PLURALISME AGAMA DALAM AL-QUR'AN

(Studi Kajian Tematik Ayat-Ayat Pluralisme Perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*)

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Universitas PTIQ Jakarta

Sebagai Salah Satu Pernyataan Menyelesaikan Program Studi Strata Satu (S1)

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Universitas
PTIQ Jakarta

Disusun Oleh:

DAYYAN 'ILMAH HAFIDZ

NIM: 201410027

FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA

1447 H/ 2025 M

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini.

Nama : Dayyan 'Ilmah Hafidz

NIM : 201410027

No. Kontak : 082132951728

Menyatakan Bahwa Skripsi Yang Berjudul **PLURALISME AGAMA DALAM AL-QUR'AN (Studi Kajian Tematik Ayat-Ayat Pluralisme Perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*)** 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, 28 Mei 2025

Yang membuat pernyataan

Dayyan 'Ilmah Hafidz

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Di bawah ini yang bertanda tangan :

Nama	: Dayyan 'Ilmah Hafidz
NIM	: 201410027
Prodi	: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas	: Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Judul Skripsi	: **PLURALISME AGAMA DALAM AL-QUR'AN (Studi Kajian Tematik Ayat-Ayat Pluralisme Perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*)**

Dengan ini menyatakan :

1. Skripsi ini murni dari hasil karya sendiri. Apabila mengutip karya orang lain, akan dicantumkan sumbernya seperti ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini adalah plagiat, maka penulis siap menerima sanksi atas perlakuan tersebut sesuai dengan peraturan yang berlaku di lingkungan kampus Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 28 Mei 2025

Yang membuat pernyatan

Dayyan 'Ilmah Hafidz

201410027

SURAT TANDA PERSETUJUAN SKRIPSI

PLURALISME AGAMA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Kajian Tematik Ayat-Ayat Pluralisme Perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*)

SKRIPSI

Diajukan Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta

Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Satu (S1)

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)

Oleh :

Dayyan 'Ilmah Hafidz
NIM : 201410027

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan

Jakarta, 28 Mei 2025

Menyetujui :

Pembimbing

Dr. Lukman Hakim, MA.

Mengetahui :

Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dr. Andi Rahman, S.S.I., MA.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul **PLURALISME AGAMA DALAM AL-QUR'AN (Studi Kajian Tematik Ayat-Ayat Pluralisme Perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*)** yang ditulis oleh Dayyan 'Ilmah Hafidz dengan NIM 201410027 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada tanggal 28 Mei 2025, skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, S.S.I., MA	Ketua Sidang	
2	Syaiful Arief, M.Ag	Sekretaris Sidang	
4	Dr. Andi Rahman, MA	Penguji I	
5	Ansor Bahary, MA	Penguji II	
6	Dr. Lukman Hakim, MA	Pembimbing	

Jakarta, 28 Mei 2025

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dr. Andi Rahman, S.S.I., MA.

MOTTO

اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًاۗ

"Sesungguhnya beserta kesulitan ada kemudahan."

(QS. Al-Insyirah [6] : 94)

"Bismillah, fillah, billah, lillah, ma'allah, minallah, ila Allah, 'ala Allah dalam segala sesuatu."

(KH. Hasan Abdullah Sahal)

KATA PENGANTAR

اَلْحَمْدُ لله الَّذِيْ أَعَزَّنَا بِالْإِيمَانِ بِهِ، وَهَدَانَا إِلَى عَظِيمِ شَرِيْعَتِهِ، وَأَسْعَدَنَا بِاتِّبَاعِ أَفْضَلِ رُسُلِهِ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ الله وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، فِي أُلُوهِيَّتِهِ وَرُبُوْبِيَّتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، اَللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِيْنَ، وَبَعْدُ

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, segala puji dan syukur saya panjatkan ke hadirat Allah Yang Maha Esa atas limpahan rahmat dan kasih-Nya, sehingga saya dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw., keluarganya, para sahabat, dan seluruh pengikutnya hingga akhir zaman.

Skripsi yang berjudul "**PLURALISME AGAMA DALAM AL-QUR'AN (Studi Kajian Tematik Ayat-Ayat Pluralisme Perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*)"** ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat dalam menyelesaikan pendidikan Strata 1 di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Universitas PTIQ Jakarta. Saya menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari sempurna, oleh karena itu saya sangat mengharapkan masukan berupa kritik dan saran yang membangun dari berbagai pihak demi kesempurnaan karya ini di masa mendatang.

Terselesaikannya skripsi ini tidak lepas dari dukungan dan bantuan banyak pihak. Dengan penuh kerendahan hati dan rasa hormat, saya ingin menyampaikan terima kasih yang mendalam kepada semua yang telah memberikan bantuan, baik secara moral maupun material, selama proses penyusunan skripsi ini. Banyak tantangan dan hambatan yang saya hadapi, termasuk keterbatasan referensi yang relevan serta wawasan yang belum memadai dalam menulis penelitian ini. Oleh karena itu, saya ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah berkontribusi dan membantu hingga terselesaikannya skripsi ini, khususnya kepada pihak-pihak berikut:

1. Kepada kedua orang tua tercinta, Ayahanda Dr. Hafidul Muhsin, M. PdI, M. Pd, M. HI, M.SI, C. Ht dan Ibunda Dr. Ainul Mubsiroh, M. Pd, yang selalu memberikan dukungan dengan do'a, nasihat, motivasi serta pengorbanan untuk penulis hingga bisa menyelesaikan pendidikan perguruan tinggi.
2. Bapak Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan kesempatan belajar kepada kami.
3. Bapak Dr. Andi Rahman, S.S.I, MA., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberi kemudahan dalam penyusunan karya tulis ini sekaligus memberikan arahan dan motivasi selama kami menjadi mahasiswa.

4. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA., selaku Kepala Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan arahan dan motivasi untuk menyusun karya tulis ini.
5. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA., selaku pembimbing yang telah memberikan arahan, bimbingan dan motivasi dari awal pembuatan skripsi ini sampai titik akhir. Saya ucapkan syukron katsiron, semoga Allah SWT selalu memberikan kesehatan, murah rezeki dan kelancaran dalam semua hal.
6. Bapak Ansor Bahary, MA., selaku dosen yang telah memberikan saran dan arahan untuk mengerjakan skripsi ini. Saya ucapkan syukron katsiron, semoga Allah SWT selalu memberikan kesehatan, murah rezeki dan kelancaran dalam semua hal.
7. Segenap Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan bekal dan berbagai disiplin ilmu serta bantuannya.
8. Saudara satu-satunya Zayyan Ibna Hafidz, semoga menjadi orang bisa bermanfaat di masyarakat nanti dan membanggakan kedua orang tua.
9. *Sedulur* Badan Pengurus Harian Jam'iyyah Mudarasah Al-Qur'an, Ahmad Amsyar Al Mubarok, Moh. Zuhri Munir, Siti Massyitoh, Qusthoniyah Nurul Mahmudah, dan Umnia Nisrina yang telah banyak membantu dan mendukung penulis untuk menyelesaikan skripsi ini.
10. *Sedulur* Cak dan Ning Jam'iyyah Mudarasah Al-Qur'an, *sedulur* perantauan dari Jawa Timur yang sama-sama menuntut ilmu di Jakarta. Karna adanya kalian membuat saya terus semangat dan tersenyum dalam melakukan aktifitas sehari-hari.
11. Sahabat Anak Sholeh, Ravi Raehan Malik, Fauzan Ramdani, M. Malik Abid, M. Fajry Rasyid, Muhammad Surya, Muhammad Najib yang selalu menemani, mengingatkan dan support penulis. Semoga kalian semua sukses. *Aamiin.*
12. Senior-senior di Asrama Pak Doddy, Cak M. Ali Asy'ari, Cak Ichwan Ma'rifatullah, Cak M. Hikam Al Mubarok, Cak Ahid dan Cak Abdulloh Al Yamin terima kasih atas nasihat dan experience yang telah kalian berikan kepada penulis. Semoga kalian mendapatkan kemudahan dalam menuntut ilmu di jenjang berikutnya.
13. Sahabat-sahabat Perpustakaan Universitas PTIQ, M. Anshary Basri, A. Abdan Syakuro, Ammar Fakhruddin, Nur Hadi Sholihin, Darmansyah D, dll yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu.
14. Seluruh teman-teman seperjuangan Ma'had Al-Qur'an angkatan VI dan teman-teman IAT kelas B angkatan 2020. Terima kasih banyak, semoga sehat dan sukses selalu dimanapun kalian berada.
15. Seluruh sahabat, teman-teman, berbagai pihak yang telah memberikan semangat dan support agar terselesaikannya skripsi ini, khususnya yang membantu dalam memahami materi dalam skripsi ini.

Dengan segala hormat dan ucapan terima kasih sedalam-dalamnya kepada pihak yang telah penulis sebutkan, semoga atas doa, bantuan, dukungan, arahan, dan bimbingannya dibalas Allah SWT dengan balasan yang berlipat ganda. Aamiin Ya Rabbal ‘Aalamiin.

Jakarta, 28 Mei 2025

Penulis

Dayyan ‘Ilmah Hafidz

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

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 (IAT), 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 (IAT) Universitas PTIQ Jakarta.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Arab	Nama	Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	KH	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Żal	Ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	’Ain	’	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

   Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf arab	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	Fathah	A	A
◌ِ	Kasrah	I	I
◌ُ	Dammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...يْ...َ	Fathah dan ya	Ai	A dan U
...وْ...َ	Fathah dan wau	Au	A dan U

Contoh:

- كَتَبَ *kataba*
- فَعَلَ *fa'ala*
- سُئِلَ *Su'ila*
- كَيْفَ *kaifa*
- حَوْلَ *h}aula*

C. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Contoh: Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Latin	Nama
...ى...َ	Fathah dan alif atau ya	ā	A dan garis di atas

ى...	Kasrah dan ya	ī	I dan garis di atas
وُ...	Dammah dan wau	ū	U dan garis di atas

Contoh:

- قَال *qāla*
- رَمَى *ramā*
- قِيْلَ *qīla*
- يَقُوْلُ *yaqūlu*

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup
   Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".
2. Ta' marbutah mati
   Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".
3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".
   Contoh:

   - رَوْضَةُ الأَطْفَال
     raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
   - الْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةُ
     al-ma>dinah al-Munawwarah/ al-Madīnatul munawwarah
   - طَلْحَةْ
     t}alhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.
Contoh:

- نَزَّلَ *nazzala*
- البِرُّ *al-birr*

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah
   Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ *ar-rajulu*
- الْقَلَمُ *al-qalamu*
- الشَّمْسُ *asy-syamsu*
- الْجَلاَلُ *al-jalālu*

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ *ta'khużu*
- شَيْئٌ *syai'un*
- النَّوْءُ *an-nau'u*
- إِنَّ *inna*

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِيْنَ
  Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/ Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا
  Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ
  Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/ Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ
  Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللهُ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ *Allāhu gafūrun rahīm*
- لِلّٰهِ الأُمُوْرُ جَمِيْعًا *Lillāhi al-amru jamī'an/Lillāhil-amru jamī'an*

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi pluralisme agama dalam Al-Qur'an melalui kajian tematik ayat-ayat yang berhubungan dengan pluralitas, berdasarkan penafsiran dalam Mafatih Al-Ghayb karya Fakhruddin al-Razi. Di era modern, isu pluralisme agama menjadi salah satu topik penting dalam kehidupan sosial, terutama dalam kaitannya dengan interaksi antaragama. Al-Qur'an, sebagai pedoman umat Islam, menawarkan pandangan yang komprehensif tentang pluralitas agama, yang seringkali dipahami dalam konteks toleransi dan saling menghormati. Namun, diperlukan pemahaman yang lebih dalam untuk menghadapi berbagai tantangan yang muncul saat ini.

Penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan (library research) dengan pendekatan tafsir tematik (maudhu'i), di mana ayat-ayat terkait pluralisme agama dianalisis berdasarkan penafsiran Mafatih Al-Ghayb. Fokus kajian ini adalah menggali bagaimana Fakhruddin al-Razi melalui tafsirnya mengartikulasikan konsep pluralisme dalam Islam dan bagaimana nilai-nilai tersebut dapat diimplementasikan dalam kehidupan sosial masyarakat yang majemuk.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memberikan pijakan untuk menciptakan hubungan harmonis antarumat beragama melalui ajaran tentang keadilan, persaudaraan, dan penghormatan terhadap perbedaan. Tafsir Mafatih Al-Ghayb menawarkan pendekatan rasional dalam memahami ayat-ayat tentang pluralisme, dengan penekanan pada pentingnya dialog antaragama dan penerimaan perbedaan. Penelitian ini juga membahas relevansi konsep pluralisme agama dalam konteks kehidupan modern, terutama dalam mengelola keragaman agama.

ABSTRACT

This study aims to explore religious pluralism in the Qur'an through a thematic study of verses related to pluralism, based on the interpretation found in Mafatih al-Ghayb by Fakhruddin al-Razi. In the modern era, the issue of religious pluralism has become a significant topic in social life, particularly concerning interfaith interactions. The Qur'an, as the guidance for Muslims, offers a comprehensive perspective on religious plurality, often understood in the context of tolerance and mutual respect. However, a deeper understanding is necessary to address the various challenges that arise today.

This research employs a library research methodology with a thematic exegesis (maudhu'i) approach, analyzing verses related to religious pluralism based on Mafatih al-Ghayb's interpretation. The focus of this study is to uncover how Fakhruddin al-Razi articulates the concept of pluralism in Islam through his exegesis and how these values can be implemented in the social life of diverse societies.

The findings of this study show that the Qu'an provides a foundation for creating harmonious relationships between religious communities through teachings on justice, brotherhood, and respect for differences. Mafatih al-Ghayb offers a rational approach to understanding the verses on pluralism, emphasizing the importance of interfaith dialogue and acceptance of differences. This study also discusses the relevance of the concept of religious pluralism in the context of modern life, especially in managing religious diversity.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI i
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI ii
SURAT TANDA PERSETUJUAN SKRIPSI iii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI iv
MOTTO v
KATA PENGANTAR vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN ix
ABSTRAK xv
ABSTRACT xvi
DAFTAR ISI xvii

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang 1
B. Identifikasi Masalah 7
C. Batasan dan Rumusan Masalah 8
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian 8
E. Tinjauan Pustaka 9
F. Metodologi Penelitian 10
G. Sistematika Penulisan 12

BAB II KONSEP PLURALISME AGAMA DALAM PERSPEKTIF ISLAM .. 13

A. Definisi Pluralitas Dalam Keagamaan 13
B. Sejarah dan Perkembangan Pluralisme Agama 17
C. Perbedaan Pluralisme, Inklusivisme, dan Eksklusivisme 20
D. Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer terhadap Pluralime Agama 22

BAB III BIOGRAFI FAKHR AL-DIN AL-RAZI DAN KITAB TAFSIR MAFATIH AL-GHAYB 25

A. Biografi Fakhr Al-Din Al-Razi 25
B. Karya-Karya Fakhr Al-Din Al-Razi 29
C. Profil Kitab Tafsir Mafātīh al-Ghayb 32

BAB IV ANALISIS PENAFSIRAN AYAT-AYAT PLURALISME AGAMA 37

A. Kebebasan Beragama Tanpa Paksaan 37
B. Perintah Berbuat Baik Kepada Non-Muslim 41
C. Toleransi Agama dan Saling Menghormati 46
D. Keberagaman Syariat sebagai Ujian Kebaikan 47
E. Sikap Non-Intervensi dalam Perbedaan Keyakinan 53
F. Perbedaan Sebagai Sunnatullah 56
G. Larangan Mencela Tuhan Orang Lain 63
H. Keadilan Terhadap Antar Agama 69

BAB V PENUTUP 75
A. Kesimpulan 75
B. Saran 76
DAFTAR PUSTAKA 77

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Indonesia merupakan negara yang bertipe pluralis dan memiliki kemajemukan suku.[1] Perbedaan yang ada di Indonesia meliputi budaya, agama, ras, bahasa, suku, tradisi dan sebagainya.[2] Berdasarkan data Direktorat Jenderal Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Dukcapil) Kementerian Dalam Negeri, jumlah penduduk Indonesia pada Juni 2021 adalah 272,23 juta jiwa. Dari jumlah tersebut, sebanyak 236,53 juta jiwa (86,88%) adalah Muslim. Ini berarti mayoritas penduduk Indonesia Agama Islam. Sebanyak 20,4 juta jiwa (7,49%) penduduk Indonesia memeluk agama Kristen, dan 8,42 juta jiwa (3,09%) memeluk agama Katolik.[3] Keragaman dalam sebuah negara akan melahirkan tantangan tersendiri dalam membangun harmoni.[4] Hal ini menjadikan kemajemukan suatu yang khas dan tidak dapat dipisahkah dari kemanusiaan itu sendiri seperti pelangi yang berwarna-warni.[5] Pluralisme Agama adalah fenomena yang tak bisa dihindari dalam masyarakat modern yang semakin terhubung secara global.[6]

Pluralisme agama merupakan salah satu topik yang semakin mendapat perhatian dalam wacana keagamaan modern, terutama di negara-negara dengan keragaman budaya dan agama seperti Indonesia. Sebagai sebuah bangsa yang kaya akan perbedaan etnis, agama, dan budaya, Indonesia menjunjung tinggi prinsip kemajemukan sebagai bagian integral dari jati diri nasionalnya, yang tercermin dalam ideologi Pancasila. Pancasila, dengan sila pertamanya yang berbunyi "Ketuhanan yang Maha Esa", menjadikan pengakuan terhadap keagamaan agama sebagai fondasi penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.[7]

---

[1] Satrio Budiwibowo, "Revitalisasi Pancasila Dan Bela Negara Dalam Menghadapi Tantangan Global Melalui Pembelajaran Berbasis Multikultural", Citizenship *Jurnal Pancasila Dan Kewarganegaraan*, 4.2 (2016), 565–585.

[2] Agus Akhmadi, "Moderasi Agama Dalam Keragaman Indonesia Religious Moderation in Indonesia's Diversity", *Jurnal Diklat Keagamaan*, 13.2 (2019), 45–55.

[3] Nia Nur Pratiwi dan Putu Ayu Suniadewi, *"Navigating Common Good for Religious Moderation in Indonesia's Multicultural"*, 2024.

[4] Ni Komang Aryani Aryani dan I Kadek Widiantana, "Verba Bahasa Bali Dalam Ranah Pertanian Di Kecamatan Karangasem (Kajian Metabahasa Semantik Alami)", Kalangwan *Jurnal Pendidikan Agama, Bahasa Dan Sastra*, 12.1 (2022).

[5] Muhammad Syaikhul Alim dan Achmad Munib, "Aktualisasi Pendidikan Moderasi Agama Di Madrasah", *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 9.2 (2021), 263–285.

[6] Fitriyani, *"Pluralisme Agama-Budaya Dalam Perspektif Islam"*, Al-Ulum, 11.2 (2011), hal. 325–342.

[7] Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008), 101-103.

Pluralisme Agama telah menjadi salah satu isu sentral dalam dinamika kehidupan sosial dan keagamaan di era modern ini.[8] Dengan adanya globalisasi dan pesatnya perkembangan teknologi informasi, masyarakat dunia menjadi semakin heterogen, di mana interaksi antara berbagai agama dan keyakinan berlangsung dengan lebih intens dan meluas. Proses ini memunculkan berbagai tantangan bagi umat Agama dalam memahami, menerima, dan mengelola perbedaan-perbedaan yang ada.[9] Dalam konteks ini, diperlukan kemampuan untuk bersikap bijak dalam menyikapi keragaman tersebut agar tercipta kehidupan yang harmonis. Salah satu tantangan utama adalah bagaimana masyarakat Agama dapat menjaga hubungan yang damai dan konstruktif di tengah-tengah perbedaan kepercayaan dan nilai-nilai religius yang beragam.

Dalam perspektif Al-Qur'an, pluralisme agama menjadi topik yang terus dibicarakan dan diperdebatkan. Hal ini berkaitan dengan bagaimana Al-Qur'an, sebagai kitab suci umat Islam, memberikan panduan tentang bagaimana umat Muslim harus berinteraksi dengan agama-agama lain yang juga memiliki penganutnya. Perdebatan ini tidak hanya berkaitan dengan interpretasi teks-teks Al-Qur'an yang membahas keAgamaan agama, tetapi juga melibatkan pandangan-pandangan teologis, sosiologis, dan politis tentang posisi Islam dalam masyarakat yang plural. Ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya menyebutkan eksistensi umat Islam, tetapi juga merujuk kepada komunitas-komunitas agama lainnya, seperti Yahudi, Nasrani, dan kelompok penyembah berhala. Dalam berbagai ayat, Al-Qur'an memberikan tuntunan tentang bagaimana umat Islam sebaiknya bersikap terhadap keberadaan agama-agama tersebut, termasuk pentingnya menghargai kebebasan Agama dan membina hubungan yang baik dengan pemeluk agama lain.[10]

Sebagai kitab suci yang menjadi pedoman hidup bagi umat Islam, Al-Qur'an memberikan banyak petunjuk yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk dalam hal interaksi dan hubungan dengan penganut agama lain. Tidak terbatas hanya membahas tentang umat Islam, Al-Qur'an juga secara eksplisit menyebutkan keberadaan kelompok agama lain, seperti kaum Yahudi, Nasrani, dan Musyrikin. Di dalamnya, terdapat berbagai ayat yang memberikan panduan tentang bagaimana umat Islam seharusnya bersikap dan berinteraksi dengan pemeluk agama lain, terutama terkait perbedaan keyakinan. Al-Qur'an mengajarkan bahwa perbedaan tersebut tidak seharusnya menjadi sumber konflik, tetapi harus disikapi dengan bijaksana dan penuh toleransi.

Salah satu contoh yang sering dijadikan dasar dalam wacana pluralisme Agama adalah ayat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 256, yang berbunyi, "Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat." Ayat ini menegaskan prinsip kebebasan Agama, di mana setiap individu

---

[8] Casram, "Membangun sikap toleransi Agama dalam masyarakat plural." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016): 187-198.

[9] Togardo Siburian. "Manusia, Agama, dan Masyarakat: Suatu Wacana Menuju Dialog Multi-peradaban Global." Societas Dei: Jurnal Agama dan Masyarakat 1, no. 1 (2014): 189-189.

[10] Nurkholijah Siregar, "Pluralisme Agama Pada Masa Dinasti Turki Usmani dan Relevansinya dengan Kejayaan Islam." *Hikmah* 12, no. 1 (2015): 60-68.

berhak untuk memilih keyakinannya tanpa adanya paksaan. Dalam konteks ini, Al-Qur'an mengakui keberadaan agama-agama lain dan memberi ruang bagi setiap manusia untuk menjalankan keyakinannya dengan penuh kebebasan. Oleh karena itu, ayat ini sering menjadi rujukan penting bagi para pemikir dan intelektual Muslim dalam mengembangkan konsep pluralisme Agama, yang menekankan pentingnya hidup berdampingan secara damai di tengah-tengah perbedaan keyakinan.

Pemahaman ini menggarisbawahi bahwa Islam tidak mengajarkan paksaan dalam Agama, tetapi sebaliknya, memberikan penghormatan terhadap pilihan individu. Prinsip ini sangat relevan dalam konteks masyarakat yang plural, di mana interaksi antara berbagai agama dan kepercayaan sering kali terjadi. Panduan dari Al-Qur'an ini menjadi landasan yang kuat bagi umat Islam untuk membina hubungan yang harmonis dengan penganut agama lain, sekaligus menghormati hak asasi setiap individu untuk berkeyakinan sesuai dengan hati nuraninya.

Pandangan dan sikap keagamaan seseorang terhadap pandangan dan agama lainnya (*the other*) sering menimbulkan kesalahpahaman, perpecahan, konflik bahkan pertumpahan darah. Hal ini tidak hanya terjadi antar agama, namun juga intra agama itu sendiri.[11] Oleh karena itu, diperlukan upaya yang lebih serius dan mendalam untuk memahami secara lebih jelas dasar-dasar teologis dan normatif mengenai pluralisme agama dalam Islam. Terutama, penelaahan ini perlu dilakukan melalui perspektif Al-Qur'an, yang merupakan sumber utama ajaran dan pedoman bagi umat Islam. Al-Qur'an mengandung prinsip-prinsip yang mengajarkan umat Islam bagaimana seharusnya berinteraksi dengan pemeluk agama lain, termasuk konsep tentang penghormatan terhadap keyakinan orang lain dan larangan untuk memaksakan agama kepada pihak lain. Pluralisme agama berpotensi melahirkan benturan konflik, kekerasan, dan sikap anarkis terhadap penganut agama lain. potensi ini disebabkan karena setiap ajaran agama memiliki aspek eksklusif berupa *truth claim*, yaitu pengakuan bahwa agamanya yang paling benar.[12]

Pluralisme agama mengimplikasikan pengakuan terhadap fondasi bersama bagi seluruh varietas pencarian agama dan konvergensi atas agama-agama dunia.[13] Bagi Sebagian lainnya, pluralisme mengimplikasikan saling penghargaan di kalangan berbagai pandangan dunia dan mengakui sepenuhnya perbedaan tersebut.[14] Dinamika pemikiran mengenai pluralisme Agama dalam Islam menunjukkan bahwa konsep ini tidak bersifat monolitik atau seragam, melainkan sangat dipengaruhi oleh konteks sejarah dan sosial yang melingkupinya. Pemahaman tentang pluralisme

---

[11] Rahmawaty Alkatiri dan Rahmatias Jusuf, "Konstruksi Pemahaman Pluralisme Dan Relevansinya Dengan Moderasi Agama Siswa Madrasah Aliyah Negeri Model 1 Manado", *Journal of Islamic Education*: The Teacher of Civilization, (2023), 141–152.

[12] Midiar Halim, "Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Pluralisme Agama (Suatu Tinjauan Pendidikan Islam)", *Journal of Islamic Education*: The Teacher of Civilization, 3.2 (2022).

[13] Muhammad Kursani Ahmad. "Teologi Kerukunan Dalam Konteks Pluralisme Agama." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 9, no. 1 (2010): 91-107.

[14] Mujiono Sang Putra, *"Implementasi Konsep Pluralisme Dalam Membangun Keharmonisan Hidup Agama Di Sekolah"*, JISIP (Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan), 4.3 (2020), hal. 432–436.

dalam Islam kerap kali berbeda tergantung pada kondisi zaman, tempat, dan latar belakang budaya masyarakat Muslim. Oleh karena itu, diperlukan kajian yang mendalam untuk memahami bagaimana Al-Qur'an memandang pluralisme agama dan bagaimana prinsip-prinsip ini dapat diterapkan secara relevan dalam konteks masyarakat modern yang semakin beragam dan plural.[15]

Al-Qur'an, sebagai sumber utama ajaran Islam, memberikan pedoman yang jelas mengenai bagaimana umat Muslim seharusnya memahami dan menyikapi keAgaman agama yang ada di dunia ini. Al-Qur'an secara eksplisit mengakui adanya Pluralisme agama dan keyakinan, serta menekankan bahwa keAgaman tersebut merupakan bagian dari kehendak dan rancangan Ilahi yang tidak dapat diabaikan. Salah satu ayat yang sering dikutip untuk mendukung pandangan ini adalah Q.S Al-Hujurat [49]:13, di mana Allah SWT berfirman:[16]

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ١٣

Artinya:

"Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti."

Pluralisme menurut MUI adalah paham yang bertentangan dengan ajaran agama Islam, Umat Islam haram mengikuti paham pluralism, dalam masalah akidah, dan ibadah, umat Islam wajib bersikap eksklusif, dalam arti haram mencampur adukan aqidah dan ibadah umat Islam dengan aqidah dan ibadah pemeluk agama lain.[17] Oleh sebab itu Pluralisme agama menjadi salah satu objek kajian yang tidak ada habisnya. Isu ini mendapat perhatian yang cukup besar dan dominan sepanjang masa. Hal ini dikarenakan kejadian yang muncul dipermukaan dewasa kini yaitu, terdapat golongan-golongan yang dengan tanpa rasa sungkan dan kikuk mengatakan bahwa semua agama sama, dan bertujuan pada tuhan yang sama, dengan variasi dan tingkat kedalaman yang berbeda dalam menghayati jalan religiuitas.[18]

Keagamaan yang berbeda bukan sama sekali halangan untuk melakukan kerjasama (dalam bidang sosial), bahkan Al-Qur'an menyebutnya dengan istilah "*li ta'ârafû*" agar sama-sama saling mengenal yang kerap dengan istilah saling

---

[15] Ali Maksum, Pluralisme Dan Multikulturalisme: Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam Di Indonesia (Aditya Media Pub., 2011).

[16] Abd A'la, *"Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak"* (Nuansa, 2005).

[17] Majelis Ulama Indonesia, *"Fatwa MUI Tentang Pluralisme, Liberalisme Dan Sekularisme Agama"* (2005).

[18] Muhammad Hasan Qadrdan Qaramaliki, *"Al-Qur'an dan Pluralisme Agama"*, (Jakarta: Sadra Press 2011), hal.6

membantu. Allah menganjurkan pengakuan sekaligus penghargaan atas keagamaan dan perbedaan agama sebagaimana firman Allah dalam Q.S An-Nahl [16]:93.[19]

وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ يُّضِلُّ مَنْ يَّشَاۤءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۤءُ ۗ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴿٩٣﴾

Artinya:

"Dan jika Allah menghendaki niscaya Dia pasti menjadikan kamu satu umat (saja), tetapi Dia menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk siapa saja yang Dia kehendaki. Tetapi kamu pasti akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan."

