



PLURALISME AGAMA
(STUDI ANALISIS SURAH AL-BAQARAH [2]: 62 PERSPEKTIF
TASNĪM FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀNKARYA 'ABDULLAH JAWADI
***AL-ṬABARI AL-AMULĪ*)**

Oleh:

Imdadur Rohman Alhakim
NIM: 19.8.1.111.022

Pembimbing

Dr. Muhammad Shodiq, M.A

SKRIPSI

Diajukan kepada STAI Sadra
Sebagai syarat memperoleh gelar Sarjana Strata 1 Agama
(S.Ag)

PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2023

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRPSI

Laporan Skripsi Disusun Oleh:

Nama : Imdadur Rohman Alhakim

NIM : 19.8.1.111.022

Judul Skripsi : Pluralisme Agama (Studi Analisis Surah Al-Baqarah [2]: 62 Perspektif *Tasnīm Fī Tafsīr Al-Qur’ān* Karya ‘Abdullah Jawadi Al-Ṭabari Al-Amulī)

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:

Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud. Date.....(.....)
(*Ketua Sidang*)

Ir. Achmad Jubaeli, M.Pd.I Date.....(.....)
(*Penguji 1*)

Egi Sukma Baihaki, M.Hum Date.....(.....)
(*Penguji 2*)

Dr. Muhammad Shodiq, M.A Date.....(.....)
(*Pembimbing*)

Eneng Sri Mulyati, M.Ud Date.....(.....)
(*Sekretaris Sidang*)

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI
PLURALISME AGAMA
(STUDI ANALISIS SURAH AL-BAQARAH [2]: 62 PERSPEKTIF
TASNĪM FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀNKARYA 'ABDULLAH JAWADI AL-
***ṬABARI AL-AMULĪ*)**

Disusun oleh:

Imdadur Rohman Alhakim

19.8.1.111.022

Penelitian Skripsi

Diajukan kepada STAI Sadra sebagai syarat memperoleh gelar sarjana

Penelitian Skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat di sini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti melakukan plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 13 Maret 2024

Imdadur Rohman Alhakim

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

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

B. Vokal

Pendek	: a = اَ ;	i = اِ ;	u = اُ ;
Panjang	: ā = آ ;	ī = إ ;	ū = و ;
Diftong	: ay = آي ;		aw = او

C. *Ta' Marbūtah*

Ta' marbūtah yang di-*idāfah-kan* (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal *معرفة الله* ditulis *fi ma'rifat Allah*. *Ta' marbūtah* yang disambung dengan kata lain, tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h” seperti *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fādilah*.

D. *Shaddah*

Shaddah atau *tashdīd* ditransliterasi dengan huruf, yaitu dengan menggunakan dua huruf, seperti lafal *عقلية*, *aqliyyah*, *فعلية* ditulis

fi'liyyah, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tashdid yang berada diakhir kata, seperti عَدُوٌّ ditulis 'aduw.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga huruf *al-qamariyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullah*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عَبْدُ الرَّحْمَنِ maka ditulis *Abdurrahman*.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji pandangan pluralisme agama dalam Surah Al-Baqarah ayat 62 dari perspektif ‘Abdullah Jawadi Al-Tabari Al-Amuli dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*. Metode analisis yang digunakan adalah analisis isi dengan pendekatan kualitatif, yang memungkinkan untuk memahami secara mendalam interpretasi Al-Qur’an tentang pluralisme agama. Hasil penelitian ditemukan: *pertama*, bahwa Pluralisme Agama dalam arti semua agama –benar—dapat mengantarkan kepada keselamatan adalah pendapat yang tertolak menurut Amuli. dalam memandang ayat tersebut Amuli secara tegas dan bersifat eksklusif terkait kebenaran agama. *Kedua*, kendati demikian, Amuli sebagai seorang ilmuwan dan juga mufasir yang kaya akan keilmuan tidak menafikan akan adanya pluralitas, di mana makhluk di muka bumi ini bermacam-macam. *Ketiga*, jika kita berbicara tentang pluralisme yang sebenarnya dalam eksistensi manusia dan ketidakstabilannya dalam arti manusia itu dinamis, maka pada saat itu kita dapat mengasumsikan adanya pluralisme agama. Analisis yang ditawarkan ‘Abdullah Jawadi Al-Tabari Al-Amuli memberikan wawasan yang luas dan mendalam mengenai konsep pluralisme agama dalam Islam, yang dapat menjadi landasan pemahaman yang lebih inklusif dan toleran dalam konteks keberagaman agama. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi positif terhadap pemahaman dan penyebaran nilai-nilai pluralisme agama dalam masyarakat.

Kata Kunci: Amūli, Pluralisme, *Tasnīm*

KATA PENGANTAR

الرحيم الرحمن الله بسم

Puji syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan rahmat dan hidayah-Nya kepada kami. Zat yang realitas-Nya tidak akan mampu menjelaskan oleh akal manusia yang wujud-Nya tidak akan mampu untuk dipahami. Ya Allah, limpahkanlah salawat, dan salam semoga tercurahkan kepada baginda Rasulullah saw dan kepada keturunannya yang menjadi lentera dalam kegelapan gulita dan menara agama yang cemerlang serta panji kebesaran yang nan tinggi.

Setiap yang bernyawa di muka bumi ini mesti akan mendapati garis finish menuju jalan kematian tidak peduli apakah ia manusia ataupun makhluk yang lainnya. Setelah kematian di dunia manusia dibagi menjadi dua golongan. Pertama, orang yang diberikan kenikmatan di akhirat atas amal kebajikan yang mereka kerjakan dan yang kedua, orang diberikan siksaan atas amal buruknya di dunia.

Dalam laporan skripsi ini, penulis akan membahas suatu kajian yang sudah dibahas oleh para *ulama 'ālimīn* yang berjudul ***Pluralisme Agama*** dalam kitab tafsir *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qurān* yang dikarang oleh Abdullah Al-Jawādī Aṭ-Ṭabarī Al-Amūli. Dalam kajian ini akan dijelaskan secara deskriptif dan analisis terkait judul yang artinya secara umum yang disebutkan dalam surat Al-Baqarah [2]: 62.

Karya skripsi ini tidak akan selesai apabila tanpa ada bantuan dari orang-orang hebat dan baik hati untuk membantu dalam proses penulisan ini. Oleh karena itu, peneliti mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Dr. Hossein Mottaghi dan Yayasan Hikmat al-Musthafa yang telah memberikan dukungan materi dan moral untuk menyelesaikan penelitian ini.
2. Dr. Khalid Al-Walid, M.Ag. selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra sekaligus ketua sidang penguji skripsi yang telah memfalisitasi penulis dalam penelitian ini dan juga telah bersedia memberikan waktu dan kesempatannya untuk menguji dan memberikan masukan-masukan dari hasil penelitian ini hingga selesai..
3. Dr. Muhammad Shodiq, M.A. selaku dosen pembimbing yang telah membimbing peneliti dari awal *review* proposal sampai skripsi dalam memperbaiki kesalahan-kesalahan yang ada pada

tulisan ini sehingga tulisan ini tidak akan terselesaikan jika tidak ada bantuan dari beliau, juga memberikan ilmu-ilmu yang baru dalam penelitian ilmu Al-Quran dan Tafsir.

4. Terkhusus kedua orang tua penulis, Umi Badriah dan Abah Nurhakim, yang senantiasa membimbing, memberikan doa dan dukungan yang tidak terbatas. Semua keluarga penulis yang senantiasa memberikan semangat.
5. Dr. Hasyim Adnani, M.A, dan Zaenal Abidin, MA, selaku pembina asrama putra yang turut serta memberikan semangat kepada penulis untuk mengerjakan skripsi dan membina penulis selama di asrama.
6. Dani Nur Pajar M.Pd.I selaku dosen pawa penulis yang telah memberikan dukungan dan semangat untuk menyelesaikan penelitian ini.
7. Kepada seluruh dosen dan staf karyawan STAI Sadra yang telah membagikan ilmunya dan senantiasa memberikan doa dan semangat penulis untuk menyelesaikan tugas akademik di kampus.
8. Kepada teman seperjuangan angkatan 2019, terimakasih sudah berjuang bersama dan saling mengingatkan selama proses penyusunan penelitian ini.

Dalam penulisan laporan ini, penulis menyadari masih banyak sekali kekurangan. Oleh karena itu, dibutuhkan kritik dan saran untuk menyempurnakannya. Semoga karya ini bisa menjadi sumbangsih pemikiran akademik maupun di kehidupan sosial.

Wallāhu al-Muwafiq ilā Aqwāmi at-Ṭarīq
Wassalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Jakarta, 13 Maret 2024

Imdadur Rohman Alhakim

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRPSI.....	i
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	iii
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR.....	vi
DAFTAR ISI	viii
DAFTAR TABEL	x
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	24
C. Batasan Masalah.....	26
D. Rumusan Masalah.....	26
E. Tujuan Penelitian.....	27
F. Manfaat Penelitian.....	27
G. Kajian Pustaka.....	28
H. Metodologi Penelitian	33
I. Sistematika Penelitian	38
BAB II.....	39
TEORI PLURALISME AGAMA.....	39
A. Definisi Pluralisme Agama	39
B. Diskursus tentang Pluralisme	44
C. Pluralisme Agama dalam Al-Qur'an.....	57
BAB III.....	61
PLURALISME AGAMA ABDULLAH JAWADI AL-TABARI AL-AMULI.....	61
A. Biografi Abdullah Jawadi Al-Tabari Al-Amuli	61
1. Riwayat Hidup.....	61

2.	Riwayat Pendidikan.....	62
3.	Guru-guru dan Murid-muridnya.....	63
4.	Karya-karyanya.....	64
B.	<i>Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an</i>	66
1.	Profil Kitab	66
2.	Sistematika Penyajian.....	67
3.	Metode Penafsiran	69
C.	Pluralisme Agama perspektif Abdullah Jawadi al-Amuli	78
BAB IV.....		85
Analisis Pluralisme Agama Perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli dalam <i>Tasnīm Fī Tafsīr Al-Qur’an</i> dan Implementasinya dalam Kehidupan Beragama dan Berbangsa		85
A.	Analisis Pluralisme Agama Jawadi Amuli.....	85
B.	Penafsiran Surah Al-Baqarah [2]: 62 perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli dalam <i>Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an</i>	90
C.	Implementasi Pluralisme Agama Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli dalam kehidupan beragama dan berbangsa	106
BAB V		110
KESIMPULAN DAN SARAN.....		110
A.	Kesimpulan	110
B.	Saran.....	111
DAFTAR PUSTAKA.....		113

DAFTAR TABEL

Tabel. 2.1. Konsep pluralisme dalam ayat Al-Qur'an menurut A.A. Sachedina	57
Tabel. 2.2 Konsep pluralisme dalam ayat Al-Qur'an menurut Gamma Al-Banna .	58
Tabel. 2.3. Ayat Al-Qur'an tentang pluralitas agama	60
Tabel. 2.4. Ayat Al-Qur'an tentang kebebasan beragama.....	60
Tabel.3.1. Metode tafsir Ali Riða Isfahani	71
Tabel. 3.2. Pembagian metode tafsir Ali Riða Isfahani	72
Tabel. 3.3. Metode tafsir komprehensif.....	76

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam era globalisasi saat ini, masyarakat di berbagai belahan dunia semakin terhubung dan saling berinteraksi dengan keberagaman agama dan keyakinan. Dalam konteks ini, pertanyaan tentang kebenaran agama-agama menjadi sangat relevan. Kebenaran agama menjadi perdebatan yang kompleks dan mempengaruhi cara pandang individu terhadap agama-agama lain serta interaksi sosial yang terjadi di antara penganut agama yang berbeda.

Klaim kebenaran dalam agama-agama merupakan tantangan teologis terbesar yang dihadapi oleh kaum beragama di dunia ini. Hasil atau imbas dari klaim eksklusif ini akan menyebabkan penyesatan dan kekerasan terhadap pemeluk agama. Hal tersebut dialami oleh Habib Umar Assegaf yang sedang mengadakan acara *midodareni*¹ (sabtu, 8 Juli 2020).²

Tidak sedikit bahwa—sebagian—orang-orang berkata Islam adalah agama propokatif. Suka mencaci, memfitnah, mengkafirkan, menyesatkan, bahkan teroris. Hal ini ditujukan oleh—sebagian—orang-orang non-muslim di karenakan adanya fakta lapangan yang telah tersebar di berbagai cuitan media, dimulai dari ceramahan yang dibawakan oleh orang Islam yang bernuansa propokatif,³ peristiwa bom bunuh diri yang terjadi pada september 2001 yang masih

¹ Suku Jawa memiliki berbagai macam ritus dalam upacara perkawinan. Salah satu ritus itu adalah upacara *Midodareni*. Malam *Midodareni* adalah malam untuk mengasingkan diri ke tempat yang sunyi (*tirakatan*) menjelang hari pernikahan. Malam ini diadakan acara bersama kerabat, dan orang-orang sekitar di kediaman calon pengantin putri dan dilaksanakan dengan khushuk. Upacara ini diklaim memiliki arti yang dalam, yaitu untuk memperoleh keselamatan dalam rangkaian acara pernikahan. Lihat: Salamah Eka Susanti, “Konsep Keselamatan Masyarakat Jawa dalam Upacara *Midodareni*”, dalam *Jurnal Humanistika*, vol. V, No. 1 (Probolinggo, 2019).

² Eric Tanjung, *Komnas Ham Kecam Kekerasan Atas Nama Agama di Surakarta*, Suara.com, 11 Agustus 2020, <https://www.suara.com/news/2020/08/11/150136/komnas-ham-kecam-kekerasan-atas-nama-agama-di-surakarta>, diakses pada tanggal 20 Juni 2023

³ Tim Redaksi, “Viral Ceramah Habib Bahar Soal Riziq Shihab dan FPI, Husein Alwi: Mulai Profokasi Bawa Umat Islam” dalam artikel *voi.id*, lihat: <https://voi.id/berita/107697/viral-ceramah-habib-bahar-soal-riziq-shihab-dan-fpi-husin-alwi-mulai-provokasi-bawa-umat-islam>, diakses pada tanggal 1 Agustus 2023.

meninggalkan bekas hingga saat ini,⁴ di beberapa wilayah Indonesia sendiri kejadian yang menunjukkan sikap perilaku provokatif misalnya aksi bom bunuh diri di gereja yang terdapat di daerah Sulawesi, tepatnya di Makassar yang terjadi pada tanggal 28 Maret 2021,⁵ dari kasus-kasus tersebut sorotan yang diberikan publik kepada pelaku adalah mengenai latar belakang pelaku yang salah satunya adalah identik dengan agama, dalam kasus ini—sebagian kelompok—agama Islam sudah memiliki stigma sebagai teroris. Padahal Islam diturunkan untuk menyempurnakan akhlak manusia.⁶ Aksi-aksi yang dilakukan oleh oknum tidak bertanggung jawab yang mengatasnamakan Islam berakibat kepada pandangan bahwa hanya Islam yang benar dan akan masuk surga, selainnya masuk neraka. Agama selain Islam halal darahnya, boleh diperangi, dan diislamkan. Tindakan tersebut jelas akan mengancam ketentraman dan kerukunan bersama dan akan mengobarkan permusuhan. Berangkat dari sebagian kelompok yang mengatasnamakan Islam kita tahu dan sadar bahwa ajaran Islam telah disempitkan maknanya oleh sebagian kelompok yang tidak bertanggung jawab sehingga pandangan publik akan Islam dipenuhi dengan citra yang buruk dan men-generalkan seluruh Islam berbuat demikian.⁷

Indonesia adalah bangsa yang majemuk.⁸ Adapun kemajemukannya dapat dicirikan melalui adanya keragaman agama yang dipeluk dan eksistensi kepercayaan yang diyakini penduduknya hingga saat ini. Artinya agama yang dianut di Indonesia tidaklah tunggal, namun beragam. Ada agama-agama besar yang eksis hingga sekarang di Indonesia seperti Islam, Kristen Katolik, Protestan,

⁴ Abdul Wahid dkk, *Kejahatan Terorisme Perspektif Agama, HAM, dan Hukum*, (Bandung, Refika Aditama, 2004), 56.

Kejadian ini merupakan pengeboman yang dilakukan oleh sejumlah oknum yang mengaku Islam melakukan aksinya untuk menghancurkan gedung putih di Amerika Serikat.

⁵ Tatang Guritno, “Fakta-Fakta di Balik Peristiwa Bom Bunuh Diri di Makassar” dalam Berita *Kompas.com*, (Jakarta, 29 Maret 2021), Lihat di:

<https://nasional.kompas.com/read/2021/03/29/06283821/fakta-fakta-di-balik-peristiwa-bom-bunuh-diri-di-makassar> diakses pada tanggal 5 Agustus 2023, 14.30.

⁶ Jalaluddin Rakhmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fikih*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), 141-147.

⁷ Mizbahuddin Jamal, “Konsep Islam dalam Al-Qur’an”, dalam *Jurnal al-Ulum*, vol. 11, no. 2, (Manado, 2011), 284.

⁸ M. Zainuddin, *Pluralisme Agama: Pergulatan Dialogis Islam-Kristen di Indonesia*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 1.

Hindu, Budha, dan Konghucu.⁹ Di samping ke-lima agama tersebut, sebelumnya terdapat banyak agama yang telah bermunculan di bumi Nusantara yang bisa kita sebut dengan agama asli atau kepercayaan asli Nusantara. Di antaranya adalah *Sunda Wiwitan* yang dianut oleh masyarakat Sunda.¹⁰ Ada juga agama *Buhun* di Jawa Barat.¹¹ Ada juga ajaran *kejawen* di Jawa Tengah dan Jawa Timur.¹² Ajaran

⁹ Menurut PENPRES (Penetapan Presiden), tentang pencegahan penyalahgunaan agama dalam penjelasan pasal demi pasal telah dijelaskan bahwa agama-agama yang dianut sebagian besar penduduk Indonesia adalah Islam, Kristen, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Walau begitu, kepercayaan lain bukan tidak boleh berkembang. Pemerintah memiliki kewajiban untuk mendorong perkembangan agama-agama tersebut. Kemudian jika dikontekskan dengan agama-agama, tidak ada istilah agama diakui dan non-diakui di Indonesia. Adanya diklaimer antara agama resmi dan tidak resmi sebenarnya berasal kesalahpersepsi terhadap keputusan Menteri Dalam Negeri (KEMENDAGRI) pada tahun 1974 tentang pengisian kolom agama pada Kartu Tanda Penduduk (KTP) yang hanya mengakui lima agama tersebut. Kemudian surat keputusan tersebut dianulir pada masa kepemimpinan Abdurrahman Wahid, karena bertentangan dengan pasal 29 UUD 1945.

¹⁰ Di hamparan Sunda ada beberapa tempat yang masih menjaga kepercayaan Sunda Wiwitan seperti, Cigugur, Kuningan, dan Banten. Agama ini disebut juga dengan sebutan Agama Djawa Sunda (ADS). Lalu apa itu ajaran Sunda Wiwitan/Agama Djawa Sunda? Istilah Agama Djawa Sunda tidak berdasarkan kepada sukuisme atau rasial. *Djawa* berasal dari kata *andjawat* dan *andjawab* yang memiliki arti “menampung dan melaksanakan”. Kata *sunda* dikaitkan dengan *Roh Susun-susun Kang Den Tunda*, yang memiliki arti “zat-zat yang hidup terdapat dalam segala sesuatu yang dihasilkan bumi”. Jadi, istilah Djawa Sunda atau Sunda Wiwitan menunjuk pada golongan tertentu di Pulau Jawa yang dinamakan orang-orang Sunda. Sedangkan kata agama seniri harus merupakan *ageman* untuk manusia yaitu pegangan untuk menjadi acuan segala sesuatu selaras atau tidaknya dengan Aku yang hakiki. Lihat: A. Elga Joan Sarapung, dkk, *Memperluas Horizon Agama Dalam Konteks Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia, 2019), 39-41.

