁵⁵ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), jil. 4, h. 120.

¹⁵⁶ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 7, h. 198.

Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Dia kehendaki pada (agama)-Nya dan memberi petunjuk pada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya).” (Q.S. al-Syura[42]: 13).

Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat tersebut memerintahkan agar menegakkan syari’at dan agama yang dibawa oleh para nabi, seperti nabi Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa sampai Nabi Muhammad Saw, syariat yang harus ditegakkan adalah mentauhidkan Allah Swt dan menghapuskan kesyirikan. maka oleh karena itu, janganlah berselisih dari pokok-pokok syariat ini yaitu beriman kepada Allah, para malaikat, kitab-kitab-Nya, para nabi dan hari akhir. Mujahid mengatakan, tidaklah Allah Swt mengutus utusan-Nya kecuali diperintahkan juga agar menegakkan sholat, menunaikan zakat dan berikrar kepada Allah Swt untuk mentaati-Nya. Adapun yang berbeda hanya pada aspek syariat cabang, berbagai bentuk ibadah, rincian dan tata caranya yang memiliki perbedaan antara satu syari’at dan syari’at lainnya, maka tidak ada permasalahan di dalamnya. diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim dan Abu Dawud bahwa Rasulullah saw bersabda: *“Para nabi adalah putra-putra ‘allaat (saudara seayah), ibu mereka berbeda namun agama mereka satu.”* Kemudian, alasan Allah Swt menyebutkan nabi Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad karena mereka adalah para pembesar dari para nabi dan rasul yang tergolong Ulul ‘Azmi.¹⁵⁷ Penjelasan yang menunjukkan bahwa semua para utusan Allah Swt mengajak kepada tauhid atau mengesakan Allah Swt pun disepakati oleh al-Suyuthi.¹⁵⁸

Ayat tersebut menegaskan agar umat manusia menjadikannya sebagai pegangan bahwa agama yang dibawa para nabi adalah satu, begitulah penjelasan yang disampaikan oleh Hamka dalam *tafsir al-Azhar*. Ia pun melanjutkan, bahwa permulaan penyebutan nabi pada ayat di atas adalah nabi Nuh kemudian Nabi Muhammad Saw sebagai penutup para nabi, jarak antara keduanya berkisar 8000 tahun namun intisari ajaran yang dibawa adalah sama yaitu menegakkan agama Allah swt. Begitupun, agama yang dibawa para nabi lainnya, di antaranya disebutkan sebagai pembesar para nabi yang masuk ke dalam golongan Ulul ‘Azmi yaitu nabi Ibrahim, Musa dan Isa. Agama itu hanya satu yaitu mengesakan Allah dan beribadah kepada-Nya, oleh karena itu disebutklan lafazh *al-Dīn* pada ayat tersebut.¹⁵⁹

Begitupun dengan penjelasan dari al-Qurthubi terkait ayat di atas, Allah Swt mewasiatkan agar berpegang pada agama yang dibawa oleh para nabi, yaitu agama Islam. Lafazh *al-Dīn* pada kalimat *شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ* dan *أَقِيمُوا الدِّينَ* memiliki makna yang sama yaitu agama Allah SWT yaitu Islam. Pokok dari ajaran Islam yang dibawa para nabi adalah beriman kepada Allah, para malaikat, para rasul, kitab-kitab-Nya dan hari akhir. Adapun syari’at yang Allah SWT turunkan berbeda-

¹⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir* (Damasykus: Dar al-Fikr, 2009), jil. 13, h. 60–61.

¹⁵⁸ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, h. 495.

¹⁵⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 9, h. 6503–4.

beda sebagaimana kehendak-Nya yang terkait dengan kemaslahatan dan hikmah yang diterapkan-Nya.¹⁶⁰

Pada kalimat *شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ* Fakhruddin al-Razi menjelaskan bahwa makna lafazh *al-Dīn* adalah agama, karena sejatinya agama para nabi adalah sama yaitu Islam. Meski demikian, syariat yang dibawakan oleh para nabi adalah berbeda-beda sebagaimana disebutkan pada Q.S. al-Ma'idah[5]:48: *لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا* yang artinya “Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan syariat (aturan) dan jalan yang terang.” Risalah yang disampaikan oleh para nabi seperti nabi Nuh, Ibrahim, Musa, Isa sampai Nabi Muhammad SAW adalah mengajak agar beriman kepada Allah, para malaikat, kitab-kitab-Nya, para utusan-Nya dan hari akhir. Maka, tidak boleh ada tuhan yang diibadahi selain Allah Yang Maha Esa, sebagaimana disebutkan pada ayat yang lain:¹⁶¹

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

“Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (Nabi Muhammad), melainkan Kami mewahyukan kepadanya bahwa tidak ada tuhan selain Aku. Maka, sembahlah Aku.” (Q.S. al-Anbiya[21]: 25).

Bukan menyembah kepada tuhan-tuhan yang banyak.

يٰصَاحِبِ السِّجْنِ اءِزْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

“Wahai dua penghuni penjara, manakah yang lebih baik, tuhan-tuhan yang bermacam-macam itu ataukah Allah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa?” (Q.S. Yusuf[12]: 39).

Al-Razi menjelaskan kembali, meskipun syariat yang dibawakan oleh para nabi berbeda-beda dan ada juga yang dihapus, namun bukan berarti tidak ada syariat yang diteruskan oleh para nabi selanjutnya bahkan ada yang disempurnakan lagi. Kemudian, pada kalimat *اَلَّذِيْنَ* al-Razi menafsirkan agar menegakkan agama Allah Swt, maka lafazh *al-Dīn* bermakna agama.¹⁶²

Dengan demikian, para mufasir seperti Wahbah al-Zuhaili, al-Suyuthi, Hamka, dan al-Razi menegaskan bahwa seluruh nabi membawa agama yang sama, yaitu Islam yang berlandaskan tauhid. Perbedaan hanya terletak pada cabang-cabang syariat sesuai kebutuhan umat. Pokok ajarannya tetap, yakni iman kepada Allah, para malaikat, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari akhir, serta larangan menyekutukan Allah dalam bentuk apapun.

¹⁶⁰ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), jil. 16, h. 25–28.

¹⁶¹ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 27, h. 158.

¹⁶² Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 27, h.158.

2. *Dīn* Bermakna Sebagai Hari Pembalasan (Q.S. Al-Fatihah[1] : 4):

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

“Pemilik hari Pembalasan.”

Lafazh *al-dīn* dalam Al-Qur’an banyak ditemukan dalam bentuk *mudhāf ilaih* yang didahului oleh kata *yaum*, membentuk frasa *yaum al-dīn* yang berarti hari pembalasan. Bentuk ini tercatat dalam lima belas ayat berbeda, menunjukkan konsistensi penggunaan istilah tersebut. Salah satu contohnya terdapat dalam Q.S. al-Fatihah ayat 4.¹⁶³

Makna dari kalimat *Māliki Yaum al-Dīn* dalam Surah al-Fatihah dijelaskan secara mendalam oleh para mufasir, di antaranya Wahbah al-Zuhaili. Ia menegaskan bahwa Allah adalah Penguasa mutlak pada Hari Pembalasan, yakni hari ketika seluruh amal perbuatan manusia akan dihisab dan dibalas dengan keadilan yang sempurna. Pada hari itu, tidak ada satu pun makhluk yang memiliki kekuasaan atau kendali, sebab seluruh urusan berada di bawah kekuasaan Allah semata. Kesadaran bahwa Allah adalah pemilik hari pembalasan menjadi bentuk *ma’rifah*, yakni pengenalan yang hakiki terhadap Allah melalui nama-nama-Nya yang indah dan sifat-sifat-Nya yang agung.¹⁶⁴

Karena itu, segala puji hanya layak disandarkan kepada Allah, sebab Dialah satu-satunya penguasa dan pengatur semesta alam. Dia menciptakan, membina, dan memelihara seluruh jagat raya dengan rahmat yang luas dan abadi. Namun, kasih sayang Allah tidak menghapus keadilan-Nya. Di Hari Pembalasan, Allah akan memberi pahala kepada hamba-hamba yang taat dan membalas kejahatan mereka yang berlaku dzalim. Hari itu merupakan puncak manifestasi keadilan Ilahi, ketika kebaikan dan keburukan mendapatkan balasan yang sepadan.¹⁶⁵

Tafsir al-Jalālain turut menguatkan makna tersebut. Disebutkannya bahwa *Yaum al-Dīn* adalah hari kiamat atau pembalasan, dan penyebutan hari tersebut secara khusus menunjukkan bahwa tidak ada kekuasaan yang tersisa selain milik Allah semata. Hal ini ditegaskan pula dalam firman-Nya pada Surah al-Mukmin ayat 16: “Kepunyaan siapakah kerajaan pada hari ini? Kepunyaan Allah Yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan.” Bagi *qira’at* yang membaca *māliki*, maksudnya adalah bahwa Allah adalah Pemilik segala urusan di hari kiamat, sebagaimana Dia juga memiliki sifat-sifat yang lain seperti *Ghafir al-Dzam* (Yang Maha Pengampun). Karena itu, frasa *Māliki Yaumiddīn* dapat berfungsi sebagai *sifat ma’rifah* bagi Allah, yang menunjukkan penguasaan-Nya yang absolut.¹⁶⁶

Dalam tafsirnya Hamka (w. 1981 M) menjelaskan bahwa sifat *Rahman* dan *Rahim* Allah menjadi sempurna dengan hadirnya sifat ‘*Adl* (adil)-Nya. Di dunia,

¹⁶³ Dwi Rahmawati, “Sinonimitas Dalam Al-Qur’an (Studi Lafazh *Dīn* Dan *Millah*),” h. 42.

¹⁶⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 33.

¹⁶⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 35.

¹⁶⁶ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalālain*, h. 10.

sering kali keadilan tidak terwujud, yang jujur tersingkir, sementara yang dzalim berjaya. Namun, keadilan sejati akan ditegakkan kelak di akhirat. Allah akan mengadili semua makhluk-Nya tanpa kecuali. Oleh karena itu, manusia mesti menempuh hidup dengan seimbang antara harapan akan rahmat Allah (*raja'*) dan takut terhadap siksa-Nya (*khauf*), karena hanya kepada-Nya kelak setiap jiwa akan kembali untuk mempertanggung jawabkan amalnya.¹⁶⁷

Adapun menurut al-Qurthubi (w. 1273 M), lafazh *al-Dīn* dalam ayat ini bermakna pembalasan dan perhitungan amal. Penafsiran ini disandarkan kepada sahabat dan tabi'in seperti Ibnu 'Abbas, Ibnu Mas'ud, Qatadah, dan lainnya, serta diriwayatkan dari Nabi saw sendiri. Pandangan ini diperkuat oleh banyak ayat Al-Qur'an yang menyatakan bahwa setiap jiwa kelak akan menerima balasan yang setimpal sesuai dengan amal perbuatannya di dunia. Maka, sebutan Allah sebagai *Māliki Yaumiddīn* bukan hanya pernyataan iman, tetapi sekaligus pengingat akan tanggung jawab moral manusia terhadap seluruh tindakannya.¹⁶⁸

Fakhrudin al-Razi memberikan tafsirannya pada ayat di atas terkait makna *Māliki Yaumiddīn*, bahwasannya Allah Swt penguasa dan pemilik hari kebangkitan dan pembalasan. Allah Swt akan membedakan balasan antara hamba-Nya yang baik dan tidak baik, yang taat dan bermaksiat yang semuanya akan diadili pada hari pembalasan di hari kebangkitan nanti, sebagaimana ditegaskan dalam beberapa ayat:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسَءَوْا بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحَسَنٰتِ

“Milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. (Dengan demikian,) Dia akan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat jahat sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan dan Dia akan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik dengan pahala yang lebih baik (surga).” (Q.S. an-Najm[53]: 31).

اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفَجَّارِ

“Apakah (pantas) Kami menjadikan orang-orang yang beriman dan beramal saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di bumi? Pantaskah Kami menjadikan orang-orang yang bertakwa sama dengan para pendurhaka?” (Q.S. Shad [38]: 28).

اِنَّ السَّاعَةَ اَتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لَتَجْزِيْ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعٰى

¹⁶⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007), jil. 1, h. 75–76.

¹⁶⁸ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 361.

“*Sesungguhnya hari Kiamat itu (pasti) akan datang. Aku hampir (benar-benar) menyembunyikannya. (Kedatangannya itu dimaksudkan) agar setiap jiwa dibalas sesuai dengan apa yang telah dia usahakan.*” (Q.S. Thaha[20]: 15).¹⁶⁹

Oleh karena itu, siapapun yang terdzalimi semasa di dunia maka Allah SWT akan memberikan balasan atas perbuatannya, orang yang terdzalimi akan mendapatkan keadilan yang sesungguhnya karena yang menentukan itu semua adalah Allah Yang Maha Adil. Maka, Allah SWT menegaskan melalui Q.S. al-Fatihah[1]: 4 ini bahwa diri-Nya adalah penguasa hari kebangkitan dan pembalasan.¹⁷⁰ Al-Razi menyebutkan sebuah riwayat:

اللَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ أَسْمَائِهِ نَفْسَهُ خَمْسَةً: الرَّحْمَنُ، وَالرَّحِيمُ،
وَالْمَالِكُ. وَالسَّبَبُ فِيهِ كَأَنَّهُ يَقُولُ: خَلَقْتُكَ أَوَّلًا فَأَنَا اللَّهُ ثُمَّ رَبَّيْتُكَ بِوَجْهِهِ النِّعَمِ
فَأَنَا رَبُّ ثُمَّ عَصَيْتَ فَسْتَرْتُ عَلَيْكَ فَأَنَا رَحْمَنٌ ثُمَّ تَبَتَ فَقَبِلْتُ تَوْبَتَكَ فَأَنَا رَحِيمٌ
ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ إِصْصَالِ الْجَزَاءِ إِلَيْكَ فَأَنَا مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ

“*Sesungguhnya Allah Ta'ala menyebut dalam surah ini lima nama-Nya sendiri: Allah, Rabb, Ar-Rahmān, Ar-Rahīm, dan Al-Mālik (Penguasa). Adapun sebabnya adalah seakan-akan Allah berfirman: "Aku yang menciptakanmu pertama kali, maka Aku adalah Allah. Lalu Aku membesarkan dan memeliharaku dengan berbagai macam nikmat, maka Aku adalah Rabb. Kemudian ketika engkau durhaka, Aku menutupi (aib)mu, maka Aku adalah Ar-Rahmān (Maha Pengasih). Lalu engkau bertobat, maka Aku menerima tobatmu, maka Aku adalah Ar-Rahīm (Maha Penyayang). Kemudian, tidak mungkin tidak Aku pasti menyampaikan balasan kepadamu, maka Aku adalah Mālik Yaum al-Dīn (Penguasa Hari Pembalasan)."*

Dalam ayat ini disebutkan bahwa Allah adalah *Ilāh* dan *Rabb* disebutkan satu kali, *Rahmān* (Maha Pengasih) serta *Rahīm* (Maha Penyayang) masing-masing dua kali. Hal ini menunjukkan bahwa rahmat (kasih sayang) lebih besar dan lebih dominan dalam segala urusan. Kemudian, setelah Allah menjelaskan kasih sayang-Nya yang berlipat-lipat, seolah-olah Dia berfirman: “Janganlah kalian tertipu dengan semua itu, karena Aku adalah *Mālik Yaum al-Dīn* (Penguasa Hari Pembalasan).” Hal ini senada dengan firman-Nya:

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ

¹⁶⁹ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 1, h. 244.

¹⁷⁰ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 1, h. 245.

“(Dia) Pengampun dosa, Penerima tobat, Pemberi hukuman yang keras, (dan) Pemilik karunia. Tidak ada tuhan selain Dia. Hanya kepada-Nyalah (semua makhluk) kembali.” (Q.S. Ghafir [40]: 3).¹⁷¹

Kaum Qadariyyah berkata: “Jika Allah adalah pencipta amal perbuatan hamba, maka pujian atas pahala dan celaan atas hukuman tidaklah masuk akal, karena seorang manusia akan diberi pahala atau dihukum atas sesuatu yang bukan ia lakukan.” Berdasarkan anggapan ini, maka menjadi sia-sialah makna Allah sebagai *Mālik Yaum al-Dīn* (Penguasa Hari Pembalasan). Sementara itu, kaum Jabariyyah berkata: “Seandainya amal perbuatan para hamba bukan ciptaan Allah dan bukan atas takdir-Nya, niscaya Allah bukanlah pemiliknya. Kemudian seluruh kaum Muslimin bersepakat bahwa Allah adalah pemilik para hamba dan amal perbuatan mereka, maka kita ketahui bahwa Dialah yang menciptakan amal mereka sesuai takdir-Nya.” *Wallahu A’lām*.¹⁷²

Menurut para ulama seperti Fakhrudin al-Razi, Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Jalalain, dan al-Qurthubi, lafadz *al-Dīn* dalam Q.S. al-Fatihah [1]: 4, bermakna hari pembalasan, yaitu saat Allah mengadili semua amal manusia dengan keadilan sempurna. Istilah *Mālik Yaum al-Dīn* menegaskan kekuasaan mutlak Allah di hari akhir, tempat keadilan Ilahi ditegakkan. Setiap amal akan dibalas setimpal, menjadikan keyakinan ini sebagai pengingat akan tanggung jawab moral manusia di dunia.

3. *Dīn* Bermakna Sebagai Ketaatan (Q.S. Al-A’raf [7] : 29):

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ
الدِّينَ ۗ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ

”Katakanlah (Nabi Muhammad), ’Tuhanku memerintahkan aku berlaku adil. Hadapkanlah wajahmu (kepada Allah) di setiap masjid dan berdoalah kepada-Nya dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya. Kamu akan kembali kepada-Nya sebagaimana Dia telah menciptakan kamu pada permulaan’.”

Lafazh *al-Dīn* dalam Al-Qur’an banyak digunakan sebagai kata keterangan, yakni untuk menjelaskan keadaan atau makna tertentu dalam konteks ayat. Bentuk ini tercatat muncul dalam sekitar sembilan belas ayat, menandakan peran penting lafazh tersebut dalam memperkuat makna dan penekanan pesan yang ingin disampaikan dalam ayat-ayat Al-Qur’an.¹⁷³

Dalam penafsirannya, Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) menyampaikan setelah menolak tuduhan bahwa Allah yang memerintahkan perbuatan keji, Allah menegaskan bahwa Dia hanya memerintahkan keadilan. Allah memerintahkan Nabi

¹⁷¹ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 1, h. 250.

¹⁷² Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 1, h. 250.

¹⁷³ Dwi Rahmawati, “Sinonimitas Dalam Al-Qur’an (Studi Lafazh *Dīn* Dan *Millah*)”, h. 42.

Muhammad untuk menyampaikan bahwa Tuhan hanya memerintahkan sikap adil, lurus, dan seimbang dalam segala hal, serta menegakkan ibadah dengan benar. Allah menyuruh umat-Nya untuk bersujud dalam sholat, menyembah-Nya dengan penuh ikhlas, hanya mengharapkan keridhaan-Nya tanpa menyekutukan-Nya dengan apa pun.¹⁷⁴

Ayat ini berisi dua pokok ajaran penting diantaranya, pertama, perintah untuk senantiasa istiqamah dalam ketaatan ibadah, baik dalam waktu maupun tempatnya, sebagaimana yang dicontohkan oleh para nabi yang membawa risalah dan mukjizat dari Allah. Kedua, Allah memerintahkan agar ketaatan ibadah itu dilakukan dengan penuh keikhlasan, karena amal tidak akan diterima kecuali jika dilakukan dengan niat yang murni karena Allah dan sesuai dengan syariat-Nya.¹⁷⁵

Perintah untuk berlaku adil dan beribadah dengan ikhlas merupakan salah satu ajaran pokok dalam Al-Qur'an. Dalam *tafsir al-Jalālain*, dijelaskan bahwa Allah memerintahkan hamba-Nya untuk menjalankan semua urusan dengan keadilan. Firman-Nya, "*Dan luruskanlah dirimu*", dapat dimaknai sebagai ajakan untuk menata diri dengan benar, berlaku adil dalam seluruh aspek kehidupan, atau mengarahkan wajah dengan penuh keikhlasan kepada Allah, terutama dalam sholat dan sujud. Kemudian perintah "*Dan sembahlah Allah*" menegaskan bahwa ketaatan beribadah hendaknya dilakukan semata-mata kepada-Nya, dengan penuh keikhlasan, jauh dari segala bentuk syirik. Allah mengingatkan manusia tentang asal usul penciptaannya: "*Sebagaimana Dia menciptakan kamu pada awalnya*", yakni dari ketiadaan, dan demikian pula manusia akan dibangkitkan kembali pada hari kiamat, untuk mempertanggung jawabkan amal perbuatannya.¹⁷⁶

Hamka (w. 1981 M) dalam tafsirnya memperkuat pemahaman ini dengan menyatakan bahwa ayat tersebut mengajarkan agar manusia berlaku adil dan seimbang (*bil-qisṭi*) tidak berlebihan atau kekurangan, termasuk dalam ibadah. Ketika bertawaf misalnya, dilarang berpakaian berlebihan atau justru telanjang, yang utama adalah pakaian takwa. Dalam ibadah khususnya di masjid, umat diminta menegakkan wajah kepada Allah, yaitu menjaga ketaatan, beribadah dengan khusyu' dan penuh kesadaran. Doa dan ibadah harus dilakukan dengan ikhlas, hanya kepada Allah. Sebab, sebagaimana Allah menciptakan manusia, kepada-Nya pula manusia akan kembali.¹⁷⁷ Senada dengan itu, al-Qurṭhubi (w. 1273 M) menjelaskan makna firman-Nya "*وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ*" adalah serulah Allah dan taatilah perintah-Nya dengan penuh keikhlasan, yakni esakanlah Dia dalam ibadah dan jangan menyekutukan-Nya dengan apa pun dalam keyakinan maupun perbuatan.¹⁷⁸

Fakhrudin al-Razi menjelaskan kalimat "*وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ*" bahwa setelah Allah SWT memerintahkan agar menghadapkan diri kepada kiblat, kemudian setelahnya untuk berdoa dan menurutku doa di sini adalah sholat. Sesungguhnya,

¹⁷⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 4, h. 433.