Pandangan terhadap pluralisme yang menurut Ulil Abshar Abdalla yaitu: "Semua agama sama. Semuanya menuju jalan kebenaran. Jadi, Islam bukan yang paling benar".[20] Menurut Munawar-Rahman, dalam buku Islam Pluralis. menurutnya bahwa "pluralisme agama" sebagai paham yang menyatakan bahwa semua agama mempunyai peluang untuk memperoleh keselamatan pada hari akhirat.[21] Sejalan dengan Munawwar, Abdul Munir Mulkhan, berpendapat "Jika semua agama memang benar sendiri, penting diyakini bahwa surga Tuhan yang satu itu sendiri terdiri banyak pintu dan kamar. Tiap pintu adalah jalan bagi pemeluk tiap agama untuk memasuki kamar surganya. Syarat memasuki surga ialah keikhlasan pembebasan manusia dari kelaparan, penderitaan, kekerasan dan ketakutan, tanpa melihat agamanya. Inilah jalan universal surga bagi semua agama. Dari sini kerjasama dan dialog pemeluk berbeda agama jadi mungkin."[22] Menurut cendikiawan muslim Nurcholish Madjid (W. 1426 H / 2005 M), menyebutkan bahwa "pluralisme sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin dilawan atau diingkari."[23]

Sebagaimana pemamahan tehadap pluralisme seperti dikemukakan di atas, Azyumardi Azra (W. 1444 H / 2022 M), juga memberikan penjelasan, bahwa "Islam itu memang pluralis, Islam itu banyak, dan tidak satu. Secara konteks, Islam adalah satu namun ketika kita mencoba mencoba memahami konteks pemahaman Islam, terlebih terkait aktualisasinya, hal ini menjadikan Pluralisme menjadi sebuah kenyataan dan tidak bisa bantahkan lagi."[24] Hal tersebut membutuhkan peran agama

---

[19]Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Departemen Agama, Penerbit Hilal, (Bandung, 2010), hal 416.

[20]Firdaus M Yunus, "Agama Dan Pluarisme", *Jurnal* Islam Pantura, 13.2 (2014), hal. 213–229.

[21]Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaharuan Islam: Sekularisme, Liberalisme, Dan Pluralisme* (Madani, 2017).

[22]Abdul Munir Mulkhan, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002), hal 44.

[23]Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995), xxvii.

[24]Azyumardi Azra, *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam* (Jakarta: Fatayat NU & Ford Foundation, 2005), hal 150.

dalam menyelesaikan problem berkepanjangan terkait pluralism Agama. Peran agama yang dimaksud adalah menyangkut dengan nilai-nilai agama yang diyakini seseorang terhadap orang lain yang berbeda pendapat.[25]

Salah satu tafsir yang dianggap memberikan pandangan mendalam mengenai pluralisme Agama adalah *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhr al-Din al-Razi. Tafsir ini, yang juga dikenal dengan nama Tafsir al-Kabir, merupakan karya monumental dalam sejarah penafsiran Al-Qur'an. Tidak hanya mengupas makna literal dari ayat-ayat Al-Qur'an, al-Razi juga membahas secara mendalam dimensi teologis, filosofis, dan rasional dari pesan-pesan yang disampaikan Al-Qur'an.[26] Pendekatannya yang menyeluruh membuat tafsir ini dianggap sebagai salah satu yang paling kaya akan wawasan dalam menjelaskan isu-isu kontemporer, termasuk pluralisme Agama.

Contoh ayat yang dibahas oleh al-Razi terkait pluralisme agama adalah QS. Al-Baqarah [2]: 62, yang menyebutkan, "Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian serta beramal saleh, mereka akan mendapat pahala di sisi Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati." Ayat ini, menurut Al-Razi, mengisyaratkan bahwa keselamatan dalam Islam tidak hanya terbatas pada umat Muslim saja, tetapi juga terbuka bagi pemeluk agama lain selama mereka memiliki keimanan yang benar dan menjalankan amal saleh. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an mengakui keberadaan agama lain dan mengajarkan pentingnya penghargaan terhadap perbedaan keyakinan.[27]

Dalam penjelasannya, Al-Razi juga sering menekankan bahwa Islam sebagai agama yang bersifat universal tidak mengingkari keAgaman agama di dunia.[28] Menurut al-Razi, perbedaan keyakinan adalah bagian dari *sunnatullah* (hukum alam) yang harus diterima dan dikelola dengan sikap yang bijaksana. Islam mengajarkan pentingnya hidup dalam suasana toleransi dan saling menghormati, bahkan di tengah perbedaan keyakinan. Al-Razi juga menggarisbawahi bahwa meskipun Islam menegaskan keesaan Tuhan (tauhid) sebagai prinsip utama, hal ini tidak berarti bahwa umat Islam harus bersikap eksklusif terhadap agama lain. Sebaliknya, ia menekankan pentingnya pendekatan yang rasional dan terbuka dalam menjalin hubungan antaragama.[29]

Pendekatan intelektual Al-Razi terlihat dari analisisnya yang mendalam terhadap konteks sosial dan filosofis ayat-ayat Al-Qur'an. Ia menggunakan metode rasional untuk menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan pluralisme agama, serta menempatkan dialog antaragama sebagai salah satu prinsip penting dalam

---

[25] Sahiron Syamsuddin, *Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011), hal 2.

[26] Zainal Abidin., "Pluralisme Agama dalam Islam: Study atas Pemikiran Pluralisme Said Aqiel Siradj." *Humaniora* 5, no. 2 (2014): 634-648.

[27] Ryandi. "Antara Pluralisme Liberal danToleransi Islam." Kalimah: *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 11, no. 2 (2013): 251-270.

[28] Safii. "Pluralisme agama sebagai rahmatan li al-'alamin." *Jurnal Theologia* 23, no. 2 (2017): 430-446.

[29] Mardina, Dini, dan Edomi Saputra. "Pemaknaan Toleransi Perspektif Fakhr Ar-Rāzī." *Jurnal Kajian dan Pengembangan Umat* 6, no. 2 (2023): 148-163.

membangun masyarakat yang harmonis.[30] Menurut al-Razi, dialog adalah sarana untuk mencapai pemahaman yang lebih baik, tidak hanya di antara sesama Muslim, tetapi juga dengan penganut agama lain. Ia menganggap bahwa toleransi dan koeksistensi damai adalah nilai-nilai penting dalam Islam yang harus dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.[31]

Al-Razi juga melihat bahwa Islam memberikan ruang bagi keagaman keyakinan selama hal itu tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar keimanan, terutama tauhid. Menurutnya, keagaman agama harus dihargai, karena pada dasarnya setiap manusia diberi kebebasan oleh Allah untuk memilih jalannya, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Kahfi [18]: 29, "Dan katakanlah, "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu maka barang siapa yang ingin beriman, hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin kafir, biarlah ia kafir." Ayat ini menunjukkan bahwa Islam menghormati kebebasan individu dalam Agama, dan tidak ada paksaan dalam keyakinan.

Oleh karena itu, *Mafatih al-Ghayb* karya Al-Razi menawarkan perspektif yang luas tentang pluralisme agama, di mana ia tidak hanya membahas ayat-ayat terkait secara tekstual, tetapi juga memasukkan analisis filosofis dan etis tentang pentingnya hidup berdampingan secara damai di tengah perbedaan. Pandangannya tentang pluralisme agama menjadi salah satu rujukan penting bagi umat Islam yang ingin memahami lebih dalam bagaimana Islam mengajarkan toleransi, dialog, dan penghargaan terhadap keAgaman agama dalam rangka mewujudkan perdamaian global.

Pada era saat ini Al-Qur'an dihadapkan pada realita zaman, guna menjawab tantangan-tantangan yang muncul. Sehingga ini memunculkan berbagai interpreatsi terhadap Al-Qur'an tentang fenomena pluralisme agama. Dan definisi pluralisme semakin melebar dengan memunculkan gagasan penyamaan agama atau kesetaraan agama satu dengan yang lainnya. Selain itu sering dikembangkan sebagai level operasional kehidupan sosial.

Berkenaan dengan permasalahan di atas, bermula dari adanya sebuah topik yang sangat menarik bahwa pluralisme sering disalahpahami dan perlunya pemahaman yang lebih mendalam mengenai pluralisme agama, maka penulis ingin mendalami dan memaparkannya lebih jauh tertarik pada. Judul penelitian ini: **Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an (Studi Kajian Tematik Ayat-Ayat Pluralisme Perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*).**

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis paparkan di atas. Penulis mencoba melacak, menganalisis, dan mengidentifikasi beberapa masalah yang menjadi acuan penelitian. Seperti yang telah dijelaskan di atas bahwa penelitian ini berfokus pada penafsiran Al-Qur'an yang memuat Pluralisme/kemajemukan agama

---

[30] Muhammad Rizal, "Pluralisme Agama dalam Tafsir Al-Razi: Studi atas Tafsir Mafatih al-Ghayb". *Skripsi*, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2018, hlm. 67.

[31] Siti Aisyah, "Interpretasi Ayat-Ayat Pluralisme dalam Al-Qur'an: Perspektif Tafsir Modern". *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2020, hlm. 45.

tersirat di dalamnya. Oleh karena itu masalah yang akan diangkat dalam skripsi ini, antara lain:

1. Beragamnya pandangan dalam Islam terkait pluralisme Agama memerlukan kajian lebih mendalam.
2. Tafsir ayat-ayat Al-Qur'an tentang pluralisme butuh pendekatan teologis dan filosofis seperti dalam *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhr al-Din al-Razi.
3. Kurangnya kajian tentang relevansi penafsiran al-Razi dalam konteks pluralisme agama di zaman kontemporer.
4. Diperlukan pemahaman tentang aplikasi konsep pluralisme Agama dalam kehidupan sosial yang majemuk.
5. Relevansi tafsir klasik abad pertengahan al-Razi dalam menghadapi isu dialog antaragama dan toleransi perlu dieksplorasi lebih lanjut.

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

   Dari identifikasi masalah yang telah diuraikan, untuk memberikan kejelasan dan fokus pada pembahasan skripsi ini, penulis membatasi topik yang akan diteliti pada pluralisme agama menurut perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*.

   Ayat-ayat yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan pluralisme agama. Penulis menyimpulkan bahwa terdapat beberapa ayat yang dianggap mewakili kriteria pluralisme Agama, dengan fokus pada ayat-ayat yang menunjukkan petunjuk tentang keagamaan agama dalam konteks interaksi antarumat Agama.
2. Rumusan Masalah

   Setelah penulis mencermati batasan masalah di atas, penulis menemukan rumusan masalah yang akan dibahas lebih dalam dan menjadi acuan penelitian adalah bagaimana penafsiran Fakhr Al-Din Al-Razi tentang pluralisme Agama dalam tafsirnya Mafatih al-Ghayb?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis penafsiran Fakhr al-Din al-Razi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pluralisme Agama. Penelitian ini bertujuan memahami bagaimana al-Razi menjelaskan konsep keAgaman agama dalam konteks Islam. Selain itu, penelitian ini juga ingin mengidentifikasi nilai-nilai pluralisme yang terkandung dalam tafsir al-Razi serta bagaimana nilai-nilai tersebut dapat diterapkan dalam interaksi antarumat Agama.

Manfaat penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan dalam bidang kajian pluralisme Agama, khususnya dalam konteks tafsir Al-Qur'an. Pertama, penelitian ini dapat menjadi sumber rujukan akademis bagi para mahasiswa dan peneliti di Universitas PTIQ Jakarta dan lembaga akademis lainnya yang tertarik pada studi tafsir dan pluralisme Agama. Dengan menelaah penafsiran Fakhr al-Din al-Razi dalam Mafatih al-Ghayb, diharapkan penelitian ini mampu memperkaya pemahaman tentang konsep pluralisme dalam Islam.

E. Tinjauan Pustaka

Dari berbagai literatur yang sudah penulis baca, penulisan penelitian tentang pluralisme Agama sudah banyak yang membahas dan menjelaskan dari berbagai segi dan beberapa mufassir, baik konsep maupun kontektualisasinya. Seperti beberapa penelitian akademik sebagai berikut:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Rudi Sharudin Ahmad dalam skripsinya yang berjudul "Pluralisme Agama dalam Al-Qur'an (Telaah atas Penafsiran Zamakhsyari terhadap Ayat-Ayat Pluralisme dalam *Tafsir Al-Kasysyâf*)", fokus utama kajian adalah penafsiran Zamakhsyari terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan pluralisme agama dalam *Tafsir Al-Kasysyâf*. Penelitian ini berupaya untuk memahami bagaimana Zamakhsyari, sebagai salah satu mufassir terkemuka dalam sejarah tafsir Islam, memandang pluralisme agama berdasarkan penjelasannya terhadap ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an. Dalam tafsirnya, Zamakhsyari menggunakan pendekatan rasional yang kental dengan unsur ilmu kalam Muktazilah, yang memperhatikan aspek kebahasaan dan logika untuk menjelaskan berbagai konsep teologis, termasuk pluralisme agama.[32]
2. Dalam skripsi yang ditulis oleh Asep Setiawan berjudul "Pluralisme Agama dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Kritis atas Pemikiran Abdul Moqsith Ghazali)", peneliti mendeskripsikan serta mengkritisi pemikiran Abdul Moqsith Ghazali mengenai pluralisme agama yang disampaikan dalam bukunya "Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an". Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi gagasan Abdul Moqsith Ghazali yang berusaha membangun argumen pluralisme agama dengan dasar ayat-ayat Al-Qur'an yang menekankan nilai-nilai toleransi dan penghargaan terhadap keragaman agama.[33]
3. "Pluralisme dan Multikulturalisme dalam Perspektif Kerukunan Antar Umat Agama" oleh Hendri Masduki. Penelitian ini membahas bagaimana pluralisme dan multikulturalisme dapat menjadi platform bersama bagi masyarakat Indonesia yang berasaskan Pancasila.[34]
4. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Nasrullah berjudul "Penafsiran Ayat-Ayat Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an Tafsirnya Departemen Agama Republik Indonesia" mengkaji secara mendalam bagaimana tafsir Departemen Agama Republik Indonesia menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pluralisme agama. Penelitian ini berfokus pada eksplorasi metode penafsiran yang digunakan oleh Departemen Agama dalam memberikan

---

[32] Rudi Sharudin Ahmad. *"Ayat-Ayat, Penafsiran Zamakhsyari Terhadap, Dan Pluralisme Dalam Tafsir Al-Kasysyâf."* Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

[33] Asep Setiawan. *"Pluralisme Agama Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Kritis Atas Pemikiran Abdul Moqsith Ghazali)*.", Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

[34] Hendri Masduki. "Pluralisme Dan Multikulturalisme Dalam Perspektif Kerukunan Antar Umat Agama" (Telaah Dan Urgensinya Dalam Sistem Berbangsa Dan Bernegara). *DIMENSI-Journal of Sociology*, 9 (1) 2016.

panduan kepada umat Islam Indonesia terkait isu pluralisme dan hubungan antaragama.[35]

5. Dalam artikel jurnal yang ditulis oleh Dani Ramdani, Dewi Lutfiyatul Hilwa, dan Fawwaz Fauzan Muzani berjudul "Islam dan Pluralisme dalam Perspektif Al-Qur'an: Kajian Tafsir Tematik", para peneliti mengkaji penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan pluralisme agama menggunakan pendekatan tematik. Kajian ini berfokus pada pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an yang menegaskan pentingnya keberagaman dan toleransi dalam ajaran Islam, dengan tujuan untuk memperkuat pemahaman mengenai bagaimana Islam mengakomodasi keragaman agama di dunia.[36]

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian ini akan dibahas menggunakan metode penelitian Kualitatif.[37] Penelitian kepustakaan (library research) yaitu penelitian yang pengumpulan datanya dilakukan dengan menghimpun data dari berbagai literatur.[38] Penelitian pustaka atau riset pustaka ialah serangkaian kegiatan yang berkaitan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan koleksi perpustakaan saja tanpa memerlukan riset lapangan.[39]

Penelitian ini menggunakan metode studi tematik (*maudhu'i*) untuk menelaah isu pluralisme Agama dari perspektif Al-Qur'an. Melalui pendekatan ini, penelitian dapat mengkaji secara komprehensif ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan tema pluralisme, dengan mempertimbangkan konteks asbabun nuzul (sebab-sebab turunnya ayat) serta berbagai tafsir, baik klasik maupun kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini berupaya untuk mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan sikap terhadap agama, dialog antaragama, serta hak-hak non-Muslim dalam masyarakat Islam. Selanjutnya, ayat-ayat ini akan dianalisis untuk menggali prinsip-prinsip dasar Islam yang terkait dengan pluralisme dan toleransi Agama.

2. Sumber Data

a. Data Primer

---

[35] Muhammad Nasrullah. *"Penafsiran Ayat-Ayat Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an Tafsirnya Departemen Agama Republik Indonesia"*., Fakultas Ushuluddin dan Pemikran Islam, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2017.

[36] Dani Ramdani dkk. "Islam dan Pluralisme dalam Perspektif Al-Qur'an: Kajian Tafsir Tematik"., *Bulletin of Islamic Research*, Vol 2, No 1, 2024

[37] Penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan. Lihat Lexi J. Moelong, Metodologi Penelitian Kualitatif, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018), Cet. 30, hal. 6

[38] Sarjono. DD., *Panduan Penulisan Skripsi*, (Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam, 2008), hal. 20

[39] Zed Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Bogor Indonesia, 2004), hal. 3

Sumber data primer dalam penelitian ini yaitu Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir. Khususnya kitab Tafsir Mafatih al-Ghayb karya Fakhr Al-Din Al-Razi dan kitab-kitab hadits maupun buku-buku yang relevan dengan tema penelitian yang akan dibahas.

b. Data Sekunder

Adapun sumber data penunjang dalam penelitian ini berupa kitab tafsir, buku-buku, jurnal, skripsi, tesis, disertasi, atau karya-karya lain dari yang dijadikan sumber data primer yang memiliki tema yang sama dengan penelitian yang akan dibahas.

c. Teknik Pengumpulan Data

Karena penelitian ini bersifat kepustakaan, maka teknik pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi,[40] yaitu dengan mengumpulkan data dan bahan-bahan literatur yang relevan dan terkait secara konsisten dengan objek kajian yang akan diteliti.

d. Analisis Data

Analisis juga dapat dilakukan terhadap buku-buku teks, baik yang bersifat teoritis maupun empiris.[41] Adapun alur yang digunakan dalam menganalisis data, adalah data direduksi, dirangkum, dipilah hal-hal yang pokok, difokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema atau polanya. Langkah selanjutnya adalah display data yaitu mengategorikan pada satuan-satuan analisis berdasarkan fokus dan aspek permasalahan yang diteliti, atau data yang bertumpuk-tumpuk, laporan yang tebal, dengan sendirnya akan sukar melihat gambaran keseluruhan untuk mengambil kesimpulan yang tepat. Langkah yang terakhir adalah menyimpulkan data-data yang memungkinkan diperoleh keabsahan hasil penelitian. Kemudian menyajikan data secara deskriptif.

e. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan interpretasi tematik. Dalam penafsiran tematik, kita menentukan tema tertentu yang akan dibicarakan, mengumpulkan ayat-ayat yang sejenis dan menganalisis ayat-ayat

---

[40] Metode dokumentasi adalah salah satu metode pengumpulan data dengan melihat atau menganalisis dokumen-dokumen yang dibuat oleh subjek sendiri atau oleh orang lain. Dokumentasi merupakan salah satu cara yang dapat dilakukan peneliti untuk mendapatkan gambaran dari sudut pandang subjek melalui suatu media tertulis dan dokumen lainnya yang ditulis atau dibuat langsung oleh subjek yang bersangkutan. Lihat Haris Herdiansyah, Metodologi Penelitian Kualitatif, (Jakarta: Salemba Humanika, 2010) hal. 118.

[41] Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), hal. 81-82.

secara keseluruhan, menentukan tema yang akan dibicarakan, dan memahami hubungan (korelasi) ayat-ayat pada setiap kedudukannya.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini akan ditulis dalam 5 (lima) bab, yang mana setiap bab akan ada keterkaitan antara bab satu dengan lainnya. Sistematika penulisannya sebagai berikut:

BAB I, merupakan pendahuluan yang mencakup bagaimana latar belakang, identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisannya.

BAB II, merupakan pembahasan tentang tinjauan umum deskripsi dan pengertian pluralisme agama, sejarah perkembangan pluralisme, perbedaan pluralisme, inklusivisme dan ekslusivisme serta perbedaan pandangan para ulama klasik dan kontemporer.

BAB III, merupakan biografi mufassir dan profil kitab Tafsir Mafatih Al-Ghayb dan penjelasan tentang sejarah penulisan, corak, metode, madzhab, manhaj, dan karakteristik Tafsir Mafatih al-Ghayb.

BAB IV, merupakan inti dari pembahasan yaitu bagaimana pandangan dan penafsiran Fakhr Al-Din Al-Razi tentang Pluralisme Agama dalam Al-Qur'an.

BAB V, merupakan penutup yang berisi kesimpulan penulis dalam penelitian tema tersebut yang dikuatkan dengan beberapa pendapat-pendapat atau riwayat yang shahih, dan saran-saran penulis tentang apa yang kurang dari penelitian ini kepada peneliti-peneliti yang selanjutnya.

BAB II
KONSEP PLURALISME AGAMA DALAM PERSPEKTIF ISLAM

A. Definisi Pluralitas Dalam Keagamaan

Secara etimologis, istilah pluralisme berasal dari kata pluralitas, yang bermakna keberagaman, kemajemukan, atau jumlah yang banyak. Kata pluralisme sendiri berasal dari plural, yang berarti banyak, berbilang, atau bentuk kata yang menunjukkan lebih dari satu (*form of word used with reference to more than one*).[42] Pada awalnya, istilah ini digunakan untuk menggambarkan individu yang memegang lebih dari satu jabatan dalam lingkungan gereja. Laotze (W. 470 SM) menjadi tokoh pertama yang memperkenalkan istilah pluralisme melalui karyanya Metafisica pada tahun 1841. Namun, dalam konteks filsafat agama, pluralisme mengacu pada pengakuan terhadap "kebenaran semua agama".[43]

Pluralisme agama adalah pandangan atau sikap yang mengakui adanya keberagaman agama di dunia ini dan menerima bahwa perbedaan tersebut adalah hal yang alami. Konsep ini menekankan pentingnya menghormati, memahami, dan menerima eksistensi agama-agama lain. Dalam pluralisme agama, perbedaan bukanlah sesuatu yang perlu diselesaikan atau dipertentangkan, tetapi merupakan kenyataan yang harus dihargai. Pluralisme agama mengajarkan untuk hidup berdampingan dengan damai meskipun terdapat perbedaan keyakinan. Ini mendorong terciptanya hubungan yang harmonis antar kelompok agama yang berbeda, dengan tetap mengedepankan nilai-nilai toleransi dan saling menghormati. Pluralisme agama tidak memaksakan kesamaan, melainkan memberikan ruang bagi setiap individu atau kelompok untuk mengungkapkan dan menjalankan keyakinannya.

Dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *al-ta'aduddiyyah al-diniyyah* sedangkan dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah religion pluralism.[44] Pluralisme berasal dari kata plural yang bermaksud "mengenai lebih dari satu atau banyak" dan berkenaan dengan keanekaragaman. Sedangkan dalam bahasa Arab "*ta'addudiyyah*" berasal dari kata ta'addud yang berarti katsrah yaitu hal yang banyak atau beraneka ragam. *Ta'addudiyyah* berarti yang banyak atau berbilang (lebih dari satu). Secara bahasa, pluralisme berasal dari dari kata pluralism berarti jama' atau lebih dari satu. Sedangkan secara istilah, pluralisme bukan sekedar keadaan atau fakta yang bersifat plural, jamak, atau banyak. Lebih dari itu, pluralisme secara substansional termanifestasi dalam sikap untuk saling mengakui sekaligus menghargai, menghormati, memelihara, dan bahkan mengembangkan atau memperkaya keadaan yang bersifat plural, jamak, atau banyak.

---

[42] Ngainun Naim, *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014), 6.

[43] Syamsuddin Arif, *Al-Qur'an dan Pluralisme Agama* (Jakarta: Gema Insani, 2008), 5.

[44] Muhammad Taufiqurrohman dan Sofan Rizqi, *Jurnal UNSIQ "Konsep Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an"*. Universitas Sains Al-Qur'an. Vol. 21 No. 2 Desember 2021. Hal. 217-223.

Jika istilah "pluralisme" dikaitkan dengan "agama", maka berdasarkan pemahaman sebelumnya, menurut Anis Malik Thoha, pluralisme agama dapat diartikan sebagai kondisi hidup berdampingan antara berbagai agama dalam satu komunitas, di mana setiap agama tetap mempertahankan ajarannya masing-masing.[45] Definisi ini memiliki kesamaan makna dengan istilah pluralitas agama. Sementara itu, Alwi Shihab menyamakan pluralisme dengan inklusivisme, di mana keduanya menunjukkan konsep keberagaman yang mengakui bahwa setiap agama memiliki kebenaran serta memberikan manfaat dan keselamatan bagi para penganutnya.[46]

Para ahli memberikan berbagai definisi tentang pluralisme agama, bahkan terjadi perbedaan pandangan di antara mereka. Pertama, ada pendapat yang mengaitkan pluralisme agama dengan *relativisme*, seperti yang dikemukakan oleh Ahmad Khairul Fata. Ia berpendapat bahwa pluralisme agama erat kaitannya dengan relativisme, yang menganggap semua keyakinan keagamaan, ideologi, dan pemikiran filosofis memiliki kedudukan yang sama dalam hal kebenaran. Namun, pandangan ini masih perlu diklarifikasi karena pluralisme agama tidak sama dengan relativisme. Seorang relativis meyakini bahwa kebenaran dan nilai bergantung pada perspektif individu atau masyarakat tertentu, sehingga menganggap semua doktrin agama harus diterima sebagai kebenaran yang setara. Akibatnya, relativisme menolak adanya kebenaran universal yang berlaku di segala tempat dan waktu.[47]

Ada pendapat yang menyamakan pluralisme agama dengan *sinkretisme*.[48] Salah satu tokoh yang mendukung pandangan ini adalah S. Radhakrishnan (W. 1395 H / 1975 M), seorang filsuf dan mantan presiden India, yang menyatakan bahwa semua agama pada dasarnya sama dan mengandung kebenaran yang setara. Namun, pandangan ini mendapat kritik dari Faisal Ismail, yang menolak sinkretisme dengan alasan bahwa agama memiliki esensi dan substansi yang berbeda, baik dalam aspek doktrin, kitab suci, nabi, maupun praktik ibadah. Perbedaan mendasar ini tampak jelas, misalnya dalam Islam jenazah harus dihormati dan tidak boleh dibakar, sedangkan dalam agama tertentu, pembakaran jenazah merupakan bagian dari ritual keagamaan. Islam mengajarkan tauhid, sementara agama lain memiliki kepercayaan politeistik. Ini menunjukkan bahwa doktrin agama berbeda secara esensial dan fundamental.[49]

Menurut Komarudin Hidayat, pluralisme agama adalah sebuah keniscayaan, sebagaimana halnya keberagaman bahasa dan etnis. Baginya, pluralisme agama tidak berarti bahwa semua agama adalah sama, tetapi lebih pada sikap mengakui dan

---

[45] Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Gema Insani, 2005), 14.

[46] Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1998), cet. I, 41.

[47] Ngainun Naim, *Islam dan Pluralisme Agama*, 10. M. Zainuddin, *Pluralisme Agama: Pergulatan Dialogis Islam dan Kristen di Indonesia* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 5.

[48] Faisal Ismail, *Dinamika Kerukunan antar Umat Beragama,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014) *22.*

[49] Faisal Ismail, *Dinamika Kerukunan antar Umat Beragama, 22-23.*

menghargai kebenaran dalam agama lain, sambil tetap meyakini keunggulan agamanya sendiri.[50]

Dari berbagai definisi di atas, pandangan Komarudin Hidayat lebih dapat diterima, yaitu bahwa pluralisme agama bukanlah penyamaan semua agama, seperti yang dikemukakan oleh S. Radhakrishnan. Sebagaimana kritik Faisal Ismail, agama-agama memiliki perbedaan mendasar dalam esensi dan substansi. Oleh karena itu, pluralisme agama lebih tepat dimaknai sebagai pandangan tentang kemajemukan beragama dengan sikap toleran dan koeksistensi, yang mendukung pengakuan terhadap keberadaan agama lain tanpa menyamakannya. Sikap pluralisme agama juga memerlukan pemahaman yang baik tentang agama lain agar tercipta saling menghormati dan menghargai, yang pada akhirnya membangun harmoni di antara pemeluk agama. Pluralisme agama bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang damai, menghindari konflik dan permusuhan, serta menyadari bahwa keberagaman agama adalah suatu realitas yang tidak bisa dihindari.[51]

Dalam teologi Islam yang merupakan cabang ilmu agama yang mengkaji dasar-dasar ajaran agama, pluralisme agama dapat dilihat dari perspektif yang lebih teologis dan filosofis. Ilmu dasar agama Islam berfokus pada pemahaman prinsip-prinsip dasar dalam agama, seperti Tuhan, wahyu, kenabian, dan tujuan hidup manusia, serta bagaimana agama-agama menyampaikan kebenaran melalui wahyu dan ajaran-ajarannya. Dari perspektif ini, pluralisme agama diakui sebagai kenyataan sosial yang tidak dapat dipungkiri, tetapi dengan pemahaman teologis yang berbeda-beda. Dalam Islam, meskipun agama Islam dianggap sebagai wahyu yang benar dan satu-satunya jalan menuju keselamatan, Al-Qur'an sendiri mengakui adanya umat lain yang juga menerima wahyu, seperti umat Yahudi dan Nasrani. Dalam Surah Al-Baqarah (2:62), Allah menyatakan bahwa orang-orang yang beriman kepada Tuhan dan beramal saleh, meskipun mereka bukan Muslim, tetap mendapat pahala di sisi-Nya. Hal ini menunjukkan adanya pengakuan terhadap perbedaan agama meskipun dalam konteks keyakinan Islam, jalan keselamatan dianggap hanya ada dalam ajaran Islam.