¹¹ Buhun adalah doktrin kuno yang dipraktikkan oleh nenek moyang Sunda sebelum kedatangan agama-agama dari Asia ke kepulauan Nusantara. Ajaran Buhun ini murni tidak mempercayai reinkarnasi, surga, neraka, atau moksa. Namun, mereka mengakui tiga jenis kematian yang berbeda. Pertama, ada *Paéh Kasarad*, yaitu ketika seseorang meninggal dan sukmanya menjadi tumbal siluman. Kedua, *Paéh Kakungkung*, adalah ketika seseorang meninggal tetapi sukmanya terperangkap di dalam waruga (tempat pemakaman). Sukmanya akan lenyap ketika waruga tersebut membusuk atau mengalami kerusakan yang mengakibatkan kepunahan. Ketiga, ada *Paéh Sawilujungna*, di mana sukmanya keluar dari waruga dengan selamat dan menuju alam kahyangan, yang dipercaya sebagai tempat keabadian.

¹² Secara garis besar, tulisan ini mengikuti definisi Mulder (1999: 46-64) mengenai Kejawen, yang menyatakan bahwa Kejawen adalah dasar budaya Jawa yang dalam dan teresapi. Kejawen merupakan suatu pandangan hidup yang mencakup beragam bidang seperti teologi, mitologi, kosmologi, metafisika, dan antropologi, dengan penekanan pada penguasaan batin. Dalam konteks teologis, Kejawen lebih meyakini keberadaan Tuhan yang imanen daripada transenden. Konsep ini dapat dipahami melalui sangkan paran, yaitu simbol asal dan tujuan manusia yang merujuk kepada Tuhan.

Parmalim, yaitu ajaran murni dari Batak di Sumatera Utara. Ajaran *Kaharingan* yang berada di pulau Kalimantan. Kepercayaan *Tonaas Walian* yang berada di Minahasa, Sulawesi Utara, *Tolottang* yang berada di Sulawesi Selatan, *Wetu Telu* yang ada di Lombok, *Naurus* yang ada di pulau Seram, Maluku. Agama-agama asli Nusantara ini didegradasi sebagai kepercayaan animisme, penyembah berhala atau hanya dipandangan sebagai aliran kepercayaan.¹³

Dalam konteks keagamaan, agama dibagi ke dalam dua bagian: agama bumi (*dīn al-waḍ'ī*)¹⁴ dan agama langit (*dīn al-samāwī*).¹⁵ Penggolongan agama tersebut dilihat dari sistem teologi agama-agama. Sehingga ada yang disebut sebagai agama *samāwī* dan agama *arḍī*. Secara leksikal dua istilah tersebut memiliki arti agama langit dan agama bumi. Agama langit adalah sebuah konstruksi tentang agama yang diwahyukan Tuhan melalui utusan-Nya (Nabi dan Rasul). Adapun agama bumi adalah sebaliknya, yaitu agama-agama yang tidak diturunkan oleh Tuhan melalui perantara utusan-Nya.¹⁶

Kemudian istilah lain dari agama langit adalah agama *Semitic*. Di antara agama langit adalah Yahudi, Nasrani, dan Islam. Ke tiga agama tersebut disebut sebagai agama semitis, disebabkan ke tiga agama tersebut lahir di daerah Timur Tengah. Kemudian agama langit

¹³ KM. Suhardana, *Panca Sraddha: Lima Keyakinan Umat Hindu*, (Surabaya: Paaramita, 2009), 9-10.

¹⁴ Tim Riset Universitas Madinah: *Al-Adyān wa al-Mazāhib*, (Madinah Jāmi'ah al-Madīnah al-Lamiyah, tt). Th. Lihat juga: <https://shamela.ws/book/31083/26::text> dengan redaksi sebagai berikut:

هو الدين الذي يكون من وضع البشر أنفسهم، وهو عبارة عن مجموعة من المبادئ والقوانين العامة وضعها بعض الناس المستنيرين لأممهم؛ ليسيروا عليها ويعملوا بما فيها، والتي لم يستندوا في وضعها إلى وحي سماوي، ولا إلى الأخذ عن رسول مرسل، وإنما هي جملة من التعاليم والقواعد العامة اصطلاحاً عليها، وساروا على منوالها، وخضعوا فيها لمعبود معين أو معبودات متعددة، والأمثلة على الدين الوضعي كثيرة منها الديانة البرهمية في الهند، وكذلك الديانة البوذية فيها، وفي شرق آسيا، ومنها ديانة القدماء المصريين، والديانة الفارسية القديمة وغيرها.

¹⁵ Tim Riset Universitas Madinah: *Al-Adyān wa al-Mazāhib*, (Madinah Jāmi'ah al-Madīnah al-Lamiyah, tt). Th. Lihat juga: <https://shamela.ws/book/31083/26::text> dengan redaksi sebagai berikut:

فهو تعاليم الهية من وضع الله تعالى، وإرشادات سماوية من لدن العليم الخبير لنفوس العباد وطبائعهم، وما يحتاجون إليه في إصلاح حالهم في المعاش والمعاد، والدينا والآخرة إنه مجموعة التعاليم والأوامر والنواهي التي يجيء بها رسول من البشر أوحى الله تعالى بها إليه، وفي مقدمتها الإيمان بخالق واحد موجه لهذا الكون لا شريك له في ملكه، يجب صرف العبادة كلها إليه، والخضوع والتذلل لهذا الإله الخالق الرازق، ووجوب إفراده وحده بالعبادة والإيمان باليوم الآخر، والحساب والجزاء، وبالثواب في الجنة والنعيم المقيم، أو النار والعذاب الأليم، نعوذ بالله. وذلك مثل الديانة اليهودية في أصلها كما جاء بها موسى -عليه السلام، أو الديانة المسماة بالمسيحية يوم أن جاء بها المسيح -عليه السلام.

¹⁶ Nur Syam, *Menjaga Harmoni Menuai Damai Islam, Pendidikan, dan Kebangsaan*, Cet. I, (Jakarta: Kencana, 2018), 130.

adalah agama yang diklaim penganutnya memiliki Rasul dan kitab suci, kemudian penganut agama langit mengklaim bahwa agama langit adalah agama yang monoteistik.¹⁷

Tuhan Bagi kaum *semitic* adalah Tuhan Yang Maha Esa (sangat monoteistik). Yahweh adalah sebutan Tuhan untuk agama Yahudi, Allah adalah sebutan Tuhan bagi agama Nasrani, dan Allah pula sebutan Tuhan agama Islam. Adapun kitab suci yang diturunkan di setiap masing-masing agama langit berbeda-beda. Taurat diturunkan kepada kaum Yahudi. Injil diturunkan kepada kaum Nasrani. Al-Qur'an diturunkan kepada kaum Islam.

Agama *samāwi* dan agama *arđi* adalah dua istilah/konsep teologis yang diciptakan agama-agama hegemonic. Contohnya agama Islam, penganutnya menyebut bahwa agama yang bukan berasal dari pewahyuan dan tidak memiliki kitab suci dianggap sebagai agama *arđi*. Dan sebaliknya agama yang berasal dari proses pewahyuan Tuhan melalui utusan-Nya dan memiliki kitab suci dianggap sebagai agama *samāwi* seperti Yahudi, Nasrani, dan Islam.¹⁸

Pada zaman ini, komunikasi antar umat beragama memang sudah tidak bisa dihindarkan semakin intens, baik melalui pertemuan antar pemuka agama, seminar-seminar yang diselenggarakan yang diselenggarakan oleh perguruan tinggi atau dari komunitas-komunitas tertentu.¹⁹ Secara pribadi, peneliti menemukan bahwa hubungan antar—sebagian besar—pemuka agama semakin akrab, toleransi yang

¹⁷ Agama semitis dikaitkan dengan Nabi Ibrahim as yang dikenal sebagai bapak monoteisme (Yahudi, Nasrani, dan Islam). Masing-masing agama langit tersebut memiliki sebutan indah bagi Nabi Ibrahim as. Dalam Injil Nabi Ibrahim dikenal dengan orang yang berbudi (*reighteous*), kemudian di dalam Al-Qur'an Nabi Ibrahim dikenal dengan seorang yang *ḥanīf*, yang lurus. Lihat: Dawam Raharjo, "Ensiklopedia Al-Qur'an", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 4, Vol. IV, 54.

¹⁸ Nur Syam, *Menjaga Harmoni Menuai Damai Islam, Pendidikan, dan Kebangsaan*, Cet. I, (Jakarta: Kencana, 2018), 131.

¹⁹ Dalam hal ini sudah sering sekali diadakan seminar-seminar di negeri Indonesia seperti dalam seminar nasional yang diadakan di STAI Sadra Jakarta dengan mengusung tema "*Penantian Sang Juru Selamat Dalam Perspektif Agama-Agama*" yang dilaksanakan pada Jum'at, 10 Maret 2023 di Auditorium Al-Mustafa, Jl. Lebak Bulus II, No. 2, Jakarta Selatan. Menghadirkan Narasumber yang terdiri dari agama-agama lain yaitu: Prof. Dr. Hossein Muttaqhi (perwakilan dari Agama Islam), Dr. Matius Ali (Narasumber dari Agama Kristen), Drs. Ida Ketut Ananta, MM (narasumber dari Agama Hindu), Sugianto, S.Ag., M.Pd, (narasumber dari Agama Budha) yang dimoderatori oleh Dr (Cand). Zaenal Abidin, M.Ud.

relatif baik, dan selalu berusaha mencairkan suasana antar agama yang sebelumnya kaku.²⁰

Agama adalah pedoman hidup setiap manusia bagaikan lentera yang menerangi di kegelapan malam. Setiap agama yang ada di dunia ini memiliki maksud dan tujuan yang sama, yaitu kebahagiaan makhluk hidup.²¹ Masyarakat umumnya memegang teguh agamanya di karenakan agama merupakan jalan hidup yang harus dipegang erat-erat, di mana agama tersebut telah diwariskan secara turun temurun oleh keluarga nenek moyang masyarakat supaya hidup lebih tertib, damai, dan terarah. Selain itu, agama sebagai kekuatan sepirtual dapat mengisi dan memenuhi ruang kerohanian, sehingga mereka berharap bahwa agama dapat menyelesaikan problem sosial, ekonomi, dan problem hidup bermasyarakat.²²

Namun dewasa ini, agama sering dijadikan sebagai tameng atau senjata untuk kepentingan tertentu. Tindakan anarkis—baik dalam rumpun satu agama atau antar agama—mengatas namakan jihad membela agama. Adanya perbedaan interpretasi ataupun pemahaman yang keliru itulah yang memicu tindakan anarkis tersebut.²³ Padahal, seperti yang telah dikemukakan sebelumnya

²⁰ Kerukunan umat beragama di Indonesia secara umum sudah relatif baik, ditandai dengan keterpeliharaan budaya, kerukunan dan kedamaian antar umat beragama di beberapa daerah. Meskipun dalam beberapa waktu lalu telah terjadi konflik sosial seperti di Poso dan Ambon, konflik tersebut tidak selalu dilatarbelakangi oleh faktor agama. Konflik sosial tersebut disebabkan oleh faktor non-teologis seperti faktor sosial, ekonomi, politik dan budaya. Agama menjadi faktor pembenaran sehingga konflik tampak bernuansa religi. Dalam konteks kerukunan, kita memerlukan strategi untuk terciptanya kerukunan itu. Kerukunan yang berdiri di atas landasan keikhlasan untuk saling memahami, menghargai, dan saling membantu dalam mendialogkan sesuatu seperti budaya dan kehidupan. Untuk mewujudkan hal tersebut, paling tidak ada dua strategi yang mesti dipersiapkan yaitu: pertama, proses penyadaran oleh antar pemuka agama kepada pemeluknya masing-masing untuk senantiasa mengingatkan kepada pemeluknya untuk menciptakan budaya damai dengan membawakan pesan perdamaian dari masing-masing agama. Kedua, dialog antar umat beragama dalam arti yang luas termasuk dialog teologis. Dialog ini harus dilandasi dengan keterbukaan untuk menciptakan keharmonisan dan membangun kerjasama antar umat beragama di dunia ini. Lihat: Muhammad Haramain, “Forum R-20 dan Kehidupan Beragama Masyarakat Global: Bagaimana Peran PTKI?” dalam *Kementrian Agama Republik Indonesia*, Jakarta, 2 November 2022. Diakses pada tanggal 20 Juni 2023.

²¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2009), hal. 3.

²² Fatimah Usman, *Wahdah al-Adyan* (Yogyakarta: LKiS, 2006), 57.

²³ Hasbullah Hasbullah, “Konflik Sosial Bernuansa Religius”, dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol 18, No. 1, (Riau: 2012), 25-54. Baca juga: Ardito Ramadhan, “Wapres: Bom Bunuh Diri di Bandung Cedera Nilai Kemanusiaan dan Agama,” *kompasiana*, 30 Juni 2023,

bahwa ajaran agama tidak mengajak ke arah keburukan, semua yang diajarkan oleh agama menuju dan menciptakan perdamaian.

Salah satu tema yang memperbincangkan agama-agama adalah term pluralisme. Secara umum term ini selalu hangat diperbincangkan di tengah-tengah kehidupan saat ini. Hampir semua orang gampang menyebutkan kata ini. Sumber menyebarnya kata ini adalah buah dari khutbah-khutbah di masjid yang digaungkan menjelang salat jum'at berjama'ah, majelis taklim, dan pada seminar-seminar perkuliahan di berbagai perguruan tinggi Indonesia.

Ketika kita menyoroti tema pluralisme, seringkali gagasan mengenai pluralisme disamakan dengan gagasan yang menyamakan semua agama/kesetaraan agama-agama. Ketika kita memahami gagasan pluralisme demikian. Maka, implikasinya terhadap kehidupan dapat mengakibatkan praktek sosial yang dilarang oleh agama, terutama Islam. Contohnya adalah penghalalan menikah beda agama, dan sebagainya.²⁴

Gagasan pluralisme agama tidak akan menjadi tepat bila disandarkan kepada konsep *Transcendent Unity Of Religion* yang memiliki arti kebenaran satu agama saja. Dalam gagasan pluralisme agama, eksklusifitas/*truth claim* tidak boleh dimunculkan. Jika dimunculkan, maka akan memiliki pemikiran bahwa hanya satu agama saja yang benar. Dengan tidak dimunculkannya *truth claim*, maka masing-masing agama tidak boleh mengklaim kebenaran secara subjektif mutlak, karena masing-masing agama mempunyai cara untuk beribadah agar sampai kepada Tuhannya.

Seperti yang telah diuraikan sebelumnya bahwa kehidupan dewasa ini sering terjadi benturan antar agama. Berangkat dari sikap

<https://nasional.kompas.com/read/2022/12/07/19495261/wapres-bom-bunuh-diri-di-bandung-cederai-nilai-kemanusiaan-dan-agama>.

²⁴ QS. Al-Baqarah [2]: 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا مَآئِمَةً مُّؤْمِنَةً حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik daripada wanita musyrik walaupun ia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik daripada orang yang musyrik walaupun ia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Dia menjelaskan ayat-ayat-Nya kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.

kurang saling menghargai, saling menyalahkan antar pemeluk, yang menjadikan pemicu benturan sehingga mengakibatkan konflik sosial dengan berbagai kepentingan.²⁵ Dari akar-akar tersebut muncul lah berbagai reaksi sebagai respons spontanitas yang menonjolkan rasa sensitif keberagaman tanpa dibarengi dengan wawasan yang terbuka karena dipicu oleh pemikiran-pemikiran yang radikal. Padahal agama seharusnya menjadi pedoman, sebagai jalan tengah, sebagai solusi permasalahan hidup, sehingga dengan agama mampu mewujudkan kehidupan yang damai, nyaman, dan tentram. Bukan malah menjadikan agama sebagai suatu akar permasalahan sosial.

Terjadinya benturan antar pemeluk agama dapat memicu masyarakat sehingga dapat menyebabkan kekacauan yang dapat merenggut korban jiwa. Benturan ini memiliki potensi akan terjadi di setiap masa ketika kurang memiliki pemahaman akan agama yang cukup. Seperti contoh berikut ini yang memicu goyahnya kerukunan antar agama yakni adanya pro-kontra perayaan Imlek di Pontianak menjelang pemilu 2019, kemudian kasus-kasus yang terjadi di daerah Bantul, Yogyakarta seperti; regulasi yang diskriminatif terhadap pemeluk agama lain, penolakan terhadap ritual Paguyuban Padma Buwana di Desa Sendangsari, Kecamatan Pajangan, Bantul pada tanggal 12 November 2019.²⁶ Kemudian umat Islam sering kali dijadikan kambing hitam oleh barat, sering kali umat Islam dianggap suka menyebarkan ujaran kebencian, suka mengkafirkan, tidak mau menerima selain Islam secara general.

Di dalam negeri sendiri umat Islam sering mendapatkan stereotipe sebagai umat yang keras, dan intoleran. Tuduhan ini selain datang dari kalangan non-muslim juga diikuti oleh sebagian umat Islam sendiri. Biasanya yang menuduh dengan tuduhan demikian berasal dari mereka yang mengaku inklusif, liberal, dan pluralis.²⁷

Dari beberapa contoh kasus yang telah disebutkan di atas, kita sebagai pemikir muslim maupun pemikir dari non-muslim di luar sana mencoba menawarkan paham akan pluralisme sebagai solusi untuk

²⁵ Muhammad Qorib, *Pluralisme Buya Syafii Maarif: Gagasan Dan Pemikiran Sang Guru Bangsa* (Yogyakarta: Bildung, 2019), 4.

²⁶ Tim Penyusun Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, *Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan Di Indonesia 2019*, (Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2019), 27-28.

²⁷ Qosim Nursheha Dzulhadi, *Islam VS Pluralisme Agama* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019), 18.

kedamaian dan menghindari adanya perselisihan antar umat beragama.²⁸ Pluralisme sendiri hingga saat ini masih mengandung banyak polemik. Para ahli masih terus mendefinisikan tentang pluralisme secara objektif. Sebagai contoh bahwa MUI pada Juni 2005 mengeluarkan fatwa akan ke haraman pluralisme karena dianggap sama dengan relativisme²⁹ dan sinkretisme.³⁰ Kemudian ilmuan Islam Jalaludin Rahmat membantah kesamaan tersebut. Menurutnya, ketiga istilah tersebut sangat jelas perbedaannya. Ia memberikan definisi pluralisme sebagai paham bahwa selain agama Islam akan memperoleh keselamatan.³¹

Sebagian kelompok Islam yang eksklusif selalu menegaskan dan mendakwahkan ayat-ayat Al-Qur'an untuk membenarkan pemahaman mereka yang cenderung kepada sikap intoleransi, ayat yang sering digunakan untuk melancarkan dakwahnya adalah QS. Ali Imrān [3]: 19. Dzahir ayat ini memang secara gamblang memiliki nuansa penolakan beragam agama, ayat ini dijadikan pijakan bagi mereka yang tidak ingin membangun hubungan harmoni antar agama dan melakukan tindakan kekerasan atas nama agama. Padahal Al-

²⁸ Gunawan Adnan, "Mendefinisikan Ulang Pluralisme Agama Sebagai Sebuah Tantangan Global", dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. 13, no. 1 (Jakarta, 2011), 37

²⁹ Relativisme adalah pandangan filosofis yang menyatakan bahwa semua sudut pandang memiliki validitas yang sama dan bahwa kebenaran bersifat relatif tergantung pada individu. Ini berarti bahwa segala posisi moral, sistem agama, bentuk seni, gerakan politik, dan sebagainya, semuanya bersifat relatif terhadap individu. Lihat: *Ensiklopedia Feelsafat, Relativisme: Pengertian, Filsafat, Aliran, Etika*, dalam <https://feelsafat.com/2020/11/relativisme-pengertian-filsafat-aliran-etika.html> diakses pada tanggal 30 Juni 2023.

³⁰ Sinkretisme adalah sebuah konsep yang menggabungkan berbagai aliran atau paham yang berbeda untuk mencari harmoni, keseimbangan, dan sebagainya. Sinkretisme adalah sebuah konsep yang menggabungkan berbagai aliran atau paham yang berbeda untuk mencari harmoni, keseimbangan, dan sebagainya. Lihat: Portal Riset UIN Alauddin, "Sinkretisme Dalam Sistem Kepercayaan Masyarakat Tionghoa di Makassar" dalam *Publikasi Resume UIN Alauddin Makassar*, (Makassar, 2011), hal. 3. Lihat juga: M. Dachlan Yacub Al-Barry, *Kamus Sosiologi Antropologi* (Surabaya: Indah, 2001), 304.