¹⁷⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 4, h. 433.

¹⁷⁶ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, h. 162.

¹⁷⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 4, h. 2346–2347.

¹⁷⁸ Muhammad bin Ahmad al-Qurṭhubi, *Tafsir Al-Qurṭhubi (Edisi Terjemah)*, jil. 7, h. 448.

semua perintah itu adalah ketaatan kepada Allah SWT dan harus dikerjakan dengan hati yang ikhlas, senada dengan firman-Nya yang lain:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ...

"Mereka tidak diperintah, kecuali untuk menyembah Allah dengan mengikhhlaskan ketaatan kepada-Nya lagi hanif (istikamah) ..." (Q.S. al-Bayyinah[98]: 5).¹⁷⁹

Para ulama seperti Fakhruddin al-Razi, Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Jalalain, dan al-Qurthubi menafsirkan lafadz *al-Dīn* dalam Q.S. Al-A'raf [7]: 29, sebagai bentuk ketaatan yang ikhlas kepada Allah. Ayat ini menekankan pentingnya keadilan, ketundukan, dan pengesaan Allah dalam ibadah. Ketaatan yang dimaksud harus dilakukan dengan lurus dan tanpa syirik, sebab amal yang diterima hanyalah yang dilandasi keikhlasan. Setiap ibadah menjadi sarana kembali kepada Allah yang menciptakan dan akan membangkitkan manusia.

4. *Dīn* Bermakna Sebagai Hukum (Q.S. Yusuf [12]: 76):

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

"Maka, mulailah dia (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri (Bunyamin), kemudian dia mengeluarkannya (cawan raja itu) dari karung saudaranya. Demikianlah Kami mengatur (rencana) untuk Yusuf. Dia tidak dapat menghukum saudaranya menurut hukum raja, kecuali Allah menghendakinya. Kami angkat derajat orang yang Kami kehendaki; dan di atas setiap orang yang berpengetahuan ada yang lebih mengetahui."

Lafazh *dīn* dalam Al-Qur'an yang berstatus *isim nakirah* dan berbentuk *mudhāf* tercatat sebanyak sembilan kali. Dalam sembilan kali kemunculannya tersebut, lafazh yang menjadi *mudhāf ilaih* antara lain adalah Allah sebanyak tiga kali, *al-haqq* sebanyak empat kali, *al-malik* satu kali, dan *al-qiyāmah* satu kali. Setiap bentuk menunjukkan makna khusus sesuai konteks ayat.¹⁸⁰

Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) berpendapat, kalimat "*Fī Dīn al-Malik*" berarti menurut hukum atau peraturan yang berlaku di kerajaan. Dalam sistem hukum Mesir saat itu, sanksi bagi pencuri adalah dicambuk dan dikenai denda sebesar dua kali lipat dari nilai barang yang dicuri, bukan dijadikan sebagai budak.¹⁸¹

¹⁷⁹ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 14, h. 53–54.

¹⁸⁰ Dwi Rahmawati, "Sinonimitas Dalam Al-Qur'an (Studi Lafazh *Dīn* Dan *Millah*)," h. 44.

¹⁸¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 7, h. 49.

Ketika saudara-saudara Yusuf datang ke Mesir dan memasuki istana lewat pintu yang berbeda-beda, mereka semua disambut dengan hormat dan mendapat perlakuan istimewa. Yusuf kemudian memanfaatkan momen ini untuk bertemu secara pribadi dengan Bunyamin, adiknya, dan membuka identitas aslinya sebagai Yusuf, saudara yang selama ini mereka kira telah tiada. Yusuf menenangkan Bunyamin agar tidak bersedih atas perlakuan saudara-saudaranya di masa lalu, dan memintanya merahasiakan jati diri Yusuf dari saudara-saudaranya yang lain. Ia kemudian menyusun rencana agar Bunyamin dapat tetap tinggal bersamanya.¹⁸²

Strategi Yusuf pun dijalankan dengan rapi. Ia memerintahkan agar piala raja diselundupkan ke dalam karung milik Bunyamin, lalu saat rombongan hendak kembali ke negeri mereka, para petugas menuduh mereka sebagai pencuri. Saudara-saudara Yusuf membela diri dengan mengatakan bahwa mereka bukan pencuri dan siap menerima hukum sesuai syariat mereka sendiri, yaitu menjadikan pencuri sebagai budak. Ini sebenarnya adalah jawaban yang ditunggu Yusuf, sehingga ia bisa menahan Bunyamin berdasarkan hukum yang mereka sepakati sendiri, bukan hukum kerajaan Mesir.¹⁸³

Kisah ini menunjukkan kebijaksanaan Yusuf dalam menggunakan strategi yang sah secara syariat untuk mencapai kebaikan. Ia tidak melanggar hukum, melainkan memanfaatkan ketentuan yang berlaku menurut syariat keluarganya untuk menjaga Bunyamin tetap bersamanya. Strategi ini juga menjadi bentuk petunjuk dari Allah yang mengajarkan bahwa dalam situasi tertentu, cara yang tampak seperti tipu muslihat dapat dibenarkan selama bertujuan untuk kemaslahatan dan tidak melanggar hukum agama. Allah pun memuji Yusuf atas ilmunya dan mengangkat derajatnya karena kebijaksanaan serta keimanannya.¹⁸⁴

Kisah pengeledahan karung dalam peristiwa Nabi Yusuf dan saudara-saudaranya mengandung banyak pelajaran, sebagaimana dijelaskan dalam berbagai tafsir klasik. Dalam *tafsir al-Jalālain*, disebutkan ketika nabi Yusuf memulai pengeledahan dari karung-karung milik saudara-saudaranya terlebih dahulu sebelum memeriksa karung milik saudaranya sendiri, agar tidak menimbulkan kecurigaan. Hingga akhirnya, ia mengeluarkan piala milik raja yaitu bejana minum dari karung saudaranya. Allah lalu berfirman, menceritakan bahwa demikianlah siasat itu Kami atur demi mewujudkan maksud Yusuf. Artinya, Allah-lah yang mengilhamkan cara ini kepada Yusuf agar ia bisa menahan saudara kandungnya. Menurut hukum kerajaan Mesir saat itu, Yusuf sebenarnya tidak berhak menghukum saudaranya dengan menjadikannya budak karena pencurian; sebab hukum Mesir hanya menetapkan hukuman berupa cambukan dan denda dua kali lipat dari nilai barang yang dicuri. Namun, Yusuf bisa menjadikannya budak karena Allah menghendaki hal itu terjadi, dengan cara menyelaraskan peristiwa ini dengan syariat Nabi Yakub. Jadi, Yusuf hanya bisa menjatuhkan hukuman seperti itu jika telah diizinkan oleh Allah melalui wahyu. Selanjutnya, Allah menegaskan bahwa Dia meninggikan derajat siapa pun yang Dia kehendaki melalui ilmu, sebagaimana yang dilakukan terhadap Yusuf. Dan sesungguhnya, di atas setiap orang yang berilmu,

¹⁸² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 7, h. 50.

¹⁸³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 7, h. 51.

¹⁸⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 7, h. 52.

masih ada yang lebih berilmu, hingga akhirnya hanya Allah-lah yang Maha mengetahui.¹⁸⁵

Hamka (w. 1981 M) juga mengisahkan peristiwa ini sebagai bagian dari skenario ilahi, dalam kisah Nabi Yusuf, setelah diperiksa, tidak ditemukan piala raja yang hilang dalam bungkusan kesepuluh saudaranya, namun justru ditemukan dalam milik Bunyamin. Hal ini menimbulkan kemarahan saudara-saudaranya. Padahal, ini adalah bagian dari rencana Yusuf yang diilhamkan oleh Allah, Karena mereka sendiri yang mengusulkan agar pencuri dijadikan tawanan, maka Yusuf menahan Bunyamin secara sah tanpa melanggar hukum kerajaan. Dengan takdir Allah, Bunyamin pun terangkat derajatnya, hidup mulia bersama Yusuf. Allah meninggikan derajat siapa yang Dia kehendaki.¹⁸⁶

Sementara itu, al-Qurthubi (w. 1273 M) menegaskan makna firman Allah, “Demikianlah Allah mengatur sebuah cara untuk (mencapai maksud) Yusuf. Tiadalah patut bagi Yusuf menghukum saudaranya” menunjukkan bahwa tindakan Yusuf adalah bagian dari rencana Allah. Adapun kalimat “فِي دِينِ الْمَلِكِ” berarti “menurut undang-undang raja,” yakni berdasarkan kekuasaan atau hukum kerajaan. Menurut Ibnu Isa, dari Ibnu Abbas RA, kebiasaan para raja saat itu adalah berlaku dzalim tanpa alasan yang sah.¹⁸⁷

Fakrudin al-Razi menjelaskan kalimat “Dia (Yusuf) tidak dapat mengambil saudaranya menurut hukum raja...” Maknanya: bahwa hukum kerajaan saat itu adalah pencuri tidak boleh ditahan atau dijadikan budak sebagai hukuman. Jadi, Yusuf tidak akan mampu menahan saudaranya dengan sistem hukum raja, kecuali Allah menghendaki apa yang terjadi di lidah saudara-saudara Yusuf berupa ucapan bahwa balasan bagi pencuri adalah ditahan sebagai budak, yang pada akhirnya menjadi alasan hukum untuk menahan saudaranya. Sehingga jelaslah bahwa ucapan tersebut (dari saudara-saudaranya) digunakan oleh Yusuf sebagai siasat untuk mengambil saudaranya menurut hukum mereka sendiri, dan inilah maksud dari penyusupan (tipu muslihat yang diperbolehkan).¹⁸⁸

Para ulama seperti Fakhrudin al-Razi, Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Jalalain, dan al-Qurthubi menafsirkan lafadz *al-Dīn* dalam Q.S. Yusuf [12]: 76, sebagai hukum atau sistem perundangan. Ungkapan *fi dīn al-malik* merujuk pada hukum kerajaan Mesir yang berbeda dengan syariat Nabi Ya‘kub. Nabi Yusuf menggunakan strategi sesuai syariat keluarganya untuk menahan Bunyamin secara sah. Hal ini menunjukkan bahwa kebijaksanaan dalam berhukum harus berpijak pada keadilan dan petunjuk Ilahi, bukan semata-mata kekuasaan.

¹⁸⁵ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, h. 253.

¹⁸⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 5, h. 3695.