Namun, dalam filsafat islam terdapat dua pandangan utama terkait pluralisme agama. Pertama adalah pandangan inklusivisme, yang menganggap bahwa meskipun Islam adalah agama yang dianggap paling benar, masih ada nilai-nilai kebenaran yang dapat ditemukan dalam ajaran agama-agama lain. Pandangan ini menganggap bahwa orang-orang yang hidup dengan nilai-nilai moral dan kebaikan, meskipun tidak menganut Islam, masih dapat memperoleh keselamatan di akhirat. Pandangan kedua adalah eksklusivisme, yang lebih menekankan bahwa hanya Islam yang merupakan jalan yang sah menuju keselamatan dan agama-agama lain tidak dapat dijadikan alternatif jalan keselamatan. Pandangan ini menganggap kebenaran Islam sebagai satu-satunya yang sah menurut ajaran agama Islam.

Pluralisme agama juga dibahas melalui pemikiran filsuf Islam seperti Ibn Rushd (*Averroes*) dan Al-Ghazali. Ibn Rushd, misalnya, mengajarkan bahwa

---

[50] Komarudin Hidayat, *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2008), 229.

[51] Azhari Andi dan Ezi Fadilla, *"Menyikapi Pluralisme Agama Perspektif Al-Qur'an," Esensia,* (April 2016), vol. 17, no. 1, 42.

kebenaran bisa dicapai melalui wahyu maupun akal, dan bahwa akal manusia berperan dalam memahami kebenaran yang lebih dalam tentang Tuhan dan kehidupan. Filsafat ini memberikan ruang bagi pengakuan terhadap kebenaran yang ada dalam agama-agama lain, meskipun tetap menempatkan wahyu Islam sebagai wahyu terakhir yang sempurna.[52] Al-Ghazali juga menyatakan bahwa meskipun Islam dianggap sebagai agama yang sempurna, tetap ada nilai-nilai kebenaran yang dapat ditemukan dalam agama lain, dan pengalaman spiritual adalah jalan untuk mencapai pemahaman lebih dalam tentang Tuhan.[53]

Di sisi lain, dalam Al-Qur'an, pluralisme agama juga dipandang sebagai bagian dari ajaran Islam tentang kebebasan beragama. Dalam Surah Al-Baqarah (2:256), Allah berfirman, "Tidak ada paksaan dalam agama." Ayat ini menunjukkan bahwa Islam menghargai kebebasan setiap individu untuk memilih agama dan menjalankannya sesuai dengan keyakinannya masing-masing.[54] Oleh karena itu, meskipun Islam memiliki pandangan bahwa ajaran-ajarannya adalah yang paling benar, prinsip kebebasan beragama dan toleransi terhadap agama lain tetap menjadi bagian penting dalam ajaran Islam yang diajarkan melalui teologi islam.

Seiring berjalannya waktu, pemikiran filsuf kontemporer seperti John Hick dalam konsep pluralisme agama juga memberikan pandangan yang lebih inklusif. Hick berpendapat bahwa agama-agama besar dunia, meskipun memiliki pemahaman yang berbeda mengenai Tuhan dan wahyu, adalah jalan-jalan yang sah menuju pemahaman yang lebih tinggi tentang kebenaran spiritual.[55] Pemikiran ini membuka ruang untuk refleksi dalam filsafat bahwa meskipun Islam adalah agama yang benar menurut keyakinan umat Islam, pluralisme agama mengajak umat untuk menghormati dan memahami bahwa Tuhan bekerja melalui berbagai cara yang tidak terbatas pada satu agama saja.

Secara keseluruhan, dari perspektif islam, pluralisme agama adalah suatu pandangan yang mengajak umat untuk menerima keberagaman agama sebagai kenyataan sosial dan spiritual yang tidak hanya harus dihargai, tetapi juga dihormati. Dalam Islam, meskipun keyakinan bahwa agama Islam adalah yang benar tetap dijunjung tinggi, Al-Qur'an juga mengajarkan pentingnya toleransi, dialog, dan penghargaan terhadap agama-agama lain dalam kerangka hidup berdampingan secara damai.[56] Hal ini menciptakan ruang bagi umat beragama untuk memahami bahwa perbedaan dalam keyakinan bukanlah hal yang harus dipertentangkan, tetapi hal yang wajar dan dapat menjadi sumber kekayaan spiritual.

---

[52] Muhammad Zainuddin, "Pemikiran Ibn Rusyd tentang Hubungan Agama dan Filsafat," *Jurnal Fikri* Vol. 2, No. 1 (2015): hlm. 67.

[53] Abdul Wahid, "Pemikiran Al-Ghazali tentang Toleransi Antar Agama," *Jurnal Fikrah* Vol. 5, No. 1 (2017): hlm. 45.

[54] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 512.

[55] Ridwan, "Konsep Pluralisme Agama dalam Pemikiran John Hick," *Jurnal Al-Tahrir* Vol. 16, No. 2 (2016): hlm. 257.

[56] Nurul Huda, *"Pluralisme Agama dalam Perspektif Islam," Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* Vol. 13, No. 2 (2012): hlm. 162.

B. Sejarah dan Perkembangan Pluralisme Agama

Sejarah pluralisme agama dalam konteks Islam mencerminkan beragam pandangan dan pendekatan yang berkembang sepanjang waktu terkait hubungan antaragama. Pada masa Nabi Muhammad SAW, pluralisme agama terlihat dari sikap toleransi terhadap orang-orang non-Muslim, seperti Yahudi dan Kristen, yang disebut dalam Al-Qur'an sebagai "*Ahlu al-Kitab*". Dalam perjanjian dengan orang Yahudi di Madinah (Piagam Madinah), Nabi Muhammad SAW memberikan kebebasan beragama kepada mereka dan mengakui keberagaman sebagai bagian dari masyarakat Madinah yang saling menghormati meskipun ada perbedaan agama.[57] Dalam perkembangan pemikiran Islam, pada masa klasik, para ulama seperti Al-Ghazali dan Ibn Rushd memiliki pandangan yang berbeda mengenai hubungan antara Islam dan agama-agama lain. Ibn Rushd, misalnya, lebih terbuka terhadap filsafat dan pemikiran luar yang dianggap mendekati kebenaran Islam.[58] Sementara itu, pemikir-pemikir modern seperti Muhammad Abduh dan Sayyid Qutb juga memperkenalkan pendekatan yang lebih rasional dalam memahami pluralisme, meskipun tetap memandang Islam sebagai agama yang lebih unggul.[59] Di dunia Islam kontemporer, pluralisme agama sering menjadi topik perdebatan, terutama di negara-negara dengan populasi Muslim yang heterogen. Beberapa negara, seperti Indonesia, menonjolkan konsep toleransi dan pluralisme agama, sedangkan kelompok yang lebih konservatif menganggap pluralisme agama sebagai ancaman terhadap kemurnian ajaran Islam.[60]

Al-Qur'an sendiri mengandung beberapa ayat yang menyentuh keberagaman agama, seperti QS. Al-Baqarah (2:62) yang menunjukkan bahwa orang-orang dari agama selain Islam yang beriman kepada Tuhan dan beramal saleh juga akan mendapatkan pahala di sisi Allah, serta QS. Al-Kafirun (109:6) yang mengajarkan sikap saling menghormati meskipun ada perbedaan agama.[61] Dalam praktiknya, pluralisme agama dalam Islam sering dipandang dari dua perspektif, yakni toleransi, yang menghargai perbedaan tanpa menganggap agama lain sebagai jalan yang benar, dan pluralisme sejati, yang lebih mendalam dalam menerima kebenaran yang ada dalam agama lain.[62]

Sejarah pluralisme agama dalam konteks Islam juga dapat dilihat melalui interaksi umat Islam dengan berbagai kebudayaan dan agama di luar dunia Arab. Sejak masa kekhalifahan awal, terutama pada masa Kekhalifahan Umayyah dan

---

[57] Muhammad Iqbal, *Piagam Madinah: Analisis Historis dan Filosofis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 79.

[58] Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 104.

[59] M. Amin Abdullah, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Al-Qur'an dalam Menyikapi Perbedaan* (Yogyakarta: Mizan, 2011), hlm. 142.

[60] Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 213.

[61] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 254.

[62] Komaruddin Hidayat, *Pluralisme Agama: Menggugat Kemapanan Eksklusivisme* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 99.

Abbasiyah, umat Islam berinteraksi dengan berbagai kelompok agama seperti Zoroastrianisme, Hindu, dan Budha, serta agama-agama pribumi di wilayah yang dikuasai oleh Islam. Dalam banyak kasus, pemimpin-pemimpin Islam di masa itu menerapkan kebijakan yang mengizinkan orang-orang non-Muslim untuk menjalankan agama mereka dengan bebas, asalkan mereka membayar pajak khusus (jizyah) sebagai tanda pengakuan atas perlindungan yang diberikan oleh negara Islam. Kebijakan ini menunjukkan adanya pengakuan terhadap pluralitas agama, meskipun dalam konteks kekuasaan dan struktur politik yang berbeda.[63]

Pada masa modern, perkembangan pemikiran pluralisme agama semakin kompleks seiring dengan pengaruh ideologi Barat, seperti sekularisme dan liberalisme, yang mulai masuk ke dalam dunia Islam. Di banyak negara Muslim, pluralisme agama seringkali menjadi bagian dari agenda politik, baik sebagai upaya untuk merangkul keberagaman sosial atau sebagai respons terhadap tekanan global untuk menerima hak-hak minoritas agama. Di sisi lain, terdapat juga gerakan yang berupaya untuk mempertahankan posisi Islam sebagai agama yang paling benar, dan pluralisme agama dianggap sebagai sebuah tantangan terhadap otoritas agama dan ajaran Islam yang dianggap eksklusif.[64]

Para ulama kontemporer memiliki pandangan yang beragam terkait pluralisme agama. Sebagian menekankan pentingnya dakwah untuk memperkenalkan ajaran Islam sebagai jalan keselamatan yang satu-satunya, sementara sebagian yang lain lebih mendukung dialog antaragama dan penghargaan terhadap kebenaran yang ada dalam agama-agama lain. Dialog antaragama ini sering kali difasilitasi oleh berbagai organisasi internasional yang bertujuan untuk menciptakan perdamaian dan saling pengertian antara kelompok-kelompok yang berbeda agama.[65] Di beberapa negara, pluralisme agama juga dipengaruhi oleh kondisi politik lokal dan situasi sosial, yang membuat topik ini sangat dinamis dan beragam.

Dengan adanya perkembangan tersebut, pluralisme agama dalam Islam tetap menjadi tema yang sangat relevan, dengan berbagai tantangan dan peluang untuk menciptakan masyarakat yang lebih toleran dan harmonis. Pemahaman dan sikap umat Islam terhadap pluralisme agama sangat bergantung pada konteks sosial, politik, dan budaya di masing-masing negara, yang berkontribusi pada bagaimana ajaran agama diterima dan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.

Pluralisme agama dalam konteks Islam juga dipengaruhi oleh berbagai interpretasi teologis yang berkembang sepanjang sejarah. Beberapa pemikir Muslim kontemporer, seperti Nasr Abu Zayd dan Fazlur Rahman, berpendapat bahwa pemahaman Islam tentang pluralisme harus didasarkan pada prinsip kesetaraan hak

---

[63] Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Makna dan Hakikat Keislaman* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 109–112.

[64] Fachry Ali, *Islam dan Pergumulan Politik di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 67–70.

[65] Komaruddin Hidayat, *Pluralisme Agama: Menyemai Kerukunan di Tengah Perbedaan* hlm. 43–50.

dan kebebasan beragama, di mana setiap individu bebas memilih dan menjalani agama mereka tanpa adanya diskriminasi.[66] Mereka menekankan pentingnya membangun hubungan yang konstruktif antaragama dengan berfokus pada nilai-nilai bersama, seperti keadilan, perdamaian, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Dalam pandangan mereka, pluralisme agama tidak harus dipandang sebagai ancaman terhadap Islam, tetapi sebagai peluang untuk membangun masyarakat yang lebih inklusif dan damai.[67]

Selain itu, munculnya fenomena globalisasi juga memberikan dampak besar terhadap sikap umat Islam terhadap pluralisme agama. Dalam dunia yang semakin terhubung secara digital dan global, interaksi antarbudaya dan agama menjadi lebih intens, dan ini mendorong pergeseran perspektif terhadap keberagaman agama. Globalisasi sering kali membawa tantangan bagi umat Islam, karena banyak ide-ide Barat yang lebih menekankan kebebasan individu dan relativisme nilai-nilai moral.[68] Hal ini memunculkan perdebatan di kalangan pemikir Muslim, antara mempertahankan prinsip-prinsip tradisional Islam yang lebih eksklusif atau mengakomodasi pandangan-pandangan yang lebih inklusif dan terbuka terhadap pluralisme agama.

Perubahan sosial dan politik yang terjadi di banyak negara Muslim juga turut memengaruhi pandangan pluralisme agama. Sebagai contoh, di negara-negara dengan mayoritas Muslim yang menghadapi ancaman ekstremisme dan radikalisasi, pluralisme agama sering kali dipandang sebagai cara untuk mengurangi ketegangan sosial dan meningkatkan stabilitas negara.[69] Dalam konteks ini, pluralisme agama bukan hanya menjadi masalah teologis, tetapi juga strategi sosial dan politik untuk menciptakan keharmonisan antarumat beragama. Beberapa negara, seperti Tunisia, Maroko, dan Indonesia, mencoba untuk menyeimbangkan antara keutuhan ajaran Islam dengan kebutuhan untuk membangun masyarakat yang lebih inklusif dan toleran terhadap keberagaman agama.

Di sisi lain, beberapa kelompok dalam Islam yang memiliki pandangan yang lebih konservatif sering kali menanggapi pluralisme agama dengan skeptisisme, terutama terkait dengan klaim universalitas kebenaran dalam Islam. Mereka berpendapat bahwa keberagaman agama harus dilihat dengan hati-hati dan bahwa Islam memiliki otoritas tertinggi dalam hal keyakinan dan kebenaran. Pemikiran ini sering kali berakar pada tafsir tekstual yang kaku dan lebih mengutamakan doktrin daripada dialog. Bagi mereka, pluralisme agama bisa berisiko mengaburkan

---

[66] Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Transformasi Intelektual dan Tradisi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 23–26.

[67] Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks, Otoritas, dan Kebenaran: Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 98–103.

[68] Endang Saifuddin Anshari, *Kritik terhadap Liberalisme dalam Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2003), hlm. 77–80.

[69] Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Asia Tenggara* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 131–135.

pemahaman akan kebenaran Islam dan mengarah pada relativisme, yang bisa mempengaruhi kekuatan moral dan spiritual umat Islam.

Dalam diskusi lebih lanjut, beberapa pemikir Muslim berargumen bahwa untuk memahami pluralisme agama dalam Islam secara komprehensif, perlu dilakukan pendekatan yang lebih fleksibel terhadap teks-teks agama. Mereka menyarankan pendekatan tafsir yang lebih kontekstual dan dinamis, yang mempertimbangkan perubahan zaman dan perkembangan masyarakat. Dengan demikian, pluralisme agama dalam Islam bukan hanya sebuah konsep yang dihadapi dengan cara yang tegas atau eksklusif, tetapi juga sebagai bagian dari dialog yang berkelanjutan, yang memungkinkan umat Islam untuk menjaga nilai-nilai inti mereka sembari berinteraksi dengan masyarakat yang beragam.

C. Perbedaan Pluralisme, Inklusivisme, dan Eksklusivisme

Pluralisme, inklusivisme, dan eksklusivisme adalah tiga pandangan yang berbeda dalam memahami hubungan Islam dengan agama-agama lain, masing-masing dengan pendekatan yang berbeda terhadap kebenaran dan keberagaman agama. Pluralisme agama dalam Islam adalah pandangan yang menganggap bahwa semua agama memiliki nilai dan kebenaran yang sah, serta jalan yang sah menuju keselamatan. Dalam pandangan pluralisme, keberagaman agama dianggap sebagai bagian dari takdir ilahi yang harus diterima dan dihormati. Pemikiran ini berasumsi bahwa meskipun ada banyak agama dengan ajaran yang berbeda, semuanya mengarah pada tujuan akhir yang sama, yaitu kedekatan dengan Tuhan. Dalam kerangka ini, agama-agama lain dianggap memiliki kebenaran yang tersendiri dan tidak dianggap lebih rendah dibandingkan dengan Islam. Beberapa pemikir Muslim kontemporer, seperti Nasr Abu Zayd dan Fazlur Rahman, lebih cenderung mendekati pandangan pluralis ini.[70] Mereka menekankan bahwa meskipun Islam diyakini sebagai agama yang benar, keberagaman agama adalah kenyataan sosial yang harus diterima, dan setiap agama memiliki nilai moral serta kebenaran tersendiri yang layak dihormati.[71] Perspektif pluralisme ini sering dihubungkan dengan dialog antaragama, yang bertujuan untuk menciptakan pemahaman dan perdamaian di antara umat beragama yang berbeda.

Di sisi lain, inklusivisme adalah pandangan yang mengakui adanya kebenaran dalam agama-agama lain, namun tetap menekankan bahwa Islam adalah agama yang lebih lengkap dan lebih unggul dalam mengungkapkan kebenaran sejati.[72] Dalam pandangan inklusif, agama-agama lain masih dianggap sah dalam beberapa hal, tetapi keselamatan yang sempurna hanya dapat dicapai melalui Islam. Inklusivisme berfokus pada pemahaman bahwa meskipun agama-agama lain memiliki kebenaran, Islam adalah agama yang paling lengkap dan memiliki wahyu terakhir yang menyempurnakan kebenaran tersebut. Pemikir-pemikir seperti Muhammad Abduh

---

[70] Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks, Otoritas, dan Kebenaran: Pemikiran Islam Kontemporer* hlm. 76.

[71] Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Transformasi Intelektual dan Tradisi* hlm. 88–90.

[72] Achmad Fuaddin, *"Pluralisme Agama, Tafsir Al-Qur'an dan Kontestasi Ideologis Pendakwah Online di Indonesia."* (2022) *SUHUF*, 15(2), 355–378.

dan Sayyid Qutb lebih dekat dengan pandangan inklusif ini. Mereka menganggap bahwa meskipun Islam adalah jalan yang benar, orang dari agama lain yang berbuat baik dan beramal saleh dapat memperoleh pahala dan mendapatkan keselamatan. Namun, mereka tetap menganggap bahwa dalam pandangan keseluruhan, Islam adalah jalan yang lebih unggul, karena mengandung ajaran yang lebih lengkap dan mendalam mengenai hubungan dengan Tuhan dan kehidupan manusia.

Sementara itu, eksklusivisme adalah pandangan yang lebih ketat dan tegas, yang menganggap bahwa Islam adalah satu-satunya jalan yang benar menuju keselamatan. Dalam pandangan eksklusif, agama-agama selain Islam dianggap tidak memiliki kebenaran yang sempurna atau bahkan salah, dan hanya umat Islam yang mengikuti ajaran Nabi Muhammad SAW yang akan selamat di akhirat. Pendekatan ini lebih menekankan bahwa hanya dengan mengikuti ajaran Islam secara murni, seseorang dapat mencapai keselamatan dan kedekatan dengan Tuhan. Pandangan eksklusivisme ini umumnya dipegang oleh kelompok-kelompok yang lebih konservatif dan tradisional dalam Islam, yang menekankan pentingnya kesucian aqidah dan pemeliharaan kemurnian ajaran agama. Bagi kelompok eksklusif, pluralisme dan inklusivisme sering kali dianggap sebagai bentuk relativisme yang berbahaya, karena dapat melemahkan keyakinan akan kebenaran Islam sebagai satu-satunya jalan yang benar. Kelompok yang memegang pandangan ini biasanya mengutip banyak ayat Al-Qur'an yang menegaskan bahwa Islam adalah agama yang benar, seperti dalam QS. Al-Imran (3:85) yang menyatakan bahwa "barangsiapa mencari agama selain Islam, maka tidak akan diterima."[73]

Tabel Perbandingan

Aspek	Eksklusivisme	Inklusivisme	Pluralisme
Kebenaran Agama	Hanya satu yang benar	Satu yang utama, tapi agama lain ada unsur kebenaran	Semua agama dianggap benar dan setara
Sikap terhadap Agama Lain	Menolak	Mengakui sebagian nilai	Mengakui secara penuh dan setara
Jalan Keselamatan	Hanya lewat agama sendiri	Terbuka terhadap kemungkinan keselamatan di agama lain	Banyak jalan menuju keselamatan

[73]Yudantiasa, M. R. (2021). *Diskursus Pluralisme dalam Perspektif Hermeneutika Lintas-Iman: Penafsiran QS Āli-'Imrān (3): 19 dan Yohanes 14: 6*. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pendidikan*

Perbedaan utama antara ketiga pandangan ini terletak pada sikap terhadap agama lain. Pluralisme menganggap bahwa semua agama memiliki kebenaran dan jalan menuju keselamatan, inklusivisme menganggap Islam sebagai jalan yang lebih lengkap dan sempurna, namun masih mengakui adanya kebenaran dalam agama-agama lain, dan eksklusivisme berpendapat bahwa hanya Islam yang benar dan satu-satunya jalan menuju keselamatan. Ketiga pandangan ini mencerminkan berbagai sikap dalam Islam terhadap keberagaman agama, dari yang sangat terbuka dan inklusif hingga yang lebih eksklusif dan tegas. Diskursus tentang pluralisme agama dalam Islam terus berkembang, seiring dengan dinamika sosial, politik, dan intelektual, serta pergeseran pandangan dalam masyarakat Muslim global.

D. Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer terhadap Pluralime Agama

Ulama klasik umumnya menegaskan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar dan diterima di sisi Allah. Pandangan ini didasarkan pada pemahaman literal terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, seperti QS. Ali Imran ayat 19:

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ ...

Artinya:

"Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam..."

Imam Al-Ghazali, dalam karyanya "*Faysal al-Tafriqah bayna al-Islam wa al-Zandaqah*", menekankan pentingnya membedakan antara keimanan dan kekufuran, serta menetapkan bahwa keselamatan akhirat hanya diperuntukkan bagi mereka yang mengikuti ajaran Islam secara benar. Beliau juga menyoroti bahwa individu yang belum menerima dakwah Islam secara memadai mungkin mendapatkan pengecualian, namun ini tidak berarti pengakuan terhadap kebenaran agama lain.[74]

Sementara itu, Ibnu Taimiyyah, seorang ulama Hanbali, menegaskan bahwa setelah diutusnya Nabi Muhammad SAW, syariat sebelumnya dianggap telah di-nasakh (dihapus) dan tidak lagi berlaku. Beliau berpendapat bahwa meskipun terdapat pengakuan terhadap keberadaan agama-agama lain, namun kebenaran mutlak hanya terdapat dalam Islam. Ibnu Taimiyyah juga menekankan pentingnya mempertahankan kemurnian tauhid dan menolak praktik-praktik yang dianggap bid'ah atau menyimpang dari ajaran Islam yang murni.[75]

Pandangan ulama klasik ini mencerminkan pendekatan eksklusivis, di mana keselamatan dan kebenaran dianggap hanya dapat dicapai melalui Islam. Mereka menekankan pentingnya mengikuti syariat Islam secara ketat dan memandang agama lain sebagai bentuk penyimpangan dari kebenaran yang telah ditetapkan oleh Allah.

---

[74] Safiudin, "*Pandangan Al-Ghazali tentang Kafir dan Takfir dalam Kitab Faisal at-Tafriqah," Skripsi* pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022, 43.

[75] Agusni Yahya, *"Fiqh Al-Hadits Ibn Taimiyah tentang Pluralisme Agama," Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* (2011), vol. 13, no. 1, 12.

Pada era modern, muncul berbagai pandangan di kalangan ulama dan pemikir Muslim mengenai pluralisme agama, yang dapat dikategorikan ke dalam tiga pendekatan utama sebagaimana yang sudah dibahas sebelumnya yaitu: eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme.

Tokoh seperti Sayyid Qutb menolak konsep pluralisme agama dan menegaskan bahwa Islam adalah satu-satunya jalan keselamatan. Dalam tafsirnya "*Fi Zhilal al-Qur'an*", Sayyid Qutb menafsirkan QS. Al-An'am ayat 108:

وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Artinya:

"Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan."

Dengan menekankan pentingnya menjaga kemurnian tauhid dan menghindari kompromi dengan kepercayaan lain. Beliau berpendapat bahwa meskipun umat Islam harus menghormati pemeluk agama lain, namun tidak boleh ada pengakuan terhadap kebenaran ajaran selain Islam.[76]

Menurut salah satu analisis dalam sebuah jurnal, Fazlur Rahman seorang pemikir muslim kontemporer dipahami sebagai tokoh yang menawarkan pendekatan inklusif terhadap agama-agama lain. Dalam pembahasan mengenai QS. Al-Baqarah ayat 62, disebutkan bahwa Rahman menekankan pentingnya pesan-pesan moral dan etika universal yang terkandung dalam Al-Qur'an. Ia dikenal dengan metode "*double movement*" dalam menafsirkan teks suci, yaitu dengan memahami konteks historis pewahyuan serta mengaitkannya dengan kondisi masyarakat modern. Dalam pandangan yang dikemukakan di jurnal tersebut, Fazlur Rahman melihat bahwa nilai-nilai seperti keadilan, kasih sayang, dan kebenaran bersifat universal dan juga terdapat dalam berbagai tradisi keagamaan.[77]

Mohammed Arkoun (W. 1432 H / 2010 M) dan Abdul Karim Soroush adalah contoh pemikir yang mendukung pluralisme agama. Arkoun menekankan pentingnya pluralisme pemikiran dalam Islam dan mendorong dialog antaragama untuk mencapai pemahaman yang lebih baik. Beliau berpendapat bahwa kejayaan Islam dapat diraih melalui keterbukaan terhadap berbagai pemikiran dan interpretasi, serta dengan mengadopsi pendekatan humanis dalam memahami teks-teks suci.

---

[76] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid 4 (Jakarta: Gema Insani, 2002), 183.

[77] Fauziah Wahzuni dan Moch. Nurcholis, "Pluralitas & Pluralisme Agama dalam QS. Al-Baqarah Ayat 62 Perspektif Double Movement Fazlur Rahman," *Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin* (2024), vol. 3, no. 2, 97-98.

Sementara itu, Soroush berpendapat bahwa pluralisme agama adalah sunnatullah yang harus diterima, dan setiap individu harus memiliki semangat untuk menjunjung tinggi pluralisme tersebut. Beliau menekankan bahwa pemahaman manusia terhadap wahyu bersifat dinamis dan dapat berkembang sesuai dengan konteks sosial dan historis.[78]

Pandangan ulama kontemporer ini mencerminkan upaya untuk memahami dan merespons realitas keberagaman agama di dunia modern. Mereka menawarkan berbagai pendekatan yang menekankan pentingnya toleransi, dialog, dan penghormatan terhadap perbedaan, sambil tetap mempertahankan identitas dan keyakinan Islam.

[78] Faza 'Ainun Najah dan Hakam Al-Ma'mun, "Pluralisme Agama Perspektif Abdul Karim Soroush: Kajian Teoritis dan Filosofis," *As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* (2023), vol. 5, no. 3, 1031.

BAB III
BIOGRAFI FAKHR AL-DIN AL-RAZI DAN KITAB TAFSIR MAFATIH AL-GHAYB

A. Biografi Fakhr Al-Din Al-Razi

Fakhruddin al-Razi, yang memiliki nama asli Muhammad bin ‘Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin ‘Ali, al-Quraisy, al-Bakri, al-Taymi, al-Thabristani, dan al-Razi, dikenal dengan gelar Fakhr al-Dīn. Sebutan al-Bakri mengacu pada Sayyidina Abu Bakr al-Sidiq, khalifah pertama setelah Nabi Muhammad saw., karena silsilah keturunannya dapat ditelusuri hingga ke Abu Bakar al-Sidiq melalui ayahnya.[79] Al-Razi lahir pada bulan Ramadhan 544 H/1150 M di kota Ray, yang terletak di sebelah barat Teheran dan merupakan ibu kota Iran. Kota Ray memiliki peran penting sebagai pusat peradaban Islam dengan sejarah yang kaya.[80] Ayah al-Razi, Imam Dhiyauddin, merupakan seorang pakar di bidang fikih mazhab Syafi’i, ushul fiqh, dan hadis. Ia adalah murid Imam Baghawi dan menjabat sebagai Khatib Ray, sehingga Fakhruddin al-Razi mendapat gelar Ibnu Khatib al-Ray, yang dinisbahkan kepada ayahnya. Ia mengikuti mazhab Syafi’i dalam fikih dan berpegang pada akidah Asy’ari, dikenal dengan julukan Al-Imām dalam aliran Asy’ari dan Syaikh Al-Islām di Herat.

Pemikiran al-Razi tidak lepas dari konteks sejarah dan sosial yang melingkupinya. Abad keenam dikenal sebagai periode penuh pertikaian di antara para penguasa. Pertikaian ini tidak hanya melibatkan rivalitas politik, tetapi juga mempengaruhi dinamika pemikiran keagamaan dan intelektual, termasuk di dalamnya pemikiran al-Razi. Pertikaian ini dibagi menjadi dua kategori: pertama, konflik internal di kalangan umat Islam; kedua, konflik eksternal dengan nonmuslim. Di dalam umat Islam, pertikaian muncul dari perebutan dan perluasan wilayah kekuasaan, yang berujung pada konflik individu dan keluarga. Di luar itu, konflik eksternal terjadi antara kaum Muslimin dan Nasrani, dikenal sebagai perang salib, yang dimulai pada tahun 490 H. Pada saat itu, kekuatan Nasrani mengungguli kaum Muslimin, disebabkan oleh konflik internal yang berkepanjangan dan ketamakan para penguasa.[81]

Salah satu faktor yang memengaruhi pemikiran al-Razi adalah kondisi ekonomi. Pertikaian yang berlangsung menyebabkan sektor ekonomi melemah, berdampak pada kehidupan individu dan masyarakat, termasuk keluarga al-Razi yang hidup sederhana. Namun, semangat dakwah dan dedikasi ilmiah al-Razi patut

---

[79] https://www.nu.or.id/tokoh/mengenal-imam-fakhruddin-ar-razi-penulis-tafsir-induk-mafatihul-ghaib-asal-kota-ray-iran-jb4Yp di akses 12 Oktober 2024.