³¹ Kang Jalal menegaskan bahwa pluralisme, meskipun terlihat sebagai penggabungan agama-agama, sebenarnya tidak berarti semua agama itu sama dan perbedaan tersebut adalah sesuatu yang nyata. Ia menekankan bahwa pluralisme bukanlah sinkretisme dan tidak dapat diinterpretasikan sebagai pandangan yang berbeda-beda sesuai dengan persepsi individu masing-masing. Dalam melihat berbagai agama, Kang Jalal berpendapat bahwa inti dari semua ajaran tersebut bukanlah fokus pada perbedaan yang memisahkan, melainkan pada persatuan sehingga tercipta kerukunan. Lihat: Redaksi Islam Ramah, "Pluralisme Ala KH. Jalaludin Rakhmat", dalam *IslamRamah.co*, 18 Februari 2021, <https://www.islamramah.co/2021/02/5277/pluralisme-ala-kh-jalaludin-rakhmat.html>

Qur'an diturunkan sebagai referensi otentik bagi kaum pluralis dengan *uslūb* yang indah seperti mengakui keberagaman merupakan bagian dari perintah Allah swt (QS. Al-Kāfirūn [109]: 1-6), berlaku adil atas dasar kemanusiaan (QS. Al-Mumtahānah [60]: 8). Dari beberapa contoh ayat di samping menegaskan kepada kita bagaimana Al-Qur'an menggunakan gaya bahasa yang istimewa, diturunkan untuk menjadikan pedoman dan petunjuk bukan untuk umat Islam saja, melainkan untuk seluruh manusia (*hudan li al-nās*).³²

Untuk mengetahui makna dari pluralisme kita perlu mengetahui beberapa tokoh baik di dalam negeri maupun luar negeri dalam mendefinisikan pluralisme dengan berbagai definisi. Di antaranya Hamid Fahmy Zarkasyi yang mengambil berbagai macam definisi pluralisme dengan mengambil dari berbagai kamus. Ia menyimpulkan makna pluralisme dengan dua definisi. *Pertama*, pluralisme adalah toleransi, maksudnya adalah setiap agama, suku, ras, tokoh masyarakat memiliki dan memegang prinsip kepercayaan masing-masing disertai penghormatan atas kepercayaan yang lain. *Kedua*, seseorang atau tokoh yang mendefinisikan pluralisme tanpa memiliki landasan apapun. Mereka menjelaskan kepada masyarakat bahwa tidak ada kebenaran tunggal, dalam hal ini pluralisme diartikan dengan semua agama benar. Dengan kata lain, definisi ini menggiring masyarakat tidak boleh memiliki klaim kebenaran tunggal dan hanya dia yang paling benar. Dalam sumber lain menyatakan bahwa sebenarnya kebenaran itu tidak ada.³³ Dari dua definisi di atas, yang dikecam dan diharamkan oleh MUI adalah definisi pluralisme yang kedua, karena bernuansa relativisme.³⁴

Melihat suasana perdebatan mengenai pluralisme, kita dihadapkan pada dua sikap yang saling berlawanan. Dalam konteks gagasan pluralisme, di satu sisi kita menghadapi pendukungnya yang bahkan pada titik ekstremnya menganjurkan penyatuan agama, sedangkan di sisi yang lain, penolaknya secara tegas menentang ide

³² Gamal al-Banna, *Al-Ta'addudiyah fī al-Mujtama' al-Islāmi*, (Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmi, 2001), 12.

³³ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi Dan Islam I* (Jakarta: INSISTS - MIUMI, 2012), 138.

³⁴ MUI pada Juni 2005 mengeluarkan fatwa keharaman pluralisme karena memiliki nuansa relativisme. Lihat: Majelis Ulama Indonesia, "Pluralisme, Liberalisme, dan Sekularisme Agama", *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 7/MUNAS VII/MUI/11/2005 Tentang Pluralisme, Liberalisme, Dan Sekularisme Agama*, 2005.

pluralisme dan memandang semua aspek pluralisme sebagai musuh yang harus diperangi. Namun, penolakan terhadap salah satu dimensi pluralisme tidak bisa dijadikan alasan untuk menolak secara keseluruhan nilai-nilai pluralisme, terutama dalam masyarakat yang beragam. Penolakan terhadap pluralisme justru dapat menciptakan klaim-klaim kebenaran yang saling bertentangan, tindakan kekerasan yang dilakukan atas nama agama, dan merusak keutuhan masyarakat itu sendiri. Di sisi lain, upaya untuk menyamaratakan atau menganggap semua agama sama sebenarnya bertentangan dengan prinsip pluralisme itu sendiri. Prinsip pluralisme sebenarnya mengakui keberadaan perbedaan keyakinan dan keunikan dari setiap agama sebagai dasar utamanya. Oleh karena itu, perlu melakukan koreksi terhadap pandangan ini agar pluralisme tidak menjadi bumerang bagi dirinya sendiri. Suatu gagasan yang berasal dari pengakuan dan penerimaan perbedaan seharusnya menciptakan keragaman yang menghormati, bukan menyamakan setiap perbedaan. Upaya untuk menciptakan harmoni dan perdamaian di tengah keragaman justru dapat menimbulkan konflik terhadap keragaman itu sendiri.³⁵

Dalam konsep memahami keagamaan, John Hick mengusulkan bahwa individu yang mengikuti agama sebaiknya memanfaatkan akal, intuisi, pertimbangan etis, dan semangat ibadah. John Hick, dalam konsepnya yang dikenal sebagai “*Transformation from Self-Centered to Reality-Centeredness*,” berpendapat bahwa perbedaan antara agama-agama di seluruh dunia dapat dijelaskan oleh variasi dalam tradisi, sejarah, dimensi spiritual, dan cara penganutnya menghadapi realitas yang bersifat mutlak. Walaupun realitas yang mutlak ini sebenarnya satu, setiap agama menginterpretasikannya secara unik berdasarkan warisan tradisi mereka. Misalnya, bagi Yahudi, realitas ini diasosiasikan dengan Yahweh, sementara Kristen menghubungkannya dengan Tuhan Bapa, dan Muslim memahaminya sebagai Allah. Tradisi agama lain juga memiliki interpretasi khas mereka terhadap realitas ini. John Hick menekankan bahwa kesalahan terjadi jika kita menginterpretasikan perbedaan ini secara harfiah. Namun, jika kita melihatnya sebagai perumpamaan atau metafora, maka semua pandangan ini dapat diterima. Hick juga menambahkan

³⁵ Ahmad Muttaqin, “Rekonstruksi Gagasan Pluralisme Agama”, dalam *Jurnal Al-Adyan*, Vol. 9, No. 1, (Lampung, 29 Agustus 2017), 95-110.

bahwa tradisi-tradisi agama di seluruh dunia hanyalah respons manusia terhadap kebenaran dalam suatu agama yang lebih besar, yang dapat disebut sebagai “*Real*.” Sebaliknya, sesuatu yang tidak baik dapat dianggap bukan berasal dari agama. Kemudian beberapa perumpamaan, kisah-kisah, dan mitos adalah bagian dari tradisi agama.³⁶

Meskipun pendekatan pluralis yang diajukan oleh John Hick terdengar menarik, namun pendekatan tersebut menghadapi sejumlah masalah. Menurut Amir Dastmalchian, teori Hick dianggapnya ambigu karena ia menggunakan interpretasi rasional terhadap agama-agama dunia, yang dianggapnya bertentangan dengan eksistensi Tuhan. Dastmalchian menambahkan bahwa dalam pandangan Muslim, Islam bukanlah sekadar sebuah tradisi atau mitos, melainkan sebuah narasi yang benar-benar berasal dari wahyu Allah (firman Allah) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dan bukan sekadar kata-kata atau metafora. Muhammad Legenhausen juga menolak pandangan John Hick dengan alasan bahwa sintesis doktrinal yang diajukan Hick terkesan dipaksakan dan tidak alami.³⁷

Salah satu kelemahan pokok dalam teori pluralisme Hick adalah bahwa ia menyatakan bahwa kewajiban manusia kepada Tuhan dapat terpenuhi hanya dengan berperilaku baik terhadap sesama manusia atau mencapai hubungan dengan Realitas Tertinggi, yang sering disebut sebagai *the Ultimate Reality*. Di sisi lain, dalam Islam, sebagai agama yang didasarkan pada wahyu, tuntunan bagi manusia tidak hanya mencakup perbuatan baik terhadap sesama manusia, tetapi juga meliputi aspek ibadah dan pengabdian kepada Allah. Richard Amesbury juga mengkritik pandangan pluralisme John Hick yang menyatakan bahwa kepercayaan kepada Tuhan dalam setiap agama tidak bertentangan satu sama lain. Amesbury berpendapat bahwa setiap agama memiliki pemahaman yang berbeda tentang

³⁶ Bernard J. Verkamp, “Hick’s Interpretation of Religious Pluralism”, dalam *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 30, no. 2, (Netherlands, 1991), 103-124.

³⁷ Legenhausen Hajj, “A Muslim’s Proposal, Non-Reductive Pluralism”, dalam <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/626.html>, diakses pada tanggal 10 Agustus 2023.

penyelamatan (salvation) dan pengalaman keagamaan yang beragam.³⁸

Diana L. Eck, yang memimpin Pluralism Project di Harvard University, memberikan wawasan mendalam mengenai konsep pluralisme. Menurutnya, ada tiga poin kunci yang terkandung dalam gagasan pluralisme ini. *Pertama*, pluralisme mengacu pada aktifnya keterlibatan dalam konteks keragaman dan perbedaan. Pluralisme mendorong kesadaran dan partisipasi aktif dalam keberagaman ini. Pluralisme berbicara tentang kenyataan dunia yang sebenarnya dan tidak terbatas hanya pada aspek teologis. Ini berarti bahwa di tingkat teologis, setiap individu harus meyakini bahwa setiap agama memiliki ritus dan tradisi uniknya sendiri. Namun, dalam konteks sosial, diperlukan keterlibatan aktif dari seluruh lapisan masyarakat untuk membangun kesatuan. *Kedua*, pluralisme melampaui sekadar toleransi. Sementara toleransi melibatkan penghargaan terhadap orang lain, pluralisme bertujuan untuk mencapai pemahaman yang konstruktif terhadap komunitas lain. Ini berarti bahwa karena perbedaan dan keragaman adalah realitas yang tak terhindarkan, kita harus berusaha untuk memahami komunitas lain dengan baik dan mendalam. *Ketiga*, pluralisme bukanlah relativisme. Pluralisme merupakan upaya untuk menemukan titik kesepahaman di tengah beragamnya komitmen yang ada. Setiap agama dan ideologi memiliki komitmen mereka sendiri, tetapi dalam pluralisme, kita mencari kesamaan komitmen, yaitu prinsip kemanusiaan, sambil tetap menghormati keragaman dan perbedaan yang ada di dalamnya.³⁹

Dari tiga poin yang telah diuraikan tentang pluralisme di atas, beberapa permasalahan dapat terjawab. Pluralisme tidaklah mengimplikasikan pandangan bahwa semua agama adalah identik, melainkan ia justru menganjurkan dengan tegas agar keragaman tersebut dianggap sebagai sumber potensi untuk membangun toleransi yang komprehensif, saling pengertian yang baik, dan keterbukaan terhadap pandangan yang berbeda. Jika semua agama dianggap seragam dan benar, maka makna dari dimensi keragaman

³⁸ Richard Amesbury, “‘eligion’ as a philosophical problem: historical and conceptual dilemmas in contemporary pluralistic philosophy of religion” dalam *Sophia*, 54(4):479-496. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11841-013-0394-9>, diakses pada tanggal 10 Agustus 2023.

³⁹ Diana L. Eck, *A New Religious America, “Christian Country” Has become the world’s Most Religiously Diverse*, (New York: Harper San Francisco, 2001), 70-71.

agama menjadi samar. Menghormati keyakinan agama yang dianut oleh orang lain tidak berarti mengaburkan perbedaan antar-agama. Azra berpendapat bahwa dalam esensi sebenarnya, konsep pluralisme tidak bertentangan dengan gagasan persatuan dan universalisme yang berakar pada rasionalisme dan humanisme. Hal ini karena jika kita mengamati akar pemikiran pluralisme dalam Islam, baik melalui teks-teks suci (Al-Qur'an dan Hadis) maupun tradisi tafsir Muslim, kita akan menemukan beragam perspektif, termasuk aspek zahir (hukum *shariah*), batin (aspek tasawuf), pendekatan realis, metaforis, penafsiran *qof'i* (pasti) maupun *dzanni* (dugaan). Ini memberikan dasar yang kuat untuk membenarkan perbedaan, keragaman, dan konsep pluralisme.⁴⁰

Para pemikir Muslim yang menganut pandangan ini berusaha mencari legitimasi dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis. Mereka melakukannya dengan cara menganalisis kembali makna ayat dan hadis untuk disesuaikan dengan tujuan yang mereka anut.⁴¹ Pendukung pluralisme berpendapat bahwa konsep pluralisme sebenarnya sudah tersirat dalam makna ayat-ayat Al-Qur'an.⁴² Oleh karena itu, kita sebagai bagian dari pemikir muslim perlu memverifikasi penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang memberikan pembelaan/pertimbangan akan paham pluralisme. Pemverifikasian ayat-ayat Al-Qur'an tersebut dilakukan agar kita tahu apakah penafsiran yang ada sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir atau tidak. Pemverifikasian juga diperlukan apakah dalam tafsir tersebut mengandung unsur *al-dākhil* dan terkontaminasi, selanjutnya penafsiran tersebut telah sesuai dengan sumber-sumber penafsiran yang berdasarkan kaidah penafsiran yang *mu'tabar*. Sehingga puncaknya dapat diketahui apakah Al-Qur'an menyiratkan atau bahkan menyuratkan pendukung paham pluralisme sebagaimana diklaim oleh para pemikir dan pegiat pluralisme atau tidak.

⁴⁰ Azyumardi Azra, "Pluralism Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesiaan Experience in the Middle Path", dalam *Research at Yale*, (USA, 2017), 1-10.

⁴¹ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi Dan Islam I* (Jakarta: INSISTS - MIUMI, 2012), 143.

⁴² Ahmad Zainul Hamdi dan Muktafi, *Wacana Dan Praktik Pluralisme Keagamaan di Indonesia*, Cet. I, (Jakarta: FUFU Bekerjasama dengan Daulat Press, 2017), 56.

Di dalam Al-Qur'an selain di surah Al-Baqarah [2]: 62 permasalahan pluralisme telah dibahas. Di antaranya terdapat dalam surah Al-Baqarah [2]: 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Tiada paksaan untuk (memeluk) agama (Islam). Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Oleh karena itu, barang siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang teguh kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”⁴³

Di surah lain, term pluralisme juga terdapat di dalam surah Al-Maidah [5]: 69:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabi'in, dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”⁴⁴

Dua ayat di atas merupakan dalil yang sering digunakan yang mengisyaratkan terntang kebebasan dalam beragama. Tidak sedikit dari pemikir muslim dengan sikap eksklusifitasnya menampik bahwa Islam menegaskan kebebasan dalam beragama dengan dalih bahwa di dalam Al-Qur'an ayat-ayat mengenai pluralisme adalah sudah terhapus (*mansukh*) dengan ayat lain.⁴⁵

Perbedaan penafsiran dikalangan *mufassirīn* juga tidak terhindarkan dalam pembahasan pluralisme. Imam al-Ṭabari menafsirkan surah Al-Baqarah [2]: 62 dengan melihat lafadz “*al-ladhīna āmanu*” ditafsirkannya dengan makna iman yang dimaksud adalah iman kepada Rasulullah saw dan membenarkan aapa yang dibawakan olehnya. Kemudian makna dari “*al-ladhīna hādū*” adalah

⁴³ QS. Al-Baqarah [2]: 256.

⁴⁴ QS. Al-Maidah [5]: 69.

⁴⁵ Abdul Moqsith, “Pandangan Ulama Konservatif Dan Ulama Progresif Tentang Tafsir Ayat Lā Ikrāh Fī Al-Dīn”, dalam *Islamica*, Vol. 8, No. 1, (Jakarta: September 2013), 219-240

orang-orang yahudi dan makna “*al-naṣārā*” adalah orang-orang nasrani. Sedangkan makna *al-ṣābiʿīn* merupakan plural dari lafadz *ṣābi* yang artinya mengganti agamanya dengan agama lain, pendapat lain menyebutkan bahwa *ṣābiʿīn* adalah ahli kitab.⁴⁶ *Jumhūr al-mufasssīrīn* tidak banyak berbeda dalam menafsirkan tiga agama yang disebutkan di ayat ini, akan tetapi dalam menafsirkan lafadz *ṣābiʿīn*. Kemenag dalam *Al-Qurʿan dan Tafsirnya* menafsirkan kata *ṣābiʿīn* dengan orang-orang yang beragama *ṣābiʿah* adalah yang mengajarkan ibadah dengan menyembah kepada bintang.⁴⁷

Al-Suyūṭi dalam kitabnya *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* dijelaskan bahwa surah Al-Baqarah [2]: 62 ini diturunkan berkenaan dengan peristiwa di mana Salman al-Farisi bercerita kepada Rasulullah saw terkait nasib yang akan diperoleh oleh teman-temannya di masa ia belum memeluk agama Islam. Salman menceritakan bahwa mereka selalu melaksanakan puasa, salat, beriman kepada Rasul sebagai Nabi yang diutus Allah swt. Mendengar cerita tersebut Rasulullah merespon bahwa mereka adalah penghuni neraka. Kemudian turunlah surah Al-Baqarah [2]: 62 ini.⁴⁸

Abdul Moqsiṭh Ghazali, seperti yang dikutip oleh Faidah Umami dalam tesisnya menjelaskan bahwa dalam zahir ayat tersebut, tidak ada persyaratan yang mengharuskan orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Sabiʿin untuk beriman kepada Nabi Muhammad saw. Dari konteks ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa asalkan mereka memiliki keimanan kepada Allah, hari akhir, dan melakukan amal baik, meskipun mereka tidak beriman kepada Nabi Muhammad saw mereka tetap akan menerima pahala dari Allah. Moqsiṭh juga menegaskan bahwa surga bukanlah hak eksklusif dari satu komunitas agama tertentu; sebaliknya, surga dapat dihuni oleh siapa saja selama mereka memiliki iman dan berperilaku baik.⁴⁹

⁴⁶ Muhammad bin Jarīr al-Ṭabari, *Tafsir al-Ṭabari; Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy Al-Qurʿan*, Cet. I, Jil 2, (Kairo: Dār Hijr, 2001), 143-147.

⁴⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qurʿan dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jilid I (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 121

⁴⁸ Jalāluddīn al-Suyūṭi, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqofiyah, 2002), 14.

⁴⁹ Faidah Umami, “Komparasi Pemikiran Abdul Moqsiṭh Ghazali dengan Ali Mustafa Yaʿqub Terhadap Ayat-Ayat Pluralistik” Tesis, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2013), 89-90

Sayyid Husain Fadlullah di dalam tafsirnya *Min Wahy (i) Al-Qur'an* menjelaskan terkait surah Al-Baqarah [2]: 62 dengan menegaskan bahwa keselamatan akan digapai oleh seluruh umat yang berbeda-beda, baik berkenaan dengan akidah maupun syariat. Lanjutnya, mereka dapat memperoleh keselamatan dengan syarat-syarat yang telah disebutkan oleh ayat ini, yakni; beriman kepada Allah swt, beriman kepada hari akhir, dan beramal saleh.⁵⁰ Ia melanjutkan dengan menentang pendapat *mufasssirin* yang menganggap bahwa ayat tersebut telah dihapus (*mansūkh*) dengan surah selanjutnya yaitu Ali Imrān [3]: 85, 19. ia berpendapat bahwa makna “Islām” di dalam ayat tersebut bukan bermakna agama Islam. Melainkan lafadz tersebut memiliki makna asalnya yaitu “berserah diri.”⁵¹

Rashid Riḍa dalam tafsirnya menjelaskan makna balasan dengan bentuk bahwa a mengungkapkan bahwa hukum Allah adil bagi semua individu, dan Allah memegang teguh hukum tersebut dengan ketetapan yang pasti. Ketetapan Allah akan selaras dengan janji-Nya kepada mereka yang disampaikan melalui lisan Rasulullah.⁵² Selanjutnya, Rashid Riḍa menyatakan bahwa tidak ada problem jika iman kepada Nabi saw tidak disertakan di ayat ini. Pernyataan di dalam ayat ini menjelaskan bagaimana Allah memperlakukan setiap umat yang mempercayai Nabi dan menerima wahyu yang khusus untuk mereka. Banyak orang keliru berpikir bahwa keselamatan mereka bergantung pada agama yang mereka anut. Namun, Allah swt. dengan tegas menekankan bahwa keselamatan sebenarnya diperoleh melalui keimanan yang tulus, sepenuh hati dan perbuatan yang memperbaiki perilaku manusia. Pandangan Rashid Riḍa ini diperkuat dengan mengambil riwayat melalui Ibnu Jarir dan al-Suddi yang membicarakan pernyataan orang Yahudi yang mengklaim bahwa agama mereka lebih benar dibandingkan dengan Islam, dengan alasan bahwa mereka muncul lebih awal dalam sejarah, memiliki kitab suci mereka sendiri, dan mengikuti ajaran agama Ibrahim. Serupa dengan orang-orang Nasrani, yang juga mengajukan klaim serupa seperti

⁵⁰ Sayyid Muhammad Husain Fadlullah, *Tafsīr Min Wahyi Al-Qur'an*, Jil. 2 (Beirut: Dār al-Malik, 1998), 69

⁵¹ Sayyid Muhammad Husain Fadlullah, *Tafsīr Min Wahyi Al-Qur'an*, Jil. 2 (Beirut: Dār al-Malik, 1998), 70-71.