¹⁸⁷ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)*, jil. 9, h. 545.

¹⁸⁸ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 18, h. 167.

B. Term *Millah* dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an, istilah *millah* digunakan untuk merujuk pada ajaran atau jalan hidup yang diwariskan para nabi kepada umatnya. Kata ini sering kali dikaitkan dengan agama Ibrahim sebagai simbol kemurnian tauhid dan ketaatan kepada Allah. Penggunaan istilah *millah* dalam berbagai ayat menunjukkan bahwa Al-Qur'an menekankan kesinambungan risalah para nabi dalam mengajarkan ketauhidan yang lurus, tanpa adanya penyimpangan.

Ayat-ayat yang mengandung lafazh *millah* ini penting untuk ditelusuri guna memahami bagaimana Al-Qur'an menggambarkan kesinambungan tradisi iman dari generasi ke generasi. Oleh karena itu, tabel berikut disusun untuk menghimpun ayat-ayat yang memuat kata *millah* sekaligus sebagai dasar analisis makna dan konteks penggunaannya.¹⁸⁹

No	Bentuk Lafazh	Letak Ayat	Makki/Madani
	مِلَّةٌ (disebut 9 kali)	Al-Baqarah: 130 Al-Baqarah: 135 Ali-Imran: 95 Al-Nisa: 125 Al-An'am: 161 Yusuf: 38 Al-Nahl: 123 Al-Hajj: 78 Shad: 7	Makkiyah Makkiyah Madaniyah Madaniyah Makkiyah Madaniyah Makkiyah Madaniyah Makkiyah
	مِلَّتَهُمْ (disebut 1 kali)	Al-Baqarah: 120	Makkiyah
	مِلَّتَهُمْ (disebut 1 kali)	Al-Kahfi: 20	Makkiyah
	مِلَّتِكُمْ (disebut 1 kali)	Al-A'raf: 89	
	مِلَّتِنَا (disebut 2 kali)	Al-A'raf: 88 Ibrahim: 13	Makkiyah Makkiyah

1. *Millah* Bermakna Sebagai perintah Mengikuti Agama Ibrahim (Q.S. Al-Baqarah[2] :135):

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

¹⁸⁹ Furqan and Khairatur Ridhatillah, "Studi Lafazh Din, *Millah*, Ummah dan Huda dalam Al-Qur'an," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (June 2022): h. 119-120.

“Mereka berkata, ‘Jadilah kamu (penganut) Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk.’ Katakanlah, ‘(Tidak.) Akan tetapi, (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus dan dia tidak termasuk orang-orang musyrik.’”

Dalam Al-Qur’an, lafazh *millah* sering diidhafahkan kepada *Isim ‘alam* Nabi Ibrahim. Bentuk *millata Ibrāhīm* ini disebut sebanyak delapan kali. Penggunaan ini menunjukkan penegasan bahwa ajaran tauhid yang dibawa Nabi Ibrahim menjadi dasar penting dalam ajaran Islam yang disampaikan kepada umat.¹⁹⁰

Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) menyampaikan, kata *millah* berada dalam posisi *manshūb* karena dinashabkan oleh *fi’il* yang diperkirakan (*muqaddar*), yang *taqdīr*-nya adalah (حَنِيفًا بَلِ نَتَّبِعُ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ). Kata ini bisa dianggap sebagai *ḥāl* dari kata “Ibrāhīm” dan berada dalam posisi *manshūb* karena maknanya seakan-akan (بَلِ نَتَّبِعُ إِبْرَاهِيمَ). Namun, ada juga pendapat yang menyatakan bahwa kata tersebut *manshūb* karena dinashabkan oleh *fi’il muqaddar* dengan *taqdīr* (أَعْنِي), sebab suatu kata tidak dapat berfungsi sebagai *ḥāl dari mudhāf ilaih*.¹⁹¹

Adapun sebab turunnya ayat ini yaitu, bahwa Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Ibnu Shuriya pernah berkata kepada Nabi Muhammad SAW, “Petunjuk sejati hanya ada pada agama kami (Yahudi), maka ikutlah agama kami agar engkau mendapat hidayah.” Kaum Nasrani juga mengucapkan hal serupa. Maka turunlah ayat: “Dan mereka berkata: Hendaklah kamu menjadi penganut agama Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk.” Ayat ini diturunkan sebagai tanggapan terhadap pernyataan mereka.¹⁹²

Dalam riwayat lain, Ibnu Abbas menyebutkan bahwa ayat ini berkaitan dengan para tokoh Yahudi di Madinah seperti Ka’b ibn al-Asyraf, Malik ibnush Shaif, dan Abu Yasir bin Akhthab, serta kaum Nasrani dari Najran. Mereka berdebat dengan kaum muslimin mengenai kebenaran agama, dan masing-masing pihak mengklaim bahwa merekalah yang paling layak disebut sebagai pengikut agama Allah. Kaum Yahudi mengunggulkan Nabi Musa dan kitab Taurat, serta mengingkari Isa, Injil, Muhammad, dan Al-Qur’an. Sementara kaum Nasrani menjunjung Isa dan Injil, serta mengingkari kenabian Muhammad dan wahyu Al-Qur’an. Kedua golongan itu menyeru umat Islam agar memeluk agama mereka, dengan mengklaim tidak ada kebenaran kecuali pada ajaran mereka.¹⁹³

Selanjutnya Allah membantah klaim orang Yahudi yang menyatakan diri sebagai keturunan para nabi, lalu menganggap diri mereka tidak akan masuk neraka kecuali beberapa hari saja. Allah mengingatkan bahwa mereka tidak hadir ketika nabi Ya‘qub wafat, sehingga tidak layak berdusta atas namanya. Padahal, Nabi Ibrahim dan anak keturunannya termasuk Ya‘qub, telah mewasiatkan ajaran *al-ḥanifiyyah* (Islam) kepada anak-anak mereka. Saat Ya‘qub sekarat, ia bertanya kepada anak-anaknya tentang siapa yang akan mereka sembah setelah kematiannya. Mereka menjawab bahwa mereka tetap menyembah Allah Yang Maha Esa, Tuhan

¹⁹⁰ Dwi Rahmawati, “Sinonimitas Dalam Al-Qur’an (Studi Lafaz Dīn Dan Millah),” h. 43.

¹⁹¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 259.

¹⁹² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 260.

¹⁹³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 260.

yang disembah oleh Ibrahim, Isma'il, dan Ishaq. Meski Isma'il adalah paman Ya'qub, mereka menyebutnya sebagai ayah, karena dalam tradisi Arab, paman kedudukan dan kehormatannya setara dengan ayah, sebagaimana disebutkan dalam hadis: "Paman seseorang itu seperti ayahnya." Akhirnya, Allah menegaskan bahwa setiap umat bertanggung jawab atas amalnya sendiri, dan seseorang tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas dosa orang lain.¹⁹⁴

Allah Swt berfirman dalam surah an-Najm ayat 36-39, menegaskan bahwa manusia tidak akan menanggung dosa orang lain dan tidak akan memperoleh apa pun selain dari apa yang telah ia usahakan sendiri. Ini telah dijelaskan dalam lembaran-lembaran Nabi Musa dan Ibrahim, yang senantiasa menepati janji kepada Tuhannya. Nabi Muhammad saw. pun pernah mengingatkan, "Wahai Bani Hasyim, jangan sampai orang lain datang kepadaku dengan membawa amal mereka, sedangkan kalian hanya mengandalkan nasab kalian." Artinya, sebagaimana umat terdahulu hanya mendapatkan manfaat dari amal mereka sendiri, demikian pula halnya dengan umat sekarang.¹⁹⁵

Setelah menegaskan bahwa agama yang benar adalah satu agama Allah yang dibawa oleh seluruh nabi dan berujung pada Islam Allah memerintahkan seluruh manusia, baik bangsa Arab maupun Ahli Kitab, agar mengikuti ajaran Islam yang merupakan kelanjutan dari dakwah para rasul sebelumnya. Allah mengecam sikap Ahli Kitab yang terlalu berpegang pada perbedaan-perbedaan kecil dalam agama. Kaum Yahudi berseru, "Ikutilah agama kami, niscaya kalian akan mendapat petunjuk," sementara kaum Nasrani berkata hal serupa mengenai agama mereka.

Masing-masing kelompok mengklaim bahwa ajaran merekalah yang paling benar. Maka Allah membantah klaim tersebut dengan menyeru mereka untuk mengikuti agama Ibrahim agama yang mereka akui, namun tidak mereka praktikkan. Agama Ibrahim adalah jalan yang lurus, tanpa penyimpangan atau kesyirikan. Ibrahim bukanlah penyembah berhala ataupun patung. Dalam pernyataan ini juga tersirat kecaman terhadap pernyataan mereka yang menyebut Uzair sebagai anak Allah dan Isa sebagai putra Tuhan, yang merupakan bentuk nyata dari kesyirikan.¹⁹⁶

Tafsir al-jalālain mencatat bahwa, sebagian orang Yahudi dan Kristen pernah mengajak Nabi Muhammad dan kaum Muslim untuk mengikuti agama mereka dengan klaim bahwa petunjuk sejati ada pada ajaran Yahudi atau Kristen. Kaum Yahudi Madinah mengatakan agar menjadi Yahudi, sementara kaum Nasrani dari Najran menyarankan menjadi Kristen. Namun Allah memerintahkan Nabi untuk menolak ajakan tersebut dengan tegas. Nabi diperintahkan untuk menyatakan bahwa umat Islam mengikuti agama Nabi Ibrahim yang lurus agama yang berpaling dari segala bentuk penyimpangan dan kemusyirikan. Nabi Ibrahim bukan termasuk golongan musyrik, melainkan seorang hanif, yaitu yang teguh dalam tauhid dan menjauh dari kesyirikan.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 260.

¹⁹⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 261.

¹⁹⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 261.

¹⁹⁷ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, h.