[80] Ostrada Pahlawan, Jun Firmansyah, dan Aldomi Putra, “Analisis Dominasi Corak Falsafi Dalam Tafsir Mafatih Al-Ghayb”, Relinesia: *Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia*, Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 128.

[81] Ali Husain Fahad Gashib, *“al-Mafāhīm al-Tarbawiyyah ‘Inda al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzi min Khilāli Kitābihi (al-Tafsīr al-Kabīr) al-Musammā (Mafātīh al-Ghayb),” Tesis* pada Jāmi’ah Umm al-Qurā bi Makkah al-Mukarramah, 1412 H, h. 43.

diapresiasi, terlihat dari berbagai karyanya. Melalui dakwah dan pengabdian di bidang ilmu, al- Razi berhasil berinteraksi dengan berbagai lapisan masyarakat, mulai dari pejabat hingga kalangan awam.

Kemampuannya dalam menjawab pertanyaan di berbagai forum ilmiah menampilkan kedalaman ilmunya dan memikat pengagum serta pengikutnya. Bahkan, ada seorang dokter kaya yang ingin menikahkan kedua anaknya dengan anak-anak al-Razi karena terpesona oleh retorikanya. Dokter tersebut menyerahkan seluruh kekayaannya kepada al-Razi menjelang akhir hidupnya, yang mengubah kondisi ekonomi al-Razi, meskipun kekayaan tersebut digunakan untuk pengajaran, pengabdian kepada ilmu pengetahuan, dan penerbitan karyanya.[82]

Faktor lain yang turut berkontribusi dalam pembentukan pemikiran al-Razi adalah perilaku masyarakat. Kondisi politik dan ekonomi yang tidak stabil pada masa itu berdampak negatif pada kepribadian dan perilaku individu. Hal ini terlihat dari karakter masyarakat yang berada pada tingkat moral yang sangat rendah pada era al-Razi. Di kalangan para penguasa, terdapat sifat tamak terhadap kekuasaan yang dimiliki, sedangkan masyarakat umum mudah terjerumus dalam kebohongan, riya, serta praktik nepotisme dan korupsi, serta berbagai perilaku tercela lainnya.[83] Keadaan politik, ekonomi, dan sosial yang sangat buruk ini menjadi perhatian al-Razi dan membuatnya prihatin, sehingga ia melakukan kajian mendalam untuk mencari tahu penyebab dari perilaku menyimpang tersebut.

Selain faktor-faktor yang telah disebutkan sebelumnya, aspek kehidupan keagamaan dan perkembangan intelektual juga penting untuk dipertimbangkan sebagai faktor relevan dalam memahami pemikiran al-Razi. Pemikiran individu dapat dipengaruhi oleh pengalaman hidup, terutama oleh lingkungan pendidikan yang membentuknya. Argumen ini didukung oleh teori-teori yang menyatakan bahwa pandangan dunia dan pola pikir seseorang seringkali berkembang melalui pendidikan dan sosialisasi. Dalam konteks ini, karakter intelektual seseorang dapat dilihat sebagai hasil dari interaksi sosial yang membentuk pemikirannya.[84] Oleh karena itu, untuk memudahkan pemahaman mengenai struktur dan karakteristik pemikiran al-Razi, penulis akan menjelaskan secara rinci perkembangan pemikirannya dan perjalanan intelektualnya.

Fakhruddin al-Razi adalah seorang ulama yang dikenal sebagai pakar di berbagai bidang ilmu, mencerminkan kedalaman pengetahuannya dan menunjukkan bahwa ia memiliki banyak guru yang mengajarkannya. Ia tidak hanya belajar di satu tempat dalam pencarian ilmu. Al-Razi memulai dari kota kelahirannya, kemudian melanjutkan perjalanan ke Khurasan, Bukhara, Irak, dan Syam, sebelum akhirnya

---

[82] Aswadi, *"Konsep Syifa' dalam Tafsir Mafātih al-Ghayb karya Fakhruddin Al-Razi," Disertasi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007, h. 54-55.

[83] 'Ali Husain Fahad Gashib, *"al-Mafāhīm al-Tarbawiyyah 'Inda al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzi min Khilāli Kitābihi (al-Tafsīr al-Kabīr) al-Musammā (Mafātīh al-Ghayb),"* h. 53.

[84] Jarman Arroisi, *"Teori Jiwa Perspektif Fakhr Al-Din Al-Razi, (Studi Model Pemikiran Psikologi Islam)," Disertasi* pada UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016, h. 47.

menetap cukup lama di Khawarizm dan tinggal di kota Harah sampai akhir hayatnya.[85]

Perjalanan intelektual al-Razi dimulai dari pendidikan yang diberikan oleh ayahnya, Dhiyauddin, seorang ulama karismatik di kota Ray, terutama dalam bidang Fikih dan Ushul Fikih. Ia juga ahli dalam Ilmu Kalam, dan menulis kitab berjudul Gāyat al-Marām, yang diterbitkan dalam dua jilid dan membahas topik Kalam. Kitab ini sangat dihormati di kalangan ulama Ahlusunah waljamaah. Setelah meninggalnya ayahnya, Dhiyauddin melanjutkan belajar dari al-Kamal al-Sam'ani, meski hanya dalam waktu singkat, kemudian kembali ke kota Ray untuk mempelajari hikmah dari Majduddin al-Jayli, seorang ulama terkenal pada masa itu, di mana ia menimba ilmu hikmah dan kalam cukup lama.[86]

Jika jejak silsilah pembelajaran ilmu Kalam al-Razi dilacak dari ayahnya hingga guru-guru yang lebih tinggi, maka akan sampai kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari dengan urutan sebagai berikut: Fakhruddin al-Razi kepada ayahnya, Dhiyauddin Umar, yang belajar dari Abi al-Qasim Sulaiman Bin Nashir al-Anshari, selanjutnya belajar dari Imam al-Haramain Abi al-Ma'ali al-Juwaini. Al-Juwaini berguru kepada Abi Ishaq al-Isfirayaini, yang juga berguru kepada al-Syekh Abi al-Husain al-Bahili, dan akhirnya kepada Imam Abu Hasan al-'Asy'ari.

Saat al-Razi mempelajari ilmu fikih, ia belajar dari ayahnya, yang juga berguru kepada Abi Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra' al-Baghawi. Selanjutnya, al-Farra' belajar dari Al-Qadhi Husain al-Marwazi, yang berguru kepada Al-Qaffal al-Marwazi. Al-Qaffal belajar dari Abi Zayd al-Marwazi, dan Zayd berguru kepada Abi Ishaq al-Marwazi. Abi Ishaq kemudian belajar dari Abi 'Abbas bin Sirij, yang juga menjadi murid Abi al-Qasim al-Anmathi. Di sisi lain, Abi Ibrahim al-Muzani merupakan guru al-Muzani, dan al-Muzani sendiri adalah murid al-Imam al-Syafi'i r.a.[87]

Setelah merasa memiliki pemahaman yang cukup dan menguasai ilmu-ilmu dasar seperti fikih dan ushul fikih, Fakhruddin al-Razi memulai perjalanan dan eksplorasi ke daerah-daerah sekitar tempat tinggalnya. Salah satu tujuan perjalanannya adalah Khurasan, di mana ia mendalami dan mempelajari karya-karya tokoh-tokoh seperti Ibnu Sina dan al-Farabi, terutama yang berkaitan dengan filsafat dan ilmu alam, seperti kedokteran, astronomi, kimia, dan lain-lain. Ia juga berkunjung ke Khawarizm untuk belajar. Namun, berbeda dengan sebelumnya, di mana ia menuntut ilmu dari seorang syekh, kali ini ia berinteraksi langsung dengan orang-orang di sekitarnya. Ilmu kalam, fikih (mazhab), dan akidah merupakan beberapa topik yang ia angkat dalam dialog tersebut. Metode ini juga ia terapkan di daerah *Mā Warāa al-Nahr*.

---

[85] Ahmad Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir…* (eLSiq Tabarakarrahman: Jakarta), 2019, h 112-113.

[86] Dadang Nuryaman, "Integrasi Pikir dan Zikir dalam Al-Quṛan (Studi Terhadap Tafsir Mafātīh al-Ghaib Karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī)," *Tesis* pada Universitas PTIQ Jakarta 2015, h. 11.

[87] Fakhruddin al-Razi, *Tafsīr Mafātih al-Ghayb*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), juz 1, h. 4.

Sebelumnya, al-Razi menjalani kehidupan yang sederhana. Namun, ketika ia meninggalkan Bukhara dan pindah ke Khurasan, ia secara tak terduga bertemu dengan Muhammad bin Tukusy, yang saat itu menjabat sebagai Sultan Khawarizm. Setelah pertemuan tersebut dan menyadari kedalaman pengetahuannya, sultan menganggapnya sebagai kerabat dekat dan memberinya status sosial yang tinggi. Hal ini jelas meningkatkan status sosial Fakhruddin al-Razi dan memberinya banyak kekayaan. Setelah memperoleh kekayaan, ia menetap di Harah hingga akhir hayatnya. Meskipun menjalin hubungan baik dengan para penguasa, al-Razi tetap berdedikasi dan fokus pada berbagai bidang ilmu pengetahuan.

Pada masa tuanya, Fakhruddin al-Razi melakukan perjalanan ke Herat untuk mengajar dan berbagi pemikirannya di sana. Dengan kemampuan mengajar yang luar biasa dan kedewasaan dalam menyampaikan keyakinannya, al-Razi diterima dengan baik oleh masyarakat Herat. Bahkan, keluarga kesultanan memberikan respons positif dengan mengirimkan anak-anak penguasa setempat untuk belajar darinya. Sultan Giya' al-Din mendirikan sebuah madrasah dekat masjid di Herat, yang dikhususkan untuk mendidik anak-anak dari para sultan di wilayah tersebut.[88]

Ketika al-Razi menjalin hubungan erat dengan para penguasa pada masa itu, penting untuk dicatat bahwa hubungan ini tidak dapat dianggap sebagai tindakan yang tidak etis atau bermotif negatif. Al-Razi tidak memulai hubungan tersebut, melainkan para penguasa yang mendekatinya karena kekaguman terhadap pengetahuannya yang luar biasa. Baginya, kekayaan bukanlah indikasi cinta kepada dunia. Cinta kepada dunia yang merendahkan martabat seseorang dianggap sebagai bentuk cinta yang melebihi segala-galanya, termasuk cinta kepada Allah. Kekayaan yang diperoleh al-Razi dari Sultan Khawarizm dipandang sebagai karunia Allah yang seharusnya dihargai dan disyukuri. Pemberian penghargaan dan harta yang melimpah tersebut merupakan hasil penghormatan dan kebahagiaan sultan terhadap al-Razi sebagai seorang ulama besar pada zamannya.[89]

Menjelang akhir hayatnya, ketika al-Razi jatuh sakit, ia memberikan wasiat kepada muridnya, Ibrahim bin Abu Bakar al-Ashfahani, yang berisi dua poin. Pertama, al-Razi mengakui bahwa ia memiliki begitu banyak tulisan hingga ia sendiri tidak mengetahui jumlahnya dan tidak yakin akan kebenarannya. Ia meminta siapa pun yang membaca tulisannya dan menemukan kebenaran di dalamnya untuk mendoakan kebaikan baginya. Sebaliknya, jika terdapat kesalahan, ia meminta agar tulisan tersebut dibuang dan tidak diikuti. Kedua, ia berwasiat agar semua orang memperhatikan perawatan dan pendidikan anak-anak serta menjaga aurat. Ia menekankan pentingnya bertawakkal kepada Allah dan meminta bantuan dari pemerintah dalam melaksanakan tugas berat ini.[90]

Dalam wasiatnya, al-Razi menepis komentar beberapa ulama yang menganggapnya sebagai orang yang mencintai dunia. Ia lebih mengutamakan kebenaran daripada popularitas. Ia dengan rela menerima kritik dan koreksi dari

---

[88] Shalahuddin Kafrawi, "Fakhr al-Din al-Razi's Methodology in Interpreting the Qur̤an," *Tesis,* McGill University: Institut of Islam Studies Faculty of Graduate Studies and Research, 1998, h. 15.

[89] Fakhruddin al-Razi, *Tafsīr Mafātih al-Gayb*, h. 8 (Muqaddimah).

[90] Fakhruddin al-Razi, *Tafsīr Mafātih al-Gayb*, h. 11 (Muqaddimah).

orang lain terkait tulisannya serta bersedia memperbaiki kesalahan yang mungkin ada. Perhatiannya yang besar terhadap pendidikan masyarakat, khususnya anak-anak dan moralitas, menunjukkan bahwa al-Razi bukanlah sosok yang egois. Seorang pencinta dunia hanya memperhatikan kepentingan dirinya sendiri tanpa memedulikan keadaan orang lain di sekitarnya.

Meskipun demikian, ada beberapa pihak yang tidak senang dengan cara al-Razi menyampaikan pemikiran dan keyakinannya. Di antara kelompok yang tidak menyukai al-Razi adalah Karramiyah. Terdapat riwayat yang menyatakan bahwa penyebab kematian al-Razi adalah racun yang diberikan oleh sekte Karramiyah yang memusuhinya. Hubungan antara mereka sering kali penuh dengan saling menghina, dan al-Razi sering menunjukkan kesalahan keyakinan mereka. Akibatnya, mereka sangat marah dan merencanakan untuk membunuhnya dengan meracuni minumannya. Rencana mereka berhasil, dan ia jatuh sakit sebelum wafat pada hari Senin di Herat (sekarang bagian dari Afghanistan) pada tahun 606 H, dalam usia 62 tahun.[91]

B. Karya-Karya Fakhr Al-Din Al-Razi

Al-Rāzī dikenal menghasilkan karya yang mencakup berbagai topik seperti teologi, filsafat, fiqh, bahasa, etika, dan kedokteran. Karya-karyanya menunjukkan komitmen intelektualnya yang luas.[92] Dalam teologi, filsafat, dan tafsīr, ia terlibat dalam dua tradisi yang sering bertentangan, yaitu doktrin Islam tradisional dan pemikiran filsafat Yunani yang dipengaruhinya dari tokoh seperti al-Fārābī dan Ibn Sīnā. Terlibatnya dalam kedua aliran tersebut sering kali membuatnya berbeda pendapat dengan al-Ghazālī. Pemikirannya juga kerap memicu perdebatan di kalangan cendekiawan, baik di masa lampau maupun modern. Dalam konteks kontemporer, al-Rāzī dipandang sebagai seorang yang berupaya kembali kepada sunnah Nabi Muḥammad, sekaligus menghargai karya-karya Ibn Sīnā dan Aristoteles.[93]

Selain berbicara di mimbar, intelektualitas al-Rāzī juga diungkapkan dalam karya-karya tulisnya, yang mencakup hampir semua disiplin ilmu keislaman. Banyak dari karyanya menjadi referensi penting di masa-masa setelahnya, seperti al-Maḥṣūl fī ‘Ilmi Uṣūl al-Fiqh,[94] sebuah buku besar yang mengumpulkan empat kitab uṣūl terkemuka serta mendiskusikan perdebatan teologis dan logika.[95] Namun, para peneliti belum mencapai kesepakatan mengenai jumlah pasti karya yang dihasilkan al-Rāzī. Manī’ ‘Abd Ḥalīm mencatat sekitar 200 karya, sementara Ibn Kathīr

---

[91] Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), juz. 1, h. 207.

[92] Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Macmillan, 1987), h. 223.

[93] Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, h. 222.

[94] Abu Hayyan al-Andalusi, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, (Beirut: Dar Al-Fikr 1420 H/2000 M), juz 1, h. 15.

[95] Thaha Jabir Fayyadh al-‘Alwani, *Al-Maḥṣūl fī ‘Ilmi Uṣūl al-Fiqh li al-Imām al-Uṣūlī al-Naẓẓār al-Mufassir Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusayn al-Rāzī* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992), juz 1, h. 36.

menyebut lebih dari 200 judul.[96] Ṣāliḥ al-Zarqān memperkirakan ada 93 judul, meskipun hanya sebagian kecil yang masih ada hingga kini.[97] Karya-karya Imam al-Razi dapat diuraikan secara rinci sebagai berikut:

1. Bidang Tafsir

    a. *Tafsir al-Qur'an al-Kabīr (Mafātīḥ al-Ghayb)*
    b. *Tafsir al-Fātiḥah*, yang sekarang menjadi jilid pertama dari *Tafsir Mafātīḥ al-Ghayb*
    c. Tafsir Surat al-Baqarah, yang sebelumnya satu jilid, namun sekarang berdiri sendiri
    d. *Tafsir al-Qur'an al-Ṣaghīr* atau dikenal dengan *Asrār al-Ta'wīl wa al-Anwār al-Tanzīl*, dengan nama terakhir mirip dengan tafsir karya *al-Baghawī*
    e. *Kitāb Tafsir Asmā' Allāh al-Ḥusnā*
    f. *Kitāb al-Āyāt al-Bayyināt*
    g. *Risālah fī al-Tanbīh 'Alā Ba'ḍi Asrār al-Maw'iẓah fī al-Qur'ān*, gabungan tafsir kalām dengan ide-ide sufi tentang metafisika berdasarkan pada surat *al-Tīn* dan pekerjaan manusia berdasar surat *al-'Aṣr*

2. Bidang Teologi

    a. *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhkhirīn min al-'Ulamā' wa al-Ḥukamā' al-Mutakallimīn*
    b. *Al-Mu'allimīn fī Uṣūl al-Dīn*
    c. *Tanbīh al-Ishārāt fī Uṣūl al-Dīn*
    d. *Kitāb al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn*
    e. *Ṣuddat al-Afkār wa 'Umdat al-Nuẓẓār*
    f. *Kitāb Asās al-Taqdīs*
    g. *Kitāb Tahdhīb al-Dalā'il wa 'Uyūn al-Masā'il*
    h. *Mabāḥith al-Wujūd wa al-'Adam*
    i. *Kitāb Jawāb al-Ghaylānī*
    j. *Lawāmi' al-Bayyināt fī Sharḥ Asmā' Allāh wa al-Ṣifāt*
    k. *Kitāb al-Qaḍā' wa al-Qadar*
    l. *Kitāb al-Khalq wa al-Ba'th*
    m. *Masā'il Khamsum fī Uṣūl al-Dīn (ditulis dalam bahasa Persia)*
    n. *Kitāb 'Iṣmat al-Anbiyā'*
    o. *Kitāb al-Riyāḍ al-Mu'niqat fī Milal wa al-Niḥal*
    p. *Kitāb al-Bayān wa al-Burhān fī al-Radd 'Alā Ahl al-Zaygh wa al-Ṭughyān*
    q. *Kitāb Irshād al-Nuẓẓār ilā Laṭā'if al-Asrār*
    r. *I'tiqād Firaq al-Muslimīn wa al-Musyrikīn* (tentang studi perbandingan agama)

---

[96] Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir* (Jakarta: Rajawali, 2006), h. 320.

[97] Dadang Nuryaman, "Integrasi Pikir dan Zikir dalam Al-Quṛan (Studi Terhadap Tafsir Mafātīh al-Ghaib Karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī)," h. 18.

s. *Risālah fī al-Nubuwwah*
t. *Kitāb Sharḥ al-Wajīz li al-Ghazālī* (karya ini tidak dituntaskan, tetapi al-Rāzī menulis tiga jilid yang memuat tentang ibadah dan pernikahan).

3. Bidang Fiqh

a. *Kitāb al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*
b. *Kitāb al-Ma'ālim fī Uṣūl al-Fiqh*
c. *Al-Kitāb Iḥkām al-Aḥkām*

4. Bidang Sejarah

a. *Kitāb Manāqib al-Imām al-A'ẓam al-Shāfi'ī*
b. *Kitāb al-Faḍā'il al-Ṣaḥābah al-Rāshidīn*

5. Bidang Sastra dan Bahasa[98]

a. *Kitāb al-Muḥaṣṣal fī Sharḥ al-Kitāb al-Mufaṣṣal li al-Zamakhsharī*
b. *Sharḥ Nahj al-Balāghah*
c. *Nihāyat al-I'jāz fī Dirāyat al-I'jāz (fī 'Ulūm al-Balāghah, Bayān I'jāz al-Qur'ān al-Sharīf)*

6. Ilmu Tasawuf dan Umum

a. *Kitāb al-Risālah al-Kamāliyyah fī al-Ḥaqā'iq al-Ilāhiyyah*
b. *Risālah Nafṭat al-Maṣādir*
c. *Kitāb Risālah fī Ghamm al-Dunyā*
d. *Risālah al-Majdiyyah*
e. *Taḥṣīl al-Ḥaqq*
f. *Mabāḥith Imādiyyah fī al-Maṭālib al-Mā'diyyah*
g. *Kitāb Laṭā'if al-Ghīlātiyyah*
h. *Sirāj al-Qulūb*
i. *Ajwibat al-Masā'il al-Tijāriyyah*
j. *Risālah al-Ṣuḥūbiyyah*

7. Bidang Filsafat

a. *Al-Mabāḥith al-Mashriqiyyah*
b. *Kitāb Sharḥ 'Uyūn al-Ḥikmah li Ibn Sīnā*
c. *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt li Ibn Sīnā*
d. *Kitāb Ḥibāb al-Ishārāt*
e. *Nihāyat al-Ḥuqūl*
f. *Kitāb al-Mukhaṣṣal fī al-Ḥikmah*
g. *Kitāb al-Ṭarīqah fī al-Jadal*
h. *Kitāb al-Risālah fī al-Su'āl*

[98] Khairunnas Jamal, dkk., "Warna dalam Al-Quṛan Perspektif Fakhr al-Din al-Razi," dalam *Jurnal Aqlam* (2020), vol. 5, no. 2, h. 156-158.

i. *Kitāb Muntakhab Tanhā Lūsā*
j. *Mabāḥith al-Jadal*
k. *Kitāb Ibtāl al-Qiyās*
l. *Kitāb Risālah al-Quddūs*
m. *Kitāb Taḥjīm Ta'jīz al-Falāsifah*
n. *Al-Barāhīn al-Bahā'iyyah*
o. *Kitāb Shifā' al-'Ilal min al-Khilāl*
p. *Al-Akhlāq*
q. *Al-Munāẓarah*
r. *Risālah al-Jawhar al-Fard*
s. *Sharḥ Muṣādirah Iqlīdīs*
t. *Kitāb Sharḥ Qisṭ al-Zārīd li al-Ma'ārī*[99]

8. Bidang Ilmu-Ilmu Eksakta

a. *Kitāb Sharḥ Kulliyyāt al-Qānūn*
b. *Al-Jāmi' al-Kabīr al-Mālikī fī al-Ṭibb*
c. *Jāmi' al-'Ulūm*
d. *Kitāb Sirr al-Maktūm*
e. *Kitāb al-Nabaḍ*
f. *Lubāb fī al-Handasah*
g. *Kitāb al-Ikhtiyārāt al-Ilāhiyyah fī al-Ṭabā'i' al-Samāwiyyah (Astrologi)*
h. *Risālah fī al-Nafs*
i. *'Ilm al-Firāsah*
j. *Kitāb fī al-Raml*
k. *Taṣrīḥ min al-Ra'īs ilā al-Ḥaqq*

C. Profil Kitab Tafsir Mafātīh al-Ghayb

1. Latar Belakang Penulisan *Kitab Mafātīh al-Ghayb*

Al-Razi tidak menyertakan pengantar dalam kitab tafsirnya, sehingga motif dan tujuan penulisannya tidak dapat dipastikan. Namun, setelah menganalisis buku tersebut serta mempertimbangkan konteks sosial-politik pada masa al-Razi, Muhammad 'Ali `Iyazi menyimpulkan bahwa tafsir ini ditulis dengan beberapa tujuan, yaitu:[100]

Pertama, tujuan utama al-Razi adalah membela Al-Qur'an dan menyampaikan seluruh isinya melalui penalaran rasional. Ia berupaya memperkuat argumen rasionalitas Al-Qur'an terkait masalah akidah, serta menolak dan menjawab argumen sesat yang menentang Al-Qur'an sebagai kitab dari Allah. Untuk mencapai tujuan ini, al-Razi menginterpretasikan berbagai topik filsafat, termasuk pandangan para filsuf dan aliran ilmu kalam, guna memperkuat prinsip-prinsip agama, meneguhkan akidah, dan menghilangkan keraguan serta ketidakjelasan.

---

[99] Sayyed Hossein Nashr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia* (New York: Harper Collins, 1993), h. 108.

[100] Muhammad 'Alị Iyazi, *Al-Mufassirūn Hayātuhum wa Manhajuhum,* h. 654.

Kedua, al-Razi berpendapat bahwa Allah memiliki dua alam: alam yang terlihat (semesta beserta isinya) dan alam yang terbaca (Al-Qur'an). Mempelajari alam yang pertama akan meningkatkan pemahaman tentang alam yang kedua, dan ia menerapkan konsep ini dalam karyanya dengan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan kebenaran ilmiah yang berlaku pada zamannya.

Ketiga, al-Razi menyatakan bahwa mazhab dan aliran tertentu telah mempengaruhi studi bahasa dan ilmu rasional dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Misalnya, para mufasir Mu'tazilah menggunakan pendekatan balaghah dan ilmu rasional untuk mendukung aliran mereka, terlihat dalam pemikiran tokoh-tokoh seperti Abu Qasim al-Balkhi, Abu Bakar al-Asham, Abu Ali al-Juba'i, al-Zamakhsyari, dan lainnya. Oleh karena itu, al-Razi meneguhkan dan membela ajaran serta prinsip Ahlus Sunnah wal Jamaah dengan cara serupa.[101]

Dalam pengantar tafsirnya, Fakhruddin al-Razi menjelaskan alasan penulisannya. Ia menyatakan bahwa Surat al-Fatihah mengandung ribuan masalah dan manfaat, tetapi orang yang iri, bodoh, dan zalim tidak akan menemukannya, hanya mampu menghasilkan ungkapan dan komentar yang tidak berarti. Oleh karena itu, penulisan tafsir ini berfungsi sebagai pengingat bahwa hal tersebut dapat dicapai dan mungkin dilakukan. Menurut 'Abd al-Fattah Lasyin, Fakhruddin al-Razi memiliki ambisi besar dalam kehidupan ilmiahnya untuk mengkritik pemikiran yang berlawanan, baik dalam akidah maupun mazhab. Dengan demikian, tafsir ini berfungsi sebagai sarana kritik terhadap pemikiran Mu'tazilah dan aliran lainnya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, yang terlihat jelas saat ia membahas dan berdebat dengan tokoh-tokoh utama Mu'tazilah, seperti al-Jubba'i, al-Qadhi 'Abd al-Jabbar, Abu Hasyim, dan Abu Muslim.[102]

2. Sumber Penafsiran

Dalam penulisan kitab tafsir *Mafātīh al-Gayb*, al-Razi mengacu pada pandangan ulama-ulama sebelumnya. Ia merujuk pada kitab-kitab Tafsir bi al-Ma'tsūr, termasuk pendapat 'Ali ibn 'Abbas, Mujahid, Qatadah, dan Sa'id bin Jubair. Selain itu, ia juga mengacu pada karya-karya seperti Jāmi'ul Bayān yang ditulis oleh al-Thabari, al-Kasyfu wal Bayān karya al-Tsa'alabi, Ma'ānī al-Qur'ān oleh al-Zajjaj, Tafsīr Abu Manshūr al-Māturīdī, dan Tafsir Ma'ālim al-Tanzīl yang ditulis oleh Abu Muhammad al-Farra'. Selanjutnya, dalam kitab-kitab Tafsīr bi al-Rayi, ia merujuk kepada Abu 'Ali al-Jubbai, Abu Muslim al-Ashfahani, al-Qadi 'Abdul Jabbar, dan Ibn 'Isa al-Romani, serta mengacu kepada al-Zamakhsyari, penulis tafsir berjudul al-Kasysyaf.[103] Salah satu ciri

---

[101] M. Fatih, "Konsep Keserasian Al-Quran dalam Tafsir Mafātihul Ghayb Karya Fakhruddin Ar-Razi: Perspektif Ilmu Munasabah," dalam *Jurnal Progressa* (2022), vol. 6, no. 2, h. 7-8.

[102] 'Abdul Fattah Lasyin, *Balāgat Al-Qurān fi Ātsār al-Qādhī 'Abd al-Jabbār*, (Kairo: Mathba'ah Dār Al-Qurān), h. 728; Muhammad Nurman dan Syafruddin, "Menakar Nilai Kritis Fakhruddin al-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghayb," dalam *Jurnal Al-Tadabbur* vol. 6, no. 1 (2021), h. 63.

[103] Muhammad 'Aliٍ Iyazi, *Al-Mufassirūn Hayātuhum wa Manhajuhum,* h. 655.

khas dalam tulisannya adalah dominasi penggunaan logika, di mana ia lebih mengandalkan pemikiran rasional ketimbang argumen yang bersumber dari Al-Qur`an dan hadis. Demikian pula dalam membahas permasalahan fikih, ia hanya mencantumkan nama-nama para ulama fikihnya.[104]

Al-Razi mengintegrasikan banyak ungkapan dari para ahli hukum dan filsafat dalam karyanya, mencakup beragam ilmu pengetahuan. Meskipun demikian, ia bersikap hati-hati saat membahas mazhab filsafat dan Ilmu Kalam. Ia menggunakan logika dengan baik dan memberikan jawaban yang menarik untuk menolak kesesatan dari para ahli filsafat dan aliran sesat lainnya. Dalam hal syair, al-Razi sering menyertakan syair dalam tafsirannya. Ia menggunakan sajak untuk memperkuat pandangan yang berkaitan dengan bahasa dan sastra saat menguraikannya. Selain itu, ia juga memanfaatkan syair sebagai data pendukung untuk membantah argumen lawannya.