⁵² Muhammad Rashid Riḍa, *Tafsīr Al-Manār*, jil. 1, (Kairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1990), 278.

orang Yahudi. Namun, umat Islam menanggapi dengan menyatakan bahwa Islam lebih unggul karena Nabi mereka diutus setelah nabi-nabi mereka, agama Islam muncul setelah agama-agama sebelumnya, dan mereka diperintahkan untuk mengikuti Islam serta meninggalkan keyakinan sebelumnya. Dengan begitu, umat Islam dianggap lebih baik daripada kelompok lainnya, dan hanya mereka yang memeluk agama Islam yang akan masuk surga. Allah pun menolak klaim eksklusif dari setiap kelompok dengan firman-Nya, yaitu *laysa bi amāniyyikum* “itu bukanlah angan-anganmu.”⁵³ Hal ini diperkuat juga dengan hadis Nabi yang dikutip olehnya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhari* yang diriwayatkan dari Anas bahwa Nabi Muhammad saw bersabda: bukanlah Iman dengan angan-angan, tetapi dengan apa yang diyakini dalam hati dan dibenarkan dengan perbuatan.⁵⁴

Di dalam Al-Qur’an ditegaskan bahwa agama yang diterima di sisi Allah swt adalah Islam. Hal ini yang menjadi dalil para anti pluralisme. Artinya, selain agama Islam adalah tertolak. Adapun bunyi ayatnya terdapat dalam surah Al-Maidah [5]: 3 dan surah Ali Imran [3]: 19.

Melihat makna dari ayat-ayat di atas, kita sebagai pemikir muslim seolah-olah dibenturkan dengan adanya dua petunjuk yang bertolak belakang. Sebagian ayat pro akan pluralisme dan sebagian lainnya adalah kontra. Bahkan ada ayat yang secara dzahir kita lihat mendukung akan keselamatan non-muslim yaitu terdapat dalam surah Al-Baqarah [2]: 62 yang akan peneliti bahas.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, Gamal al-Bana, menjelaskan, sesungguhnya Al-Qur’an tidak pernah menggunakan istilah “umat yang satu” (*ummatan wāḥidatan*), tetapi Al-Qur’an mengatakan “demikianlah kami jadikan kalian sebagai umat pertengahan.”⁵⁵ Meskipun demikian, pengertian umat penengah (*ummatan wasaṭan*), sesungguhnya tidak berarti meniadakan pluralisme, malah sebaliknya, mempertegas pluralisme itu sendiri. Jika dilihat dari sisi semantik, kata *wasāṭiyyah* (tengah-tengah), semakna dengan *ifrāṭ* (melampaui batas) dan *tafiṭṭ* (ekstrem). *Wasāṭiyyah* juga berarti *tahallul* (pembebasan), *iltizama*

⁵³ QS. Al-Nisā [4]: 123.

⁵⁴ Muhammad Rashid Riḍa, *Tafsir Al-Manār*, jil. 1, (Kairo: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1990), 278.

⁵⁵ QS. Al-Baqarah [2]: 143.

(pengikatan), *isrāf* (boros), *taqtir* (kikir).⁵⁶ Arti kata-kata ini sesungguhnya menunjukkan bahwa *wasatīyyah* tidak akan terwujud, jika di dalamnya tidak ditemukan kata *at-Ta‘addūdiyyah* (pluralisme), jika *at-Ta‘addūdiyyah* dihilangkan, maka sejatinya *wasatīyyah* hanya akan bermakna “wasit” dalam sebuah pertandingan olah raga yang berfungsi hanya sebagai penengah. Dengan demikian, *wasatīyyah* tanpa *ta‘addūdiyyah*, hanya akan menghilangkan kedinamisan dalam Islam. Konsep *ummatan wasathan* menjadi sebuah metode luhur dalam rangka membina hubungan antar agama dan intra agama serta menjaga pesanpesan pluralisme agama (QS.5:48-QS.2:62.).⁵⁷

Para pemikir Muslim yang mendukung paham ini mencari dasar dukungan dalam ayat-ayat Al-Qur’an dan Hadis. Mereka menggunakan metode dekonstruksi untuk merinci ulang makna ayat dan Hadis guna sesuai dengan tujuan mereka. Sementara para pendukung pluralisme berpendapat bahwa konsep pluralisme sebenarnya telah tercakup dalam interpretasi ayat-ayat Al-Qur’an itu sendiri. Oleh karena itu, diperlukan tinjauan kritis untuk memeriksa apakah penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an yang digunakan oleh kaum pluralis itu dapat dijustifikasi dengan benar. Tinjauan ini bertujuan untuk menentukan apakah penafsiran tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip tafsir yang sah atau tidak. Selain itu, tinjauan juga dimaksudkan untuk menentukan apakah penafsiran tersebut mencerminkan pengaruh atau kontaminasi dari pemikiran lain, atau sudah sesuai dengan metode penafsiran yang telah diterima secara umum. Hasilnya akan menentukan apakah secara implisit atau eksplisit, Al-Qur’an mendukung konsep pluralisme seperti yang dijelaskan oleh para pegiat pluralisme atau sebaliknya.⁵⁸

*Tafsir Tasnīm*⁵⁹ adalah salah satu tafsir—paling—detail yang ditulis di antara tafsir-tafsir pendahulunya dari era awal Islam sampai

⁵⁶ Ibnu ‘Asyur, *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, (Yordania: Dār al-Nafāis, 2001), hal. 268.

⁵⁷ QS. Al-Maidah [5]: 48 dan QS. Al-Baqarah [2]: 62.

⁵⁸ Hammis Syafaq, “Pluralisme Dan Perspektif Al-Qur’an Dalam Menjaga Kebinekaan”, dalam *Wacana Dan Praktik Pluralisme Keagamaan Di Indonesia*, ed. Ahmad Zainul Hamdi dan Muktafi (Jakarta: Daulat Press, 2017), 56.

⁵⁹ Abdullah Jawādī al-Ṭabari al-Amulī, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, (Lebanon: Dār al-Isrā’, 2011), 30-31. Dengan redaksi sebagai berikut:

و "تسنيم" يتدفق و يفيض بالشراب الخالص التوحيدى و الوحدة الأصلية الصافية، و آية متعة و لذة أعظم من أن يمد الإنسان يده و يتناول هذا الكأس الدهاق من يد الساقى الجواد، و آية لذة أهنأ من السكر بشراب الولاء و المحبة الإلهية.

saat ini. *Tasnīm* diambil dari salah satu ayat Al-Qur'an yaitu surah Al-Muṭaffifin [83]: 27-28. Tafsir ini merupakan karya dari ulama besar asal Iran⁶⁰ yaitu Ayatullah Abdullāh Jawādi Amūli. *Tafsir Tasnīm* ini mulai ditulis dari sesi tafsir yang dimulai pada tahun 1980 selama 40 tahun berturut-turut dan berakhir di tahun 2020.⁶¹ *Islamic Word Educational* (ICESCO) menetapkan dan memilih tafsir ini sebagai karya/penelitian terbaik di bidang studi Islam dan Al-Qur'an pada tahun 2005.⁶²

Tafsir Tasnīm adalah salah satu tafsir berurutan yang berbahasa persia. Tafsir ini mirip dengan tafsir *al-Mizān* karya Ṭabaṭabai yang menjelaskan ayat Al-Qur'an begitu luas dengan memiliki asas penafsiran "Al-Qur'an dengan Al-Qur'an". Artinya, menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an itu sendiri, kemudian menggunakan sunah dan akal. Selain menggunakan tiga sumber utama tersebut, tafsir ini dibekali dengan mutiara hikmah dari para literatur arab, mistikus, untuk melengkapi dalam menyingkap suatu makna dalam Al-Qur'an.⁶³

Adapun metode kitab ini membawakan penafsiran Al-Qur'an. *Mufassir* membawakannya ke dalam empat tahapan yaitu: ringkasan

وحيث إن هذا التفسير يسقى المتعطشين إلى ينبوع التوحيد بأفداح المعرفة المتدفقة الجارية و يذكرهم شرابه و أكله المتشابه بجنة عدن. فجدير أن نسميه بدهاق تسنيم حيث في الإسم ظهوراً للمسمى و جلاء لحقيقته.

⁶⁰ Ayatullah Abdollah Jawadi Amuli lahir pada tahun 1933 di sebuah kota yang indah dan subur bernama Amol, di kawasan utara Iran. Lihat: Andi, "Mengenal Cendekiawan Syiah Kontemporer, Ayatullah Jawadi Amuli" dalam Artikel <https://www.ahlulbaitindonesia.or.id/berita/s13-berita/mengenal-cendekiawan-syiah-kontemporer-ayatullah-jawadi-amuli/>, diakses pada tanggal, 23 Juni 2023.

⁶¹ Iqna, "Tafsir Tasnim, Tafsir Paling Rinci dalam Sejarah Islam", dalam <https://iqna.ir/id/news/3477320/tafsir-tasnim-tafsir-paling-rinci-dalam-sejarah-islam>, diakses pada tanggal 23 Juni 2023.

⁶² the organization for Islamic World Educational, Scientific and Cultural Organization of ICESCO has chosen the Tafsir Tasnim as "the best research in the field of Islamic and Quranic studies". Those who are interested in ordering the works of Grand Ayatollah Jawadi Amoli. Lihat: Esra, "Publication of the sixty-sixth volume of the Tafsir Sharif Tasnim" dalam <https://news.esra.ir/en/w/publication-of-the-sixty-sixth-volume-of-tafsir-sharif-tasnim>, diakses pada tanggal 23 Juni 2023.

⁶³ Iqna, "Tafsir Tasnim, Tafsir Paling Rinci dalam Sejarah Islam", dalam <https://iqna.ir/id/news/3477320/tafsir-tasnim-tafsir-paling-rinci-dalam-sejarah-islam>, diakses pada tanggal 23 Juni 2023.

penafsiran, tafsir secara rinci, poin dan petunjuk, pembahasan riwayat.⁶⁴

Adapun Metode Syekh Al-Amūli dalam menjelaskan *Tafsir Tasnīm* adalah untuk mengikuti pendekatan *al-Kāmil* atau pendekatan integratif. Beliau sendiri telah menunjukkannya dalam pengantar yang ditulisnya untuk terjemahan Arab ini, di mana ia menulis pada akhirnya: “Ini adalah yang terakhir yang kami ingin tulis dalam risalah singkat ini, yang akan menjadi pengantar terjemahan *Tafsir Tasnīm* dari bahasa Persia ke bahasa Arab. Kami berharap semoga Allah, yang Maha Suci, menjadikan apa yang diterjemahkan darinya dan diterjemahkan kepadanya sebagai penafsiran Al-Qur’an dengan Al-Qur’an dari satu sisi, dengan petunjuk hadis suci dari sisi lain, dan dengan bimbingan akal sehat yang berpendapat dengan bijak dari sisi ketiga.”⁶⁵

Beliau juga menyebutkan dalam bagian lain dari pengantar *Tafsir Tasnīm* mengenai sumber-sumber penafsiran,⁶⁶ dengan mengatakan: “Sumber utama adalah Al-Qur’an itu sendiri, karena Al-Qur’an menjelaskan dan memberikan kesaksian serta tafsir untuk dirinya sendiri. Sumber lain untuk ilmu tafsir adalah sunah para *ma’sūm (alaihimussalam)*. Sesuai dengan hadis *Thaqlayn* yang *mutawātir (mutawatir* adalah tingkat kepercayaan tertinggi dalam hadis), ahlul bait yang suci (*alaihimussalam*) dianggap sebagai penafsir Al-Qur’an. Memilih salah satu di antaranya tanpa yang lain dianggap sebagai meninggalkan keduanya. Sumber lain adalah akal beralasan yang terhindar dari kesalahan pemahaman dan kerusakan imajinasi (*‘aql al-burhānī*.” Dengan demikian, dua teks ini menjadi pernyataan bahwa Amuli mengadopsi tiga pendekatan dalam penafsiran *Tafsir Tsinim*:

1. Pendekatan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur’an.
2. Pendekatan penafsiran *bi al-ma’tshūr*.
3. Pendekatan penafsiran ijtihadi (*al-‘aql al-burhānī*).

⁶⁴ Iqna, “Tafsir Tasnim, Tafsir Paling Rinci dalam Sejarah Islam”, dalam <https://iqna.ir/id/news/3477320/tafsir-tasnim-tafsir-paling-rinci-dalam-sejarah-islam>, diakses pada tanggal 23 Juni 2023.

⁶⁵ Abdullah Jawadi Amuli, *Tasnīm Fī Tafsīr Al-Qur’an*, Juz. I, (Lebanon: Dār al-Isrā, 2011), 57.

⁶⁶ Abdullah Jawadi Amuli, *Tasnīm Fī Tafsīr Al-Qur’an*, Juz. I, 88.

Amuli juga menguraikan tiga pendekatan ini dan membedakannya dari penafsiran berdasarkan pendapat dalam pengantar ilmiah yang diajukan untuk Tasnīm.

Selanjutnya, Amuli dalam bagian lain menggunakan pendekatan penafsiran ilmiah (*manhaj tafsīr al-‘ilmī*), tetapi dengan beberapa batasan dan pedoman yang ditetapkan, dengan mengatakan: “Meskipun hasil ilmiah, meskipun tidak dapat diterapkan secara langsung pada Al-Qur’an, bukti ilmiah yang pasti atau bukti yang meyakinkan dalam ilmu eksperimental, sejarah, seni, dan sejenisnya dapat dianggap membawa makna dan pengetahuan Al-Qur’an, sehingga mereka berada pada tingkat kesaksian dan petunjuk. Terutama dalam hal pemahaman tentang topik yang terkait dengan ilmu eksperimental, sejarah, dan sejenisnya, sedangkan hal-hal lainnya tidak termasuk dalam ini.”

Dengan demikian, dia menerima pendekatan penafsiran ilmiah (*manhaj tafsīr al-‘ilmī*), tetapi dalam batasan yang dia tunjukkan.

Selanjutnya, ketika kita menggali lebih dalam ke dalam Tafsir Tsini, kita dapat melihat bahwa pengarang juga menggunakan pendekatan isyarat (*manhaj tafsīr al-ishārī*) dalam menafsirkan beberapa konteks, selain pendekatan yang dia sebutkan dalam pengantar. Sayyid Muhammad Ali Iyāzi menjelaskan pendekatan ini dalam deskripsinya tentang *Tafsīr Tasnīm*, menggarisbawahi penggunaannya terhadap pendekatan *ishāri (shuhūdi)*: “Tafsir ini adalah salah satu tafsir kontemporer berbasis akal dan menganggap bahwa tafsir langsung Al-Qur’an dapat dicapai melalui akal dan saksi. Banyak topik dalam ilmu sosial, ilmiah, linguistik, dan bahkan masalah fikih dibahas di dalamnya, dengan perbedaan bahwa topik-topik fikih dan penafsiran ayat yang mengandung hukum dan batasan Allah digabungkan dalam tafsir dan diuraikan dalam hadis-hadis tafsir, sebagaimana dilakukan oleh Al-‘Allāmah At-Ṭabāṭaba’i dalam metodenya.”⁶⁷

Dalam pembahasan pluralisme agama *mufasssir* menjabarkan dengan begitu kompleks, sudut pandangnya yang luas,

⁶⁷ Muhammad Ali Iyāzi, *Al-Mufasssirūn Hayātihim wa Manhajihim*, Juz. I, (Tehran: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islamiy, 1386 H), 370.

memperhatikan aspek kebahasaan sehingga para pembaca mengerti maksud dan hubungan antar kata dari ayat tersebut, sudut pandang yang luas dan tidak fanatisme terhadap satu golongan tertentu. Mengutip dari ringkasan penafsirannya adalah Ayat ini – yang membagi setiap dari empat golongan umat Muslim, Yahudi, Kristen, dan Šābiin menjadi dua kelompok; yang benar-benar beriman dan yang tidak benar-benar beriman – berfungsi sebagai informasi dalam konteks penciptaan, dan menggambarkan jalan keselamatan bagi golongan-golongan yang ada pada zaman penurunan, dengan mengatakan: Jika kalian menginginkan kebahagiaan dan ingin terbebas dari rasa takut dan dukacita, maka kalian harus beriman kepada Allah dan Hari Akhir, dan melakukan amal saleh. Dan tentu saja, amal saleh harus sesuai dengan wahyu yang tidak dicabut dan selaras dengan hukum Nabi zaman ini. Keselarasan amal dengan wahyu juga berasal dari iman kepada asal wahyu dan kebenaran pemilihan dalam hal ini; oleh karena itu, tidak ada pembahasan tentang kenabian di sini.

Amal saleh – yang tidak keluar dari lingkup agama dan juga mencakup larangan-larangan – merupakan manifestasi dan dampak dari kepercayaan sepenuhnya dan yang sejati, dan sebutannya setelah iman – yang meliputi keyakinan hati, pengakuan lisan, dan amalan rukun – adalah dalam rangka mengingat bagian penting setelah menyebut keseluruhan, dan untuk menekankan pentingnya amal saleh; bukan dalam rangka menyebut penguatan setelah menyebut keseluruhan, tentu saja peran amal saleh dalam menjamin kebahagiaan, memperoleh pahala Ilahi, dan mendapatkan keamanan dari rasa takut dan dukacita tidaklah seperti pengaruh iman dan kepercayaan terhadap dasar-dasar agama.

Iman yang benar, sejati, adalah yang mencakup dan menggabungkan ajaran Taurat, Injil, Al-Quran, para nabi yang datang sebelumnya, dan Nabi terakhir, yang disebut sebagai Nabi Penutup. Iman ini adalah kunci untuk mendapatkan pahala Ilahi. Pahala bagi individu yang beriman hadir dalam kehadiran Tuhan mereka saat ini dan merupakan bagian yang melekat dalam esensi alam semesta. Pahala ini bersifat abadi dan tak tergoyahkan. Orang yang memiliki iman yang sejati menyadari bahwa pahala mereka selalu ada di sisi Allah Yang Maha Tinggi. Oleh karena itu, mereka tidak meratapi

masa lalu, karena mereka tidak kehilangan apa pun di masa lalu. Mereka juga tidak merasa cemas terhadap masa depan, karena masa depan yang cerah selalu menanti mereka. penyebutan ini mengacu pada reaksi terhadap perlakuan yang merendahkan dan menindas terhadap orang yang berdosa di kalangan Ahli Kitab. Orang yang merendahkan diri hidup dalam ketakutan yang berkelanjutan, sementara yang tertindas hidup dalam kesedihan yang tak berkesudahan.