Hamka (w. 1981 M) dalam tafsirnya juga menegaskan bahwa ayat ini merupakan bantahan terhadap seruan Yahudi dan Nasrani, ajakan Yahudi dan Nasrani agar umat Islam mengikuti agama mereka, ditolak dengan penjelasan bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad SAW adalah agama Nabi Ibrahim yang hanif (lurus) dan hanya condong kepada Allah. Agama Ibrahim merupakan agama tauhid murni, jauh lebih awal dari kemunculan Yahudi dan Nasrani. Karena itulah, tidak ada alasan untuk mengikuti agama-agama tersebut, sebab mereka justru muncul setelah masa Nabi Ibrahim dan tidak murni mempertahankan tauhid.¹⁹⁸

Al-Qurthubi (w. 1273 M) juga menambahkan bahwa seruan Yahudi dan Nasrani dibantah langsung oleh Allah dalam firman-Nya, “*bal millata,*” yang berarti: Tidak! Kami mengikuti agama Ibrahim. Ungkapan ini merupakan penegasan bahwa agama Ibrahim lebih benar dan lurus dibandingkan ajaran mereka. Ibrahim digambarkan sebagai *hanīfan*, yakni berpaling dari kesesatan menuju kebenaran, dari kemusyrikan menuju tauhid, dan dari tradisi yang rusak menuju penyembahan yang murni hanya kepada Allah. Maka, Islam adalah agama yang melanjutkan risalah Ibrahim, bukan menyimpang dari jalurnya seperti yang dilakukan oleh pengikut Yahudi dan Nasrani yang datang belakangan.¹⁹⁹

Fakhrudin al-Razi menyampaikan, ada yang berkeyakinan bahwa kaum Yahudi dan Nasrani pun sama-sama mengajak kepada *millah* yang dibawakan Ibrahim. Maka jawabannya adalah, sesungguhnya ketika kaum Yahudi yang menetapkan akan *tashbīh* (penyerupaan Allah dengan makhluk) dan kaum Nasrani dengan keyakinan *tatslīts* (trinitas), dengan demikian secara otomatis mereka telah berpaling dan mengingkari *millah* Ibrahim itu sendiri, sedangkan Nabi Muhammad SAW lah yang paling berhak dan pantas diikuti karena membawakan *millah* Ibrahim, yang sama-sama mengajak kepada tauhid tidak berkeyakinan Allah SWT memiliki anak.²⁰⁰

Para ulama seperti Fakhrudin al-Razi, Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Jalalain, dan al-Qurthubi menegaskan bahwa lafadz *al-millah* dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 135, menunjukkan perintah mengikuti agama Nabi Ibrahim yang lurus (*hanīf*). Agama ini adalah tauhid murni, jauh dari syirik, dan menjadi dasar ajaran para nabi, termasuk Nabi Muhammad. Seruan Yahudi dan Nasrani untuk mengikuti agama mereka dibantah Al-Qur’an, karena agama Ibrahim adalah jalan lurus yang disepakati kebenarannya oleh semua kitab suci.

2. *Millah* Bermakna Sebagai Syari’at (Q.S. Ali-Imran[3] : 95):

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Maha Benar Allah (dalam firman-Nya).’ Maka, ikutilah agama Ibrahim yang hanif dan dia tidaklah termasuk orang-orang musyrik.”

¹⁹⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 1, h. 313.

¹⁹⁹ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)*, jil. 2, h. 328.

²⁰⁰ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 4, h. 89.

Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) menyampaikan, apabila kebenaran telah jelas dan hujjah atau bukti yang menyanggah dan mementahkan persangkaan kalian juga telah dipaparkan, maka wajib atas kalian mengikuti agama dan syari'at Nabi Ibrahim AS yang kalian ajak untuk memeluk dan mengikutinya serta yang menghalalkan unutkan mengonsumsi daging dan susu unta, yaitu agama yang lurus, mudah, tengah-tengah atau moderat, tidak ada satu pun ajaran di dalamnya yang bersifat terlalu berlebihan. Agama dan syari'at inilah yang disyariatkan oleh Allah Swt di dalam Al-Qur'an. Nabi Ibrahim AS adalah seorang yang *hanīf* (lurus) dan condong dari agama-agama yang batil kepada agama yang hak yang didasarkan atas ajaran tauhid dan penghalalan makanan yang baik. Nabi Ibrahim AS bukanlah seorang musyrik yang menyembah tuhan yang lain di samping Allah Swt atau yang menyembah selain Allah Swt, seperti yang dilakukan oleh para kaum paganis (penyembah berhala), juga seperti yang dikatakan oleh kaum Yahudi bahwa, Uzair adalah putra Allah Swt dan seperti yang diyakini oleh kaum Nasrani bahwa Isa adalah putranya.²⁰¹

Agama dan syari'at Nabi Ibrahim AS yang berdasarkan ajaran tauhid tidak lain adalah syari'at Al-Qur'an itu sendiri yang didakwahkan oleh Nabi Muhammad saw.. Inilah agama yang hak yang tiada ada keraguan dan kesamaran lagi terhadapnya. Allah Swt berfirman, “Katakanlah (Muhammad), Sesungguhnya Tuhanku telah memberiku petunjuk jalan yang lurus, agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus. Dia (Ibrahim) itu bukanlah termasuk orang-orang musyrik.” (al-An'am: 161). Ini juga yang diperintahkan oleh Allah Swt secara jelas untuk mengikutinya, seperti firman-Nya dalam ayat berikut, “Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), “Ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan dia bukanlah termasuk orang Musyrik.” (an-Nahl: 123).²⁰²

Kebenaran hakiki dalam urusan agama ditegaskan oleh Allah dalam Al-Qur'an, dan hal ini dijelaskan secara gamblang oleh para mufasir. Al-Suyuthi menjelaskan, bahwa Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk menyatakan dengan tegas, “Benarlah Allah” dalam setiap urusan, termasuk dalam perkara agama yang diturunkan-Nya. Setelah itu, umat diperintahkan untuk mengikuti agama Nabi Ibrahim, yang merupakan agama yang lurus yakni tauhid murni, tanpa penyimpangan ke arah kemusyrikan. Nabi Ibrahim sepenuhnya meninggalkan semua bentuk keyakinan yang menyimpang dan hanya mengesakan Allah. Ia bukanlah termasuk golongan orang musyrik, karena agama yang dianutnya adalah Islam dalam makna ketundukan sepenuhnya kepada Allah.²⁰³

Hamka (w. 1981 M) pun menegaskan makna yang sama, bahwa kebenaran mutlak hanya berasal dari Allah, bukan dari peraturan buatan manusia seperti pengharaman makanan yang tidak berdasar. Umat diminta mengikuti agama Nabi Ibrahim yang lurus dan murni tauhid, bukan musyrik. Maka, perbedaan cabang seperti soal makanan atau kiblat tidak boleh dijadikan alasan membantah kebenaran ajaran Islam. Meski Nabi Muhammad mengalihkan kiblat ke Makkah, pokok

²⁰¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 2, h. 342.

²⁰² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 2, h. 343.

²⁰³ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, h.

ajarannya tetap sejalan dengan agama Ibrahim yang juga merupakan dasar ajaran para nabi sebelumnya.²⁰⁴

Sementara itu, al-Qurthubi (w. 1273 M) menjelaskan bahwa ayat tersebut memuat perintah kepada Nabi Muhammad saw untuk menyampaikan bahwa Allah Maha Benar dalam menyatakan bahwa pengharaman yang mereka klaim tidak terdapat dalam Taurat. Firman-Nya, “Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus,” merupakan perintah agar mengikuti ajaran tauhid Ibrahim. Sementara pernyataan, “Dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang musyrik,” adalah bantahan terhadap klaim batil mereka yang menyandarkan kemusyrikan kepada Ibrahim, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.²⁰⁵

Fakhrudin al-Razi menegaskan bahwa Allah Swt memerintahkan agar mengikuti *millah* Ibrahim, yaitu ajaran tauhid yang murni dan lurus, sebagaimana juga diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. Tuduhan Bani Israil sebagaimana pada ayat-ayat sebelumnya yang mengatakan bahwa makanan tertentu diharamkan dalam syariat Ibrahim dibantah, karena itu hanyalah buatan mereka bukan syariat yang diajarkan nabi Ibrahim. Nabi Ibrahim tidak pernah menyekutukan Allah, tidak seperti kaum musyrik, Yahudi, dan Nasrani yang menyembah selain Allah. Nabi Muhammad saw datang membawa ajaran yang sama dengan ajaran nabi Ibrahim dalam hal pokok agama, seperti tauhid dan akhlak, meski berbeda dalam cabang hukum. Maka umat Islam diperintahkan berpegang teguh pada ajaran tauhid dan menjauhi segala bentuk kesyirikan.²⁰⁶

Para ulama seperti Fakhrudin al-Razi, Wahbah al-Zuhaili, al-Suyuthi, Hamka, dan al-Qurthubi menafsirkan bahwa kata *al-millah* merujuk pada syariat Nabi Ibrahim yang berisi ajaran tauhid murni dan penolakan terhadap segala bentuk syirik. Ajaran ini ditegaskan sebagai agama yang lurus, moderat, dan sejalan dengan risalah Nabi Muhammad. Perintah untuk mengikuti *millah Ibrāhīm* berarti berpegang teguh pada tauhid, menolak ajaran buatan manusia, dan kembali kepada syariat Allah yang *hanīf* dan hakiki.

3. *Millah* Bermakna Sebagai Penegasan Kebenaran Syari’at Ibrahim (Q.S. Al-Baqarah[2] : 130):

وَمَنْ يَّرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّا فِي
الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ

“Siapa yang membenci agama Ibrahim selain orang yang memperbodoh dirinya sendiri? Kami benar-benar telah memilihnya (Ibrahim) di dunia ini dan sesungguhnya di akhirat dia termasuk orang-orang saleh.”

²⁰⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 2, h. 850–851.

²⁰⁵ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)*, jil. 4, h. 355.

²⁰⁶ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 8, h. 135.

Dalam Al-Qur'an, lafadh *millah* yang diidhafahkan kepada *Isim 'alam* nabi Ibrahim, yakni dalam bentuk *millata Ibrāhīm*, disebut sebanyak enam kali. Pengulangan ini menegaskan pentingnya ajaran tauhid Nabi Ibrahim sebagai landasan utama dalam risalah para nabi dan menjadi teladan dalam keimanan yang lurus dan murni.²⁰⁷

Sebab turunnya ayat ini adalah, Ibnu Uyainah meriwayatkan bahwa Abdullah bin Sallam pernah mengajak dua keponakannya, Salamah dan Muhajir, untuk memeluk Islam. Ia berkata kepada mereka, "Kalian mengetahui bahwa Allah telah berfirman dalam Taurat: Sesungguhnya Aku akan mengutus seorang nabi bernama Ahmad dari keturunan Isma'il. Siapa yang beriman kepadanya, ia berada dalam petunjuk, dan siapa yang mengingkarinya, maka ia termasuk orang yang terkutuk." Setelah mendengar hal itu, Salamah menerima Islam, namun Muhajir menolak. Maka sebagai respon atas peristiwa ini, turunlah ayat ini.²⁰⁸

Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) menjelaskan dalam tafsirnya yaitu *tafsir al-munir*, bahwa setelah Allah SWT menyebutkan bahwa nabi Ibrahim telah berhasil menjalankan berbagai ujian berupa perintah dan larangan dari-Nya, serta diperintahkan untuk membangun dan menyucikan Ka'bah sebagai tempat ibadah, Allah menegaskan pentingnya mengikuti agama Ibrahim, yaitu agama tauhid dan ketundukan total kepada-Nya. Agama ini juga diwasiatkan oleh Ibrahim dan Ya'qub kepada anak-anak mereka. Maka, tidak ada yang membenci agama ini kecuali orang yang telah merendahkan dan menistakan dirinya sendiri, karena meninggalkan kebenaran dan petunjuk berarti menjatuhkan harga diri sendiri.²⁰⁹

Allah telah memilih Ibrahim di dunia sebagai bapak para nabi dan menjanjikan kedudukan mulia baginya di akhirat berkat kesalehannya dan perannya sebagai pembimbing umat manusia. Ia langsung tunduk pada seruan Allah setelah diberi petunjuk tentang keesaan-Nya, lalu dengan penuh keyakinan berkata bahwa ia menghadapkan dirinya kepada Tuhan Pencipta langit dan bumi, dengan berpaling dari kesyirikan. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah dalam Surah al-An'am ayat 79.²¹⁰

Nabi Ibrahim dan Ya'qub sangat menginginkan kebaikan bagi keturunan mereka. Oleh karena itu, keduanya mewasiatkan agar anak-anak mereka tetap teguh di atas agama Islam, agama yang diridhai Allah. Mereka mengingatkan agar jangan sampai meninggal dunia dalam keadaan memeluk selain agama yang benar. Wasiat ini menunjukkan bahwa selama seseorang masih hidup, pintu taubat dan harapan untuk kembali kepada kebenaran selalu terbuka. Maka, wahai kaum Yahudi, perhatikanlah apakah kalian benar-benar mengikuti jejak para leluhur kalian seperti Ibrahim dan Ya'qub, atau justru berpaling dari jalan mereka?.²¹¹

Agama nabi Ibrahim diposisikan secara istimewa dalam Al-Qur'an sebagai jalan lurus yang penuh dengan tauhid dan ketundukan sejati kepada Allah. Al-

²⁰⁷ Dwi Rahmawati, "Sinonimitas Dalam Al-Qur'an (Studi Lafaz Dīn Dan Millah)," h. 59.