3. Sistematika Penulisan dan Metode Tafsir Mafātīh al-Gayb

Dalam menafsirkan Al-Qur`an, Fakhruddin al-Razi memulai penafsirannya dengan menyebutkan nama surat, diikuti dengan mencantumkan tempat turunnya dan jumlah ayat yang terkandung di dalamnya, serta berbagai pendapat mengenai surat tersebut. Ia kemudian menyebutkan satu atau dua ayat atau kumpulan ayat-ayat. Setelah itu, al-Razi menjelaskan secara ringkas hubungan antara penjelasan sebelumnya dengan yang akan datang, sehingga mampu menghubungkan tema beberapa ayat. Oleh karena itu, kitab tafsir Mafātīh al-Gayb memiliki keunggulan dalam menjelaskan al-Munāsabāt bayn al-Āyāt wa al-Suwar (hubungan antara ayat-ayat dan surat-surat). Setelah menyelesaikan penjelasan tersebut, ia melanjutkan dengan menjelaskan masalah-masalah yang ada, di mana ia menggunakan kalimat Inna fī al-Āyāt Masā'il (sesungguhnya di ayat ini terdapat beberapa masalah). Jumlah masalah yang dibahas terkadang mencapai sepuluh atau lebih, dan ia sering menjelaskan masalah-masalah sesuai dengan temanya, seperti Nahwu, Ushul, Asbāb al-Nuzul, dan Ikhtilāf Awjuh al-Qirāat. Sebelum masuk pada penafsiran lafazh-lafazh ayat, al-Razi menyebutkan riwayat-riwayat tafsir al-Naqli dari Nabi Saw, sahabat, atau tabi'in. Selain itu, ia juga menjelaskan isu-isu seperti Nāsikh Mansūkh, dan istilah-istilah hadits seperti Hadis Mutawatir atau Ahad, Jarh wa Ta'dil, sebelum akhirnya menafsirkan ayat dan membahas berbagai ilmu dan pemikiran.[105]

Dalam menjelaskan metode para mufasir, Ridlwan Nasir mengelompokkan metode tersebut menjadi empat kategori berdasarkan sudut pandang masing-masing mufassir. Pertama, dilihat dari segi sumber penafsirannya, terdiri dari Tafsīr bi al-Ma'tsūr, bi al-Ra'yi, dan bi al-Iqtirān. Kedua, dari segi cara penjelasannya terhadap tafsir ayat-ayat Al-Qur`an, yang terdiri dari Bayānī dan Muqārin. Ketiga, dari segi keluasan penjelasan tafsirannya, terdiri dari Ijmālī dan Ithnābī. Keempat, dari segi sasaran dan urutan ayat-ayat yang ditafsirkan,

[104] Muhammad Azhari, "Konsep Pendidikan Sains Menurut al-Razi (Telaah Terhadap Tafsir Mafātīh al-Ghayb)," dalam *Jurnal Islam Futura*, (2013), vol. 13, no. 1, h. 49.

[105] Muhammad 'Aliٍ Iyazi, *Al-Mufassirūn Hayātuhum wa Manhajuhum,* h. 655.

terdiri dari Tahlīlī, Maudhū'ī, dan Nuzūlī.[106] Keempat pengelompokan metode ini dapat digunakan untuk menilai atau meninjau manhaj dari kitab tafsir *Mafātīh al-Ghayb*.

Berdasarkan pengelompokan tersebut, dari segi sumber penafsirannya, *Tafsir Mafātīh al-Gayb* tergolong dalam Tafsir bi al-Ra'yi, karena Fakhruddin al-Razi menafsirkan ayat-ayat Al-Quran berdasarkan sumber ijtihad atau pemikirannya sendiri. Dari segi penjelasan terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Quran, tafsir ini termasuk dalam kategori Tafsir Bayānī, karena penafsirannya bersifat deskriptif. Jika dilihat dari segi keluasan penjelasan tafsirannya, kitab tafsir ini termasuk dalam *Tafsir Ithnābī*, karena penafsirannya dilakukan secara mendetail dengan uraian yang panjang lebar, sehingga jelas dan terang. Adapun dari segi sasaran dan urutan ayat-ayat yang ditafsirkan, *Tafsir Mafātīh al-Gayb* termasuk dalam metode *Tafsīr Tahlīlī*, yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an secara urut sesuai dengan urutan ayat dan surat dalam mushaf, mulai dari Surat al-Fātihah hingga akhir Surah al-Nās.[107]

---

[106] M. Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Quran* (Surabaya: Imtiyaz, 2011), h. 14.

[107] Ostrada Pahlawan, "Analisis Dominasi Corak Falsafi dalam Tafsir Mafātīh al-Ghayb," *Tesis* pada Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 116.

BAB IV
ANALISIS PENAFSIRAN AYAT-AYAT PLURALISME AGAMA

A. Kebebasan Beragama Tanpa Paksaan

Kebebasan beragama tanpa paksaan merupakan prinsip fundamental dalam ajaran Islam, sebagaimana yang dinyatakan dalam Al-Qur'an,

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّۚ

"Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat."

1. لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (Tidak Ada Paksaan Dalam Agama)

Makna "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" (Tidak Ada Paksaan dalam Agama). Dalam penafsiran kalimat ini memiliki dua pembahasan yakni:

Pembahasan pertama, Huruf "ل" (lam) pada kata "الدين" memiliki dua pendapat. Pertama, bahwa itu adalah lam 'ahd (penunjuk yang sudah diketahui), dan yang kedua, lam tersebut menggantikan penambahan (seperti kata " فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى" yang berarti "surga adalah tempat kembalinya"), (An-Nazi'at: 41), yang bermakna "tempat tinggalnya", yaitu agama Allah.[108] Pembahasan kedua, pada pembahasan ini memiliki tiga pendapat pada penafsiran tersebut.

a. Pendapat pertama, adalah pandangan Abu Muslim dan Al-Qaffal, yang lebih sesuai dengan prinsip-prinsip Mu'tazilah. Maknanya adalah bahwa Allah tidak mendasarkan iman pada paksaan atau pemaksaan, tetapi pada kemampuan dan pilihan. Al-Qaffal berargumen bahwa Allah, setelah menjelaskan tanda-tanda tauhid secara jelas dan memutus alasan (untuk tidak beriman), menyatakan bahwa tidak ada lagi alasan bagi orang kafir untuk tetap dalam kekufuran kecuali jika mereka dipaksa untuk beriman. Pemaksaan semacam itu tidak diperbolehkan di dunia ini, karena dunia adalah tempat ujian, dan jika ada paksaan dalam agama, maka makna ujian dan cobaan akan hilang. Ini sejalan dengan firman Allah, "Barang siapa yang ingin beriman, maka berimanlah, dan barang siapa yang ingin kafir, maka kafirlah" (Al-Kahf: 29), serta ayat lainnya, "Sekiranya Tuhanmu menghendaki, tentu seluruh manusia di muka bumi

[108] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* (Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabī – Beirut), Cetakan 3, 1420 H. Jilid 7, h. 15.

beriman semua, apakah kamu hendak memaksa mereka hingga mereka menjadi orang-orang yang beriman?" (Asy-Syu'ara: 3-4).

b. Pendapat kedua, Ayat ini menunjukkan bahwa seorang Muslim tidak boleh berkata kepada orang kafir, "Jika kamu tidak beriman, aku akan membunuhmu." Allah mengatakan, "Tidak ada paksaan dalam agama," terutama dalam hubungan dengan Ahli Kitab dan Majusi, karena jika mereka menerima jizyah (pajak), maka mereka tidak boleh dibunuh. Bagi selain mereka, jika mereka memeluk agama Yahudi atau Nasrani, para ulama berbeda pendapat. Sebagian mengatakan bahwa mereka boleh dibiarkan, dan jika mereka menerima jizyah, mereka juga tidak boleh dibunuh.
c. Pendapat ketiga, Janganlah kamu berkata bahwa seseorang masuk agama Islam karena terpaksa setelah perang, karena jika mereka setuju setelah perang dan keislamannya sah, maka mereka tidak dianggap dipaksa. Artinya, janganlah menganggap mereka masuk Islam karena terpaksa, seperti firman Allah, "Dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan salam kepadamu, 'Kamu bukanlah seorang mukmin'" (An-Nisa: 94).[109]

2. قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (Petunjuk kebenaran telah datang)

Masalah pertama membahas makna linguistik dari kata "تبين." Istilah ini merujuk pada sesuatu yang menjadi terang, jelas, atau mudah dipahami, seperti pepatah Arab yang menyatakan "fajar telah tampak bagi orang yang memiliki mata." Penjelasan, atau "bayan," disebut demikian karena perannya dalam memisahkan antara maksud yang benar dengan yang keliru. Dalam konteks ini, kata "*rasyad*" atau "*rushd*" dalam bahasa Arab bermakna mencapai atau mendapatkan kebaikan, dan kata ini memiliki dua bentuk varian, yaitu "*rasyad*" dan "*rushd*." Sementara itu, "*ghayy*" adalah antonim dari "*rushd*," yang merujuk pada keadaan tersesat atau mengikuti jalan yang salah, menyimpang dari kebaikan.[110]

Masalah kedua menyoroti makna kalimat "تبين الرشد من الغي" yang menunjukkan bahwa kebenaran telah dipisahkan dengan jelas dari kebatilan, dan iman dari kekufuran, berkat banyaknya argumen, hujah, dan tanda-tanda yang menunjukkan kebenaran. Al-Razi menjelaskan bahwa makna dari "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ" menandakan bahwa kebenaran sudah sepenuhnya tampak dan jelas melalui adanya bukti-bukti yang kuat dan meyakinkan. Namun, hal ini tidak berarti bahwa setiap individu yang berkewajiban atau mukallaf secara otomatis menyadari kebenaran ini. Al-Razi lebih lanjut menjelaskan bahwa penggunaan kata "تبين" dalam konteks ini menggambarkan adanya pemisahan atau perbedaan yang sangat jelas antara kebenaran dan kesesatan. Pemisahan ini muncul karena kuatnya dalil dan penegasan

[109] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 7. Hal 15.
[110] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 7. Hal 16.

dari bukti-bukti yang ada, sehingga kebenaran menjadi tampak dengan sendirinya dan sulit untuk diingkari.[111]

Dalam ayat ini, Allah menekankan prinsip penting bahwa tidak ada paksaan dalam hal iman. Iman harus lahir dari pilihan yang bebas dan tulus, bukan berdasarkan intimidasi atau tekanan dari pihak lain. Allah menghendaki agar manusia datang kepada-Nya dengan sukarela, setelah mereka memperoleh pemahaman yang jelas mengenai kebenaran. Dalam konteks ini, jika seseorang dipaksa untuk percaya, maka makna ujian dan tanggung jawab moral (*taklif*) yang seharusnya diemban oleh individu menjadi hilang.

Selanjutnya, setelah menegaskan pentingnya kebebasan beriman, Allah mengungkapkan bahwa kebenaran (*ar-rusyd*) telah dengan jelas dipisahkan dari kesesatan (*al-ghayy*). Hal ini menunjukkan bahwa bukti-bukti yang mendukung keesaan Allah dan kebenaran agama telah dipaparkan secara terang-benderang, sehingga individu tidak memiliki alasan yang sah untuk tetap dalam keadaan kafir, kecuali karena keputusan pribadi mereka sendiri. Allah memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih jalan hidupnya, sebagaimana juga dinyatakan dalam ayat lain, "Siapa yang ingin, silakan beriman, dan siapa yang ingin, silakan kafir" (Al-Kahfi: 29).

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Artinya:

"Seandainya Tuhanmu menghendaki, tentulah semua orang di bumi seluruhnya beriman. Apakah engkau (Nabi Muhammad) akan memaksa manusia hingga mereka menjadi orang-orang mukmin?" (QS. Yunus [10]: 99)

Surat Yunus ayat 99 mengandung konsep kebebasan beragama yang menekankan bahwa iman seseorang tidak dapat dipaksakan, bahkan oleh seorang nabi. Dalam tafsir ayat ini, Fakhruddin al-Razi menjelaskan bahwa meskipun Nabi Muhammad saw. bersungguh-sungguh dalam mengajak kaumnya kepada iman, hal itu tidak menjamin mereka akan menerima hidayah. Iman adalah sesuatu yang terjadi atas kehendak Allah. Ayat ini berisi pernyataan bahwa jika Allah menghendaki, seluruh umat manusia di muka bumi akan beriman, tetapi kenyataannya, Allah tidak menetapkan kehendak tersebut.[112]

Al-Razi menegaskan bahwa keimanan tidak dapat diperoleh melalui paksaan atau dengan memaksa orang lain untuk tunduk kepada ajaran agama. Ayat ini juga menggarisbawahi bahwa Rasulullah saw. tidak memiliki kuasa untuk memaksa manusia agar mereka menjadi orang yang beriman. Al-Razi dalam tafsirnya menolak pandangan Mu'tazilah, yang mengklaim bahwa kehendak Allah bisa berarti

[111] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 7. Hal 16.
[112] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 17, h. 304.

memaksa manusia untuk beriman, karena menurutnya iman yang didasarkan pada pemaksaan tidak akan bermanfaat bagi individu.[113]

Selanjutnya, al-Razi memberikan beberapa poin penting terkait makna ayat ini:

1. Kehendak Allah dalam Keimanan: Ayat ini menunjukkan bahwa semua kejadian terjadi atas kehendak Allah, termasuk keimanan atau kekafiran manusia. Dengan kata lain, seseorang tidak dapat beriman kecuali jika Allah berkehendak memberinya hidayah. Ini merupakan argumen bagi pandangan ahlus sunnah tentang kehendak Allah yang meliputi segala sesuatu.
2. Makna Iman Tanpa Paksaan: Iman yang didasarkan pada paksaan (الإلجاء) atau pemaksaan tidak akan memberikan manfaat. Al-Razi menjelaskan bahwa meskipun Allah mampu memaksa seseorang untuk beriman, hal tersebut tidak dilakukan karena iman yang dipaksakan tidak ada nilainya. Ayat ini, "Afāanta tukrihun-nāsa ḥattā yakūnū mu'minīn" (Apakah kamu akan memaksa manusia sehingga mereka menjadi orang-orang yang beriman?), menunjukkan bahwa tugas Rasul hanyalah menyampaikan dakwah, sedangkan keimanan adalah hasil dari kehendak ilahi.
3. Kritik terhadap Pemahaman Mu'tazilah: Al-Razi juga mengkritik pendapat Mu'tazilah yang memahami kehendak Allah dalam konteks ini sebagai pemaksaan (إلجاء). Menurutnya, Allah tidak memaksa manusia untuk beriman, karena itu bertentangan dengan kebebasan manusia dalam memilih. Al-Razi menegaskan bahwa Allah memberikan manusia kemampuan untuk memilih antara iman dan kufur, namun keimanan yang tulus harus datang dari hati dan tidak dapat dipaksakan oleh kekuatan eksternal.

Konsep kebebasan beragama dalam ayat ini sejalan dengan pandangan bahwa paksaan dalam hal agama bertentangan dengan esensi iman itu sendiri. Allah memberikan manusia kebebasan untuk memilih, dan iman yang benar adalah hasil dari hidayah Allah serta keputusan sadar individu, bukan akibat tekanan atau paksaan dari pihak lain.[114] Dalam Tafsir al-Razi mengenai QS. Al-Ankabut (29): 46, konsep kebebasan beragama dibahas melalui pendekatan dialogis terhadap kelompok-kelompok non-Muslim, terutama ahli kitab dan musyrikin. Razi menjelaskan perbedaan pendekatan dakwah terhadap kedua kelompok ini.

۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾

[113] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 17, h. 304.
[114] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 17, h. 305.

Artinya:

"Janganlah kamu mendebat Ahlulkitab melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap orang-orang yang berbuat zalim di antara mereka. Katakanlah, "Kami beriman pada (kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu. Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu. Hanya kepada-Nya kami berserah diri."" (QS. Al-'Ankabut [29]: 46)

Dalam penafsiran ini, dijelaskan bahwa Allah SWT telah memberikan petunjuk tentang cara membimbing orang-orang musyrik, di mana mereka diberikan kesempatan untuk memperoleh manfaat dari petunjuk tersebut. Namun, bagi mereka yang menolak dengan keras, tidak ada harapan lagi untuk menerima kebenaran. Razi menyoroti bahwa dalam berdebat dengan ahli kitab, umat Islam diperintahkan untuk menggunakan metode yang terbaik (ahsan), yaitu dengan cara yang penuh hikmah dan kebaikan. Sebagian ulama menafsirkan bahwa perintah ini bukanlah untuk berdebat dengan kekerasan atau menggunakan pedang, kecuali jika mereka melakukan kezaliman dan memerangi Islam. Jadi, selama ahli kitab tidak melakukan tindakan permusuhan yang melampaui kekafiran mereka, pendekatan yang lebih lembut dan penuh hikmah dianjurkan.

Razi juga menyebutkan bahwa musyrikin, karena kekufuran mereka yang lebih parah dan penolakan total terhadap kebenaran, layak untuk diperlakukan dengan lebih tegas. Ini diperkuat dengan firman Allah dalam berbagai ayat yang menggambarkan kondisi mereka sebagai tuli, bisu, dan buta terhadap kebenaran. Sebaliknya, ahli kitab mengakui banyak kebenaran dalam ajaran tauhid, seperti keimanan terhadap kitab-kitab Allah, rasul-rasul-Nya, serta hari kebangkitan, meskipun mereka menolak pengakuan terhadap Nabi Muhammad SAW.

Pendekatan berbeda ini mencerminkan perlunya mempertimbangkan konteks dan kondisi dalam berdialog dengan kelompok-kelompok non-Muslim. Dengan ahli kitab, diskusi dilakukan dengan lebih baik sebagai pengakuan atas beberapa keyakinan mereka yang selaras dengan Islam, meskipun pada akhirnya mereka masih ditantang atas kekeliruan-kekeliruan tertentu, seperti konsep trinitas. Tafsir ini juga menekankan bahwa selama mereka tidak melakukan kezaliman, dialog tetap dilakukan dengan kelembutan dan penghormatan.[115]

Konsep kebebasan beragama, dalam perspektif ini, menekankan bahwa dakwah dan perdebatan dilakukan dengan cara yang bijaksana, disesuaikan dengan karakteristik lawan bicara, dan tidak memaksakan keyakinan secara paksa kecuali jika terjadi permusuhan yang nyata.

B. Perintah Berbuat Baik Kepada Non-Muslim

Perintah untuk berbuat baik kepada non-Muslim mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan dan toleransi dalam interaksi antaragama. Sikap tersebut ditegaskan dalam Al-Qur'an, sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya,

[115] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 25, h. 63.

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

Artinya:

"Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."

Terdapat perbedaan pendapat mengenai maksud dari "orang-orang yang tidak memerangi kamu". Sebagian besar ulama berpendapat bahwa yang dimaksud adalah orang-orang yang memiliki perjanjian (عهد) dengan Rasulullah untuk tidak berperang dan tidak bersekongkol dalam permusuhan, seperti suku Khuzā'ah yang berjanji untuk tidak memerangi Rasulullah dan tidak mengusirnya. Oleh karena itu, Rasulullah memerintahkan untuk berbuat baik dan memenuhi janji kepada mereka selama masa yang telah ditentukan. Ini adalah pendapat yang dipegang oleh Ibn Abbas, al-Muqatil, dan al-Kalbi.[116]

Sementara itu, Mujahid berpendapat bahwa yang dimaksud dengan orang-orang yang tidak memerangi adalah mereka yang beriman di Makkah tetapi tidak berhijrah. Ada juga yang menyebutkan bahwa ini merujuk kepada wanita dan anak-anak.

Dari Abdullah bin Zubair, disebutkan bahwa ayat ini diturunkan berkaitan dengan Asma binti Abu Bakar yang datang kepada Rasulullah dengan hadiah dari ibunya yang masih musyrik. Rasulullah memerintahkan agar Asma menerima dan menghormatinya.[117]

Dari Ibn Abbas, ada yang mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang dari Bani Hashim, termasuk Abbas, yang diusir pada hari Badar secara paksa. Hasan juga menyampaikan bahwa para Muslim meminta Rasulullah agar mereka bisa berhubungan dengan kerabat mereka yang musyrik, sehingga Allah menurunkan ayat ini. Ada yang berpendapat bahwa ayat ini juga berlaku untuk orang-orang musyrik, dan Qatadah mengatakan bahwa ayat ini telah dinasakh (dibatalkan) oleh ayat yang membahas perang.

Selanjutnya, dikatakan bahwa Allah tidak melarang berbuat baik kepada mereka yang tidak memerangi, tetapi hanya melarang menjalin hubungan dengan mereka yang berperang melawan umat Islam. Ini merupakan bentuk kasih sayang kepada mereka yang terlibat dalam permusuhan. Para ahli tafsir menyatakan bahwa

---

[116] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* (Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabī – Beirut). Cetakan 3, 1420 H. Jilid 29. Hal 529.

[117] Al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, hal. 278, 1411 H / 1991 M.

ayat ini menunjukkan diperbolehkannya berbuat baik antara Muslim dan orang-orang musyrik, meskipun hubungan persahabatan terputus.

Dalam konteks ini, ketika Allah memerintahkan untuk berbuat baik, itu berarti untuk memenuhi janji dan berlaku adil, sementara larangan berlaku bagi mereka yang memerangi umat Islam. Hal ini selaras dengan QS. Luqman ayat 15, yang mengingatkan kita bahwa jika orang tua kita berusaha menarik kita kepada kekufuran, kita tetap harus memperlakukan mereka dengan baik, tanpa mengabaikan kewajiban kita kepada Allah.

وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٥

Artinya:

"Jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang engkau tidak punya ilmu tentang itu, janganlah patuhi keduanya, (tetapi) pergaulilah keduanya di dunia dengan baik dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian, hanya kepada-Ku kamu kembali, lalu Aku beri tahukan kepadamu apa yang biasa kamu kerjakan." (QS. Luqman [31]: 15)

Dalam QS. Luqman (31]: 15 mengenai kewajiban berbuat baik kepada non-Muslim, terutama dalam konteks hubungan antara seorang anak Muslim dan orang tua non-Muslim, terdapat penekanan penting terkait dengan kewajiban berbakti kepada orang tua. Razi dalam penjelasan ini menekankan bahwa melayani kedua orang tua, meskipun mereka non-Muslim, adalah kewajiban yang harus dipenuhi oleh seorang anak selama tidak ada perintah dari mereka yang melanggar ketaatan kepada Allah SWT. Artinya, kewajiban ini berlangsung selama tidak ada pertentangan dengan syariat.

Razi menjelaskan bahwa seorang anak wajib menaati dan melayani orang tuanya secara fisik selama hal itu tidak menyebabkan penelantaran ketaatan kepada Allah. Namun, jika ada situasi di mana orang tua mengarahkan anaknya untuk meninggalkan ketaatan kepada Allah, maka anak tidak boleh mengikuti perintah mereka. Razi menegaskan bahwa hak orang tua ada pada tubuh anak, artinya tanggung jawab fisik dan pelayanan harus tetap diberikan kepada mereka. Di sisi lain, anak harus mengikuti jalan Nabi Muhammad SAW dalam menggunakan akal dan pemikiran, karena Nabi adalah pendidik dan pembimbing akal, sebagaimana orang tua membesarkan fisik anak.

Penekanan ini menggarisbawahi keseimbangan antara memenuhi hak-hak orang tua dan tetap setia pada ajaran Islam. Melayani dan menghormati orang tua, termasuk yang non-Muslim, adalah bagian dari akhlak Islam, selama itu tidak mengarah pada hal-hal yang bertentangan dengan keimanan. Tafsir ini menunjukkan bahwa hubungan yang baik dengan non-Muslim, khususnya orang tua, adalah bagian dari etika Islam yang luhur, dan menekankan pentingnya membedakan antara

hak-hak jasmani dan kewajiban akal dalam menjalani kehidupan beragama. Dengan demikian, Islam mengajarkan agar umatnya tetap menghormati dan berbuat baik kepada orang tua non-Muslim tanpa melupakan prinsip-prinsip agama yang harus dipegang teguh.[118] Ini sesuai dengan QS. Al-Baqarah ayat 83, yang memerintahkan umat untuk berbuat baik kepada kedua orang tua, kerabat, dan sesama manusia secara adil dan penuh kasih, tanpa memandang perbedaan keyakinan, sebagai bagian dari komitmen moral yang ditetapkan Allah.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

Artinya:

"(Ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari Bani Israil, "Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuatbaiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Selain itu, bertutur katalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat, dan tunaikanlah zakat." Akan tetapi, kamu berpaling (mengingkarinya), kecuali sebagian kecil darimu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang." (QS. Al-Baqarah [2]: 83)

Tafsir Surah Al-Baqarah ayat 83 mengandung perintah untuk berbuat baik kepada orang tua, yang mencakup sikap dan tindakan baik terhadap semua orang, termasuk non-Muslim. Penjelasan dalam Tafsir Al-Qur'an menunjukkan berbagai pandangan dan isu terkait ayat tersebut, dengan fokus pada pentingnya berbuat baik kepada orang tua tanpa memandang latar belakang keagamaan mereka.

Penjelasan Tafsir Al-Baqarah 83

1. Hubungan dengan Ayat
   Pada ayat ini, Allah SWT memerintahkan umat-Nya untuk berbuat baik kepada orang tua. Penggunaan kata "wa" (و) yang terhubung dengan "b*i al-walidayn*" (بالوالدين) menunjukkan bahwa perintah berbuat baik kepada orang tua adalah bagian penting dari kewajiban beribadah kepada Allah. Dalam hal ini, ada tiga pendapat terkait makna kata "berbuat baik" (ihsan):
   a. Pendapat Pertama: Menyatakan bahwa "ihsan" dalam konteks ini bermakna melakukan kebaikan dan pelayanan yang baik kepada orang tua.

[118] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 25, h. 120.

b. Pendapat Kedua: Menginterpretasikan bahwa perintah ini mengisyaratkan pentingnya menjaga hubungan baik dan menghormati orang tua, terlepas dari iman mereka.
c. Pendapat Ketiga: Menyatakan bahwa perintah ini bersifat umum dan mencakup seluruh aspek hubungan antara anak dan orang tua, termasuk keduanya yang mungkin tidak beriman.[119]

2. Mengapa Harus Berbuat Baik kepada Non-Muslim:

Perintah untuk berbuat baik kepada orang tua tidak terbatas pada orang tua yang Muslim saja. Al-Qur'an menekankan bahwa keharusan menghormati dan melakukan kebaikan kepada orang tua berlaku secara umum, bahkan jika mereka tidak beriman. Ini tercermin dalam pelbagai konteks di mana tindakan baik menjadi refleksi dari akhlak mulia seorang Muslim. Konsep berbuat baik (ihsan) memiliki nilai universal dalam masyarakat, termasuk kepada non-Muslim. Dalam banyak ayat, Al-Qur'an menegaskan pentingnya kasih sayang, penghormatan, dan perlakuan baik terhadap semua manusia, tanpa memandang agama atau latar belakang. Sikap ini mencerminkan ajaran Islam yang inklusif dan mendorong umatnya untuk menjalin hubungan baik dengan semua orang, menunjukkan bahwa kebaikan dan akhlak mulia merupakan bagian integral dari identitas seorang Muslim.[120]

3. Praktik dalam Kehidupan Sehari-hari

Seorang Muslim diharapkan untuk berperilaku baik terhadap orang tua, termasuk yang non-Muslim, dengan cara menghormati, membantu mereka dalam kesulitan, dan tidak menyakiti perasaan mereka. Perlakuan baik ini mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan yang dijunjung tinggi dalam Islam. Selain itu, melakukan doa untuk kesejahteraan dan kebahagiaan orang tua, seperti yang tercantum dalam ayat Al-Isra (17:24), merupakan manifestasi dari kebaikan dan rasa syukur atas pengorbanan mereka. Dengan sikap dan tindakan ini, seorang Muslim tidak hanya memenuhi kewajiban agama, tetapi juga membangun hubungan yang harmonis dan saling menghormati, yang penting dalam menjaga perdamaian sosial di tengah keragaman keyakinan.[121]

4. Contoh dari Kehidupan Nabi Ibrahim AS

Dalam sejarah para nabi, Nabi Ibrahim AS adalah contoh nyata bagaimana seorang anak tetap menunjukkan kasih sayang dan rasa hormat kepada orang tua meskipun mereka berada dalam kekafiran. Sikapnya yang lemah lembut dan penuh kasih dalam mendekati ayahnya yang menyembah berhala menunjukkan bahwa perlakuan baik kepada orang tua harus tetap dipertahankan.[122]

Dari penjelasan ini, jelas bahwa perintah berbuat baik kepada orang tua dalam tafsir Al-Baqarah 83 tidak terbatas pada orang tua yang beriman. Hal ini

---

[119] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 3, h. 587.
[120] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 3, h. 588.
[121] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 3, h. 589.
[122] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 3, h. 590.

menekankan pentingnya sikap hormat dan kasih sayang, yang harus dijaga meskipun dalam konteks perbedaan iman. Dalam perspektif Islam, berbuat baik kepada non-Muslim, terutama orang tua, merupakan cerminan dari akhlak mulia yang diharapkan oleh setiap Muslim.