Jadi, orang-orang Ahli Kitab – yang tidak mengikuti agama yang benar dan yang kehilangan kelengkapan dari empat prinsip, yaitu tauhid, kenabian, hari kiamat, dan amal saleh karena mereka terkena pengaruh kesyirikan atau Tritunggal dan karena mereka menolak hari kiamat yang sebenarnya, serta menolak pesan dari Nabi Penutup para nabi, dan melakukan pelanggaran terhadap perintah dalam Islam – mereka pasti tidak akan pernah menjadi pembenaran untuk bagian ayat ini. Oleh karena itu, tidak ada ruang bagi pluralisme agama berdasarkan pada ayat ini. Ayat ini, melalui penyampaian kebaikan, memberikan harapan kepada non-Muslim untuk keselamatan dan memberi kabar gembira tentang penerimaan taubat, pengangkatan derajat, dan pembebasan dari penindasan ini pada satu sisi, dan di sisi lainnya, ayat ini menutup pintu bagi kaum Muslim untuk mengingatkan orang beriman, Yahudi, Kristen, dan Şabiin bahwa klaim iman saja tidak cukup untuk keselamatan.⁶⁸

Dari permasalahan di atas, peneliti tertarik untuk melanjutkan penelitian tersebut ke jenjang yang lebih mendalam tentang **“Pluralisme Agama Studi Analisis Penafsiran Ayat Al-Qur’an Surah Al-Baqarah [2]: 62 dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an* karya Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli”** dengan berusaha menghimpun ayat-ayat Al-Qur’an dari berbagai surat yang berkaitan dengan tema yang sedang dibahas. Kemudian menganalisa kandungan dari ayat-ayat tersebut.

B. Identifikasi Masalah

Dari uraian di atas, dapat diidentifikasi beberapa masalah yang muncul mengenai Pluralisme Agama Studi Analisis Penafsiran Ayat Al-Qur’an Surah Al-Baqarah [2]: 62 dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an* karya Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli, di antaranya sebagai berikut:

⁶⁸ Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Jil. 5, 25

1. Keterbatasan penafsiran Al-Qur'an Surah Al-Baqarah [2]: 62 mengandung pesan penting tentang keselamatan agama-agama, namun tantangan dalam penafsiran dan pemahaman terkadang dapat menyebabkan kesalahpahaman atau interpretasi yang kurang akurat. Masalah ini mungkin muncul akibat perbedaan latar belakang, keahlian, dan pendekatan penafsiran di kalangan ulama, cendekiawan, atau masyarakat.
2. Relevansi dalam konteks modern: Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an sering kali dibutuhkan untuk menghadapi tantangan dan isu-isu yang relevan dengan zaman sekarang. Pertanyaan muncul apakah penafsiran ayat Al-Qur'an Surah Al-Baqarah [2]: 62 telah mempertimbangkan situasi dan tantangan kontemporer serta memberikan relevansi bagi keselamatan agama-agama di era modern.
3. Perlindungan kebebasan beragama: Keselamatan agama-agama juga berkaitan dengan perlindungan dan penghormatan terhadap kebebasan beragama. Masalah yang muncul adalah apakah penafsiran ayat ini telah mengakomodasi hak individu untuk beragama sesuai dengan keyakinan masing-masing.
4. Keanekaragaman agama dan pemahaman: Masyarakat dan agama-agama memiliki keragaman latar belakang, keyakinan, dan praktik. Pertanyaan muncul tentang bagaimana penafsiran ayat ini memperlakukan perbedaan-perbedaan tersebut dan mendorong toleransi serta kerjasama antara penganut agama-agama yang berbeda.
5. Tantangan ekstremisme dan intoleransi: Ayat Al-Qur'an Surah Al-Baqarah [2]: 62 menyinggung keselamatan agama-agama, yang juga mencakup upaya untuk mencegah ekstremisme dan intoleransi antara pemeluk agama-agama. Masalah yang muncul adalah apakah penafsiran ayat ini telah diarahkan untuk meredam potensi konflik antaragama.
6. Implikasi sosial dan politik: Penafsiran ayat Al-Qur'an memiliki implikasi sosial dan politik yang dapat mempengaruhi pandangan dan tindakan masyarakat. Masalah yang muncul adalah apakah penafsiran ayat ini memberikan dampak positif dalam

mempromosikan harmoni antara agama-agama atau malah memberikan ruang bagi ketegangan dan ketidakadilan.

7. Metode penafsiran: Pemilihan dan penerapan metode penafsiran tertentu juga bisa menjadi masalah potensial dalam skripsi ini. Penggunaan metode yang tepat dan konsisten dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an akan memastikan hasil yang lebih akurat dan dapat diterima oleh berbagai kalangan.
8. Keterbukaan terhadap dialog antaragama: Pertanyaan muncul apakah penafsiran ayat ini mendorong dialog antaragama, termasuk dengan agama-agama lain dan bagaimana implikasinya terhadap pemahaman saling menghargai dan memahami perbedaan.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, peneliti melihat perlu adanya pembatasan masalah, hal ini diperlukan supaya tidak terjadi meluasnya suatu bahasan. Penelitian ini akan dibatasi dan difokuskan kepada paradigma baru pembahasan penafsiran Ayat Al-Qur'an Surah Al-Baqarah [2]: 62 serta ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema ini yang mengandung pesan penting tentang Pluralisme Agama, namun tantangan dalam penafsiran dan pemahaman terkadang dapat menyebabkan kesalahpahaman atau interpretasi yang kurang akurat. Masalah ini mungkin muncul akibat perbedaan latar belakang, keahlian, dan pendekatan penafsiran di kalangan ulama, cendekiawan, atau masyarakat. Dalam hal ini peneliti memilih tafsir ini untuk menjawab tantangan tersebut dimana metode penafsiran yang dibawakan atau pemilihan dan penerapan metode penafsiran tertentu juga bisa menjadi masalah potensial dalam menjawab persoalan sosial ini. Penggunaan metode yang tepat dan konsisten dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an akan memastikan hasil yang

D. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang yang telah disajikan, identifikasi masalah, dan batasan masalah di atas, maka perlu dirumuskan suatu rumusan masalah yang hendak diteliti. Hal ini sangat diperlukan mengingat agar penelitian ini fokus, jelas, dan terarah. Adapun peneliti telah merumuskan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep Pluralisme Agama Perspektif Jawadi Amuli ?

2. Bagaimana Penafsiran surah Al-Baqarah [2]: 62 dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*?
3. Bagaimana Implementasi Pluralisme Agama Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli dalam kehidupan beragama dan berbangsa?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, tujuan dari penelitian ini adalah untuk mencapai dan memperoleh jawaban dari rumusan masalah di atas, yaitu sebagai berikut:

1. Menjelaskan Konsep Pluralisme Agama Perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli
2. Mendeskripsikan penafsiran Ayat Al-Qur'an Surah Al-Baqarah [2]: 62 dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an* karya Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli.
3. Mendeskripsikan bagaimana implementasi pemahaman Pluralisme Agama Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli dalam kehidupan beragama saat ini.

F. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini berdasarkan dari tujuannya sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Manfaat teoritis dari penelitian ini diharapkan mampu menambah wawasan bagi para pegiat Al-Qur'an terkhusus bagi peneliti, menambah sumbangsih keilmuan di bidang tafsir dengan tema yang selalu hangan dibicarakan dan dibahas terkait konsep keselamatan agama-agama melalui ayat-ayat Al-Qur'an.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini bermanfaat bagi masyarakat Islam secara khusus dan umumnya bagi seluruh elemen masyarakat Indonesia. Mengingat tema yang peneliti angkat merupakan tema yang bersinggungan langsung dengan kondisi masyarakat yang memiliki keanekaragaman umat beragama. Dari penelitian ini para pembaca diharapkan mampu untuk terus menjaga kerukunan dan memiliki kehidupan yang lebih terarah yang dihasilkan dari dorongan atau nilai-nilai positif dari dalam diri sendiri, menghormati tradisi-tradisi yang ada sehingga tercipta kerukunan antar pemeluk agama.

G. Kajian Pustaka

Kajian pustaka adalah salah satu dari serangkaian susunan skripsi, tesis, dan disertasi. Kajian pustaka menjadi salah satu bagian penting dari keseluruhan langkah-langkah penelitian. Menurut Cooper seperti yang dikutip juga oleh Creswell menyatakan bahwa kajian pustaka memiliki manfaat atau tujuan berikut: memberikan informasi kepada para pembaca terkait hasil penelitian lain yang berkaitan dengan penelitian yang sedang dilakukan, mengaitkan penelitian dengan literatur yang ada, melengkapi kekurangan-kekurangan penelitian sebelumnya.⁶⁹

Adapun kaitannya dengan penelitian sebelumnya, maka peneliti mengambil beberapa penelitian terdahulu untuk membedakan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya di antaranya sebagai berikut:

1. Penelitian dengan judul *Tafsir Qur'an Indonesia Tentang Agama-Agama: Telaah Kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya" dan "Tafsir Al-Misbah"*. Oleh Syamsul Hidayat (2016) dari Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta. Kajian ini bertujuan untuk memahami paradigma studi agama-agama menurut Al-Quran, termasuk pandangan Al-Quran tentang makna dan konsep agama, pemahaman tentang ruang lingkup studi agama-agama, metode dan pendekatan yang digunakan dalam studi tersebut, serta tujuan dari studi agama. Penelitian ini difokuskan pada kitab *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab dan *Al-Qur'an al-Karim wa Tafsiruh* karya Tim Kementerian Agama RI, khususnya ayat-ayat yang terkait dengan pertanyaan-pertanyaan tersebut, menggunakan pendekatan *maudu'i*. Hasil dari pengumpulan data dan analisis menunjukkan beberapa kesimpulan sebagai berikut: Pertama, konsep agama dalam

⁶⁹ John Ward Creswell, *Research design: pendekatan kualitatif, kuantitatif, dan mixed*, (Yogyakarta: PT Pustaka Pelajar). Lihat juga: Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, Disertasi Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra*, (Jakarta: STAI Sadra Jakarta, 2021), hal. 19 dengan redaksi sebagai berikut:

“...Kajian pustaka atau sering juga disebut dengan ‘Tinjauan Pustaka’, merupakan penelusuran terhadap penelitian-penelitian yang relevan dengan penelitian yang akan dilakukan. Disini peneliti atau penulis dituntut untuk menguraikan dengan jelas kajian pustaka yang menimbulkan gagasan dan mendasari penelitian yang akan dilakukan. Peneliti juga diharapkan dapat mengungkapkan teori, temuan dan bahan penelitian lain terdahulu yang menjadi landasan untuk melakukan penelitian yang diusulkan, sekaligus mengungkap perbedaannya dengan fokus yang akan dikaji.”

pandangan Al-Quran memiliki dua makna; yaitu agama sebagai wahyu Allah yang mutlak dan sakral, serta agama sebagai pemahaman manusia terhadap wahyu Allah, yang bersifat relatif. Kedua, Al-Quran menunjukkan bahwa studi agama, baik dalam arti wahyu Allah maupun pemahaman manusia, harus dilakukan dengan prinsip pluralitas. Kajian tersebut menegaskan adanya klaim kebenaran, tetapi inti dari keberagaman terletak pada prinsip-prinsip dasar seperti *al-Islām* atau *al-Istislām*, dan tauhid. Terakhir, pandangan Al-Quran tentang studi agama-agama tidak hanya bersifat ilmiah, tetapi juga memiliki aspek sosial, etis, dan teologis.⁷⁰

Persamaan dari penelitian ini adalah sama-sama membahas tema agama perspektif Al-Qur'an. Adapun perbedaannya adalah terletak pada metode penelitian serta tokoh yang dijadikan bahan untuk dikaji pemikirannya. Pada penelitian sebelumnya Syamsul meneliti terkait agama-agama dalam Al-Qur'an. Dari hasil analisis. Syamsul menganalisis dari sumber yang menjadi rujukannya bahwa beragama harus melihat kondisi sosial. Sedangkan peneliti menganalisis ayat senada dan sepakat dengan *mufassir tasnīm* bahwa perlu dilihat dari sisi kebahasaan ayat dan menghasilkan sebuah jawaban yaitu ada *īmān haqīqī dan ghairu haqīqī*.

Iman yang sejati, yang sebenarnya adalah iman yang menyeluruh dan menyatukan Taurat, Injil, Al-Qur'an, para nabi sebelumnya dan Nabi terakhir, yaitu Nabi Penutup, adalah penyebab untuk memperoleh pahala Ilahi. Pahala bagi orang beriman ada saat ini di hadapan Tuhan mereka dan ada dalam substansi alam semesta, dan ini adalah pahala yang tidak akan hilang dan kekal. Seorang yang beriman sejati menemukan pahalanya tetap ada di sisi Allah Yang Maha Tinggi, di sisi lainnya, ayat ini menutup pintu bagi kaum Muslim untuk mengingatkan orang beriman, Yahudi, Kristen, dan Sabiin bahwa klaim iman saja tidak cukup untuk keselamatan.

2. Penelitian dengan judul Pluralisme Agama di Indonesia: Tantangan dan Peluang Bagi Keutuhan Bangsa. Oleh Julita

⁷⁰ Syamsul Hidayat, "Tafsir Qur'an Indonesia Tentang Agama-Agama: Telaah Kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya" dan Kitab "Tafsir Al-Misbah"" dalam *jurnal Profetika*, Vol. 17, No. 2, (Surakarta: 2016), 36-49.

Lestari dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini memiliki tujuan untuk menganalisis keberagaman agama di Indonesia yang menciptakan dua dinamika yang berbeda. Di satu sisi, keberagaman tersebut dapat menyebabkan perpecahan di antara umat beragama. Namun, di sisi lain, persatuan dapat terwujud jika diimbangi dengan sikap saling menghargai perbedaan. Artikel Julita Lestari ini meneliti dua aspek pluralisme di Indonesia sebagai negara yang dibangun dari keragaman agama. Pluralitas agama di Indonesia memberikan tantangan dan peluang bagi keutuhan bangsa. Salah satu tantangan utama dari pluralitas ini adalah munculnya konflik karena klaim kebenaran dari masing-masing kelompok keagamaan. Namun, ada juga peluang dalam pluralitas ini, yaitu sikap toleransi dari setiap penganut agama yang dapat mendukung keutuhan bangsa.⁷¹

Persamaan dari penelitian ini dengan penelitian Julita adalah sama-sama meneliti tentang keselamatan—pemeluk—agama. Adapun perbedaannya adalah Julita tidak terfokuskan dalam pembahasan Al-Qur'an. Sedangkan peneliti perbedaannya terletak pada metode penelitian serta tokoh yang dijadikan bahan untuk dikaji pemikirannya. Peneliti menganalisis ayat senada dan sepakat dengan *mufassir tasnīm* bahwa perlu dilihat dari sisi kebahasaan ayat dan menghasilkan sebuah jawaban yaitu ada *īmān haqīqī* dan *ghairu haqīqī*.

Iman yang sejati, yang sebenarnya adalah iman yang menyeluruh dan menyatukan Taurat, Injil, Alquran, para nabi sebelumnya dan Nabi terakhir, yaitu Nabi Penutup, adalah penyebab untuk memperoleh pahala Ilahi. Pahala bagi orang beriman ada saat ini di hadapan Tuhan mereka dan ada dalam substansi alam semesta, dan ini adalah pahala yang tidak akan hilang dan kekal. Seorang yang beriman sejati menemukan pahalanya tetap ada di sisi Allah Yang Maha Tinggi, di sisi lainnya, ayat ini menutup pintu bagi kaum Muslim untuk mengingatkan orang beriman, Yahudi, Kristen, dan Sabiin bahwa klaim iman saja tidak cukup untuk keselamatan.

⁷¹ Julita Lestari, “Pluralisme Agama di Indonesia, Tantangan dan Peluang Bagi Keutuhan Bangsa”, dalam *Jurnal Al-Adyan*, Vol. 1, No. 1, (Padang: 2020), 29-37.

3. Penelitian dengan judul *Pluralisme Dalam Al-Qur'an*. Oleh Muhammad Jazuli (2017) dari Universitas Pamulang. Penelitian ini memiliki tujuan untuk mengidentifikasi bahwa Indonesia adalah negara yang sangat beragam, bahkan bisa dikatakan sebagai salah satu negara paling beragam di dunia. Menurut Frans Magnis Suseno, Indonesia merupakan salah satu negara paling plural di dunia, dan menurut Steven Barraclough, Indonesia dianggap sebagai negara paling beragam di bumi ini. Namun, keberagaman seperti itu pasti memiliki konsekuensi. Keberagaman memiliki aspek positif, seperti memberikan modal positif bagi masyarakat jika dijalani dengan harmonis. Namun, di sisi lain, keberagaman juga dapat menimbulkan gesekan dan konflik di masyarakat. Ada banyak pertanyaan tentang bagaimana Islam memandang fenomena pluralisme agama, termasuk apakah Al-Quran menjelaskan tentang pluralisme. Dari beberapa pembahasan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa pluralisme adalah pemahaman tentang keberbedaan dan kemajemukan, di mana masyarakat hidup bersama dengan sikap saling menghargai, menghormati, dan memahami perbedaan suku, ras, agama, dan kehidupan sosial politik. Pluralisme memiliki tiga unsur penting, yaitu adanya dialog antara agama, aliran, dan keyakinan yang berbeda; penilaian positif terhadap kemajemukan yang ada; dan penerimaan terhadap perbedaan tersebut.

Dari hasil penelitian tersebut peneliti berkesimpulan bahwa ada persamaan dari kedua penelitian ini yaitu secara pemikiran sama-sama meneliti terkait pluralisme agama dalam Al-Qur'an. Adapun perbedaannya adalah terletak pada metode penelitian serta tokoh yang dijadikan bahan untuk dikaji pemikirannya. Peneliti menganalisis ayat senada dan sepakat dengan *mufassir tasnīm* bahwa perlu dilihat dari sisi kebahasaan ayat dan menghasilkan sebuah jawaban yaitu ada *īmān haqīqī* dan *ghairu haqīqī*.

Iman yang sejati, yang sebenarnya adalah iman yang menyeluruh dan menyatukan Taurat, Injil, Alquran, para nabi sebelumnya dan Nabi terakhir, yaitu Nabi Penutup, adalah penyebab untuk memperoleh pahala Ilahi. Pahala bagi orang beriman ada saat ini di hadapan Tuhan mereka dan ada dalam substansi alam semesta,

dan ini adalah pahala yang tidak akan hilang dan kekal. Seorang yang beriman sejati menemukan pahalanya tetap ada di sisi Allah Yang Maha Tinggi, di sisi lainnya, ayat ini menutup pintu bagi kaum Muslim untuk mengingatkan orang beriman, Yahudi, Kristen, dan Sabiin bahwa klaim iman saja tidak cukup untuk keselamatan.

4. Penelitian dengan judul *Pluralisme Agama dalam Pandangan Mahatma Ghndhi* oleh Anifah Ayu Fitriyah dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Penelitian ini menguraikan gagasan Pluralisme agama dalam perspektif Mahatma Gandhi sebagai suatu analogi dengan pohon yang memiliki satu batang utama, tetapi bercabang banyak. Batang utamanya mewakili esensi agama, yaitu kebenaran dan jalan menuju Tuhan yang bersatu, sementara cabang-cabangnya mencerminkan keragaman agama di dunia. Mahatma Gandhi menafsirkan bahwa Pluralisme Agama tidak membuat perbedaan antara yang benar dan yang salah dalam agama, karena dasar agama sejatinya adalah ketakwaan kepada Tuhan.⁷²

Persamaan penelitian ini dengan penelitian Ayu Fitriyah sama-sama membahas pluralisme agama. Adapun perbedaannya Ayu Fitriyah membahas pluralisme dalam arti jalan menuju Tuhan dapat ditempuh melalui banyak agama, berarti semua agama benar. Adapun dalam penelitian ini Amuli secara tegas menolak adanya klaim bahwa semua agama itu benar hal tersebut berdasarkan fitrah manusia. Kemudian identitas agama itu tidak menjamin bahwa dia akan selamat.

5. Penelitian dengan judul *Ayat-Ayat Pluralisme Agama; Studi Komparatif Tafsir Al-Munir fi Al-'Aqidah wa Al-Shari'ah wa Al-Manhaj* dan *Tafsir Al-Misbah* oleh Aidah Mega Kumalasari (2019) dari Institut Ilmu Al-Qur'an. Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat beberapa surat dan ayat yang menggaris bawahi aspek-aspek pluralisme agama. Hal ini mencakup ketidakwajiban memaksa dalam memeluk agama, realitas keberagaman agama, perlindungan terhadap tempat-tempat ibadah, memberikan

⁷² Anifah Ayu Fitriyah, "Pluralisme Agama dalam Pandangan Mahatma Gandhi" Skripsi S1, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017

perlakuan adil kepada nonmuslim, dan kemampuan hidup damai dalam kehidupan bermasyarakat.