²⁰⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 255.

²⁰⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 256.

²¹⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 256.

²¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 1, h. 256.

Suyuthi menjelaskan bahwa tidak ada yang membenci atau berpaling dari agama Nabi Ibrahim kecuali orang-orang yang telah memperbodoh dan mencelakakan dirinya sendiri. Mereka itu tidak memahami hakikat dirinya sebagai makhluk Allah yang seharusnya tunduk dan mengabdikan kepada-Nya. Allah telah memilih Nabi Ibrahim di dunia sebagai rasul dan menjadikannya khalil, yakni sahabat yang dekat dengan-Nya. Dan di akhirat kelak, Ibrahim termasuk golongan orang-orang saleh yang memiliki derajat tinggi di sisi Allah karena keimanan dan keteguhannya dalam tauhid.²¹²

Hamka (w. 1981 M) menegaskan, bahwa nabi Ibrahim pernah memohon agar diutus seorang rasul dari keturunannya, dan Allah mengabulkannya dengan mengutus Nabi Muhammad saw untuk membangkitkan kembali agama Ibrahim, yakni Islam, agama penyerahan diri kepada Allah. Ibrahim pula yang menamai umat ini “Muslimin.” Maka, siapa yang menolak agama Ibrahim selain orang yang memperbodoh diri? Ibrahim dipilih Allah sebagai pemimpin umat manusia, dan keturunannya melanjutkan ajarannya. Di akhirat, beliau termasuk orang-orang shalih yang mulia di sisi Tuhan.²¹³

Senada dengan itu, al-Qurthubi (w. 1273 M) menyampaikan penjelasannya bahwa ayat ini dijadikan landasan oleh sebagian ulama yang berpendapat bahwa syariat Nabi Ibrahim juga berlaku bagi umat Islam, kecuali bagian-bagian yang telah dihapus (*nasakh*). Pernyataan ini sejalan dengan firman Allah seperti: “Ikutilah agama ayahmu, Ibrahim” (Q.S. Al-Hajj: 78) dan “Ikutilah agama Ibrahim” (Q.S. An-Nahl: 123). Penjelasan lebih lanjut akan dibahas kemudian.²¹⁴

Fakhrudin al-Razi menjelaskan, bahwa setelah Allah Swt menyebut peran Nabi Ibrahim dalam syariat, Allah menegaskan bahwa hanya orang bodoh yang berpaling dari ajarannya. Yahudi dan Nasrani bangga sebagai keturunan Ibrahim melalui Ishaq, sementara Quraisy melalui Isma‘il. Namun, kebanggaan sejati bukan pada nasab, melainkan pada mengikuti ajarannya. Nabi Muhammad saw adalah jawaban dari doa Ibrahim dan penutup para nabi. Maka, yang benar-benar layak dibanggakan adalah mengikuti Rasulullah saw, bukan sekadar mengaku sebagai keturunan Ibrahim.²¹⁵

Ayat tentang orang yang berpaling dari *millah* Ibrahim menunjukkan bahwa hanya orang bodoh yang menolak ajaran yang lurus dan penuh kebaikan. *Millah* Ibrahim yang dimaksud adalah agama tauhid yang juga dibawa oleh Nabi Muhammad saw, mencakup pokok-pokok agama seperti tauhid, kenabian, dan akhlak mulia, serta cabang-cabang syariat. Meski syariat Nabi Muhammad saw menghapus syariat sebelumnya dalam cabang hukum, pokok ajarannya tetap sama. Maka, menolak kenabian beliau berarti menolak ajaran Ibrahim. Inti ajaran tetap,

²¹² Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, h. 29.

²¹³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 1, h. 306.

²¹⁴ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)*, jil. 2, h. 313.

²¹⁵ Fakhrudin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, ju4. 3, h. 77.

perbedaannya hanya pada cabang-cabang amal, bukan pada dasar keimanan dan nilai-nilai utama.²¹⁶

Ayat ini menegaskan bahwa hanya orang yang merendahkan dirinya yang menolak *millah Ibrahim*, yaitu ajaran tauhid murni yang penuh ketundukan kepada Allah. *Millah* ini adalah warisan suci yang diikuti para nabi, termasuk Nabi Muhammad SAW, dan menjadi dasar ajaran Islam. Pengulangan perintah untuk mengikuti *millah Ibrahim* menunjukkan pentingnya posisi beliau sebagai teladan keimanan. Menolak ajarannya berarti menolak kebenaran dan menjauhkan diri dari petunjuk Allah yang telah nyata dalam wahyu dan sejarah kenabian.

4. *Millah* Bermakna Sebagai Agama bagi kaum Kafir (Q.S. Yusuf [12]: 37):

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقُنِيهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

“(Yusuf) berkata, ‘Tidak ada makanan apa pun yang akan diberikan kepadamu berdua, kecuali aku telah menjelaskan takwilnya sebelum (makanan) itu sampai kepadamu. Itu sebagian dari yang diajarkan Tuhan kepadaku. Sesungguhnya aku telah meninggalkan agama kaum yang tidak beriman kepada Allah, bahkan kepada akhirat pun mereka ingkar.’”

Lafazh *millah* dalam bentuk *isim nakirah* hanya muncul satu kali dalam Al-Qur’an. Penggunaan ini menunjukkan bahwa kata tersebut tidak diidhafahkan atau tidak ditentukan oleh *alif lām* maupun penyandaran kepada kata lain, sehingga maknanya bersifat umum dan tidak merujuk pada ajaran atau agama tertentu secara spesifik.²¹⁷

Wahbah al-Zuhaili (w. 2015 M) menceritakan, bahwa ketika nabi Yusuf dipenjara, bersamanya turut dipenjara dua pemuda pelayan raja, yaitu pembuat minuman dan pembuat roti, karena dituduh meracuni makanan dan minuman raja. Hal itu merupakan ketetapan Allah, bukan kebetulan. Di penjara, Yusuf dikenal sebagai orang yang jujur dan mampu menakwil mimpi. Kedua temannya kemudian menceritakan mimpi mereka dan meminta Yusuf menakwilkannya karena mereka percaya pada keahlian dan ketulusan Yusuf.²¹⁸

Yusuf memanfaatkan momen kepercayaan ini untuk berdakwah. Ia tidak langsung menakwilkan mimpi, tetapi terlebih dahulu mengajak mereka kepada tauhid dan menjauhi penyembahan berhala. Yusuf menunjukkan keistimewaannya, yaitu mengetahui hal-hal gaib seperti makanan yang akan datang, sebagai bukti bahwa ilmunya berasal dari Allah, bukan dari perdukunan atau tahayul. Hal ini menandakan bahwa Yusuf telah menerima wahyu meskipun sedang dalam penjara, untuk menyampaikan dakwah kepada orang-orang yang tertindas dan mudah

²¹⁶ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 4, h. 77.

²¹⁷ Dwi Rahmawati, “Sinonimitas Dalam Al-Qur’an (Studi Lafazh Dīn Dan *Millah*)”, h. 47.

²¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 6, h. 500.

menerima kebenaran. Yusuf menjelaskan bahwa ia meninggalkan ajaran kaum kafir Mesir dan Kan'an yang menyembah berhala seperti matahari, sapi, dan Fir'aun, serta tidak mempercayai hari akhir. Ia memilih mengikuti agama para nabi leluhurnya: Ibrahim, Ishaq, dan Ya'qub, yaitu agama tauhid yang lurus dan murni, yang mengakui keesaan Allah sebagai pencipta langit dan bumi serta kehidupan setelah mati.²¹⁹

Penjelasan di atas didukung juga oleh al-Suyuthi (w. 1505 M), bahwa nabi Yusuf berkata kepada dua pemuda yang bersamanya di penjara, sambil menegaskan bahwa ia diberi kemampuan oleh Allah untuk menakwil mimpi. Ia menjelaskan bahwa tidak ada makanan yang datang kepada mereka berdua baik dalam mimpi maupun kenyataan melainkan ia sudah dapat menafsirkan makna mimpi itu sebelum peristiwa tersebut benar-benar terjadi. Yusuf menjelaskan bahwa kemampuan itu adalah bagian dari ilmu yang diajarkan Allah kepadanya, sebagai cara halus untuk mengajak mereka mengenal dan beriman kepada Tuhan yang Esa. Ia kemudian menegaskan bahwa dirinya telah meninggalkan ajaran orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan yang mengingkari hari kiamat. Dengan itu, Yusuf memperkenalkan dasar keyakinannya dan mengajak mereka untuk berpikir dan beriman kepada Allah SWT.²²⁰

Hamka (w. 1981 M) menafsirkan, bahwa kemampuan Nabi Yusuf dalam menakwil mimpi atau menebak isi dulang makanan bukan berasal dari sihir, ramalan, atau mantra-mantra seperti yang dipraktikkan oleh para penyembah roh, jin, atau sesembahan lain. Ia menegaskan bahwa kemampuannya semata-mata merupakan ilham atau wahyu dari Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Kepandaian ini adalah anugerah dari Allah kepada hamba-Nya yang beriman, bukan berasal dari ajaran kemusyrikan. Ilmu semacam itu dalam agama musyrik memang ada, namun tidak dijamin kebenarannya. Sesungguhnya nabi Yusuf telah berpaling dari agama kaum yang tidak beriman kepada Allah, dan yang mengingkari adanya kehidupan akhirat, mereka adalah orang-orang kafir.²²¹

Al-Qurthubi (w. 1273 M) menambahkan penjelasannya terkait firman Allah "وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" menandakan bahwa Nabi Yusuf dengan sadar mengikuti agama para leluhurnya, yakni Nabi Ibrahim, Ishaq, dan Ya'qub. Mereka adalah nabi-nabi pilihan yang membawa ajaran tauhid murni. Sementara itu, kata "ما كان" dalam ayat tersebut mengandung makna "tidak pantas" atau "mustahil terjadi," yakni mustahil bagi para nabi tersebut untuk menyekutukan Allah atau mengikuti ajaran yang menyimpang. Maka, dengan menegaskan keterhubungannya dengan para nabi terdahulu, Yusuf memperjelas bahwa ajaran yang ia bawa adalah lanjutan dari risalah tauhid, bukan ajaran baru ataupun hasil rekayasa pribadi.²²²

Menurut M. Quraish Shihab, lafazh *millah* berbeda makna dengan *dīn*, meskipun keduanya sering diterjemahkan sebagai "agama." Perbedaan ini

²¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*, jil. 6, h. 500.