C. Toleransi Agama dan Saling Menghormati

Toleransi agama dan sikap saling menghormati merupakan prinsip penting dalam menjaga kerukunan antarumat beragama. Al-Qur'an menegaskan pentingnya penghormatan terhadap keyakinan masing-masing sebagaimana dalam firman-Nya,

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ

Artinya:

"Untukmu agamamu dan untukku agamaku." (QS. Al-Kafirun [109]: 6)

Ayat ini sering dianggap sebagai pernyataan tegas Nabi Muhammad SAW dalam menghadapi kaum musyrikin yang menolak ajakan Islam. Dalam tafsir ini, ayat tersebut dijelaskan dari berbagai perspektif, dan setiap pendapat memiliki konteks serta maksud yang mendalam:

1. Pendapat Pertama (Ibn Abbas) Ayat ini bukan berarti memberikan izin untuk kufur, melainkan lebih kepada ancaman atau peringatan. Ayat tersebut adalah pernyataan bahwa Nabi diutus untuk menyeru kepada tauhid dan keimanan, dan jika kaum musyrikin tidak menerima, mereka akan menanggung sendiri akibat dari keingkaran mereka.
2. Pendapat Kedua "Agama" dalam ayat ini bisa diartikan sebagai "perhitungan atau pembalasan". Maksudnya, setiap individu bertanggung jawab atas amal perbuatannya masing-masing, dan tidak ada yang bisa menanggung dosa orang lain.
3. Pendapat Ketiga Ayat ini juga dapat diartikan sebagai "balasan untuk agama masing-masing". Orang-orang kafir akan menerima hukuman atas keyakinan mereka, sementara orang-orang yang beriman akan menerima pahala dan kemuliaan.
4. Pendapat Keempat Dalam beberapa tafsiran, "agama" juga dapat berarti "hukuman". Orang-orang kafir akan menerima hukuman dari Tuhan, sedangkan berhala yang mereka sembah tidak memiliki kekuatan untuk memberi hukuman.[123]
5. Pendapat Kelima "Agama" juga bisa diartikan sebagai "doa". Doa orang-orang kafir dianggap sia-sia, sedangkan doa orang beriman dikabulkan oleh Allah.
6. Pendapat Keenam "Agama" dapat pula diartikan sebagai "kebiasaan" atau "tradisi". Orang-orang kafir tetap pada kebiasaan mereka yang diwarisi dari

[123] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 32. Hal 832.

nenek moyang, sementara Nabi dan pengikutnya mengikuti ajaran yang diturunkan melalui wahyu.[124]

Penafsiran ayat ini memperlihatkan fleksibilitas makna kata "agama" yang bisa merujuk pada berbagai aspek: keyakinan, pembalasan, hukuman, doa, atau kebiasaan. Meski tampak seperti pernyataan untuk saling menghormati perbedaan, ayat ini sebenarnya mempertegas misi dakwah Nabi Muhammad SAW yang menolak kompromi dalam hal aqidah.

Ayat ini merupakan pernyataan akhir dari Nabi kepada kaum kafir Quraisy setelah semua usaha dakwah ditolak. Ayat ini adalah seruan untuk memisahkan jalan hidup antara mereka yang mengikuti kebenaran dengan mereka yang tetap memilih kekafiran, serta peringatan bahwa setiap orang bertanggung jawab atas pilihannya masing-masing, dan akan menerima balasan sesuai dengan amalnya.

D. Keberagaman Syariat sebagai Ujian Kebaikan

Keberagaman syariat dalam Islam merupakan bagian dari ujian yang diberikan Allah kepada umat manusia untuk mengukur sejauh mana mereka mampu menjalankan kebaikan dalam kehidupan. Setiap umat diberi aturan yang berbeda, namun tujuan utamanya tetap untuk berlomba-lomba dalam kebaikan, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Ma'idah 5:48.

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاۤءَهُمْ عَمَّا جَاۤءَكَ مِنَ الْحَقِّۗ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًاۗ وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِۗ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَۙ

Artinya:

"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

[124] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 32. Hal 833.

kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan."

Kemudian Allah Ta'ala berfirman: "Dan Kami telah menurunkan kepadamu Kitab dengan kebenaran..." Ini adalah sebuah pernyataan kepada Nabi Muhammad SAW. Maksud dari "Kami telah menurunkan kepadamu Kitab dengan kebenaran" adalah Al-Qur'an. Kemudian firman-Nya yang membenarkan kitab-kitab sebelumnya berarti setiap kitab yang diturunkan dari langit selain Al-Qur'an.[125]

Pembahasan mengenai kata مُهَيْمِن (dan sebagai penjaga atasnya) Masalah Pertama: Terdapat dua pendapat mengenai makna "Muhaimin":

1. Pendapat pertama: Menurut Al-Khalil dan Abu 'Ubaidah, kata "haimana" berarti seseorang yang mengawasi, menyaksikan, dan menjaga sesuatu. Seperti yang dikatakan oleh Hassan bin Tsabit dalam syairnya: "Sesungguhnya Kitab (Al-Qur'an) adalah penjaga bagi nabi kita... Dan kebenaran dikenal oleh orang-orang yang berakal."
2. Pendapat kedua: Mereka mengatakan bahwa asal kata "muhaimin" berasal dari "aamana yu'minu" (beriman), kemudian menjadi "aamana yu'aaminu" dengan dua hamzah, lalu hamzah pertama diganti menjadi "ha" seperti dalam kata "haraktu" (aku menuangkan) dan "araktu" (aku berkeringat), "hiyyaka" dan "iyyaka". Hamzah kedua diganti menjadi "ya", sehingga menjadi "muhaimin". Oleh karena itu, para mufassir mengatakan bahwa "muhaiminan 'alaih" berarti "aminan 'ala al-kutubi allati qablahu" (kepercayaan atas kitab-kitab sebelumnya).[126]

Masalah Kedua: Alasan mengapa Al-Qur'an disebut sebagai "مُهَيْمِن " atas kitab-kitab sebelumnya adalah karena Al-Qur'an adalah kitab yang tidak akan pernah mansukh (dihapus hukumnya) selamanya, dan tidak akan tersentuh oleh perubahan dan penyelewengan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya." (QS. Al-Hijr: 9). Karena hal tersebut, Al-Qur'an menjadi saksi bahwa Taurat, Injil, dan Zabur adalah benar dan jujur yang akan tetap ada selamanya. Maka hakikat dari kitab-kitab tersebut akan selalu diketahui.[127]

Masalah Ketiga: Penulis kitab "Al-Kasyaf" (Al-Zamakhsyari) mengatakan bahwa kata "مُهَيْمِنًا " dibaca dengan membuka huruf "mim" (muhaiman) karena Al-Qur'an disaksikan atasnya dari sisi Allah Ta'ala untuk menjaga dari penyelewengan dan perubahan, sebagaimana telah kami jelaskan dari ayat-ayat sebelumnya dan firman-Nya: "Yang tidak datang kepadanya (Al-Qur'an) kebatilan,

---

[125] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 12. Hal 371.
[126] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 12. Hal 372.
[127] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb.* Cet. 3, 1420 H. Jilid 12. Hal 373.

baik dari depan maupun dari belakangnya." (QS. Fussilat: 42). Maka yang menjadi "muhaimin" atasnya adalah Allah Ta'ala.[128]

Kemudian Allah Ta'ala berfirman: "Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan..." Artinya, putuskanlah perkara di antara orang-orang Yahudi dengan Al-Qur'an dan wahyu yang telah Allah turunkan kepadamu.

وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ

Artinya:

"Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu."

Kalimat "janganlah kamu mengikuti" di sini berarti "janganlah kamu menyimpang", oleh karena itu digunakan kata depan "an" (dalam bahasa Arab), seolah-olah dikatakan: "Janganlah kamu menyimpang dari kebenaran yang telah datang kepadamu dengan mengikuti hawa nafsu mereka."

Diriwayatkan bahwa sekelompok orang Yahudi berkata: "Mari kita pergi kepada Muhammad, semoga kita bisa memalingkannya dari agamanya." Kemudian mereka mendatanginya dan berkata: "Wahai Muhammad, engkau tahu bahwa kami adalah para ulama dan pemuka Yahudi. Jika kami mengikutimu, maka semua orang Yahudi akan mengikutimu. Antara kami dan musuh-musuh kami ada perselisihan, maka putuskanlah perkara kami dengan memenangkan kami, dan kami akan beriman kepadamu." Maka Allah Ta'ala menurunkan ayat ini.[129]

Sebagian orang yang meragukan kemaksuman para nabi berpegang pada ayat ini dan berkata: "Jika tidak mungkin bagi mereka untuk berbuat maksiat, maka mengapa Allah berfirman: 'Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu."

Hal itu memang dalam kemampuan mereka, tetapi mereka tidak melakukannya karena adanya larangan. Ada yang mengatakan bahwa meskipun khitab (panggilan) ditujukan kepada Nabi, tetapi yang dimaksud adalah umatnya. Kemudian Allah Ta'ala berfirman: "Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang."

Kata شِرْعَةً (aturan) secara etimologi memiliki dua pendapat:

1. Pendapat pertama: Makna "syara'a" adalah menjelaskan dan menerangkan. Ibn As-Sikkit berkata bahwa kata "syar'" adalah masdar dari "syara'tu al-ihab" yang berarti "aku membelah dan menguliti kulit."

---

[128] Al-Zamakhsyari, *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, jilid 1, hal. 593, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, cet. 3, 1407 H / 1987 M.

[129] Al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, hal. 115 1411 H / 1991 M.

2. Pendapat kedua: “Syara'a” diambil dari makna memulai sesuatu dan memasukinya. Dalam bahasa Arab, “syari'ah” adalah tempat yang menjadi sumber air bagi manusia untuk minum. Maka “syari'ah” adalah bentuk “fa'ilah” yang berarti “maf'ulah”, yaitu hal-hal yang Allah wajibkan atas orang-orang mukallaf untuk mereka masuki.

Adapun “مِنْهَاج” adalah jalan yang jelas. Dikatakan: “Nahajtu laka ath-thariq wa anhajt” dengan dua bahasa. Mayoritas ulama berdalil dengan ayat ini bahwa syariat umat sebelum kita tidak wajib bagi kita, karena firman-Nya: "Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang" menunjukkan bahwa setiap rasul harus memiliki syariat khusus yang independen, dan hal itu meniadakan kewajiban bagi umat salah satu rasul untuk mengikuti syariat rasul lainnya.

Terdapat ayat-ayat yang menunjukkan tidak adanya perbedaan dalam metode para nabi dan rasul, dan ayat-ayat yang menunjukkan adanya perbedaan di dalamnya.

Jenis pertama Firman Allah Ta'ala: “Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh..” hingga firman-Nya “Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. (QS. Asy-Syura: 13) dan firman-Nya: “Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka.” (QS. Al-An’am: 90) dan jenis kedua adalah ayat ini (Al-Ma’idah: 48).

Kita katakan bahwa ayat-ayat jenis pertama berkaitan dengan hal-hal yang berhubungan dengan pokok-pokok agama, sedangkan ayat-ayat jenis kedua berkaitan dengan hal-hal yang berhubungan dengan cabang-cabang agama.

Khitab (panggilan) dalam firman-Nya: "Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang" ditujukan kepada tiga umat: umat Musa, umat Isa, dan umat Muhammad SAW. Ini berdasarkan bahwa penyebutan tiga umat tersebut telah disebutkan sebelumnya dalam firman-Nya: "Sesungguhnya Kami telah menurunkan Taurat, di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya..." (QS. Al-Ma'idah: 44), kemudian firman-Nya: “Dan Kami iringkan jejak mereka dengan Isa putra Maryam...” (QS. Al-Ma’idah: 46), kemudian firman-Nya: “Dan Kami telah menurunkan kepadamu Kitab...” (QS. Al-Ma'idah: 48).

Kemudian Allah berfirman: “Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang” artinya syariat-syariat yang berbeda: Taurat memiliki syariat, Injil memiliki syariat, dan Al-Qur’an memiliki syariat.

Sebagian ulama mengatakan bahwa “syir’atan” (aturan) dan “minhajan” (jalan) adalah dua ungkapan yang memiliki makna yang sama, dan pengulangan ini untuk penegasan. Maksud dari keduanya adalah agama. Ulama lain berpendapat bahwa antara keduanya terdapat perbedaan. “Syir'ah” adalah ungkapan tentang syariat secara umum, sedangkan “thariqah” adalah ungkapan tentang kemuliaan syariat, yang dimaksud dengan “Minhaj”. Jadi, syariat adalah awal, dan thariqah adalah akhir. Al-Mubarrad berkata: “Syari'ah” adalah permulaan jalan, dan “thariqah”

adalah minhaj yang terus menerus. Ini menguatkan apa yang telah kami katakan. Allah lebih mengetahui rahasia firman-Nya.[130]

Kemudian Allah Ta'ala berfirman: "Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja)" yaitu satu kelompok yang sepakat atas satu syariat, atau pemilik satu agama yang tidak ada perbedaan di dalamnya. Para ulama mengatakan bahwa ini menunjukkan bahwa semuanya atas kehendak Allah Ta'ala. Sedangkan kaum Mu'tazilah menafsirkannya sebagai kehendak pemaksaan.

Kemudian Allah Ta'ala berfirman: "Tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia-Nya kepadamu" yaitu dari syariat-syariat yang berbeda, apakah kamu melaksanakannya dengan patuh kepada Allah dan tunduk kepada perintah-Nya, ataukah kamu mengikuti syubhat dan mengabaikan amal.

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ

Artinya:

"Maka berlomba-lombalah dalam kebaikan" artinya bersegeralah dan berlombalah menuju kebaikan.

اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا

Artinya:

"Hanya kepada Allah kamu semua Kembali" adalah kalimat istirja' (pengembalian) yang bermakna alasan untuk berlomba-lomba dalam kebaikan."

فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَۙ

Artinya:

"Lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan"

Yaitu Dia akan memberitahukan kepada kamu tentang hal-hal yang tidak kamu ragukan lagi mengenai balasan yang memisahkan antara yang benar dan yang salah, serta antara yang sempurna dan yang kurang dalam amal. Maksudnya adalah bahwa urusan akan kembali kepada keadaan di mana keraguan hilang dan keyakinan terwujud. Hal itu terjadi ketika Allah memberikan balasan kepada orang yang berbuat baik dengan kebaikannya dan orang yang berbuat buruk dengan keburukannya.

Ayat ini menegaskan bahwa Allah telah menurunkan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW dengan kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab sebelumnya dan menjadi penjaga atasnya. Al-Qur'an memiliki fungsi sebagai pengawas dan pembenar terhadap kitab-kitab sebelumnya, menjaga kebenaran dan kemurnian ajaran-ajaran Allah dari penyelewengan. Setiap umat diberikan syariat dan jalan

[130] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*,, jilid 11, hal. 151- 152.

yang berbeda sesuai dengan kondisi mereka, namun tujuan akhirnya sama, yaitu beribadah kepada Allah dan berlomba-lomba dalam kebaikan.[131]

Allah juga menegaskan bahwa jika Dia menghendaki, Dia bisa menjadikan semua manusia satu umat dengan satu syariat. Namun, perbedaan ini adalah ujian untuk melihat siapa yang taat dan patuh kepada Allah. Oleh karena itu, manusia diperintahkan untuk berlomba-lomba dalam kebaikan karena pada akhirnya semua akan kembali kepada Allah, dan Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan di dunia. Hal ini juga sejalan dengan firman-Nya,

لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ۚ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾

Artinya:

"Bagi setiap umat telah Kami tetapkan syariat tertentu yang (harus) mereka amalkan. Mereka sekali-kali tidak boleh membantahmu (Nabi Muhammad) dalam urusan (syariat) itu dan serulah (mereka) kepada Tuhanmu. Sesungguhnya engkau (Nabi Muhammad) benar-benar berada di atas petunjuk yang lurus." (QS. Al-Hajj [22]: 67)

Keberagaman syariat dalam Islam diakui sebagai ujian kebaikan bagi umat manusia. Dalam penjelasan ini, kita melihat bahwa Allah SWT, meskipun mengingatkan tentang kasih sayang-Nya kepada hamba-Nya, juga menyatakan bahwa setiap umat memiliki tata cara (manasik) yang mereka ikuti dalam beribadah. Hal ini menunjukkan bahwa keberagaman dalam praktik ibadah adalah bagian dari takdir Ilahi, yang juga menguji kesungguhan setiap individu dalam menjalani perintah-Nya.

Allah menegaskan dalam ayat yang disebutkan bahwa "untuk setiap umat telah Kami tetapkan manasik (tata cara) tertentu." Hal ini mengindikasikan bahwa walaupun terdapat perbedaan dalam syariat, semua ini tetap merupakan bagian dari pengabdian kepada Allah. Dalam tafsir ini, ada beberapa poin penting:

1. Manasik yang Beragam: Ada beberapa pemahaman tentang istilah "manasik":
    a. Ibnu Abbas menafsirkan bahwa manasik berkaitan dengan perayaan (seperti hari raya), di mana mereka melakukan penyembelihan sebagai bentuk pengabdian.
    b. Ada juga penjelasan bahwa manasik berhubungan dengan tempat atau waktu tertentu untuk melaksanakan ibadah.
2. Pengertian Syariat dan Jalan Hidup: Razi lebih lanjut menjelaskan bahwa "manasik" dapat diartikan sebagai syariat dan jalan hidup. Ini berarti bahwa

[131] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*,, jilid 11, hal. 153- 155.

setiap umat memiliki jalur ibadah yang ditetapkan oleh Allah yang harus mereka ikuti.[132]

Keberagaman dalam syariat ini bukan sekadar perbedaan, tetapi juga merupakan ujian bagi umat Islam dalam menyikapi perbedaan tersebut. Setiap umat dituntut untuk memahami dan menghormati tata cara ibadah yang ada, meskipun berbeda dari yang mereka anut. Hal ini menciptakan ruang untuk toleransi dan saling menghargai di antara umat manusia.

1. Kesatuan Dalam Keberagaman: Dalam konteks ini, keberagaman syariat seharusnya tidak menjadi pemisah, tetapi justru menjadi faktor pemersatu. Allah mendorong umat-Nya untuk saling mengenal dan berkontribusi kepada kebaikan bersama.
2. Ketaatan dan Kepatuhan: Razi menekankan pentingnya ketaatan kepada syariat yang diturunkan kepada Rasulullah SAW, yang merupakan penyempurna dari syariat sebelumnya. Ini menunjukkan bahwa walaupun ada perbedaan, semua umat diharapkan untuk mengikuti petunjuk Allah yang telah disampaikan melalui Nabi.
3. Seruan kepada Kebaikan: Allah memerintahkan agar semua umat diajak untuk mengikuti jalan yang benar. Dalam konteks ini, tidak ada batasan untuk mendakwahkan kebaikan; setiap umat berhak untuk mendapatkan bimbingan ke arah yang benar.[133]

Sebagaimana diuraikan dalam tafsiran di atas, keberagaman syari'at harus dipandang sebagai ujian bagi umat untuk menunjukkan kebaikan dan toleransi. Setiap umat memiliki jalan ibadah yang berbeda, tetapi pada akhirnya, semuanya mengarah pada pengabdian kepada Allah yang satu. Dalam situasi ini, penting untuk menjunjung tinggi nilai-nilai saling menghargai, serta berusaha menyebarkan kebaikan dan hidayah kepada sesama. Islam mengajarkan bahwa perbedaan bukanlah penghalang, melainkan peluang untuk saling belajar dan memperkuat ikatan dalam keberagaman yang ada.

E. Sikap Non-Intervensi dalam Perbedaan Keyakinan

Sikap non-intervensi dalam perbedaan keyakinan menjadi prinsip penting dalam menjaga kerukunan dan menghormati kebebasan beragama. Al-Qur'an menegaskan agar tidak terlibat dalam perselisihan agama yang memecah belah, sebagaimana dinyatakan dalam (Al-An'am 6:159).

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰى وَالصَّابِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

[132] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 23, h. 248.
[133] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 23, h. 249.

Artinya:

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. (QS. Al-Baqarah [2]: 62).

Ayat ini berbicara tentang orang-orang yang memecah belah agama, dan Allah menegaskan bahwa Nabi Muhammad SAW tidak terlibat dalam urusan mereka. Al-Razi memberikan berbagai penafsiran yang berkaitan dengan ayat ini, termasuk asbabun nuzul dan beberapa pandangan ulama mengenai kelompok yang dimaksud.

1. Perbedaan Bacaan

Al-Razi memulai dengan menyebutkan adanya dua qira'at (bacaan) yang berbeda dalam membaca kata "فارقوا" dan "فرقوا". Hamzah dan al-Kisai membaca dengan "فارقوا" menggunakan alif, sementara para qari lainnya membaca dengan "فرقوا". Meskipun demikian, al-Razi menegaskan bahwa makna dari kedua bacaan tersebut sama, karena orang yang memecah agamanya (فرق دينه) pada hakikatnya telah meninggalkannya (فارق دينه). Artinya, perpecahan dalam agama menunjukkan bahwa mereka secara hakiki telah menjauh dari agama yang benar.[134]

2. Makna "Memecah Belah Agama"

Al-Razi menyebutkan beberapa pendapat ulama tentang siapa yang dimaksud dalam ayat ini sebagai orang-orang yang memecah belah agama mereka.[135]

a. Pendapat Pertama: Ayat ini merujuk kepada seluruh kelompok agama selain Islam. Menurut Ibnu Abbas, yang dimaksud dengan orang-orang yang memecah belah agama adalah kaum musyrik yang memiliki keyakinan yang berbeda-beda. Sebagian dari mereka menyembah malaikat dan menganggap malaikat sebagai putri-putri Allah, sementara yang lain menyembah berhala-berhala dan menganggapnya sebagai perantara kepada Allah. Perpecahan keyakinan inilah yang dimaksud dengan memecah belah agama dan menjadi sekte-sekte yang sesat dalam agama mereka.
b. Pendapat Kedua: Al-Razi menyebutkan pandangan Mujahid dan Qatadah yang menyatakan bahwa ayat ini juga mencakup orang Yahudi dan Nasrani. Mereka adalah ahli kitab, tetapi tetap terpecah belah

[134] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 14, h. 188.
[135] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 14, h. 189.

menjadi berbagai sekte dan golongan, bahkan sampai mengkafirkan satu sama lain. Nasrani terpecah menjadi beberapa kelompok dan saling menganggap kafir, demikian pula dengan Yahudi.

3. Konsep Non-Intervensi dan Ayat yang Serupa

Dalam tafsir ini, al-Razi juga mengaitkan makna memecah belah agama dengan ayat-ayat lain yang menunjukkan sikap umat terdahulu yang memisahkan sebagian dari ajaran agama dan menolak sebagian lainnya. Ia mengutip QS. Al-Baqarah [2]: 85, yang mengkritik mereka yang beriman kepada sebagian kitab tetapi mengingkari sebagian lainnya. Ayat ini juga dikuatkan oleh QS. An-Nisa [4]: 150, yang menyebutkan mereka yang ingin membedakan antara Allah dan para rasul-Nya dengan beriman kepada sebagian rasul dan mengingkari sebagian lainnya.

Menurut al-Razi, ayat-ayat ini menekankan pentingnya konsistensi dalam menjalankan agama secara keseluruhan. Orang yang memilih sebagian ajaran dan menolak sebagian lainnya dianggap sebagai orang yang memecah belah agama.[136]

4. Tafsiran Mujahid tentang Umat Islam

Al-Razi juga mengutip Mujahid yang berpendapat bahwa orang-orang yang memecah belah agama dalam ayat ini bisa jadi berasal dari umat Islam sendiri. Mereka adalah orang-orang yang terjebak dalam bid'ah dan syubhat (kerancuan pemahaman). Tafsir ini memberikan peringatan kepada umat Islam agar tidak terjebak dalam perpecahan internal yang diakibatkan oleh penyimpangan ajaran agama yang sebenarnya.[137]

5. Makna Sikap Nabi Muhammad terhadap Mereka

Dalam bagian lain tafsir ini, al-Razi menjelaskan makna kalimat "لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ" yang berarti bahwa Nabi Muhammad SAW tidak memiliki hubungan dengan mereka yang memecah belah agama.[138] Ada dua penafsiran terkait hal ini:

a. Penafsiran Pertama: Nabi Muhammad SAW tidak bertanggung jawab atas perbuatan mereka, dan beliau berlepas diri dari mereka. Artinya, segala konsekuensi atas kesesatan mereka hanya akan menimpa mereka sendiri dan tidak ada kaitannya dengan Nabi.
b. Penafsiran Kedua: Ayat ini juga dapat dimaknai bahwa Nabi SAW tidak diperintahkan untuk memerangi mereka pada saat itu. Ini terkait dengan konteks di mana perintah untuk memerangi kaum musyrik belum turun. Tafsir ini disampaikan oleh al-Suddi, namun al-Razi mengkritik pandangan ini dengan menyebutkan bahwa konteks perintah untuk

[136] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 14, h. 189.
[137] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 14, h. 189.
[138] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb, Jil. 14, h. 189.

memerangi mereka pada waktu tertentu tidak berarti ada naskh (penghapusan) dalam ayat tersebut. Ia menegaskan bahwa perintah untuk memerangi datang pada waktu yang lain, tetapi tidak menghapus makna sikap non-intervensi pada awalnya.

6. Konteks Penghukuman dan Ancaman

Al-Razi menutup penafsirannya dengan menjelaskan makna ancaman yang tersirat dalam kalimat "إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ". Artinya, urusan mereka yang memecah belah agama sepenuhnya berada di tangan Allah, baik dalam hal pemberian waktu untuk mereka bertobat atau dalam hal keputusan untuk menghancurkan mereka. Pada akhirnya, mereka akan mendapatkan pembalasan yang sesuai dengan perbuatan mereka, dan ini merupakan ancaman yang jelas dari Allah kepada mereka.[139]

Penafsiran al-Razi terhadap QS. Al-An'am [6]: 159 menekankan pentingnya menjaga persatuan dalam agama dan tidak memecah belah agama dengan memilih-milih ajaran yang disukai dan meninggalkan yang lainnya. Sikap non-intervensi yang diperintahkan kepada Nabi Muhammad SAW menunjukkan kebijakan dan kebijaksanaan dalam menghadapi perpecahan, sekaligus menunjukkan bahwa urusan orang-orang yang menyimpang sepenuhnya berada di tangan Allah. Tafsir ini juga relevan dengan konteks pluralisme agama dan pentingnya menjaga kebersamaan di tengah perbedaan, baik dalam internal umat Islam maupun dalam hubungan dengan umat lain.

F. Perbedaan Sebagai Sunnatullah

Perbedaan manusia dalam berbagai aspek kehidupan adalah kenyataan yang tidak bisa dielakkan. Dalam pandangan Islam, perbedaan ini dianggap sebagai bagian dari sunnatullah ketetapan yang telah Allah tetapkan sejak awal penciptaan. Dalam tafsirnya, Fakhruddin al-Razi menjelaskan QS. Hud (11): 118-119 sebagai salah satu ayat yang menunjukkan bahwa perbedaan di antara manusia adalah sesuatu yang Allah kehendaki. Ayat tersebut berbunyi:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

Artinya:

"Dan jika Tuhanmu menghendaki, niscaya Dia jadikan manusia satu umat, tetapi mereka senantiasa berselisih. (118) kecuali orang yang dirahmati oleh Tuhanmu. Menurut (kehendak-Nya) itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat

[139] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 14, h. 189.

(keputusan) Tuhanmu telah tetap, "Aku pasti akan memenuhi (neraka) Jahanam (dengan pendurhaka) dari kalangan jin dan manusia semuanya." (119)" (QS. Hud [11]: 118-119)

Menurut al-Razi, kalimat "Dan jika Tuhanmu menghendaki" menunjukkan bahwa Allah berkuasa untuk menjadikan semua manusia dalam satu agama dan satu pemahaman. Namun, hal ini tidak terjadi karena adanya hikmah di balik perbedaan yang terjadi. Al-Razi mengutip pandangan kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa perbedaan ini berkaitan dengan kehendak Allah yang memaksakan manusia berada dalam keadaan tertentu. Meskipun demikian, al-Razi lebih menekankan bahwa perbedaan agama, etika, dan tindakan adalah bagian dari ketetapan Allah.

1. Perbedaan dalam Agama dan Kehidupan

Tafsiran al-Razi mengenai "mereka senantiasa berselisih" (QS. Hud [11]: 119) menunjukkan bahwa perselisihan yang dimaksud mencakup berbagai aspek, seperti agama, akhlak, dan tindakan. Menurut al-Razi, umat manusia terbagi ke dalam berbagai kelompok yang memegang keyakinan yang berbeda-beda. Ia mencontohkan adanya kelompok yang menerima pengetahuan dari panca indera dan nalar, sementara kelompok lainnya menolak. Al-Razi bahkan membagi kelompok-kelompok tersebut menjadi beberapa kategori, dari mereka yang mengakui adanya dasar dari alam semesta hingga mereka yang menolak adanya prinsip atau sumber asal mula alam.

Lebih lanjut, al-Razi juga menyoroti bahwa perselisihan tidak hanya terjadi di antara agama-agama besar seperti Islam, Kristen, dan Yahudi, tetapi juga di antara kelompok-kelompok dalam agama yang sama. Al-Razi menggambarkan bahwa di setiap agama, baik itu Islam, Kristen, Yahudi, atau Majusi, terdapat berbagai pandangan yang berbeda, yang menciptakan lebih banyak variasi dan perpecahan di dalam komunitas tersebut.[140]

Dengan menggunakan contoh ini, al-Razi mengilustrasikan bahwa perbedaan adalah sifat alami manusia dan tidak terbatas pada aspek-aspek fisik seperti warna kulit, bahasa, atau pekerjaan, tetapi juga mencakup perbedaan dalam cara berpikir, keyakinan, dan pemahaman terhadap kehidupan. Perselisihan ini, menurut al-Razi, akan terus berlanjut hingga Allah memberikan rahmat-Nya kepada sebagian umat manusia.