Persamaan dari penelitian ini adalah sama-sama membahas pluralisme. Adapun perbedaannya adalah penelitian yang dilakukan Mega lebih ke arah menghimpun ayat-ayat yang memiliki makna pluralisme secara tersirat dan di deskripsikan dengan perbandingan tafsir. Sedangkan penelitian ini benar-benar menganalisis satu ayat utuh mengenai pluralisme agama. Dianalisis dan dibedah secara integratif. Bahwa klaim iman saja tidak cukup, suatu identitas agama tidak menjamin kebahagiaan akhirat.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini dikategorikan ke dalam penelitian kualitatif.⁷³ Kaelan menyebutkan bahwa penelitian kualitatif lebih mengedepankan aspek kualitas dari pada kuantitas. Mengedepankan kualitas karena objek penelitiannya menjawab berbagai rumusan yang dimulai dari pengertian, konsep, nilai, serta ciri yang melekat pada objek penelitian.⁷⁴

Jenis penelitian yang digunakan peneliti adalah *library research* (kajian kepustakaan), yaitu sebuah penelitian yang memfokuskan pada hasil bacaan, telaah buku, jurnal, artikel, atau hasil penelitian lainnya sebagai sumber penelitian.⁷⁵

Metode penafsiran yang digunakan peneliti dalam penelitian ini adalah melalui model tafsir *mauḍū'i* (*al-dirāsah al-mauḍū'iyah*). Menurut Abdul Mustaqim model tematik menjadi

⁷³ Penelitian kualitatif sering disebut juga sebagai penelitian natuuralistik karena penelitian yang dilakukan ada pada kondisi alamiah. Kemudian penelitian kualitatif juga disebut sebagai penelitian etnographi, karena pada mulanya jenis penelitian ini banyak digunakan pada bidang antropologi budaya. Kemudian disebut juga metode penelitian kualitatif, karena data yang terkumpul dan analisisnya bersifat kualitatif. Lihat: Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*, (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2013), hal. 8; ada juga redaksi yang mengatakan: penelitian kualitatif adalah penelitian yang menghasilkan data deskriptif yaitu berupa kata-kata yang tertulis, atau melalui lisan orang-orang yang diamati. Lihat: Ahmad Tanzeh, *Pengantar Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal. 100

⁷⁴ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hal. 5

⁷⁵ Bungaran Antonius dan Soedjito Sosrodihardho, *Metode Penellitian Sosial*, (Jakarta: Yayasan pustaka Obor Indonesia, 2014), 8

populer di dalam perkembangan tafsir di era kontemporer. Dengan metode ini peneliti dituntut dengan konsekuensi mengambil tema-tema tertentu yang ada di dalam Al-Qur'an.⁷⁶ Lebih lanjut Abdul Mustaqim menyebutkan macam-macam model penelitian *mauḍu'i* (tematik) yaitu: tematik surah,⁷⁷ tematik term,⁷⁸ tematik konseptual,⁷⁹ tematik tokoh.⁸⁰ Lebih lanjut Syahrin Harahap menyatakan bahwa menafsirkan dengan model tematik yaitu dengan mengambil tema tertentu, dengan mengambil dan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tertentu, kemudian dijelaskan satu persatu penafsirannya, lalu dihubungkan antara satu dengan yang lainnya,⁸¹ sehingga membentuk gagasan yang komprehensif mengenai pandangan Al-Qur'an terhadap tema yang dituju. Jadi kesimpulan dari metode ini menurutnya adalah metode ini mencari jawaban Al-Qur'an tentang setiap masalah yang dihadapi dan ditekuni.⁸²

2. Pendekatan Penelitian

Semakin berkembangnya zaman, penelitian di bidang ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pun semakin dinamis mengikuti perkembangan zaman. Hal itu dapat dilihat dengan adanya kajian tafsir melalui pendekatan-pendekatan ilmiah untuk menyingkap makna ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Ajakan Al-Qur'an merupakan ajakan

⁷⁶ Metode *mauḍu'i* ini berangkat dari asumsi bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat berbagai tema, baik persoalan teologi, gender, fikih, etika, sosial, pendidikan, politik, filsafat, ekologi, seni dan budaya, dan sebagainya yang kesemua ayat-ayat terkait tema-tema tersebut tersebar di berbagai surah dalam Al-Qur'an. Lihat: Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2022), 51

⁷⁷ Tematik surah yakni model kajian yang meneliti surah-surah tertentu.

⁷⁸ Tematik term yakni model kajian yang secara khusus meneliti term (istilah-istilah) tertentu dalam Al-Qur'an

⁷⁹ Tematik konseptual yakni konsep-konsep tertentu yang secara eksplisit tidak disebut dalam Al-Qur'an, akan tetapi secara substansi konsep itu ada di dalam Al-Qur'an

⁸⁰ Tematik tokoh yakni kajian yang dilakukan melalui tokoh.

⁸¹ Adagium yang populer di kalangan ulama adalah bahwa *Al-Qur'an yufassiru ba'duhu ba'dan* (yaitu ayat-ayat Al-Qur'an sebagiannya menafsirkan terhadap sebagian yang lain). Lihat: Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2022), hal. 52; Lihat juga Muhammad Abdul 'Azīm al-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān fī Ulūm Al-Qur'an*, (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), 52

وقال الزرقاني في مناهل العرفان: و قد قالوا إن القرآن يفسر بعضه بعضا, وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول, واتفاقه مع جملة المعنى, وإتلافه مع المقصد الذي جاء له الكتاب بجملته

⁸² Syahrin Harahap, *Metode Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), 19

ilmiah. Al-Qur'an menyuruh manusia untuk memperhatikan pesan-pesan yang tersurat maupun tersirat.

Dalam penelitian teks, seorang peneliti harus memahami dengan baik beberapa istilah penting. Salah satunya adalah pendekatan, atau dalam bahasa Inggris biasa kita sebut *approach*. Adapun yang dimaksud dengan pendekatan di sini adalah perspektif seperti apa yang digunakan peneliti untuk menganalisis data-data yang bersumber dari kitab-kitab tafsir.⁸³

Secara garis besar, pendekatan dalam penelitian tafsir dapat dibagi ke dalam dua bagian, yaitu: pendekatan kritik teks (*textual criticism*),⁸⁴ dan pendekatan interpretatif (*interpretative approach*).⁸⁵

Adapun dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan interpretatif, di mana pendekatan ini sedang tidak membahas apakah sebuah teks itu otentik atau tidak, melainkan melalui pendekatan ini peneliti menerima teks apa adanya kemudian memberikan berbagai keterangan yang dapat memperjelas suatu tafsir yang sedang dikaji.⁸⁶ Dalam memberikan penjelasan terhadap teks, pendekatan ini terbagi lagi ke dalam dua bagian yaitu: sub-pendekatan historis, dan sub-pendekatan sastra.

Sub-pendekatan historis secara singkat dapat didefinisikan sebagai kacamatan yang digunakan untuk menjelaskan historisitas dari teks tafsir dijadikan sebagai objek. Dimulai dari perkembangannya, hubungannya dengan kondisi sosial saat teks

⁸³ Syahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal *Suhuf*, vol. 12, No. 1, (Jakarta, 1 Juni 2019), 137

⁸⁴ Secara singkat pendekatan kritik teks merupakan pendekatan yang memiliki tujuan untuk mengetahui otentisitas sebuah teks, atribusinya, dan bentuk aslinya (dalam teks tafsir). Syahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal *Suhuf*, vol. 12, No. 1, (Jakarta, 1 Juni 2019), 137

⁸⁵ Adapun penjelasan singkat mengenai pendekatan interpretatif adalah pendekatan yang digunakan peneliti yang memiliki fungsi memberikan penjelasan kepada teks tafsir yang sedang dibahas. Syahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal *Suhuf*, vol. 12, No. 1, (Jakarta, 1 Juni 2019), 137

⁸⁶ Syahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal *Suhuf*, vol. 12, No. 1, (Jakarta, 1 Juni 2019), 138

tafsir tersebut disusun, faktor pengaruh dari penafsir sebelumnya, dan pengaruh terhadap tafsir sesudahnya.⁸⁷

Sub-pendekatan sastraawi dapat didefinisikan sebagai pendekatan yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan/informasi dengan memahami bahasa pada teks, makna yang didapat bisa secara implisit maupun eksplisit. Lebih sederhana lagi bahwa sub-pendekatan ini digunakan untuk menganalisis pemikiran penafsiran seorang *mufassir*. Dalam menganalisis teks tafsir peneliti dapat menggunakan sudut pandang yang beragam. Bisa menggunakan sudut pandang filosofis, psikologis, politik, linguistik, feminis, dan lain-lain. Kesemuanya tergantung permasalahan pokok apa yang ingin dipecahkan oleh seorang peneliti.⁸⁸

3. Data dan Sumber Data

Al-Qur'an sesungguhnya bisa diumpamakan dengan lautan tak bertepi (*bahrun lā sāhila lahu*). Sejak diturunkannya 14 abad yang lalu telah melahirkan berbagai produk penafsiran.⁸⁹ Berdasarkan metode dan pilihan-pilihan tertentu, dalam penelitian ini data dan sumber data dibagi ke dalam dua bagian, yaitu data premier dan skunder. sumber premier adalah sumber data-data yang merupakan karya tokoh yang sedang dikaji. Sedangkan data skunder adalah data-data yang merupakan hasil riset orang lain, buku-buku yang berkaitan dengan penelitian ini yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis kajian yang sedang dibahas.⁹⁰

Adapun sumber premier yang digunakan pada penelitian ini adalah kitab tafsir yang ditulis oleh Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli yaitu *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*.⁹¹ Adapun sumber

⁸⁷ Syahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal Suhuf, vol. 12, No. 1, (Jakarta, 1 Juni 2019), 138

⁸⁸ Syahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal Suhuf, vol. 12, No. 1, (Jakarta, 1 Juni 2019), 139

⁸⁹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, cet. vii (Yogyakarta: Idea Press, 2022), hal. 21

⁹⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2022), hal. 52

⁹¹ Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*, Jil. 5, (Libanon: Dār al-Isrā, 2011)

skunder yang digunakan peneliti adalah: *Tafsir wa al-Mufasssirun*,⁹² *Al-Itqan Fi 'Ulūm Al-Qur'an*,⁹³ *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'an*,⁹⁴ *Asbāb al-Nuzūl al-Musamma Lubāb al-Nuqūl fī Asbān al-Nuzūl*.⁹⁵ Kemudian data skunder juga didapatkan dari perpustakaan. Melalui penelitian perpustakaan, peneliti mencoba menelaah buku-buku yang relevan dengan kajian yang sedang diteliti.⁹⁶ Sumber skunder lainnya adalah penelitian-penelitian lainnya yang berkaitan dengan kajian ini berupa jurnal-jurnal.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, oleh karena itu pengumpulan data yang akan peneliti gunakan adalah metode dokumentasi. Maksud dari metode dokumentasi adalah pencarian data yang bersumber dari buku-buku, surat kabar, jurnal, karya ilmiah, dan lain sebagainya.⁹⁷ mekanismenya adalah peneliti mencari bahan-bahan penelitian yang berasal dari sumber primer. Kemudian peneliti menambah khazanah penelitian dengan data yang didapatkan dari sumber skunder yang relevan dengan penelitian ini

5. Teknik Analisis Data

Analisis data adalah proses mencari dan menyusun data secara sistematis, menjabarkan, melakukan sintesa, memilih mana yang penting mana yang tidak penting lalu dipelajari, kemudian membuat kesimpulan sehingga mudah dipahami oleh diri sendiri maupun orang lain.⁹⁸ Adapun pokok analisis utama dalam penelitian ini adalah bagaimana peneliti menjelaskan mengenai Pluralisme Agama melalui penafsiran Jawadi Amuli dalam *Tafsīr*

⁹² Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2004)

⁹³ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulum Al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000)

⁹⁴ Muhammad Abdul 'Adzim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfan fī 'Ulūm Al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabi, 1995)

⁹⁵ Jalaluddin al-Suyuṭi, *Asbāb al-Nuzūl al-Musamma Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Cet. I (Libanon: Muassasah al-Kutub al-Thaqōfiyyah, 2002)

⁹⁶ Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: PT. Pustaka Baru, 2014), 34.

⁹⁷ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006), 225.

⁹⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2016), 244

Tasnīm, lalu membahasnya kemudian mengkaji teks tersebut, melihat latar belakang turunnya ayat tersebut, melihat beberapa penjelasan dari sumber lain yang relevan, kemudian diinterpretasikan secara objektif dan dituangkan secara deskriptif-analitis.

I. Sistematika Penelitian

Peneliti akan mencoba memberikan arah dari penelitian. Hal ini diperlukan agar pembaca memahami arah penelitian ini. Adapun arah dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab Pertama, Pada bab ini peneliti melakukan diagnosa terhadap kajian yang sedang diteliti. Pada bab ini peneliti kemukakan terkait latar belakang terkait Finalitas Keselamatan Agama-Agama Melalui Penafsiran Ayat Al-Qur'an Surah Al-Baqarah [2]: 62 dalam *Tasnīm fī Tafṣīr Al-Qur'an* karya Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli. Lalu peneliti jelaskan identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab dua, pada bab ini peneliti akan membahas teori Pluralisme Agama yang mencakup pembahasan definisi pluralisme agama, dan pluralisme dalam Al-Qur'an.

Bab tiga, pada bab ini peneliti akan membahas pluralisme agama Abdullah Jawadi al-Tabari al-Amuli yang mencakup pembahasan biografi, kitab dan pemikiran pluralisme Amuli.

Bab empat, pada bab ini merupakan inti dari penelitian yaitu analisis pluralisme agama perspektif Abdullah Jawadi al-Tabari al-Amuli dalam *Tasnīm fī Tafṣīr Al-Qur'an* karya Abdullah Jawādi al-Ṭabarī al-Amuli dan implementasinya dalam kehidupan beragama dan berbangsa. Jawaban diberikan dalam bentuk analisis bentuk, materi, dan aktualisasinya dalam kehidupan beragama saat ini.

Bab lima, Pada bab ini peneliti menyajikan sebuah penutup yang meliputi kesimpulan penelitian sebagai jawaban atas rumusan masalah yang telah dirumuskan. Kemudian ditutup dengan saran yang membangun dari para pembaca yang bisa ditawarkan dari penelitian ini untuk peneliti selanjutnya dengan tema yang sama.

BAB II

TEORI PLURALISME AGAMA

Dalam Bab ini akan diketengahkan tentang konsep Pluralisme Agama yang selalu hangat menjadi perbincangan di tengah-tengah kehidupan terutama di dunia akademik. Pembahasan yang akan dibahas meliputi pembahasan berikut: Konsep Pluralisme Agama yang meliputi pengertian etimologi dan terminologi Pluralisme Agama; Diskursus tentang Pluralisme Agama; dan Pluralisme Agama di dalam Al-Qur'an.

A. Definisi Pluralisme Agama

Secara bahasa pluralisme agama berasal dari dua kata, yakni “Pluralisme” dan “Agama” atau jika kita meninjau dalam literatur bahasa Arab, Pluralisme diistilahkan dengan *al-ta'addudiyah al-diniyyah* (التعددية الدينية) dan jika ditarik ke dalam bahasa Inggris menjadi *religious pluralism*. Melansir kamus bahasa Inggris *Cambridge Dictionary* mengistilahkan pluralisme sebagai suatu bentuk keberadaan individu dengan perbedaan latar belakang ras, keyakinan agama, dan budaya dalam konteks sosial yang sama, atau pemahaman bahwa hal ini dianggap sebagai aspek positif. Masih di kamus yang sama namun di arti yang lain mengistilahkan dengan keberadaan beragam jenis individu yang memiliki keyakinan dan pandangan yang berbeda dalam satu masyarakat yang sama.¹

Pemikiran Pluralisme agama muncul selama periode Pencerahan (*enlightenment*) di Eropa pada abad ke-18, yang sering dianggap sebagai awal dari gerakan pemikiran modern. Ini adalah periode yang ditandai oleh munculnya wacana-wacana baru yang menandai perubahan dalam pemikiran manusia, yang lebih menekankan pada keunggulan rasionalitas dan upaya untuk membebaskan pikiran dari kendala-kendala agama. Di tengah keramaian diskusi pemikiran yang muncul sebagai hasil konflik antara

¹ “*Pluralism*”, *Cambridge Dictionary*, diakses pada tanggal 25 September 2023, pukul 21:00. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pluralism>, dengan redaksi kamus sebagai berikut:

“*the existence of different types of people, who have different beliefs and opinions, within the same society.*” Di redaksi lain menyebutkan: “*the belief that the existence of different types of people within the same society is a good thing.*”

gereja dan dunia sekuler, muncul doktrin yang disebut “liberalisme,” yang terutama mengadvokasikan nilai-nilai kebebasan, toleransi, kesetaraan, serta keragaman atau pluralisme.

Dalam memaknai pluralisme para ilmuwan serta tokoh yang beragam berfariasi dalam memberikan pandangannya terkait pluralisme. John Hick dalam *The Encyclopedia of Religion* mendefinisikan pluralisme sebagai John Hick menyatakan bahwa Pluralisme bisa dianggap sebagai perkembangan dari inklusivisme, dengan makna bahwa eksistensi dari bermacam-macamnya agama merupakan suatu keniscayaan, akan tetapi dari berbagai cara yang berbeda itulah menuju tujuan akhir yang sama.²

Menurut Martin, Pluralisme adalah pandangan yang menghargai keberagaman dan berfokus pada keragaman dengan berbagai penerapan yang berbeda dalam berbagai aspek seperti keyakinan agama, moralitas, hukum, dan politik. Inti dari pandangan ini adalah pengakuan terhadap keragaman di tengah-tengah kesatuan. Di sisi lain, Nurkholish Majid (2000: 109) berpendapat bahwa kita tidak bisa hanya menganggap masyarakat kita sebagai masyarakat yang beragam dengan berbagai kelompok suku, etnis, ras, golongan, dan agama, karena ini hanya mencerminkan perpecahan atau perbedaan. Lebih jauh lagi, pluralisme tidak boleh dianggap sebagai sesuatu yang hanya baik karena mampu mengatasi fanatisme. Pluralisme seharusnya dipahami sebagai sebuah komitmen sejati

² Edi Susanto, “Pemahaman Pluralisme Agama Pada Mahasiswa STAIN Pamekasan”, dalam *Jurnal Nuansa*, Vol. 10, No. 1, (Madura, 2013), 28. Dengan redaksi yang dikutip dari John Hick dalam bahasa Inggris:

“Philosophically, however, the term refers to a particular theory of the relation between these traditions, with their different and competing claims. This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to, the one ultimate, mysterious divine reality. Explicit pluralism accepts the more radical position implied by inclusivism: the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to, the Real or the Ultimate, and that within each of them independently the transformation of human existence from self centeredness to reality centeredness is taking place. Thus the great religious traditions are to be regarded as alternative soteriological “spaces” within whichor “ways” a long which-men and women can find salvation, liberation and fulfillment.”

terhadap keragaman dalam bingkai kesopanan dan keadaban yang kuat.³

Para pemikir muslim Indonesia juga turut serta dalam memberikan pandangan terkait pluralisme. Tokoh M. Rasjidi yang dikutip Umi Subulah di dalam bukunya memberikan pandangan bahwa pluralisme sebatas sebagai realitas sosiologis, memang dalam kehidupan di dunia ini manusia sudah bermacam-macam adanya (suku, ras, budaya, negara, dan kepercayaan). Dari pengakuan kemajemukan tersebut, dalam aspek keagamaan tidak memberikan pengakuan terhadap kebenaran agama-agama lain.⁴ Artinya tokoh Rasjidi memiliki pandangan beragama secara eksklusif.

Mukti Ali dan Alwi Shihab mengusulkan definisi yang lebih lanjut, dengan menyatakan bahwa Pluralisme agama bukan hanya mengakui keberadaan agama-agama lain, tetapi juga bertindak sebagai landasan untuk menghargai dan mempromosikan kerukunan antar umat beragama. Dalam kerangka ini, kedua pemikir ini mengambil posisi yang sejalan meskipun ada perbedaan pandangan. Dengan kata lain, mereka tetap meyakini kebenaran agamanya sendiri sambil menghormati keyakinan agama lainnya. Pemahaman yang lebih inklusif terhadap konsep Pluralisme agama dapat ditemukan dalam pandangan Nurcholish Madjid. Ia menganggap bahwa semua agama merupakan jalur menuju kebenaran ilahi. Dalam konteks ini, ia mengungkapkan bahwa keragaman agama bukan hanya fenomena sosial semata, melainkan juga mencerminkan keragaman dalam pencarian akan kebenaran. Pluralisme agama tidak hanya dilihat sebagai suatu kenyataan sosial yang terfragmentasi, tetapi juga sebagai refleksi dari keragaman yang memang merupakan sifat dari kebenaran itu sendiri.⁵

³ Wahyu Saripudin, "Konsepsi Al-Qur'an Mengenai Pluralisme Agama", dalam *Kompasiana*, <https://www.kompasiana.com/wahyusaripudin/555312e86523bdd10c16ff08/konsepsi-alquran-mengenai-pluralisme-agama>. Diakses pada tanggal 29 September 2023.