²²⁰ Jalaluddin al-Mahalli & Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, h. 248.

²²¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 5, h. 3650.

²²² Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)*, jil. 9, h. 434.

ditegaskan melalui ayat-ayat Al-Qur'an yang kerap menyandarkan lafazh *millah* kepada nama seseorang, seperti *millata Ibrāhīm*. Oleh karena itu, *millah* biasanya merujuk pada sekumpulan ajaran yang berasal dari tokoh tertentu, sedangkan *dīn* bisa berdiri sendiri tanpa penyandaran.²²³

Fakruddin al-Razi menafsirkan kalimat “*Sesungguhnya aku telah meninggalkan agama suatu kaum yang tidak beriman kepada Allah, dan mereka ingkar terhadap akhirat.*” Perkataan nabi Yusuf tersebut dikhawatirkan timbul dugaan bahwa nabi Yusuf tinggal di tengah-tengah mereka dan menyetujui agama yang diyakini mereka. Maka jawabannya ada dalam dua sisi: Pertama, bahwa meninggalkan (agama mereka) itu bisa terjadi tanpa harus pernah melakukan atau terlibat dalam sesuatu, seperti tidak terlibat dalam hal-hal yang membahayakan. kedua, yang dimaksud adalah bahwa nabi Yusuf sebelumnya seorang hamba yang dibeli yang menyembunyikan keyakinannya karena takut kepada mereka, lalu ketika tiba waktunya, nabi Yusuf menampakkan tauhid dan keimanan karena takut terjatuh dalam keburukan keyakinan mereka dan kesesatan mereka. Mungkin sebelum itu nabi Yusuf tidak bisa menampakkannya karena mempertimbangkan kondisi dan situasi dan pendapat inilah yang dipilih.²²⁴

Ketahuiilah bahwa perkataannya: “*Sesungguhnya aku telah meninggalkan agama suatu kaum yang tidak beriman kepada Allah*” adalah isyarat kepada ilmu tentang permulaan (penciptaan). Sedangkan perkataannya: “*Dan mereka ingkar terhadap akhirat*” adalah isyarat kepada ilmu tentang kebangkitan (akhirat). Siapa pun yang merenungi Al-Qur'an yang mulia dan memikirkan bagaimana para nabi berdakwah, maka ia akan mengetahui bahwa tujuan utama dari pengutusan para rasul dan penurunan kitab-kitab adalah untuk mengarahkan makhluk kepada pengakuan akan tauhid, permulaan penciptaan, dan kebangkitan. Dan bahwa segala sesuatu selain itu hanyalah perkara tambahan.²²⁵

Para ulama seperti Fakruddin al-Razi, Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi, dan Quraish Shihab menafsirkan bahwa lafadz *al-millah* dalam Q.S. Yusuf[12]: 37, merujuk pada ajaran kaum kafir yang ditinggalkan nabi Yusuf karena tidak beriman kepada Allah dan mengingkari akhirat. *Millah* tersebut mencerminkan sistem keyakinan sesat yang tidak bertauhid. Nabi Yusuf menegaskan perbedaan dirinya dengan mereka dan memilih mengikuti agama para nabi, yakni tauhid murni yang bersumber dari wahyu, bukan dari tradisi syirik.

²²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati), jil. 1, h. 329.

²²⁴ Fakruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 18, h. 125.

²²⁵ Fakruddin al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, juz. 18, h. 126.

Fakhrudin al-Razi					
NO	Aspek	Makna	Surah & Ayat	Penjelasan Singkat	Pendukung (Mufasir)
1	<i>al-Dīn</i> sebagai Agama	Agama yang benar dan diridai Allah	QS. Ali 'Imran [3]: 19	Islam sebagai satu-satunya agama yang diterima Allah, mencakup seluruh ajaran tauhid dari para nabi.	Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi
2	<i>al-Dīn</i> sebagai Hari Pembalasan	Hari kiamat, hari hisab	QS. Al-Fatihah [1]: 4	Hari saat seluruh amal manusia dibalas secara adil oleh Allah SWT.	Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi
3	<i>al-Dīn</i> sebagai Ketaatan	Kepatuhan dan keikhlasan dalam ibadah	QS. Al-A'raf [7]: 29	Perintah beribadah dengan ikhlas dan berlaku adil sebagai bentuk ketaatan sejati.	Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi
4	<i>al-Dīn</i> sebagai Hukum	Sistem hukum atau undang-undang	QS. Yusuf [12]: 76	Dīn al-Malik merujuk pada hukum kerajaan Mesir, berbeda dari hukum syariat Nabi Ya'qub.	Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi
5	<i>al-Millah</i> sebagai Agama Ibrahim	Tauhid murni, agama lurus	QS. Al-Baqarah [2]: 135, 130; QS. Ali 'Imran [3]: 95	Ajaran para nabi, berlandaskan tauhid, menolak segala bentuk syirik.	Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi
6	<i>al-Millah</i> sebagai Syariat	Sistem ajaran dan hukum agama	QS. Ali 'Imran [3]: 95	Syariat Nabi Ibrahim adalah landasan pokok syariat Islam, bersifat moderat dan lurus.	Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi
7	<i>al-Millah</i> sebagai Agama Orang Kafir	Ajaran sesat, syirik	QS. Yusuf [12]: 37	Nabi Yusuf meninggalkan agama kaum musyrik dan mengikuti ajaran para nabi yang berlandaskan tauhid.	Wahbah al-Zuhaili, Hamka, al-Suyuthi, al-Qurthubi

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep agama dalam Al-Qur'an melalui pendekatan analisis tematik semantik terhadap dua istilah kunci, yaitu *dīn* dan *millah*, sebagaimana ditafsirkan oleh Fakhruddin al-Rāzī dalam karyanya, *Tafsir Mafātīh al-Ghaib*. Kajian ini mengungkap bahwa meskipun secara semantik kedua istilah tersebut dapat diartikan sebagai “agama”, keduanya memiliki nuansa, konteks penggunaan, dan penyandaran makna yang berbeda secara signifikan.

Lafazh *dīn* ditemukan dalam Al-Qur'an sebanyak 92 kali dalam berbagai bentuk derivatif, sedangkan *millah* hanya muncul sebanyak 15 kali. Penelitian ini secara khusus menyoroti sejumlah ayat yang mewakili dan dinilai relevan menurut perspektif al-Razi. Misalnya, *dīn* dimaknai sebagai agama Q.S. Ali Imran [3]:19, hari pembalasan Q.S. Al-Fatihah [1]:4, ketaatan Q.S. Al-A'raf [7]:29, dan hukum Q.S. Yusuf [12]:76. Adapun *millah* digunakan dalam konteks ajakan mengikuti agama Ibrahim Q.S. Al-Baqarah [2]:135, syariat Q.S. Ali Imran [3]:95, penegasan atas kebenaran *millah* Ibrahim Q.S. Al-Baqarah [2]:130, serta sebagai agama kaum kafir Q.S. Yusuf [12]:37.

Melalui penafsiran al-Razi, terlihat bahwa *dīn* lebih sering disandarkan kepada Allah dan menggambarkan sistem hidup yang komprehensif, mencakup aspek penyerahan diri, hukum, serta nilai-nilai ilahiyah yang mencakup berbagai aspek. Sebaliknya, *millah* disandarkan kepada para nabi atau komunitas keagamaan tertentu seperti nabi Ibrahim, kaum Yahudi, dan Nasrani, serta lebih berfokus pada kesinambungan tradisi dan syariat.

Dari hasil analisis tersebut, dapat disimpulkan bahwa *dīn* merepresentasikan universalitas agama sebagai sistem hidup yang diturunkan langsung dari Tuhan kepada manusia, sedangkan *millah* menyoroti kesinambungan warisan tradisi keagamaan dari para nabi terdahulu kepada umat-umat berikutnya. Dengan demikian, pemahaman terhadap makna semantik-konseptual dari kedua istilah ini menjadi sangat penting agar tidak terjadi penyamaan makna dalam teks Al-Qur'an yang sejatinya berbeda konteks. Lebih jauh, melalui pendekatan al-Razi, konsep agama dalam Al-Qur'an dipahami bukan hanya sebagai sistem kepercayaan, melainkan sebagai struktur hukum, norma, pengabdian, serta kesinambungan syariat yang bersifat transhistoris dan mengikat seluruh umat manusia.

B. Saran

Penulis berharap penelitian ini dapat menjadi kontribusi awal dalam memperkaya kajian semantik Al-Qur'an, khususnya terkait istilah *dīn* dan *millah*. Untuk penelitian selanjutnya, disarankan agar memperluas objek studi dengan mengkaji istilah-istilah keagamaan lain dalam Al-Qur'an melalui pendekatan semantik modern dan lintas tafsir. Peneliti juga dapat melakukan perbandingan antara tafsir klasik dan kontemporer guna melihat dinamika perubahan makna dari waktu ke waktu. Sebagai solusi terhadap keterbatasan pemahaman terhadap istilah keagamaan, perlu adanya kolaborasi antara studi bahasa, tafsir, dan sosiologi agama

agar menghasilkan pemahaman yang baik terhadap ajaran Al-Qur'an. Dengan demikian, diharapkan kajian keislaman semakin terbuka, inklusif, dan berdampak nyata bagi masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Hanapi, Wakhida Nurul Muntaza. "Studi Kitab Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhruddin al-Razi 1149-1209 M." *MINARET Journal of Religious Studies* 1, no. 1 (2023).
- Amallia, Siti. "Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perennial." *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 1, no. 1 (2019).
- Amroeni Drajat. *Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Depok: Kencana, 2017.
- Anshory, Anhar. *Pengantar Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, 2012.
- Arifianto, Adityas. *Sejarah Dan Evolusi Agama*. Yogyakarta: PT. Anak Hebat Indonesia, 2024.
- Ashfahani, al-Ragib al-. *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*. Maktabah Nazar Musthafa al-Baz.
- Azisi, Ali Mursyid. *Peran Agama dalam Memelihara Kesehatan Jiwa dan Kontrol Sosial Masyarakat*.
- Bernard Tottel, Louis Ma'luf. *Al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-'Ilam*. Beirut: Dar al-Masyrik, 2017.
- Boty, Middy. *Agama Dan Perubahan Sosial (Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama)*.
- Darajat, Zakiyah. *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Derung, Teresia Noiman, Maria Mandonza, Gathan Aryasena Suyatno, and Alexius Mete. "Fungsi Agama Terhadap Perilaku Sosial Masyarakat." *In Theos : Jurnal Pendidikan Dan Theologi* 2, no. 11 (2022).
- Dewi, Ernita. *Transformasi Sosial dan Nilai Agama*.
- Dwi Rahmawati, Sayyidah. "Sinonimitas Dalam Al-Qur'an (Studi Lafaz Dīn Dan Millah)." *Skripsi Pada IAIN Ponorogo*, 2023.
- Faisal, dkk. "Lafaz Murādif Dan Musytarak (Makna, Penerapan Dalam Nas Dan Implikasi Hukum)." *Media Hukum Indonesia (MHI) Published by Yayasan Daarul Huda Krueng Mane* Vol. 2, no. No. 5 (January 2025).