2. Rahmat dan Penghilangan Perselisihan

Bagian penting dari penafsiran al-Razi adalah konsep rahmat Allah. Menurutnya, hanya mereka yang diberi rahmat oleh Allah yang akan terbebas dari perselisihan ini. Allah berfirman,

إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

[140] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 18, h. 410.

Kalimat "kecuali orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu" dalam QS. Hud [11]: 119 merujuk pada sekelompok manusia yang dipilih oleh Allah untuk menerima hidayah, iman, dan pengetahuan. Al-Razi menegaskan bahwa rahmat ini bukan sekadar pemberian akal atau kemampuan, melainkan penciptaan iman dalam hati manusia. Ia juga menjelaskan bahwa rahmat ini tidak berupa penghapusan perbedaan secara umum, tetapi hanya berlaku bagi mereka yang mendapat rahmat khusus dari Allah, sehingga mereka menjadi orang-orang yang beriman.

Al-Razi berpendapat bahwa penghapusan perselisihan dalam agama hanya bisa terjadi jika Allah menciptakan iman dan hidayah dalam hati manusia. Sebagaimana dijelaskan, hidayah tidak bisa didapatkan hanya dengan usaha manusia, tetapi merupakan anugerah dari Allah yang menciptakan perbedaan antara orang beriman dan yang tidak. Maka, penghilangan perselisihan hanya mungkin terjadi dengan penciptaan hidayah yang berasal dari Allah, bukan dari kemampuan atau pengetahuan manusia semata.[141]

3. Hikmah Perbedaan sebagai Sunnatullah

Dalam tafsirnya, al-Razi menyebutkan bahwa perbedaan dan perselisihan adalah sesuatu yang mustahil dihindari karena telah menjadi ketetapan Allah. Namun, ia juga menyoroti bahwa di balik perselisihan tersebut terdapat hikmah yang besar. Allah sengaja tidak menjadikan manusia sebagai umat yang satu agar mereka dapat saling belajar, berinteraksi, dan berkompetisi dalam hal kebaikan. Al-Razi menjelaskan bahwa adanya perbedaan memungkinkan manusia untuk mengeksplorasi berbagai kemungkinan dalam hidup, baik dari segi pemikiran, keyakinan, maupun tindakan. Perselisihan ini, meskipun kadang membawa konflik, juga membawa perkembangan intelektual dan spiritual bagi umat manusia.

Lebih jauh, al-Razi menegaskan bahwa tidak ada jalan untuk menghilangkan perbedaan ini sepenuhnya kecuali dengan rahmat Allah. Maka, manusia diharuskan untuk menerima perbedaan sebagai bagian dari kehidupan yang telah ditetapkan Allah dan berusaha untuk mencari hikmah di balik perbedaan tersebut. Menurutnya, kebijaksanaan terletak pada kemampuan manusia untuk tetap berpegang pada kebenaran yang diwahyukan oleh Allah sembari tetap menghargai perbedaan yang ada di antara mereka.[142]

Perbedaan dan perselisihan dalam agama, etika, dan tindakan merupakan bagian tak terpisahkan dari sunnatullah, sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Razi dalam tafsirnya terhadap QS. Hud [11]: 118-119. Allah memiliki kuasa untuk menjadikan manusia satu umat, namun Dia memilih untuk menciptakan perbedaan di antara mereka sebagai bagian dari rencana-Nya yang lebih besar. Perbedaan ini memungkinkan manusia untuk berkembang dan belajar satu sama lain. Meskipun perselisihan tidak bisa dihindari, hanya dengan rahmat Allah-lah perselisihan dalam hal iman dan keyakinan dapat dihapuskan. Tafsir al-Razi mengajarkan bahwa perbedaan harus dilihat sebagai sesuatu yang alami dan

[141] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 18, h. 411.
[142] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 18, h. 412.

positif selama manusia berusaha memahami hikmah di baliknya dan terus berusaha untuk meraih rahmat Allah. Hal ini sejalan dengan QS. Al-Baqarah ayat 213, yang menjelaskan bahwa umat manusia awalnya satu golongan, namun kemudian timbul perbedaan sebagai bagian dari kehendak Allah, dan melalui perbedaan tersebut, Allah menguji hamba-Nya agar mereka berusaha untuk kembali kepada kebenaran.

كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

Artinya:

"Manusia itu (dahulunya) umat yang satu (dalam ketauhidan). (Setelah timbul perselisihan,) lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidak ada yang berselisih tentangnya, kecuali orang-orang yang telah diberi (Kitab) setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka, dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk)." (QS. Al-Baqarah [2]: 213)

Tafsir al-Razi menjelaskan bahwa perbedaan di kalangan umat manusia adalah sebuah sunnatullah yang tidak dapat dihindari. Dalam konteks ini, penting untuk memahami bahwa Allah menciptakan manusia dengan beragam karakteristik, latar belakang, dan pandangan hidup. Sebagai bagian dari ciptaan-Nya, perbedaan ini memiliki tujuan dan makna yang mendalam.

1. Asal Usul Perbedaan

   Dalam ayat yang menyebutkan bahwa umat manusia awalnya satu, namun kemudian terpecah, kita bisa melihat bahwa perbedaan ini tidaklah muncul secara tiba-tiba. Sejak awal penciptaan, Allah mengatur bahwa manusia akan mengalami dinamika sosial yang kompleks. Perpecahan yang terjadi bukanlah semata-mata hasil dari kehendak Allah, tetapi lebih kepada pilihan individu untuk mengikuti hawa nafsu mereka. Dalam hal ini, al-Razi menyoroti bahwa

perbedaan sering kali dimulai dari kecenderungan manusia untuk mengutamakan kepentingan pribadi di atas kepentingan bersama.[143]

2. Fenomena Cinta Dunia

Cinta terhadap dunia menjadi salah satu penyebab utama timbulnya perbedaan di antara manusia. Dalam tafsir ini, al-Razi menunjukkan bahwa kecintaan yang berlebihan terhadap duniawi dapat memicu berbagai konflik dan persaingan. Dalam konteks ini, ketidakpuasan individu terhadap apa yang dimiliki dapat menimbulkan kecenderungan untuk berusaha merebut apa yang dimiliki orang lain, sehingga memunculkan rasa hasad, benci, dan iri di antara mereka.[144]

3. Dinamika Sejarah Umat

Perbedaan sebagai sunnatullah juga tercermin dalam dinamika sejarah umat manusia. Setiap zaman memiliki tantangan dan permasalahan tersendiri, yang sering kali mengarah pada perpecahan dan konflik. Misalnya, kisah Nabi Adam dan anak-anaknya menjadi pelajaran berharga mengenai bagaimana perbedaan dapat memicu perselisihan. Dalam tafsir al-Razi, kisah ini menjadi ilustrasi betapa kecenderungan negatif dapat berujung pada tindakan ekstrem, seperti yang terjadi antara dua anak Adam, di mana satu membunuh yang lainnya karena hasrat yang tak terpuaskan.[145]

4. Keharmonisan di Tengah Perbedaan

Walaupun perbedaan tampak sebagai sesuatu yang negatif, tafsir ini juga menekankan bahwa perbedaan seharusnya dipandang sebagai bagian dari keindahan ciptaan Allah. Dalam masyarakat yang beragam, perbedaan dapat berfungsi sebagai sumber kekuatan dan kreativitas. Hal ini mendorong masyarakat untuk saling belajar dan memahami satu sama lain. Dalam perspektif ini, al-Razi mengingatkan bahwa Allah tidak menciptakan perbedaan untuk memecah belah, tetapi untuk memperkaya pengalaman manusia dalam berinteraksi dengan satu sama lain.[146]

5. Pentingnya Kesadaran Kolektif

Dari penjelasan ini, terlihat bahwa kesadaran akan perbedaan sangat penting dalam membangun harmoni di masyarakat. Manusia perlu menyadari bahwa setiap individu memiliki potensi dan kontribusi yang berbeda. Dalam konteks ini, al-Razi mengajak umat untuk menjalin hubungan yang harmonis, berdasarkan prinsip saling menghargai dan memahami. Dengan pendekatan ini, perbedaan yang ada dapat diubah menjadi peluang untuk mencapai tujuan bersama, demi kebaikan umat.[147]

6. Mencari Kebaikan dalam Perbedaan

---

[143] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 6, h. 372.
[144] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 6, h. 373.
[145] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 6, h. 374.
[146] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 6, h. 375.
[147] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 6, h. 376.

Akhirnya, perbedaan seharusnya menjadi alasan untuk saling mendekatkan diri kepada Allah dan mencari kebaikan dalam setiap interaksi. Dalam pandangan al-Razi, umat manusia diajak untuk memanfaatkan perbedaan sebagai sarana untuk meningkatkan spiritualitas dan moralitas. Dengan cara ini, perbedaan bukanlah penghalang, melainkan jembatan yang menghubungkan umat manusia dalam kebaikan.[148]

Selanjutnya pada QS. Al-Maidah ayat 48 menegaskan, bahwa Allah menciptakan keragaman dalam syariat untuk menguji setiap umat, agar mereka saling berlomba dalam kebaikan, sehingga perbedaan justru menjadi sarana untuk memperkuat persatuan dalam kebaikan dan ketakwaan.

...لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

Artinya:

"...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." (QS. Al-Ma'idah [5]: 48)

Surah Al-Maidah ayat 48 mengandung berbagai penjelasan dan pertanyaan yang berhubungan dengan konsep shari'ah (syariat) dan minhaj (manhaj) serta perbedaan di antara umat manusia. Dalam tafsir ini, terdapat beberapa aspek penting yang perlu dipahami:

1. Makna Shari'ah dan Minhaj

Pertama, kata الشِّرْعَةُ dalam konteks ayat ini memiliki dua makna. Yang pertama, shari'ah berarti "menjelaskan dan memperjelas," sebagaimana dijelaskan oleh Ibn al-Sikkit bahwa shari'ah berasal dari kata shara'a, yang berarti "memotong" atau "menguliti." Makna kedua adalah bahwa shari'ah diambil dari kata shuru'a yang berarti "masuk ke dalam sesuatu." Dalam tradisi Arab, shari'ah adalah jalan yang dilalui oleh manusia untuk mendapatkan pengetahuan dan petunjuk dari Allah.

Sedangkan minhaj merujuk pada jalan yang jelas dan terang. Ini menunjukkan bahwa syariat dan minhaj merupakan pedoman hidup yang harus

[148] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 6, h. 377.

diikuti oleh umat manusia dalam menjalankan kehidupan mereka sesuai dengan petunjuk Allah.

2. Pentingnya Keberagaman dalam Syariat

Tafsir al-Razi menekankan bahwa ayat ini menjadi argumen bagi banyak ulama bahwa syariat dari nabi-nabi sebelumnya tidak lagi mengikat umat ini. Hal ini tercermin dalam kalimat, "Bagi setiap umat, Kami telah menjadikan syariat dan minhaj." Artinya, setiap nabi diutus dengan syariat yang unik dan tidak ada umat yang diwajibkan untuk mengikuti syariat nabi yang lain. Ini mengimplikasikan bahwa masing-masing umat memiliki pedoman dan hukum yang berbeda sesuai dengan konteks dan zaman mereka.[149]

3. Persamaan dan Perbedaan antara Syariat

Dalam konteks ini, al-Razi mengidentifikasi adanya dua jenis ayat yang menunjukkan tidak adanya pertentangan dalam cara nabi dan rasul dalam menyampaikan pesan Allah. Pertama, ada ayat yang menunjukkan kesamaan pokok ajaran agama, seperti yang ditunjukkan dalam firman Allah kepada Nabi Nuh dan ajaran-ajaran pokok yang diteruskan dari satu nabi ke nabi lainnya. Namun, ada juga ayat yang menunjukkan adanya perbedaan dalam rincian dan implementasi syariat antara nabi-nabi. Dalam hal ini, shari'ah dan minhaj menunjukkan bahwa setiap kitab suci yang diturunkan memiliki aturan dan prinsip yang berbeda, seperti Taurat, Injil, dan Al-Qur'an.

4. Keberadaan Umat yang Berbeda

Ketika Allah berfirman, "Dan jika Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kalian satu umat," ayat ini menunjukkan bahwa keragaman dalam umat manusia merupakan bagian dari kehendak Allah. Allah menciptakan perbedaan agar manusia dapat diuji dalam menerima dan melaksanakan syariat yang berbeda. Dalam hal ini, perbedaan bukanlah hal yang negatif, melainkan menjadi sarana untuk meningkatkan iman dan ketaatan kepada Allah.

5. Ujian dalam Mengamalkan Syariat

Selanjutnya, Allah menekankan pentingnya ujian melalui perbedaan syariat yang dihadirkan kepada umat manusia. Umat diajak untuk berkompetisi dalam kebaikan dan mentaati perintah Allah. Allah menyatakan bahwa mereka akan diinformasikan tentang perbedaan yang ada di antara mereka dan akan diberitahu tentang balasan dari perbuatan mereka, baik itu kebaikan maupun keburukan.

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa Surah Al-Maidah ayat 48 mengajak umat untuk memahami bahwa perbedaan syariat dan minhaj adalah bagian dari hikmah Allah. Keberagaman ini tidak dimaksudkan untuk memecah belah, tetapi untuk memperkaya pengalaman beragama dan meningkatkan kualitas kehidupan spiritual umat manusia. Oleh karena itu, penting bagi setiap individu untuk menghargai perbedaan tersebut dan berupaya untuk berbuat baik sesuai dengan ajaran syariat

[149] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 12, h. 372.

yang telah ditentukan. Dengan cara ini, umat dapat menciptakan harmoni dalam keberagaman dan saling menghormati sebagai bagian dari ciptaan Allah.[150]

G. Larangan Mencela Tuhan Orang Lain

Fakhruddin al-Razi dalam tafsirnya terhadap QS. Al-An'am [6]: 108 memberikan penjelasan yang sangat mendalam mengenai larangan mencela sesembahan orang-orang musyrik.

وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Artinya:

"Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan." (QS. Al-An'am [6]:108)

Ayat ini memiliki makna penting dalam membangun hubungan yang harmonis antara komunitas Muslim dan non-Muslim, terutama dalam konteks keberagaman keyakinan. Berikut Penulis menelaah penafsiran lengkap al-Razi terkait ayat ini.

1. Asbabun Nuzul Ayat

   Menurut al-Razi, ayat ini turun sebagai tanggapan atas tindakan sebagian kaum Muslim yang mencela berhala-berhala kaum musyrik di Mekah. Pada masa itu, kaum musyrik memiliki berbagai sesembahan, berupa patung-patung dan berhala yang diyakini sebagai perantara kepada Tuhan. Kaum Muslim, dengan keyakinan tauhid yang kuat, sering kali terprovokasi untuk mencela dan menghina berhala-berhala tersebut. Sebagai respons, Allah menurunkan ayat ini yang melarang kaum Muslim untuk memaki sesembahan kaum musyrik, agar kaum musyrik tidak berbalik mencela Allah dengan cara yang melampaui batas dan tanpa dasar pengetahuan.

   Al-Razi menjelaskan bahwa larangan ini bersifat preventif, yakni untuk mencegah terjadinya konflik yang lebih besar. Celaan terhadap berhala mungkin tampak sebagai hal yang wajar dari perspektif teologis Islam, tetapi ayat ini mengajarkan kebijaksanaan dalam bertindak, karena tindakan tersebut bisa menimbulkan konsekuensi yang tidak diinginkan, yaitu mencela Allah.[151]

2. Fokus pada Keseimbangan Dakwah

   Dalam tafsirnya, al-Razi juga membahas pentingnya keseimbangan dalam dakwah. Dia menjelaskan bahwa tujuan utama dakwah adalah mengajak

[150] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 12, h. 373.
[151] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 13, h. 109.

manusia kepada kebenaran dengan cara yang baik dan bijaksana,[152] sebagaimana disebutkan dalam QS. An-Nahl [16]: 125:

ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Artinya:

"*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik." (QS. An-Nahl [16]: 125)*

Maka, dalam konteks ini, mencela berhala tidak sejalan dengan pendekatan hikmah yang diamanatkan dalam Al-Qur'an. Al-Razi menjelaskan bahwa meskipun kaum musyrik menyembah berhala, mereka mengakui keberadaan Allah sebagai Tuhan yang paling agung, tetapi mereka meyakini bahwa berhala-berhala tersebut menjadi syafa'ah (perantara) bagi mereka. Ketika kaum Muslim mencela berhala, celaan ini tidak hanya menyerang objek penyembahan mereka, tetapi juga kehormatan dan keyakinan mereka. Hal ini dapat memicu kebencian yang mendalam, sehingga mereka akan mencela Allah dalam keadaan marah dan tanpa pertimbangan. Al-Razi menekankan bahwa jika celaan terhadap Allah ini terjadi, dosa tersebut akan kembali kepada orang yang pertama kali mencela berhala, karena mereka yang memulai tindakan provokasi.

3. Penjelasan tentang Konsekuensi

Al-Razi memberikan penekanan kuat pada konsekuensi dari perbuatan mencela sesembahan kaum musyrik. Dia berpendapat bahwa Allah melarang mencela berhala bukan karena berhala itu memiliki kehormatan atau kemuliaan di mata Allah, tetapi karena hal tersebut dapat menimbulkan penghinaan yang lebih besar terhadap Allah. Al-Razi melihat ini sebagai bentuk adab dalam hubungan sosial dan dakwah, di mana tujuan utamanya adalah untuk mencegah perbuatan dosa yang lebih besar.

Dari sini, al-Razi menyampaikan bahwa hukum mencela berhala menjadi haram dalam situasi di mana celaan itu akan menimbulkan reaksi negatif yang lebih besar. Jika tidak ada kekhawatiran bahwa kaum musyrik akan membalas mencela Allah, maka hukum mencela berhala itu berubah menjadi mubah (dibolehkan). Namun, dalam kebanyakan situasi, reaksi negatif dari kaum musyrik akan muncul, sehingga hukum asalnya tetap haram.[153]

4. Pandangan Filosofis dan Etis al-Razi

Dalam bagian lain dari tafsirnya, al-Razi mengangkat persoalan etika dalam berbicara dan berdialog dengan orang lain, termasuk dengan non-Muslim. Dia mengajarkan bahwa Islam mengajarkan akhlak yang tinggi dalam

[152] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 13, h. 110.
[153] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 13, h. 110.

berkomunikasi, dan bahwa tindakan provokatif, termasuk mencela, adalah perbuatan yang tidak sesuai dengan adab Islam. Al-Razi mengaitkan ini dengan prinsip bahwa Islam adalah agama yang mengedepankan hikmah dan toleransi. Dalam pandangannya, bahkan ketika berhadapan dengan keyakinan yang salah menurut pandangan Islam, umat Islam tidak boleh menggunakan cara-cara yang kasar atau provokatif. Hal ini, menurutnya, bertentangan dengan semangat dakwah yang diajarkan oleh Rasulullah SAW.[154]

5. Relevansi dalam Konteks Pluralisme Agama

Penafsiran al-Razi ini sangat relevan dalam konteks modern, khususnya dalam isu-isu terkait pluralisme agama dan dialog antaragama. Al-Razi mengajarkan bahwa perbedaan keyakinan bukan alasan untuk merendahkan atau mencela keyakinan lain, bahkan jika keyakinan tersebut dianggap keliru oleh Islam. Hal ini sejalan dengan prinsip pluralisme agama, di mana perbedaan keyakinan dan praktik beragama diakui sebagai bagian dari kehendak Tuhan (*sunnatullah*).

Di sini, al-Razi menekankan pentingnya menjaga adab dan akhlak dalam berinteraksi dengan orang-orang yang memiliki keyakinan berbeda. Mencela keyakinan atau praktik agama lain, meskipun mungkin benar secara teologis menurut perspektif Islam, bisa menciptakan lebih banyak kebencian dan konflik. Sebaliknya, berdakwah dengan cara yang bijaksana, menggunakan argumen yang baik, dan menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain adalah cara yang lebih efektif dan sesuai dengan ajaran Islam.[155]

Secara keseluruhan, tafsir al-Razi terhadap QS. Al-An'am [6]: 108 memberikan panduan etis yang penting dalam berdakwah dan berinteraksi dengan orang-orang yang berbeda keyakinan. Larangan mencela sesembahan kaum musyrik bertujuan untuk mencegah konflik yang lebih besar dan menjaga kehormatan dakwah Islam. Al-Razi menekankan pentingnya menggunakan hikmah dan kebijaksanaan dalam berdialog dengan orang lain, serta menghindari provokasi yang bisa menimbulkan reaksi negatif.

Dalam konteks pluralisme agama, tafsir ini mengajarkan toleransi dan penghormatan terhadap perbedaan, tanpa mengorbankan prinsip-prinsip akidah Islam. Ini merupakan pelajaran penting bagi umat Islam dalam membangun hubungan yang harmonis dengan komunitas non-Muslim dan menjaga perdamaian sosial di tengah perbedaan keyakinan. Dalam hal ini, sikap saling menghormati menjadi landasan utama, yang tidak hanya berlaku dalam hubungan sesama Muslim, tetapi juga dengan komunitas non-Muslim. Larangan mencela keyakinan orang lain dalam Surah Al-Hujurat ayat 11 menunjukkan prinsip penting dalam etika sosial dan hubungan antarumat beragama.

---

[154] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 13, h. 111.
[155] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 13, h. 110.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿١١﴾

Artinya:

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan itu) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok itu) lebih baik daripada perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela dan saling memanggil dengan julukan yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik setelah beriman. Siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang zalim." (QS. Al-Hujurat [49]: 11)

Ayat ini menegaskan bahwa umat Islam harus menjaga sikap saling menghormati dan tidak merendahkan satu sama lain, baik di hadapan mereka yang seiman maupun yang berbeda keyakinan. Berikut adalah penjelasan lebih mendalam mengenai poin-poin penting dalam ayat tersebut:

1. Larangan Mencela dan Merendahkan

   Ayat ini secara tegas menyatakan: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain; boleh jadi mereka yang dicela lebih baik daripada mereka yang mencela." Prinsip ini menggarisbawahi pentingnya rasa saling menghargai dalam interaksi sosial. Dalam konteks ini, sikap merendahkan atau mencela tidak hanya menyalahi norma etika, tetapi juga dapat memperburuk hubungan antarindividu. Dalam kehidupan sehari-hari, merendahkan orang lain dapat menciptakan ketegangan, pertikaian, dan konflik yang tidak perlu.[156]

2. Penyebutan "Kaum" dan Sifat Universal

   Penggunaan kata "kaum" dalam ayat ini menunjukkan bahwa larangan ini berlaku untuk seluruh masyarakat, tidak hanya terbatas pada kelompok tertentu. Hal ini mencakup semua orang, terlepas dari latar belakang sosial, budaya, atau keagamaan. Ketika satu kelompok merendahkan kelompok lain, mereka tidak hanya merugikan orang yang mereka cela tetapi juga menciptakan ketidakadilan dan ketidakharmonisan dalam masyarakat secara keseluruhan.[157]

3. Refleksi Diri dan Kesadaran akan Diri Sendiri

[156] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 28, h. 107.
[157] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 28, h. 107.

Ayat ini juga mendorong kita untuk merenungkan kelemahan dan kekurangan diri sendiri sebelum mengkritik orang lain. Dalam konteks ini, setiap individu diingatkan bahwa tidak ada yang sempurna. Dengan menekankan bahwa "boleh jadi mereka yang dicela lebih baik daripada mereka yang mencela," Allah menekankan pentingnya introspeksi. Seseorang yang mencela orang lain sering kali lupa bahwa mereka juga memiliki kesalahan dan kekurangan yang mungkin lebih besar. Hal ini mengajak kita untuk lebih fokus pada perbaikan diri daripada mencela orang lain.[158]

4. Konsekuensi dari Mencela

Larangan ini juga menekankan konsekuensi dari mencela orang lain. Dalam tradisi Islam, tindakan mencela tidak hanya merupakan kesalahan moral, tetapi juga dapat membawa dampak buruk bagi pelakunya. Hal ini dapat menciptakan lingkungan yang tidak sehat, merusak hubungan, dan menimbulkan permusuhan. Seperti yang ditegaskan dalam hadis, "Siapa yang tidak menahan lisan dan tangannya, maka ia bukanlah bagian dari kami." Ini menunjukkan bahwa menjaga lisan dari celaan adalah bagian integral dari keimanan dan akhlak yang baik.

5. Konteks Sosial dan Kemanusiaan

Penting untuk mempertimbangkan konteks sosial dari larangan ini. Dalam masyarakat yang pluralis, di mana beragam keyakinan dan pandangan hidup hadir, sikap saling menghormati sangatlah penting. Larangan mencela keyakinan orang lain membantu menciptakan masyarakat yang harmonis dan toleran. Ini adalah fondasi bagi kerukunan antarumat beragama, di mana perbedaan dipandang sebagai kekayaan, bukan sebagai alasan untuk permusuhan.[159]

6. Penekanan pada Persatuan dan Kebersamaan

Larangan untuk mencela juga menekankan pentingnya persatuan di antara umat Islam sendiri. Saling menghormati di antara sesama Muslim menjadi sangat penting, terutama dalam menghadapi tantangan dan perpecahan yang mungkin timbul. Allah dalam ayat ini menegaskan bahwa satu-satunya perbedaan yang sah antara individu adalah keimanan dan ketaqwaan kepada-Nya, bukan status sosial atau kekayaan. Ketika individu saling mendukung dan menghargai, mereka menciptakan ikatan yang kuat yang membawa pada kebersamaan dan persatuan dalam tujuan bersama.[160]

Larangan mencela keyakinan orang lain dalam Surah Al-Hujurat ayat 11 mengandung pelajaran yang sangat berharga bagi umat Islam. Dalam interaksi sehari-hari, penting bagi kita untuk menghormati perbedaan, merenungkan diri sendiri, dan menjaga hubungan yang harmonis dengan sesama. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam QS. Al-Ankabut (29): 46.

---

[158] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 28, h. 108.
[159] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 28, h. 109.
[160] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 28, h. 110.

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُۖ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ

Artinya:

"Janganlah kamu mendebat Ahlulkitab melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap orang-orang yang berbuat zalim di antara mereka. Katakanlah, "Kami beriman pada (kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu. Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu. Hanya kepada-Nya kami berserah diri."" (QS. Al-'Ankabut [29]: 46)

Tafsir QS. Al-Ankabut (29): 46 menggarisbawahi pentingnya cara berdiskusi dan berdebat dengan keyakinan orang lain, terutama bagi umat Muslim dalam menghadapi keyakinan yang berbeda. Ayat ini menegaskan larangan untuk mencela keyakinan orang lain, serta menyerukan pendekatan yang lebih lembut dan konstruktif.

1. Konteks Larangan Mencela

   Ayat ini menjelaskan bahwa Allah SWT telah menetapkan cara untuk mengarahkan orang-orang musyrik dan memberikan petunjuk bagi mereka yang mau mengambil manfaat dari petunjuk-Nya. Dalam hal ini, perdebatan dengan orang-orang yang tidak seiman, terutama Ahli Kitab, harus dilakukan dengan cara yang baik. Menurut sebagian mufassir, "tidak berdebat dengan mereka dengan pedang" menunjukkan bahwa perdebatan tidak seharusnya dilakukan dengan kekerasan, melainkan dengan argumen yang kuat dan etika yang baik.

2. Pendekatan Terhadap Ahli Kitab

   Dalam konteks ini, Allah memerintahkan umat Islam untuk tidak menghina atau merendahkan keyakinan Ahli Kitab, meskipun mereka tidak sepenuhnya menerima ajaran Nabi Muhammad SAW. Ahli Kitab diakui memiliki kelebihan dalam hal pengakuan terhadap kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan pengakuan terhadap para rasul. Oleh karena itu, cara perdebatan yang lebih lembut dan penuh penghormatan perlu diutamakan.

3. Pentingnya Argumentasi yang Baik

   Sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat ini, meskipun orang musyrik dihadapkan pada perdebatan yang lebih tajam, Ahli Kitab harus dihadapi dengan cara yang baik. Mufassir menjelaskan bahwa mencela atau merendahkan orang musyrik adalah wajar, tetapi perdebatan dengan Ahli Kitab harus lebih diplomatis. Hal ini menunjukkan bahwa pendekatan yang tepat dalam berdialog dapat membantu membuka jalan bagi pemahaman yang lebih baik.[161]

[161] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* jil. 25, h. 63.

Pada akhir penjelasan, ayat ini juga menunjukkan pentingnya untuk mengakui bahwa Tuhan kita adalah satu, yaitu Allah. Hal ini mengajak umat Islam untuk menyatukan pandangan dalam aspek-aspek yang sama, yaitu keimanan kepada Allah dan pengakuan terhadap wahyu-Nya. Dengan demikian, dapat terjalin dialog yang konstruktif meskipun terdapat perbedaan dalam aspek-aspek tertentu.

Pada QS. Al-Ankabut [29]: 46 menekankan pentingnya etika dalam berdebat dengan orang yang memiliki keyakinan berbeda. Larangan mencela keyakinan orang lain mencerminkan kebutuhan untuk menjaga hubungan yang baik dan membangun dialog yang bermanfaat. Umat Islam diajak untuk berargumentasi dengan cara yang baik dan penuh penghormatan, menciptakan suasana yang kondusif untuk pemahaman dan toleransi di antara pemeluk agama yang berbeda.[162]

H. Keadilan Terhadap Antar Agama

Dalam Dalam tafsir QS. Al-Mumtahanah [60]: 8, al-Razi menyoroti sikap Islam terhadap keadilan antar agama, terutama dalam hubungan dengan mereka yang tidak memusuhi kaum Muslimin.

لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Artinya:

"Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil." (QS. Al-Mumtahanah [60]:8)

Ayat ini menyebutkan bahwa Allah tidak melarang kaum Muslimin untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang yang tidak memerangi mereka dalam agama. Tafsiran ini mencakup berbagai pandangan dari para ulama mengenai siapa yang dimaksud dalam ayat ini, serta bagaimana hubungan tersebut harus dijaga.

1. Perbedaan Pendapat tentang "Orang yang Tidak Memerangi"

   Para mufassir berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan "orang-orang yang tidak memerangi kalian." Mayoritas ulama, seperti Ibnu Abbas, al-Muqātilīn, dan al-Kalbī, berpendapat bahwa yang dimaksud adalah ahli perjanjian (ahl al-'ahd), yaitu orang-orang yang telah membuat perjanjian dengan Rasulullah SAW untuk tidak memerangi kaum Muslimin dan tidak

[162] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb,* Jil. 25, h. 64.

mendukung permusuhan. Salah satu contoh yang disebutkan adalah suku Khuza'ah, yang telah membuat perjanjian damai dengan Nabi.

2. Pendapat Mujahid

Mujahid memberikan pandangan yang berbeda, dengan mengatakan bahwa orang-orang yang dimaksud dalam ayat ini adalah orang-orang beriman di Mekah yang belum berhijrah. Artinya, mereka adalah orang-orang yang sudah beriman namun tetap tinggal di wilayah kaum musyrik dan tidak terlibat dalam peperangan melawan kaum Muslimin.[163]

3. Tafsiran Tentang Wanita dan Anak-anak

Ada pula pendapat lain yang menyatakan bahwa ayat ini merujuk pada wanita dan anak-anak. Mereka tidak terlibat dalam peperangan dan oleh karena itu, perlakuan terhadap mereka harus berbeda dari perlakuan terhadap kaum musyrik yang berperang.

4. Kisah Asma' binti Abu Bakar

Al-Razi mengutip kisah Asma' binti Abu Bakar, yang menjadi latar belakang turunnya ayat ini menurut beberapa riwayat. Asma' menolak menerima hadiah dan kedatangan ibunya, Qatilah, yang masih musyrik. Namun, Nabi SAW memerintahkan Asma' untuk menerima ibunya, menghormatinya, dan menerima hadiah darinya. Ini menunjukkan bahwa Islam tetap menganjurkan kebaikan dan keadilan kepada non-Muslim, terutama yang tidak terlibat dalam permusuhan.[164]

5. Hubungan dengan Kaum Bani Hasyim

Ibnu Abbas menyebutkan bahwa ayat ini juga merujuk kepada beberapa orang dari Bani Hasyim, termasuk Abbas (paman Nabi), yang terpaksa ikut dalam Perang Badar di pihak kaum Quraisy. Mereka bukanlah musuh yang sebenarnya karena mereka dipaksa untuk berperang. Oleh karena itu, mereka termasuk dalam golongan yang tidak memerangi kaum Muslim secara sukarela.

6. Tafsir al-Hasan dan Konteks Keluarga

Al-Hasan menyatakan bahwa ayat ini turun ketika kaum Muslimin meminta izin kepada Rasulullah SAW untuk tetap menjaga hubungan dengan kerabat mereka yang masih musyrik. Ayat ini kemudian turun sebagai jawaban, mengizinkan mereka untuk menjaga hubungan baik dengan kerabat yang tidak terlibat dalam permusuhan agama.

7. Penjelasan tentang Hukum Berbuat Baik dan Adil

Para mufassir sepakat bahwa ayat ini menunjukkan kebolehan berbuat baik (al-birr) dan berlaku adil (al-qisṭ) terhadap orang-orang non-Muslim yang tidak memusuhi Islam. Bahkan, beberapa mufassir seperti al-Qatadah menyebutkan bahwa ayat ini telah dinaskh oleh ayat-ayat yang memerintahkan kaum

---

[163] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. ٢٩, h. ٥٢٠.

[164] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. ٢٩, h. ٥٢1.

Muslimin untuk memerangi musuh-musuh yang memerangi agama mereka. Namun, sebagian besar ulama tetap berpegang pada makna bahwa Islam mengajarkan keadilan bahkan kepada non-Muslim yang tidak bermusuhan.

8. Makna Ayat yang Lebih Mendalam

Al-Razi menekankan bahwa frasa "Allah tidak melarang kalian" menunjukkan bahwa tidak ada larangan bagi kaum Muslimin untuk berbuat baik kepada mereka yang tidak memerangi agama Islam. Namun, ayat berikutnya yang menyebutkan larangan bersekutu dengan orang-orang yang memerangi agama Islam menunjukkan perbedaan yang tegas antara berbuat baik dan bersekutu (al-muwālāt). Ayat ini mengajarkan prinsip keadilan yang sangat mendalam, yaitu bahwa hubungan dengan non-Muslim harus didasarkan pada sikap mereka terhadap Islam, bukan semata-mata status agama mereka.

9. Rahmat dan Keadilan dalam Islam

Al-Razi juga menekankan bahwa ayat ini merupakan bentuk rahmat dari Allah. Meskipun ada permusuhan yang kuat dari sebagian kaum musyrik, Islam tetap menekankan prinsip keadilan dan kebaikan kepada mereka yang tidak terlibat dalam permusuhan.[165] Sikap ini mencerminkan esensi ajaran Islam yang adil dan penuh kasih sayang terhadap seluruh umat manusia, terlepas dari agama dan keyakinan mereka, selama mereka tidak menunjukkan permusuhan. Hal ini sejalan dengan QS. Al-Anfal ayat 61, yang menekankan pentingnya perdamaian, di mana jika pihak lawan cenderung kepada perdamaian, umat Islam pun diperintahkan untuk menerima dan mengupayakan perdamaian dengan lapang dada.

وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

Artinya:

"(Akan tetapi,) jika mereka condong pada perdamaian, condonglah engkau (Nabi Muhammad) padanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya hanya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (QS. Al-Anfal [8]: 61)

Tafsir dari QS. Al-Ankabut [29]: 46 ini memberikan wawasan mendalam mengenai keadilan antar agama, terutama dalam konteks dialog dan perdebatan antara umat Islam dan Ahli Kitab, serta bagaimana Islam mengatur hubungan antar umat beragama. Keadilan dalam ayat ini berkaitan dengan cara umat Islam berinteraksi dengan penganut agama lain, terutama dalam hal berdiskusi dan berdebat. Ayat ini menggarisbawahi pentingnya bersikap adil dan tidak menzalimi, serta mendesak umat Islam untuk tidak menghina keyakinan orang lain, melainkan melakukan pendekatan yang baik dan sopan. Hal ini sejalan dengan kaidah umum dalam Islam yang mengedepankan etika dan moral dalam interaksi sosial.

[165] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 29, h. 521.

Penekanan pada "فَالْحُكْمُ قَبُولُ الصُّلْحِ" (maka hukum-Nya adalah menerima perdamaian) menunjukkan bahwa ketika pihak lain, termasuk musuh, menunjukkan niat untuk berdamai, maka umat Islam seharusnya merespons dengan terbuka. Ini merupakan prinsip keadilan yang tinggi, di mana Allah SWT mendorong umat-Nya untuk tidak hanya bersikap defensif tetapi juga proaktif dalam menciptakan suasana damai.[166]

Allah SWT menegaskan dalam ayat ini bahwa ketika berhadapan dengan Ahli Kitab, umat Islam harus mendiskusikan perbedaan keyakinan dengan cara yang baik. Ini tercermin dalam frasa "إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (kecuali dengan cara yang lebih baik), yang menunjukkan bahwa perdebatan tidak boleh dilakukan dengan cara yang merendahkan atau mencela keyakinan orang lain. Ini penting untuk menciptakan suasana saling menghormati dan dialog yang konstruktif.

Dalam tafsir ini, ada penekanan pada pentingnya menjaga perjanjian. Allah SWT menekankan bahwa jika musuh, dalam hal ini orang-orang musyrik, beralih kepada perdamaian, maka umat Islam harus menerima tawaran tersebut. Keadilan juga berarti memenuhi janji dan perjanjian, yang merupakan aspek penting dalam hukum Islam dan etika umum. Ketika musuh cenderung untuk berdamai, Islam mengajarkan untuk menerima tawaran itu. Ini menunjukkan sikap terbuka terhadap kemungkinan rekonsiliasi dan menciptakan hubungan yang lebih harmonis. Hal ini juga mendemonstrasikan bahwa Islam tidak mempromosikan kekerasan, tetapi lebih mendorong upaya damai.

Dalam analisis mengenai status naskh (penghapusan) dalam tafsir QS. Al-Ankabut [29]: 46, terdapat perdebatan di kalangan mufassir mengenai apakah ayat ini telah dinyatakan batal oleh ayat lain, seperti QS. At-Taubah [9]: 5 dan [9]: 29, yang memerintahkan untuk memerangi orang-orang musyrik. Namun, terdapat pendapat alternatif yang berargumen bahwa ayat ini tetap relevan dan menegaskan pentingnya perdamaian, terutama ketika ada kesempatan untuk bernegosiasi dan menyelesaikan konflik tanpa kekerasan. Pendekatan historis juga memberi pemahaman mendalam mengenai prinsip ini. Rasulullah SAW pernah melakukan perjanjian damai dengan penduduk Makkah selama sepuluh tahun, yang menjadi contoh bagi umat Islam bahwa perdamaian adalah pilihan yang lebih baik daripada konflik, selama perjanjian tersebut dijaga dan tidak dilanggar. Dalam konteks ini, keadilan mengharuskan umat Islam untuk menghargai dan menghormati komitmen yang telah dibuat.

Selain itu, umat Islam diajarkan untuk memahami bahwa Ahli Kitab memiliki kebaikan dan keyakinan yang bisa diakui. Sikap ini mengarah pada toleransi dan saling menghormati dalam perbedaan, membantu membangun dialog yang konstruktif di mana setiap pihak dapat menyampaikan argumen dan keyakinan mereka tanpa merasa terancam atau dihina. Islam juga mengajarkan pentingnya menghargai aspek positif dari keyakinan lain, yang merupakan bentuk keadilan. Dalam setiap perdebatan, pengakuan terhadap hal-hal baik yang ada dalam agama

[166] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 15, h. ٥00.

lain sangatlah penting, sehingga bukan hanya argumen yang diutamakan, melainkan juga nilai-nilai kebaikan yang bisa diambil dari keyakinan yang berbeda.[167]

Secara keseluruhan, tafsir QS. Al-Ankabut [29]: 46 ini memberikan panduan yang jelas mengenai keadilan antar agama. Yakni menekankan pentingnya dialog yang etis, penerimaan perdamaian, dan menjaga perjanjian. Dalam konteks ini, keadilan tidak hanya dipandang dari sisi hukum, tetapi juga dari sisi etika dan moral. Keadilan antar agama dalam Islam mendorong umat untuk saling menghormati, memahami, dan mencari jalan damai, meskipun ada perbedaan yang mendasar dalam keyakinan.

[167] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 15, h. ٥01.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian tematik yang mendalam terhadap ayat-ayat pluralisme dalam Al-Qur'an, khususnya dari perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*, dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an secara eksplisit mengakui keberagaman agama dan perbedaan keyakinan sebagai suatu realitas sosial dan kehendak Ilahi yang harus dihormati serta dijaga. *Tafsir Mafatih Al-Ghayb* secara komprehensif menguraikan bahwa sikap toleransi, saling menghargai, dan penghormatan terhadap perbedaan antar umat beragama merupakan prinsip fundamental yang sangat ditekankan dalam wahyu Ilahi. Pluralisme agama dalam Al-Qur'an tidak hanya dilihat sebagai pengakuan pasif terhadap adanya keberagaman, tetapi lebih jauh merupakan ajakan aktif untuk menjalin komunikasi yang konstruktif, dialog yang terbuka, dan interaksi yang harmonis antara umat beragama demi terciptanya kerukunan dan perdamaian sosial.Dalam tafsir tersebut, pluralisme agama diartikan secara moderat dan inklusif, yakni sebagai sebuah landasan normatif dan konseptual yang memungkinkan umat manusia untuk hidup berdampingan secara damai meskipun memiliki perbedaan keyakinan. *Tafsir Mafatih Al-Ghayb* menegaskan bahwa meskipun terdapat perbedaan dalam keyakinan, Al-Qur'an mengajarkan agar tidak ada paksaan dalam beragama, sehingga setiap individu diberikan kebebasan untuk memilih jalannya masing-masing dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab. Prinsip ini menjadi pijakan penting dalam membangun masyarakat yang plural dan majemuk, di mana perbedaan tidak menjadi sumber konflik melainkan menjadi potensi kekayaan dan keberagaman budaya serta spiritual.

Selain itu, kajian ini juga mengungkap bagaimana tafsir *Mafatih Al-Ghayb* memberikan pemahaman kontekstual yang relevan dengan kondisi sosial masa kini, khususnya dalam menghadapi tantangan globalisasi dan modernisasi yang semakin mempertemukan berbagai kelompok agama dan budaya. Pendekatan yang moderat dan inklusif ini sangat penting sebagai solusi praktis untuk memperkuat harmoni dan toleransi antar umat beragama di masyarakat yang heterogen. Dengan demikian, tafsir ini tidak hanya berfungsi sebagai sumber hukum dan panduan spiritual, tetapi juga sebagai landasan etik dan sosial dalam menjawab dinamika kehidupan beragama di dunia kontemporer.

Secara keseluruhan, studi ini menegaskan bahwa pluralisme agama dalam Al-Qur'an, sebagaimana dijelaskan melalui perspektif *Tafsir Mafatih Al-Ghayb*, memiliki dimensi yang luas dan mendalam. Pluralisme ini mencakup aspek teologis, sosial, dan kultural yang saling terkait, dan dapat dijadikan sebagai paradigma dalam mengelola keberagaman agama secara damai dan harmonis. Oleh karena itu, pemahaman yang benar dan menyeluruh terhadap ayat-ayat pluralisme sangat diperlukan untuk membangun sikap inklusif, menghargai perbedaan, serta memperkokoh persatuan dalam kerangka kehidupan bermasyarakat yang majemuk dan berkeadaban.

B. Saran

Berdasarkan uraian yang telah dibahas dan kesimpulan yang telah dikemukakan pada penelitian ini, maka saran yang ingin disampaikan penulis antara lain:

1. Meningkatkan Dialog Antaragama

   Berdasarkan hasil penelitian ini, penting untuk memperkuat dialog antaragama yang didasarkan pada nilai-nilai pluralisme yang diajarkan dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, para pemimpin agama, akademisi, dan masyarakat perlu terus berupaya mendorong dialog yang produktif antara pemeluk agama yang berbeda, guna membangun pemahaman bersama dan mencegah potensi konflik yang timbul dari perbedaan kepercayaan.

2. Integrasi Pluralisme dalam Pendidikan

   Penting bagi pendidikan agama, baik di sekolah formal maupun dalam kegiatan pendidikan informal, untuk memasukkan konsep pluralisme yang tercantum dalam Al-Qur'an dan tafsir klasik seperti *Mafatih Al-Ghayb*. Hal ini bertujuan untuk menanamkan pemahaman yang lebih terbuka dan toleran terhadap keragaman agama pada generasi muda, sehingga mereka dapat mengaplikasikan nilai-nilai pluralisme dalam kehidupan sehari-hari.

3. Pengembangan Penelitian Lebih Lanjut

   Penelitian ini berfokus pada pluralisme agama dari perspektif tafsir *Mafatih Al-Ghayb*. Saran untuk penelitian berikutnya adalah untuk mengeksplorasi tafsir-tafsir lain, baik klasik maupun modern, yang mungkin menawarkan pandangan berbeda atau yang dapat melengkapi pemahaman tentang pluralisme agama dalam Al-Qur'an, sehingga memperkaya diskusi akademis mengenai pluralisme.

4. Aplikasi dalam Masyarakat

   Nilai-nilai pluralisme agama yang terkandung dalam Al-Qur'an perlu diterapkan lebih luas dalam kehidupan bermasyarakat. Pihak-pihak yang berkepentingan, termasuk pemerintah, organisasi masyarakat, dan lembaga keagamaan, diharapkan dapat berperan dalam menciptakan lingkungan sosial yang inklusif dan harmonis, di mana perbedaan agama tidak menjadi penghalang bagi terciptanya kerukunan sosial.

DAFTAR PUSTAKA

A'la, Abd. "Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak," (*Nuansa*, 2005).

Abdullah, M. Amin. *Islam dan Pluralisme: Akhlak Al-Qur'an dalam Menyikapi Perbedaan* (Yogyakarta: Mizan, 2011).

Abidin, Zainal. "Pluralisme Agama dalam Islam: Study atas Pemikiran Pluralisme Said Aqiel Siradj," *Humaniora*, 5.2 (2014): 634–648.

Abu Zayd, Nasr Hamid. *Teks, Otoritas, dan Kebenaran: Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2002).

Ahmad, Muhammad Kursani. "Teologi Kerukunan Dalam Konteks Pluralisme Agama," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 9.1 (2010).

Aisyah, Siti. "Interpretasi Ayat-Ayat Pluralisme dalam Al-Qur'an: Perspektif Tafsir Modern," *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2020, 45.

Akhmadi, Agus. "Moderasi Agama Dalam Keragaman Indonesia Religious Moderation in Indonesia's Diversity," *Jurnal Diklat Keagamaan*, 13.2 (2019).

Al-'Alwani, Thaha Jabir Fayyadh. *Al-Maḥṣūl fī 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh li al-Imām al-Uṣūlī al-Naẓẓār al-Mufassir Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusayn al-Rāzī,* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992), Jilid 1.

Al-Andalusi, Abu Hayyan. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 H/2000 M), Jilid 1, 15.

Al-Dzahabi, Muhammad Husein. *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), Juz. 1, 207.

Al-Razi, Fakhruddin. *Tafsīr Mafātīh Al-Ghayb*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), Jilid 1-32

Al-Wahidi, al-. *Asbab al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. 1, 115, 1411 H / 1991 M.

Al-Zamakhsyari, *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Jilid 1, 593 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 H / 1987 M).

Ali, Fachry. *Islam dan Pergumulan Politik di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1999), 67–70.

Alim, Muhammad Syaikhul, and Munib, Achmad. "Aktualisasi Pendidikan Moderasi Agama Di Madrasah," *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 9.2 (2021).

Alkatiri, Rahmawaty, and Jusuf, Rahmatias. "Konstruksi Pemahaman Pluralisme Dan Relevansinya Dengan Moderasi Agama Siswa Madrasah Aliyah Negeri Model 1 Manado," *Journal of Islamic Education: The Teacher of Civilization*, (2023).

Anshari, Endang Saifuddin. *Kritik terhadap Liberalisme dalam Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2003).

Arif, Syamsuddin. *Al-Qur'an dan Pluralisme Agama* (Jakarta: Gema Insani, 2008), 5.

Arroisi, Jarman. "Teori Jiwa Perspektif Fakhr Al-Din Al-Razi, (Studi Model Pemikiran Psikologi Islam)," *Disertasi* pada UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016, 47.

Aryani, Ni Komang, and Widiantana, I Kadek. "Verba Bahasa Bali Dalam Ranah Pertanian Di Kecamatan Karangasem (Kajian Metabahasa Semantik Alami)," *Kalangwan Jurnal Pendidikan Agama, Bahasa Dan Sastra*, 12.1 (2022).

Azhari Andi, and Fadilla, Ezi. "Menyikapi Pluralisme Agama Perspektif Al-Qur'an," *Esensia*, Vol. 17, No. 1, April 2016, 42.

Azra, Azyumardi. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Asia Tenggara* (Bandung: Mizan, 2002).

Azra, Azyumardi. *Islam Substantif: Makna dan Hakikat Keislaman* (Bandung: Mizan, 2000).

Azra, Azyumardi. *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam* (Jakarta: Fatayat NU & Ford Foundation, 2005), 150.

Bagir, Haidar. *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau* (Bandung: Mizan, 2017).

Budiwibowo, Satrio. "Revitalisasi Pancasila Dan Bela Negara Dalam Menghadapi Tantangan Global Melalui Pembelajaran Berbasis Multikultural," *Citizenship Jurnal Pancasila Dan Kewarganegaraan*, 4.2 (2016).

Casram. "Membangun Sikap Toleransi Agama dalam Masyarakat Plural," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya,* 1.2 (2016).

Eliade, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Macmillan, 1987), 223.

Fatih, M. “Konsep Keserasian Al-Quran dalam Tafsir Mafātīhul Ghayb Karya Fakhruddin Ar-Razi: Perspektif Ilmu Munasabah,” *Jurnal Progressa*, 2022, vol. 6, no. 2.

Faza ‘Ainun Najah, and Hakam Al-Ma’mun. "Pluralisme Agama Perspektif Abdul Karim Soroush: Kajian Teoritis dan Filosofis," *As-Syar’i: *Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga**, 2023, vol. 5, no. 3, 1031.

Fitriyani. “Pluralisme Agama-Budaya dalam Perspektif Islam,” *Al-Ulum*, 11.2 (2011).

Fuaddin, Achmad. "Pluralisme Agama, Tafsir Al-Qur’an dan Kontestasi Ideologis Pendakwah Online di Indonesia," **SUHUF**, 15(2), (2022).

Gashib, Ali Husain Fahad. “Al-Mafāhīm al-Tarbawiyyah ‘Inda al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzi min Khilāli Kitābihi (al-Tafsīr al-Kabīr) al-Musammā (Mafātīh al-Ghayb),” *Tesis* pada Jāmi’ah Umm al-Qurā bi Makkah al-Mukarramah, 1412 H.

Hakim, Ahmad Husnul. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir* (eLSiq Tabarakarrahman: Jakarta, 2019).

Halim, Midiar. “Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Pluralisme Agama (Suatu Tinjauan Pendidikan Islam),” *Journal of Islamic Education: The Teacher of Civilization*, 3.2 (2022).

Herdiansyah, Haris. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2010).

Hidayat, Komaruddin. *Pluralisme Agama: Menggugat Kemapanan Eksklusivisme* (Jakarta: Paramadina, 2003).

Hidayat, Komaruddin. *Pluralisme Agama: Menyemai Kerukunan di Tengah Perbedaan.*

Hidayat, Komarudin. *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2008).

Huda, Nurul. “Pluralisme Agama dalam Perspektif Islam,” *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin,* Vol. 13, No. 2 (2012).

Iqbal, Muhammad. *Piagam Madinah: Analisis Historis dan Filosofis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 79.

Ismail, Faisal. *Dinamika Kerukunan antar Umat Beragama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014).

‘Iyazi, Muhammad ‘Ali. *Al-Mufassirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*.

Jamal, Khairunnas, et al. “Warna dalam Al-Qur’an Perspektif Fakhr al-Din al-Razi,” *Jurnal Aqlam,* 2020, vol. 5, no. 2.

Kafrawi, Shalahuddin. “Fakhr al-Din al-Razi’s Methodology in Interpreting the Qur’an,” *Tesis*, McGill University: Institute of Islam Studies, Faculty of Graduate Studies and Research, 1998.

Lasyin, ‘Abdul Fattah. *Balāgat Al-Qurān fī Ātsār al-Qādhī ‘Abd al-Jabbār*, (Kairo: Mathba’ah Dār Al-Qurān).

Madjid, Nurcholish. *Islam: Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995), xxvii.

Madjid, Nurcholish. *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008).

Mahmud, Mani’ Abd Halim. “Konsep Syifa’ dalam Tafsir Mafātīh al-Ghayb karya Fakhruddin Al-Razi,” *Disertasi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007, 54–55.

Mahmud, Mani’ Abd Halim. Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir (Jakarta: Rajawali, 2006), 320.

Majelis Ulama Indonesia. “Fatwa MUI Tentang Pluralisme, Liberalisme dan Sekularisme Agama,” (2005).

Maksum, Ali. *Pluralisme dan Multikulturalisme: Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Aditya Media Pub., 2011).

Mardina, Dini, and Saputra, Edomi. “Pemaknaan Toleransi Perspektif Fakhr Ar-Rāzī,” *Jurnal Kajian dan Pengembangan Umat*, 6.2 (2023).

Masduki, Hendri. “Pluralisme Dan Multikulturalisme Dalam Perspektif Kerukunan Antar Umat Agama” (*Telaah Dan Urgensinya Dalam Sistem Berbangsa Dan Bernegara), DIMENSI-Journal of Sociology*, 9.1 (2016).

Mengenal Imam Fakhruddin Ar-Razi: Penulis Tafsir Induk Mafatihul-Ghayb, diakses Oktober 12, 2024, https://www.nu.or.id/tokoh/mengenal-imam-fakhruddin-ar-razi-penulis-tafsir-induk-mafatihul-ghaib-asal-kota-ray-iran-jb4Yp.

Moelong, Lexi J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018), Cet. 30.

Mulkhan, Abdul Munir. *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002).

Naim, Ngainun. *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014), 6.

Nashr, Sayyed Hossein. *The Islamic Intellectual Tradition in Persia* (New York: Harper Collins, 1993).

Nasir, M. Ridlwan. *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur`an* (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 14.

Nasrullah, Muhammad. "Penafsiran Ayat-Ayat Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an Tafsirnya Departemen Agama Republik Indonesia," Fakultas Ushuluddin dan Pemikran Islam, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

Nurman, Muhammad, and Syafruddin. "Menakar Nilai Kritis Fakhruddin al-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghayb," *Jurnal Al-Tadabbur*, vol. 6, no. 1 (2021), 63.

Nuryaman, Dadang. "Integrasi Pikir dan Zikir dalam Al-Qur'an (Studi Terhadap Tafsir Mafātīh al-Ghayb Karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī)," *Tesis* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2015, 11.

Pahlawan, Ostrada, Jun Firmansyah, and Aldomi Putra. "Analisis Dominasi Corak Falsafi Dalam Tafsir Mafatih Al-Ghayb," *Relinesia: Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia,* Universitas PTIQ Jakarta, 2023.

Pratiwi, Nia Nur, and Suniadewi, Putu Ayu. "Navigating Common Good for Religious Moderation in Indonesia's Multicultural," 2024.

Qadrdan Qaramaliki, Muhammad Hasan. *Al-Qur'an dan Pluralisme Agama*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), 6.

Rachman, Budhy Munawar. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), 213.

Rachman, Budhy Munawar. *Reorientasi Pembaharuan Islam: Sekularisme, Liberalisme, Dan Pluralisme* (Madani, 2017).

Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Transformasi Intelektual dan Tradisi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

Ramdani, Dani, et al. "Islam dan Pluralisme dalam Perspektif Al-Qur'an: Kajian Tafsir Tematik," Bulletin of Islamic Research, Vol. 2, No. 1, 2024.

Ridwan. "Konsep Pluralisme Agama dalam Pemikiran John Hick," *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 16, No. 2 (2016).

Rizal, Muhammad. "Pluralisme Agama dalam Tafsir Al-Razi: Studi atas Tafsir Mafatih al-Ghayb," *Skripsi*, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2018.

Ryandi. "Antara Pluralisme Liberal danToleransi Islam," Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam, 11.2 (2013).

Safii. "Pluralisme agama sebagai rahmatan li al-'alamin," *Jurnal Theologia*, 23.2 (2017).

Sang Putra, Mujiono. "Implementasi Konsep Pluralisme Dalam Membangun Keharmonisan Hidup Agama Di Sekolah," JISIP (Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan), 4.3 (2020).

Sarjono. DD. Panduan Penulisan Skripsi, (Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam, 2008).

Setiawan, Asep. "Pluralisme Agama Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Kritis Atas Pemikiran Abdul Moqsith Ghazali)," Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

Sharudin Ahmad, Rudi. "Ayat-Ayat, Penafsiran Zamakhsyari Terhadap, dan Pluralisme dalam Tafsir Al-Kasysyâf," Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1998), Cet. I, 41.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1999).

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

Siburian, Togardo. "Manusia, Agama, dan Masyarakat: Suatu Wacana Menuju Dialog Multi-peradaban Global," *Societas Dei: Jurnal Agama dan Masyarakat,* 1.1 (2014).

Siregar, Nurkholijah. "Pluralisme Agama Pada Masa Dinasti Turki Usmani dan Relevansinya dengan Kejayaan Islam," *Hikmah*, 12.1 (2015).

Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007).

Syamsuddin, Sahiron. *Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011).

Taufiqurrohman, Muhammad, and Rizqi, Sofan. "Konsep Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an," *Jurnal UNSIQ,* Vol. 21 No. 2, Desember 2021.

Thoha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Gema Insani, 2005).

Wahid, Abdul. "Pemikiran Al-Ghazali tentang Toleransi Antar Agama," *Jurnal Fikrah,* Vol. 5, No. 1 (2017).

Wahzuni, Fauziah, and Nurcholis, Moch. “Pluralitas & Pluralisme Agama dalam QS. Al-Baqarah Ayat 62 Perspektif Double Movement Fazlur Rahman,” *Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin,* 2024, vol. 3, no. 2.

Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Al-Qur’an. *Al-Qur’an dan Terjemahnya,* Departemen Agama, Penerbit Hilal, (Bandung, 2010).

Yudantiasa, M. R. “Diskursus Pluralisme dalam Perspektif Hermeneutika Lintas-Iman: Penafsiran QS Āli-'Imrān (3): 19 dan Yohanes 14: 6,” *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pendidikan*, 2021.

Yunus, Firdaus M. “Agama Dan Pluralisme,” *Jurnal Islam Pantura*, 13.2 (2014).

Zainuddin, M. *Pluralisme Agama: Pergulatan Dialogis Islam dan Kristen di Indonesia* (Malang: UIN Maliki Press, 2010).

Zainuddin, Muhammad. “Pemikiran Ibn Rusyd tentang Hubungan Agama dan Filsafat,” *Jurnal Fikri*, Vol. 2, No. 1 (2015).

Zayd, Nasr Hamid Abu. *Teks, Otoritas, dan Kebenaran: Pemikiran Islam Kontemporer.*

Zed Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Bogor Indonesia, 2004).