⁴ Umi Subulah, *Islam Radikal dan Pluralisme Agama*, (Malang: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), hal. 48

⁵ Umi Subulah, *Islam Radikal dan Pluralisme Agama*, (Malang: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), hal. 48

Menurut pandangan Dr. Ibtisam Ahmad Bashdiq yang juga dikutip oleh Ahmad Muttaqin dalam jurnalnya, pluralisme agama berasal dari kata-kata “plural,” “isme,” dan “agama.” Definisi agama sendiri sudah cukup jelas, sehingga beliau fokus pada inti pernyataannya, yaitu pluralisme. Kata “plural” dapat digunakan sebagai sifat atau kata benda dan digunakan untuk merujuk pada banyaknya atau beragamnya sesuatu. Di sisi lain, “isme” adalah ideologi yang lebih umum dalam penggunaannya daripada agama, filsafat, akhlak, atau bahkan politik. Oleh karena itu, kata ini dapat diterapkan dalam konteks pluralisme politik, pluralisme filsafat, dan sebagainya.⁶ Secara singkat Ja’far Subhani dalam *Rasāil wa Maqālāt*, beliau menjelaskan bahwa tujuan dari konsep pluralisme agama ini adalah untuk mencapai ketuhanan tunggal dan keeksklusifan, sehubungan dengan adanya inklusivisme.⁷ (cadangan 35)

Selanjutnya istilah pluralisme agama dalam bahasa Arab dikenal sebagai “*al-ta’addūdiyyah al-dīniyyah*” dan dalam bahasa Inggris sebagai “*religious pluralism*.” Pluralisme berasal dari tradisi Barat dan bukan merupakan konsep yang telah dikenal dalam keserjanaan Islam. Baru sekitar dua dekade terakhir dalam abad ke-20, konsep ini mulai diperkenalkan ke dalam tradisi Islam. Perkembangan ini terjadi seiring dengan pentingnya perubahan dalam kebijakan Barat yang mencapai fase yang disebut sebagai “*marhalāt al-ijtiyah*” (fase pembinasaan) oleh Muhammad ‘Imarah, sebagaimana yang dikutip oleh Malik Thoha. Fase ini mencerminkan usaha Barat dalam mengenalkan ideologi modern seperti demokrasi,

⁶ Ahmad Muttaqin, “Rekonstruksi Gagasan Pluralisme Agama (Telaah atas Buku Pluralisme Agama, Musuh Agama-agama Karya Adian Husaini)”, dalam *Jurnal Al-Adyan*, Vol. IX, No. I, 2014.

⁷ Ja’far Subhānī, *Rasāil wa Maqālāt*, (Qom: Muassasah Imam al-Šādiq, 2000), hal. 289. Dengan redaksi sebagai berikut:

التعددية الدينية من المسائل الكلامية حديثة الظهور، وقد جرت مؤخراً على الألسن، وصدرت حولها كتب ومقالات مختلفة في بيانها أو نقدها. يتكون عنوان (البيولوجيا اليزم الديني) من كلمتين، هما: (بيولوجيا اليزم) و (ديني) والمفهوم الثاني واضح نوعاً ما، إلا أن المفهوم الأول يحتاج إلى بيان.

تستخدم كلمة اسماً أو صفة، وكذلك تأتي بمعنى (الجمع أو الكثرة).والحقيقة أن الكلمة المذكورة تشير إلى (الكثرة) و(التعدد). وتكلمتها تعني تياراً، من هنا استخدمت في مجالات مختلفة أعم من الدين، الفلسفة، الأخلاق، الحقوق والسياسة. فمثلاً: (البيولوجيا اليزم السياسي) نوع من التعددية السياسية. كما تشير إلى تعدد الأحزاب والتشكيلات. والمقصود من (التعددية الدينية) ما يقابل الوجدانية والتفرد، أو ما يصطلح عليه (الانحصارية في الدين) في مقابل (الشمولية).

hak asasi manusia, pasar bebas, dan pluralisme, serta mengeksponnya ke luar negeri untuk mencapai berbagai tujuan yang beragam.⁸

Ketika istilah “pluralisme” digunakan bersamaan dengan “agama” sebagai atributnya, sesuai dengan konsep yang telah dijelaskan sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan bahwa pluralisme agama merujuk pada situasi di mana beragam keyakinan agama yang berbeda-beda dapat berdampingan dalam satu komunitas, tetapi tetap memelihara identitas serta ajaran agama yang bersifat spesifik.⁹

Namun, dalam perkembangan selanjutnya, konsep pluralisme agama mengalami evolusi yang mengubah maknanya dari definisi awalnya yang tercantum dalam kamus (*dictionary definition*). John Hick, sebagai contoh, sebagaimana dikutip oleh Anis Malik Thoha, mengungkapkan kurang lebihnya sebagai berikut:

John Hick mengemukakan pandangan bahwa seluruh agama dapat dianggap sebagai representasi dari satu realitas tunggal. Dalam konteks ini, ia menekankan kesamaan esensial antara berbagai agama (semua agama sama). Penafsiran John Hick cenderung mengutamakan pendekatan substansial dalam analisis agama, di mana agama dipandang sebagai suatu konsep yang menghubungkan manusia dengan kekuatan sakral yang memiliki dimensi transenden dan sifat metafisik, sebaliknya daripada dianggap sebagai suatu konstruksi sosial.¹⁰

Berbeda dengan pandangan John Hick, Farid Esack menguraikan pluralisme agama sebagai sebuah konsep yang mencakup penerimaan dan penghargaan terhadap ragam keyakinan keagamaan, daripada sekadar membatasinya pada toleransi semata. Menurutnya, pluralisme agama mengimplikasikan sikap yang

⁸ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2005), hal. 180-181.

⁹ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, hal. 14

¹⁰ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, hal. 15. Dengan redaksi sebagai berikut:

“Pluralism is the view that the great world faiths embody different perceptions and conception of, and correspondingly different responses to, The Real or The Ultimate from within the major variant cultural ways of being human; and that within each of them the transformation of human existence from self-centredness to Reality centredness is manifestly taking place—and taking place, so far as human observation can tell, to much the same extent.”

inklusif, di mana kita harus memberikan pengakuan bahwa agama-agama lain memiliki tujuan bersama dalam melayani Sang Pencipta.¹¹

B. Diskursus tentang Pluralisme

1. Pluralisme Agama

Pemahaman tentang pluralisme agama merupakan isu yang kompleks dan serius yang melibatkan keyakinan dalam agama. Isu ini mencakup pertimbangan terkait dengan kekuatan solidaritas dalam pluralisme, pertanyaan akan rasionalitasnya, potensi bahaya, dan apakah gagasan pluralisme itu sendiri bisa berhasil diterapkan. Dalam kerangka agama, ada dua dimensi kebenaran yang mendasar, yaitu kebenaran etik yang menekankan aspek rasionalitas dan logika dalam agama, serta kebenaran agama yang diukur berdasarkan standar kebaikan tertinggi dalam ajaran agama (*exemplary prophecy*).¹² Nancy T. Ammerman seperti yang dikutip oleh Made Saihu, dalam karyanya yang berjudul “Everyday Religion,” mengamati bahwa hubungan antar agama dalam masyarakat dapat berkembang harmonis, namun kadangkala mengalami ketegangan dan disharmoni.¹³ Oleh karena itu, peneliti menganggap perlu untuk memperbaharui konsep pluralisme sebagai bagian dari pemikiran keislaman. Hal ini diperlukan karena berbagai agama terkadang menunjukkan sikap eksklusivitas, mengklaim bahwa agama mereka adalah satu-satunya jalan benar dengan wahyu dan jalan keselamatan yang unik. Pertanyaan mendasar yang muncul adalah agama mana yang dianggap ideal dan paling benar, sebuah isu yang akan selalu menjadi subjek perdebatan di kalangan pemeluk agama.

Kemudian perlu diketahui bahwa salah satu perhatian yang telah mendominasi perdebatan sepanjang sejarah adalah isu keberagaman atau pluralitas agama. Fenomena ini muncul dalam konteks klaim klaim kebenaran mutlak antar agama yang

¹¹ Muhammad Qorib, *Pluralisme Buya Syafi'i Ma'arif: Gagasan dan Pemikiran Sang Guru Bangsa*, (Yogyakarta: CV. Bildung Nusantara, 2019), hal. 35.

¹² Ridwan Lubis, *Agama Dan Perdamaian; Landasan, Tujuan, dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017), hal. 5.

¹³ Made Saihu, *Merawat Pluralisme Merawat Indonesia (Potret Pendidikan Pluralisme Agama di Jembrana-Bali)*, (Sleman: CV. Budi Utama, 2019), hal. 35-36.

beragam.¹⁴ Setiap agama umumnya menganggap dirinya sebagai puncak kebenaran, sedangkan pandangan terhadap agama-agama lain seringkali dianggap sesat. Konsep ini sering kali memunculkan keyakinan yang dikenal sebagai “doktrin keselamatan,” yang menyiratkan bahwa keselamatan, pencerahan, atau tempat surga hanya berlaku bagi pengikut agama tertentu, sementara pemeluk agama lain dianggap menghadapi nasib buruk di dalam api neraka.

Menurut Abdul Aziz Sachedina, terminologi pluralisme merupakan suatu singkatan yang merujuk pada sebuah kerangka global baru yang mengakomodasi keragaman budaya, sistem kepercayaan, dan nilai-nilai yang memunculkan beragam ekspresi manusia yang tak kunjung habis, sambil secara bersamaan memicu konflik yang sulit untuk diredakan.¹⁵ Kata “pluralisme” saat ini telah menjadi semacam panggilan untuk mengajak warga dunia untuk mencapai rekonsiliasi dengan perbedaan-perbedaan yang ada di antara mereka. Oleh karena itu, apabila kita menginvestigasi lebih mendalam, kita akan melihat bahwa dalam konteks diskursus terkini, pluralisme muncul sebagai subjek penelitian yang menarik bagi individu-individu yang memiliki ketertarikan dalam aspek-aspek seperti agama, politik, budaya, dan hubungan antara ketiganya dalam kerangka sejarah kontemporer.¹⁶

Eva Sadia Saad, dalam pengertiannya, mengartikan pluralisme agama sebagai suatu proses rekonsiliasi dari berbagai kepercayaan yang beragam. Ini mencerminkan usaha untuk menciptakan sebuah lingkungan yang memungkinkan kerukunan dan kedamaian dalam kehidupan yang multi-religius. Meskipun demikian, terdapat permasalahan dalam praktik toleransi agama,

¹⁴ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, hal. 14

¹⁵ Abdul Aziz Sachedina, *Beda Tapi Setara: Pandangan Islam Terhadap Non-Islam*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004), hal. 48

¹⁶ Abdou Filali Ansary, “Introduction: Theoretical Approaches to Cultural Diversity” in *The Challenge of Puralism: Paradigms from Muslim Context* (Edinburgh: Edinburgh University Press In Association With The Aga Khan University Institute For The Study of Muslim Civilisations, 2009) hal. 1

yang merupakan inti dari konsep pluralisme, yang masih belum sepenuhnya diterima oleh kelompok minoritas.¹⁷

Peter Byne seperti yang dikutip oleh Robert T Lehe di dalam penelitiannya yang berjudul “*A Critique of Peter Byne’s Religious Pluralism*”, dalam penjelasannya, menguraikan bahwa pluralisme agama mencakup tiga aspek pokok. *Pertama*, semua tradisi keagamaan secara bersama-sama menghormati entitas transenden yang disebut sebagai “realitas suci”. *Kedua*, tradisi-tradisi agama utama saling menghormati beragama cara ibadah yang berbeda guna mencapai keselamatan manusia. *Ketiga*, semua tradisi agama dianggap sebagai ajaran yang dianggap sebagai sesuatu yang dapat berubah, memiliki batasan, dan bersejarah.¹⁸

Robert T. Lehe, dalam pandangannya, mengemukakan kritik terhadap pandangan yang dikemukakan oleh Byne. Menurut Lehe, meskipun memang benar bahwa semua agama menghormati entitas transenden yang satu, namun perlu diperhatikan bahwa setiap agama memiliki pandangan yang berbeda mengenai konsep kesucian dan keselamatan.¹⁹

Dalam memandang agama, John Hick merekomendasikan agar para penganut agama mengintegrasikan akal, intuisi moral, serta komitmen ibadah. Sementara itu, William James menganjurkan penganut agama untuk mengevaluasi keabsahan agama dengan pendekatan yang rasional, etis, dan filosofis.²⁰ Berdasarkan

¹⁷ Eva Sadia Saad, “Religious Pluralism: A Critical Review” in *Philosophy And Progress*, Vol. XLIX, No. 1-2, 2011.

¹⁸ Robert T. Lehe, “A Critique of Peter Byne’s Religious Pluralism”, di *Religious Studies*, (2014). Dengan redaksi sebagai berikut:

“*Byrne’s religious pluralism is committed to three basic claims, which are formulated in three theses :*

1. *All major religious traditions are equal in respect of making common reference to a single transcendent, sacred reality.*

2. *All major religious traditions are likewise equal in respect of offering some means or other to human salvation.*

3. *All traditions are to be seen as containing revisable, limited, accounts of the nature of the sacred; none is certain enough in its particular dogmatic formulations to provide the norm for interpreting the others.”*

¹⁹ Robert T. Lehe, “A Critique of Peter Byne’s Religious Pluralism”, di *Religious Studies*, (2014).

²⁰ John Hick, “On Grading Religious” di *Religious Studies*, Vol. XVII, No. 4 (1981), 451-467

argumen tersebut, Paul F. Knitter mengusulkan tiga kriteria yang perlu diperiksa dalam menilai nilai kebenaran agama. *Pertama*, secara dimensi personal, perlu dipertanyakan apakah wahyu agama atau figur agama, termasuk cerita, mitos, dan pesan, memiliki kemampuan untuk menyentuh hati manusia. Mampukah wahyu atau figur agama ini mempengaruhi perasaan individu dan memengaruhi aspek bawah sadarnya? *Kedua*, dari perspektif intelektual, perlu diajukan pertanyaan apakah wahyu dan figur agama tersebut dapat memuaskan perkembangan pemikiran manusia. *Ketiga*, dari segi praktis, perlu dipertimbangkan apakah pesan yang terkandung dalam wahyu agama atau figur agama memiliki potensi untuk meningkatkan kesehatan psikologis individu, mengembangkan kapasitas berpikir yang sehat, dan bertujuan untuk membebaskan individu. Selain itu, kriteria keempat adalah apakah agama mendorong seluruh masyarakat untuk mencapai kesejahteraan, kebebasan, dan integrasi individu-individu serta bangsa-bangsa ke dalam sebuah komunitas yang lebih besar. Pandangan Knitter dibantah oleh Cohn Sherbok. Menurutnya, jawaban yang disajikan oleh Knitter dalam pertanyaannya dianggap memiliki sejumlah masalah yang bersifat subjektif dan sangat personal. Cohn mengilustrasikan bahwa kehidupan dan ajaran Yesus, sebagai contoh, hanya relevan dalam konteks spiritual Kristen dan tidak dapat diaplikasikan pada tradisi Yahudi. Demikian pula, ajaran Budha hanya memiliki nilai bagi para penganut Budha dan tidak dapat dihubungkan dengan pemahaman umat Muslim. Lebih lanjut, sistem hukum Islam tidak dapat digunakan oleh komunitas Hindu. Dengan kata lain, dalam perspektif analogi yang diajukan oleh Cohn, pertanyaan-pertanyaan teologis yang diajukan oleh Knitter tidak mampu memberikan jawaban yang bersifat obyektif dan cenderung terlihat tidak masuk akal (absurd).²¹

Sejalan dengan pandangan Peter Byne, John Hick seperti yang dikutip oleh Made Saihu di dalam bukunya menyatakan bahwa teori pluralisme agamanya mengemukakan perbedaan antara

²¹ Noriaki Iwasa, "Grading Religious", di *Sopia*, 50 (2011): 189-209

agama-agama di seluruh dunia disebabkan oleh perbedaan dalam tradisi, sejarah, dimensi spiritual, serta bagaimana penganut agama-agama ini merespons realitas yang dianggap sebagai yang mutlak. Dalam pandangan ini, realitas yang dianggap mutlak sebenarnya adalah satu, tetapi setiap agama menginterpretasinya berdasarkan kerangka tradisi masing-masing. John Hick mencontohkan bahwa Yahudi memahami realitas sebagai Yahweh, Kristen menganggapnya sebagai Tuhan Bapa, sementara Muslim melihatnya sebagai Allah. Demikian pula, agama-agama lain memiliki interpretasi yang khas sesuai dengan tradisinya. Dalam konteks ini, perbedaan dalam pemahaman tentang realitas dapat menimbulkan konflik jika diinterpretasikan secara harfiah. Namun, Hick menekankan bahwa semua ini dapat diterima jika diinterpretasikan secara metaforis. Selain itu, John Hick juga menekankan bahwa tradisi-tradisi agama di dunia sebenarnya hanyalah tanggapan manusia terhadap kebaikan yang ada dalam suatu agama yang mereka yakini sebagai “Realitas Mutlak.” Sebaliknya, apa yang dianggap tidak baik atau bertentangan dengan nilai-nilai agama dapat dianggap di luar wilayah agama tersebut. Oleh karena itu, istilah “metafora” dan “mitos agama” hanyalah bentuk cerita yang digunakan dalam kerangka tradisi agama.²²

Meskipun pendekatan pluralis John Hick menawarkan sebuah perspektif yang menarik, terdapat beberapa kendala yang dihadapinya. Menurut Amir Dastmalchian, teori Hick dianggapnya memiliki argumentasi yang ambigu, karena pendekatan tersebut menggunakan penafsiran rasional terhadap agama-agama dunia, yang bertentangan dengan eksistensi Tuhan. Dastmalchian juga menekankan bahwa dalam pandangan Muslim, Islam bukanlah sekadar tradisi atau mitos, melainkan narasi yang berasal dari wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, dan tidak boleh dianggap sebagai sekadar kata-kata atau metafora. Selain itu, Muhammad Legenhausen juga mengkritik pendapat John Hick dengan alasan bahwa penyatuan

²² Made Saihu, *Merawat Pluralisme Merawat Indonesia*, hal. 41

doktrinal yang diajukan oleh Hick terkesan dipaksakan dan bukan merupakan hasil sintesis yang alamiah. Legenhausen juga menyatakan bahwa ketika pluralisme digunakan sebagai teologi toleran, seringkali hal ini tidak mewujudkan toleransi yang sesungguhnya terhadap berbagai agama. Kesimpulannya, dalam konteks pemikiran ini, pendekatan pluralis John Hick dihadapkan pada sejumlah kritik yang perlu dipertimbangkan dengan serius.²³

Kegagalan mendasar dalam teori pluralisme John Hick dapat diidentifikasi dalam pernyataannya yang mengklaim bahwa tanggung jawab manusia terhadap Tuhan dapat terpenuhi dengan hanya berperilaku baik terhadap sesama manusia atau melalui apa yang ia sebut sebagai “*the Ultimate Reality*.” Sementara itu, dalam Islam, sebuah agama yang didasarkan pada wahyu, manusia diminta untuk tidak hanya bertindak baik terhadap sesama manusia, tetapi juga diberikan petunjuk tentang bagaimana mereka seharusnya beribadah dan mengabdikan diri kepada Allah. Kritik terhadap argumen pluralisme John Hick juga disampaikan oleh Richard Amesbury, yang menyangkal pandangan Hick bahwa kepercayaan kepada Tuhan dalam setiap agama tidak saling bertentangan. Amesbury berpendapat bahwa setiap agama memiliki keyakinan, interpretasi mengenai keselamatan (*salvation*), dan pengalaman agama yang unik dan beragam.²⁴

Diana L. Eck, yang memimpin Pluralism Project di Harvard University, memberikan wawasan mendalam mengenai konsep pluralisme. Menurutnya, ada tiga poin kunci yang terkandung dalam gagasan pluralisme ini. *Pertama*, pluralisme mengacu pada aktifnya keterlibatan dalam konteks keragaman dan perbedaan. Pluralisme mendorong kesadaran dan partisipasi aktif dalam keberagaman ini. Pluralisme berbicara tentang kenyataan dunia yang sebenarnya dan tidak terbatas hanya pada aspek teologis. Ini berarti bahwa di tingkat teologis, setiap individu harus meyakini

²³ Muhammad Legenhausen, a Muslim’s Proposal: Non-Reductive Religious Pluralism, [Http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/626.html](http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/626.html). Diakses pada tanggal 25 Oktober 2023.