- Furqan, Furqan, and Khairatur Ridhatillah. "Studi Lafaz Din, Millah, Ummah Dan Huda Dalam Al-Qur'an." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (2022).
- Hafiz, Subhan El. "Religiusitas Dan Moralitas: Teori Hukuman Tuhan Untuk Meningkatkan Peran Agama Dalam Moralitas." *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris*.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Hasan Manshur, dkk. *Al-Din al-Islam*. Ponorogo: Dar al-Salam, 2004.
- Burhanuddin al-Biqā'i. *Nadzmu Al-Durar*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- Idi, Abdullah, and Jamali Sahrodi. "Moralitas Sosial dan Peranan Pendidikan Agama." *Intizar* 23, no. 1 (December 2017).
- Ihsan, Nur Hadi, Khasib Amrullah, Usmanul Khakim, and Hadi Fatkhurizka. "Hubungan Agama Dan Sains: Telaah Kritis Sejarah Filsafat Sains Islam Dan Modern." *Intizar* 27, no. 2 (2021).
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Itqan Publishing, 2019.
- Imron, M. Ali. *Sejarah Terlengkap Agama-Agama Di Dunia*. Edited by Rusdianto. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Irawan, Deni. "Fungsi dan Peran Agama dalam Perubahan Sosial Individu dan Masyarakat." *Borneo : Journal of Islamic Studies* 2, no. 2 (August 2022).
- Ismail, Faisal. *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis Dan Refleksi Historis*. Yogyakarta, 1996.
- Iyaziy, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirun Hayatuhun Wa Manahijuhum*. Taheran: Wuzarah al-Tasaqah wa al-Irsyad al-Islamiy, 1966.
- Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, Jalaluddin al-Mahalli. *Tafsir Al-Jalalain*. Riyadh: Dar al-Salam, 2002.
- Jalaluddin al-Suyuthi, Jalaluddin al-Mahalli. *Tafsir Al-Jalalain*. Riyadh: Dar al-Salam, 2002.
- Jalil, Mat. "Sinergitas Filsafat Dan Agama Bagi Masyarakat Di Era Kontemporer." *Ath Thariq Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 3, no. 2 (2020).
- Joiner, Ransey. *Tenrikyo: A Japanese Religious Tradition*.

- Jufri, Muwaffiq. "Potensi Penyetaraan Agama Dengan Aliran Kepercayaan Di Indonesia." *Jurnal Yudisial* 13, no. 1 (2020).
- Kahmad, Dadang. *Sosiologi Agama*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000.
- Kurnia Muhajarah and Muhammad Nuqlir Bariklana. "Agama, Ilmu Pengetahuan Dan Filsafat." *Jurnal Mu'allim* 3, no. 1 (2021).
- Lakonawa, Petrus. "Agama Dan Pembentukan Cara Pandang Serta Perilaku Hidup Masyarakat." *Humaniora* 4, no. 2 (2013).
- Lesmana, Robby Putra Dwi, and Muhammad Syafiq. "Fanatisme Agama dan Intoleransi Pada Pengguna Media Sosial." . . *Character* 9 (2022).
- Manaf, Abdurrahim. *Kitabu As-Sa'adah*. Jakarta: Maktabah as-Sa'adaiyah Putra.
- Manalang, Aprilfaye T. *Generation Z, Minority Millennials and Disaffiliation from Religious Communities: Not Belonging and the Cultural Cost of Unbelief*.
- Maryam R. Aisy, Dkk. "Mengupas Ragam Bentuk Penafsiran Al-Qur'an." *Akhlak : Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat* Vol. 2, no. No. 1 (December 2024).
- Marzali, Amri. "Agama Dan Kebudayaan." *Umbara* 1, no. 1 (2017).
- Marzuki, Muhammad. "Penafsiran Millah Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an)." *Skripsi Pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan*, 2017.
- Miskahuddin, Miskahuddin. "Konsep Agama Menurut Al-Qur'anTM." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 14, no. 1 (2017).
- Muhammad bin Jarir al-Thahabari. *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2014.
- Mursalin, Hisan. "Agama dan Manusia." *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 4, no. 2 (January 2024).
- Muttaqin, Ahmad. "Karl Marx Dan Friederich Nietzsche Tentang Agama." *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 7, no. 1 (1970).
- Nasir, Bachtiar. *Al-Alfazh*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, n.d.
- Nawawi al-Bantani, Muhammad bin Umar. *Marahu Al-Labib Li Kasyfi Ma'na Al-Qur'ani al-Majid*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

- Noor, Muhammad. "Filsafat Ketuhanan." *Jurnal Humaniora Teknologi* 3, no. 1 (2018).
- Nurfadilah Tarni, Widyastuti, and Haerani Nur. "Pengalaman Konversi Agama Pada Remaja Muaf." *PESHUM: Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Humaniora* 2, no. 1 (2022).
- Nurhidayah, Rahmawati Eka, and Putranta Cahaya Sampurna. "Agama Sebagai Institusi Sosial dan Kontribusi Lembaga Agama Dalam Mewujudkan Kerukunan Umat Beragama." *JURNAL PILAR: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 15, no. 2 (Desember 2025).
- Nurman, Muhammad. "Menakar Nilai Kritis Fakruddin Al-Razi dalam Tafsir Mafatih Al-Ghaib." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 2021.
- Pearson, Joanne Elizabeth. *RELIGION AND THE RETURN OF MAGIC: WICCA AS ESOTERIC SPIRITUALITY*.
- Poushter, Jacob, Janell Fetterolf, and Christine Tamir. *A Changing World: Global Views on Diversity, Gender Equality, Family Life and the Importance of Religion*.
- Pulungan Suyuthi. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2021.
- Qaththan, Manna' al-. *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an*. Surabaya: Maktabah al-Hidayah, 1973.
- Qomariah, Rafi'atun Najah, and Radiatun Nazwa. "Taraduf (Sinonim) dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Tarbawi* 10, no. 01 (June 2022).
- Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad al-Anshari al-. *Tafsir Al-Qurthubi*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2021.
- Qurthubi, Muhammad bin Ahmad al-. *Tafsir Al-Qurthubi (Edisi Terjemah)*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Rahman, Andi. *Menjadi Peneliti Pemula*. Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta, 2022.
- Rasyad. "Konsep Khalifah dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat 30 Surat al-Baqarah dan Ayat 26 Surat Shaad)." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 19, no. 1 (January 2022).
- Razi, Fakruddin al-. *Mafatih Al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2020.
- Ridlo, Ubaid. "Sinonim dan Antonim dalam Al-Qur'an." *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* 9, no. 2 (February 2018).

- Romli, Muhammad Tajuddin. "Millah Ibrahim (Abrahamic Religions) Dalam Kajian Al- Qur ' an: Titik-Temu Agama Ibrahim Menuju Terwujudnya Perdamaian Beragama." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an Dan Tafsir* 14, no. 1 (2020).
- Rumi, Fahd bin Abd al-Rahman al-. *Prinsip Dasar Dan Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Kalimantan Selatan: Antasari Press, 2019.
- Saleh, Aris Rahman. "Dimensi Keberagamaan dalam Pendidikan." *JURNAL JENDELA PENDIDIKAN* 2, no. 04 (November 2022).
- Santika, Ni Wayan Ramini. "Pemahaman Konsep Teologi Hindu (Perspektif Pendidikan Agama Hindu)." *Bawi Ayah: Jurnal Pendidikan Agama dan Budaya Hindu* 8, no. 1 (August 2019).
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- sugono, dendy. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Sulaiman, Muhammad. "Makna Agama Menurut KH. Ahmad Dahlan." *Tajdida* No. 17, no. No. 1 (June 2019).
- Sururin. *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.
- Tirmizi, Abu Isa Muhamamd al-. *Jami' al-Tirmidzi*. Riyadl: Dasrussalam, 2009.
- Wardani. *Aneka Pendekatan Dalam Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021.
- Yunus, Mahmud. *Al-Adyan*. Jakarta: Maktabah al-Sa'adiyah Putra, n.d.
- . *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus, 1990.
- Zahabi, Muhammad Husain al-. *Al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*. Kuwait: Dar al-Nawadir, 2010.
- Zarqani, Muhammad Abdul Adzim al-. *Manahil Al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2017.
- Zazuli, Mohammad. *Sejarah Agama Manusia*. Jakarta: NARASI, 2025.
- Zhafira, Annisa Ranah. "Konsep Ketuhanan di Dalam Agama Taoisme Dan Konfusianisme." *EL-FIKR: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam* 2, no. 2 (December 2021).
- Zuhaili, Wahbah al-. *Al-Tafsir al-Munir*. Damasykus: Dar al-Fikr, 2009.

———. *Tafsir Munir (Edisi Terjemah)*. Jakarta: Gema Insani, 2016.

PROFIL PENULIS



Ikrar Rafi Hakiki, lahir di Lebak, Banten, pada 22 Juli 2001. Penulis adalah seorang guru di Pondok Pesantren Modern Daar El-Haq Lebak, Banten. Penulis juga aktif di bidang multimedia, media sosial dan Basket. Pendidikan agama pertamanya ditempuh di SDIT (Sekolah Dasar Islam Terpadu) Ad-Da'wah Lebak, Banten, selama 6 tahun. Setelah itu, penulis melanjutkan ke Pondok Pesantren Modern Daar El-Falah Pandeglang, Banten, selama 3 Tahun. Kemudian melanjutkan pendidikan ke Pondok Pesantren Modern Daarussalam Gontor, selama 2 tahun, dan mengakhiri mondok di Pondok Pesantren Modern Manahijussadat Lebak, Banten, selama 2 tahun. Setelah dari pendidikan pesantren penulis melanjutkan pendidikan S1 di Universitas PTIQ Jakarta, fakultas Ushuluddin dan pemikiran Islam jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.