²⁴ Richard Amesbury, “Religion as a Philosophical Problem: Historical and Conceptual Dilemmas in Contemporary Pluralistic Philosophy of Religion”, di *Sopia*, 52 (2014): 479-496

bahwa setiap agama memiliki ritus dan tradisi uniknya sendiri. Namun, dalam konteks sosial, diperlukan keterlibatan aktif dari seluruh lapisan masyarakat untuk membangun kesatuan. *Kedua*, pluralisme melampaui sekadar toleransi. Sementara toleransi melibatkan penghargaan terhadap orang lain, pluralisme bertujuan untuk mencapai pemahaman yang konstruktif terhadap komunitas lain. Ini berarti bahwa karena perbedaan dan keragaman adalah realitas yang tak terhindarkan, kita harus berusaha untuk memahami komunitas lain dengan baik dan mendalam. *Ketiga*, pluralisme bukanlah relativisme. Pluralisme merupakan upaya untuk menemukan titik kesepahaman di tengah beragamnya komitmen yang ada. Setiap agama dan ideologi memiliki komitmen mereka sendiri, tetapi dalam pluralisme, kita mencari kesamaan komitmen, yaitu prinsip kemanusiaan, sambil tetap menghormati keragaman dan perbedaan yang ada di dalamnya.²⁵

Dari tiga poin yang telah diuraikan tentang pluralisme di atas, beberapa permasalahan dapat terjawab. Pluralisme tidaklah mengimplikasikan pandangan bahwa semua agama adalah identik, melainkan ia justru menganjurkan dengan tegas agar keragaman tersebut dianggap sebagai sumber potensi untuk membangun toleransi yang komprehensif, saling pengertian yang baik, dan keterbukaan terhadap pandangan yang berbeda. Jika semua agama dianggap seragam dan benar, maka makna dari dimensi keragaman agama menjadi samar. Menghormati keyakinan agama yang dianut oleh orang lain tidak berarti mengaburkan perbedaan antar-agama. Azra berpendapat bahwa dalam esensi sebenarnya, konsep pluralisme tidak bertentangan dengan gagasan persatuan dan universalisme yang berakar pada rasionalisme dan humanisme. Hal ini karena jika kita mengamati akar pemikiran pluralisme dalam Islam, baik melalui teks-teks suci (Al-Qur'an dan Hadis) maupun tradisi tafsir Muslim, kita akan menemukan beragam perspektif, termasuk aspek zahir (hukum *shariah*), batin (aspek tasawuf), pendekatan realis, metaforis, penafsiran *qot'i* (pasti)

²⁵ Diana L. Eck, *A New Religious America, "Christian Country" Has become the world's Most Religiously Diverse*, (New York: Harper San Francisco, 2001), hal. 70-71.

maupun *dzanni* (dugaan). Ini memberikan dasar yang kuat untuk membenarkan perbedaan, keragaman, dan konsep pluralisme.²⁶

Sejalan dengan pandangan Azyumardi Azra, Nurcholis Madjid menyatakan bahwa konsep pluralisme agama mencerminkan suatu sikap yang bersedia mengakui hak-hak kelompok agama lain untuk eksis, sambil menunjukkan komitmen untuk memberikan perlakuan yang adil dan penuh rasa hormat terhadap kelompok tersebut. Prinsip ini juga mencakup upaya bersama dalam menciptakan perdamaian. Dalam kerangka ini, pernyataan dalam Al-Qur'an yang menyebutkan bahwa "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang (siapa pun) yang tidak memerangi kamu dalam urusan agama, dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu" menjadi sangat relevan.²⁷

Lebih lanjut Nurcholis Madjid menambahkan bahwa konsep pluralisme agama dapat dipahami sebagai sebuah sistem nilai yang memandang keberagaman atau kemajemukan dalam masyarakat dengan cara yang positif dan optimis, menganggapnya sebagai suatu kenyataan yang merupakan bagian dari rencana Tuhan (*sunnatullah*). Dalam konteks ini, upaya maksimal diarahkan untuk menjalani prinsip-prinsip ini dengan sebaik-baiknya sesuai dengan realitas kemajemukan yang ada.²⁸ Abdul Moqsith Ghazali melihat pluralisme dari sudut pandang positif karena ia percaya bahwa konsep ini menuntun kita untuk tidak menganggap pluralitas agama sebagai sebuah bentuk kejahatan yang harus dimusnahkan. Selain itu, pandangan Ghazali yang optimis menekankan bahwa pluralitas agama sebenarnya merupakan sumber potensi yang mendorong setiap umat

²⁶ Azyumardi Azra, "Pluralism Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesiaan Experience in the Middle Path", dalam *Research at Yale*, (USA, 2017), 1-10.

²⁷ Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, kemanusiaan, dan kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 602.

²⁸ Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, kemanusiaan, dan kemodernan*, hal. 25

beragama untuk bersaing dalam menciptakan kebaikan di muka bumi.²⁹

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pluralisme agama tidak dapat disamakan dengan inklusivisme, apalagi dengan relativisme. Meskipun sebagian besar masyarakat menganggap pluralisme sebagai kelanjutan dari inklusivisme, sebenarnya pendekatan pluralisme menawarkan suatu konsep baru yang jelas, yaitu penegasan dan penguatan perbedaan-perbedaan yang ada di antara agama-agama di dunia. Sementara inklusivisme mengasumsikan bahwa ada pemahaman bersama atau dimensi kesamaan dalam substansi dan nilai-nilai di setiap agama, dan relativisme menolak pentingnya upaya untuk membangun komitmen bersama di antara berbagai komunitas agama, pendekatan pluralisme justru mengakui keberadaan perbedaan-perbedaan tersebut. Berdasarkan analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa pluralisme agama merupakan suatu langkah praksis yang berbeda dengan inklusivisme atau relativisme dalam pemahaman agama. Oleh karena itu, pada akhirnya, pluralisme telah menjadi suatu realitas yang eksis dalam keberagaman agama-agama di dunia.³⁰

2. Pluralitas Sosial

Dalam era kemajuan teknologi yang terus berkembang, dimana informasi global telah meresap hingga ke seluruh penjuru dunia, interaksi dan relasi antara budaya dan kebudayaan global telah menjadi suatu hal yang tidak dapat dihindari. Manusia saat ini tidak lagi berada dalam wilayah kebudayaan mereka sendiri secara terisolasi, tanpa terlibat dalam pertukaran budaya dengan bangsa-bangsa lainnya.³¹

Dalam kehidupan umat manusia, kebudayaan memegang peranan yang sangat penting. Seperti halnya ikan yang memerlukan air untuk bertahan hidup, kehidupan manusia secara

²⁹ Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Depok: KataKita, 2009), hal. 68

³⁰ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), hal. 199-208

³¹ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal.

bertahap akan terancam kepunahan tanpa kehadiran kebudayaan. Oleh karena itu, eksistensi kebudayaan suatu bangsa seharusnya mendapatkan penghargaan yang sepadan dari bangsa lain, sebagaimana mereka menghargai kebudayaan mereka sendiri. Bahkan, yang lebih penting adalah kemampuan budaya-budaya berbeda untuk saling melengkapi satu sama lain tanpa mengganggu inti dari masing-masing kebudayaan yang memiliki keragaman dan kompleksitasnya.

Dengan demikian, keragaman budaya yang ada dalam berbagai bangsa akan dapat berkembang secara dinamis dan kreatif dalam konteks kehidupan global yang harmonis, berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan universal. Hanya kebudayaan yang ditegakkan atas dasar nilai-nilai kemanusiaan universal ini yang mampu memberikan kontribusi dalam menciptakan peradaban yang beradab, etis, dan moral, serta senantiasa memberikan apresiasi terhadap pertumbuhan dan perkembangan kebudayaan bangsa lain. Inilah salah satu aspek penting dalam menjalani kehidupan dalam kerangka pluralitas budaya. Dalam konteks ini, Musa Asy'ari menekankan bahwa pluralitas adalah realitas yang melekat pada hakikat kehidupan manusia yang tidak dapat dihindari, bahkan seharusnya diterima sebagai bagian integral dari kehidupan itu sendiri.³²

Oleh karena itu, Kunto Wijoyo menolak gagasan penyeragaman kebudayaan, karena tindakan tersebut berpotensi menghapuskan identitas khas suatu bangsa. Menurutnya, dalam lingkup Islam, terdapat beragam zona kebudayaan yang mencakup wilayah seperti Afrika Utara, Afrika Tengah, Timur Tengah, Turki, Iran, India, dan Asia Tenggara.³³ Paradigma tunggal dalam konsepsi budaya berlawanan dengan gagasan pluralitas yang mengakui adanya keragaman budaya di antara berbagai bangsa, ras, dan suku, karena, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, pendekatan paradigma tunggal cenderung mengaburkan identitas budaya suatu bangsa. Selain itu, pandangan semacam ini juga

³² Musa Ash'ari, *Filsafat Islam Sunah Nabi dalam Berfikir* (Yogyakarta: LESFJ, 1999), hal. 51

³³ Kunto Wijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 198-200

tidak selaras dengan prinsip-prinsip yang terdapat dalam Al-Qur'an. Allah swt berfirman:

*“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Menenal.”*³⁴

Dalam ayat ini, Allah swt menegaskan keberadaan setiap etnis dan komunitas manusia. Ini mengindikasikan bahwa Allah swt menciptakan manusia dengan keragaman yang unik agar mereka dapat berlomba-lomba untuk mencapai kemuliaan dan tingkat taqwa yang tinggi. Oleh karena itu, dari perspektif antropologis, Allah swt sendiri tidak mendorong adanya pandangan tunggal. Di sisi lain, dari perspektif teologis, Allah mengakui keberagaman agama yang tercermin dalam firman-Nya Surah Al-Baqarah [2]: 169:

*“Sebelumnya, manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan akibat meluasnya kehidupan sosial), Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan kitab (samawi) bersama mereka dengan benar untuk memberikan keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang-orang yang telah didatangkan kitab kepada mereka, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman dengan izin-Nya kepada (hakikat) kebenaran yang telah mereka perselisihkan itu. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.”*³⁵

³⁴ QS. Al-Hujurāt [49]: 13

³⁵ QS. Al-Baqarah [2]: 213

Fazlurrahman menyatakan bahwa, meskipun semua agama memiliki sumber yang sama, keberagaman agama-agama ini merupakan isu teologis yang sangat urgent bagi Nabi Muhammad saw. Fakta ini meresap ke dalam hatinya dan menyebabkannya merasa sedih. Sejak menyadari hal ini hingga akhir hidupnya, masalah ini terus ditekankan oleh Al-Qur'an dalam berbagai tingkatan. Al-Qur'an secara berulang kali menyatakan bahwa agama-agama yang berbeda tidak hanya saling bertentangan, tetapi masing-masing agama itu sendiri mengalami perpecahan di dalamnya.³⁶

Menurut Fazlurrahman, dalam ayat-ayat yang diturunkan di Madinah, bangsa Yahudi dan Kristen diakui sebagai “kaum-kaum” walaupun mereka terus diserukan untuk memeluk agama Islam. Bahkan, dalam surah Al-Kāfirun (109) ayat 6, Allah menegaskan konsep bahwa setiap individu memiliki kebebasan dalam memilih agamanya sendiri dengan menyatakan: “untukmu Agamamu, dan untukku agamaku.” Dengan demikian, keberadaan mereka diakui dalam konteks ini.³⁷

Dari penjelasan Fazlurrahman di atas, dapat disimpulkan bahwa pluralitas adalah bagian dari tatanan alam (sunatullah) yang tidak dapat dihindari. Meskipun demikian, pertanyaannya adalah mengapa manusia selalu berusaha melawan keteraturan alam (sunatullah) tersebut? Analoginya, sebagaimana matahari terbit di timur dan terbenam di barat sesuai dengan sunatullah, begitu pula mustahil bagi manusia mengubah arah tersebut—dari barat ke timur—sesuai keinginan mereka. Ini merupakan hukum alam yang tetap. Namun, pada tingkat manusia, sunatullah memiliki konotasi yang berbeda, di mana manusia diharapkan untuk memahami dan memanfaatkannya guna meningkatkan kehidupan. Ketika Melanggar sunnatullah, di sisi lain, dapat menimbulkan konsekuensi merugikan dalam kehidupan manusia.

³⁶ Fazlurrahman, *Major Themes of the Qur'an*, terj. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, oleh Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1996), hal. 256

³⁷ Fazlurrahman, *Major Themes of the Qur'an*, terj. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, oleh Anas Mahyudin, hal. 327

Kemudian Berkaitan dengan keberagaman budaya, terutama keberagaman agama, pada era postmodernisme saat ini, menjadi suatu khayalan atau mimpi apabila penganut agama tertentu mengklaim bahwa misi atau dakwah mereka dapat mengubah pandangan dunia penganut agama lain, menggantikannya dengan kepercayaan yang mereka anut sebagai satu-satunya keyakinan yang akan dianut oleh seluruh penduduk dunia. Jika hal tersebut benar adanya, maka perlu melakukan perubahan paradigma dalam pemikiran keagamaan sesuai dengan perkembangan pemikiran dan pengalaman keberagaman manusia pada era postmodernisme. Konsekuensinya, agama-agama dalam konteks globalisasi perlu mengadopsi strategi misi dan dakwah yang lebih bersifat dialogis, ramah, dan inklusif, agar dapat mengakomodasi isu-isu kerohanian dan spiritualitas manusia secara umum.³⁸

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa ada setidaknya empat faktor tantangan dalam keberagaman, yaitu: hegemoni budaya, politik, ekonomi, dan teologi. Jika keempat faktor tersebut tidak mendapatkan solusi, maka konsep keberagaman tidak akan terwujud secara nyata dalam kehidupan sehari-hari, dan akhirnya kehidupan itu sendiri akan terancam.

Berkaitan dengan fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 7/MUNAS VII/MUI/11/2005 tentang pluralisme, liberalisme, dan sekularisme agama yang dikeluarkan pada tanggal 21 Jumadil Akhir 1426 H (28 Juli 2005), fatwa tersebut melarang umat Islam untuk mengikuti paham pluralisme, menegaskan kewajiban untuk bersifat eksklusif dalam hal akidah dan ibadah, sementara memperbolehkan pendekatan inklusif dalam masalah sosial yang tidak terkait dengan akidah dan ibadah.³⁹

Berdasarkan penjelasan tentang pluralitas yang telah diuraikan sebelumnya, terutama dalam konteks pluralitas agama, dijelaskan bahwa dalam aspek akidah, yang mencakup ibadah karena ibadah adalah penerapan akidah, sikap yang tegas

³⁸ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernism* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hal. 111-112

³⁹ MUI, *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: MUI, 2005), hal. 58-

diperlukan dengan prinsip “*bagimu agamamu, dan bagiku agamaku*”. Dalam konteks akidah, agama-agama itu jelas berbeda, dan perbedaan ini disebut sebagai kemajemukan atau pluralitas. Oleh karena itu, dalam interaksi sosial masyarakat, prinsip agree and disagreement dipegang teguh. Oleh karena itu, fatwa MUI sebenarnya keliru karena memberikan pemahaman yang salah terhadap pluralitas ini.

C. Pluralisme Agama dalam Al-Qur’an

Para ahli tafsir yang telah mengkaji pluralisme agama memiliki pendekatan yang berbeda dalam menganalisis serta merujuk ayat-ayat Al-Qur’an terkait dengan topik ini. Dalam tulisan ini, penulis membandingkan pengkajian ayat-ayat Al-Qur’an yang telah dilakukan oleh para peneliti dalam konteks wacana pluralisme agama, terutama dalam kaitannya dengan pengakuan Al-Qur’an terhadap pluralitas agama, kebebasan beragama, dan toleransi agama.

Abdul Aziz Sachedina, sebagai contoh, mengelompokkan ayat-ayat dalam Al-Qur’an yang relevan dengan konsep pluralisme agama. Menurut pandangan Sachedina, ia mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur’an yang terkait dengan pemahaman tema tersebut meliputi:⁴⁰

No	Nama Surah	Tema pembahasan
1	QS. Al-Baqarah [2]: 62	Pluralitas agama
2	QS. Al-Baqarah [2]: 213	Pluralitas agama
3	QS. Al-Maidah [5]: 48	Pluralitas agama
4	QS. Al-Kāfirūn [109]: 1-6	Pluralitas agama
5	QS. Al-Baqarah [2]: 256	Kebebasan beragama
6	QS. Yūnus [10]: 99	Kebebasan beragama
7	QS. Qāf [50]: 45	Kebebasan beragama
8	QS. Al-An‘ām [6]: 108	Toleransi beragama

Tabel. 2.1. Konsep pluralisme dalam ayat Al-Qur’an menurut A.A. Sachedina

⁴⁰ Abdul Aziz Sachedina, *Beda Tapi Sctara: Pandangan Islam Terhadap Non-Islam* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004), hal. 48-167.

Gamal al-Banna melakukan seleksi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan persoalan pluralisme agama, ia mencatatnya sebagai berikut:

No	Nama Surah	Tema pembahasan
1	QS. Al-Baqarah [2]: 62	Pluralitas agama
2	QS. Al-Baqarah [2]: 256	Kebebasan beragama
3	QS. Yūnus [10]: 99 dan 108	Kebebasan beragama
4	QS. Al-Isrā' [17]: 15	Kebebasan beragama
5	QS. Al-Kahfi [18]: 29	Kebebasan beragama

Tabel. 2.2 Konsep pluralisme dalam ayat Al-Qur'an menurut Gamma Al-Banna

Kemudian mengenai toleransi beragama, al-Banna tidak menjelaskannya secara eksplisit. Sebaliknya, ia fokus pada permasalahan “perbedaan” yang timbul, baik di antara umat beragama maupun antarumat beragama, dengan keyakinan bahwa hal tersebut merupakan urusan yang harus diserahkan kepada Allah swt—dalam perspektif Islam—. Al-Banna juga sering mengutip ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung kata '*ikhtalafa*' (berselisih) dan variasinya, seperti yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 113, Ali 'Imrān [3]: 55, Al- Mā'idah [5]: 48, Al-An'ām [6]: 164, Yūnūs [10]: 19 & 93, Al-Naḥl [16]: 124, Al-Syūrā [42]: 10, Al-Sajdah [32]: 25, dan Al-Zumar [39]: 46.⁴¹

Fathimah Usman melakukan seleksi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dalam konteks kajian pluralitas agama. Ia menganggap bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang ia pilih ini mencerminkan pengakuan Al-Qur'an terhadap para penganut beragama, mengindikasikan penghormatan terhadap keyakinan agama yang mereka anut. Beberapa contoh ayat yang tercakup dalam seleksinya adalah QS. Al-Baqarah [2]: 62 dan Al-An'ām [6]: 108. Dalam penelitiannya, Fathimah hanya merujuk pada satu ayat Al-Qur'an

⁴¹ Gamal Al-Banna, *Al-Ta'dduyyah fī al-Mujtama' al-Islāmiy*, (Kairo: Dār al-Fikri, 2015), hal. 10-16.

yang berbicara tentang prinsip kebebasan beragama, yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 256. Adapun, isu toleransi agama tidak menjadi fokus utama dalam analisisnya.⁴²

Dalam melakukan analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan konteks pluralisme agama, khususnya dalam hal pluralitas agama, kebebasan beragama, serta toleransi beragama, ditemukan bahwa terdapat satu ayat Al-Qur'an yang secara konsisten dikutip oleh semua peneliti yang disebutkan sebelumnya. Meskipun hanya satu ayat yang sama, penelitian ini mencoba untuk menggabungkan dan memperluas pengelompokan ayat-ayat Al-Qur'an yang telah digunakan sebelumnya dalam diskusi mengenai pluralisme agama, terutama dalam konteks masalah pluralitas agama, kebebasan beragama, dan toleransi beragama.

Penggabungan yang dimaksudkan di sini tidak bermaksud untuk menyertakan seluruh ayat Al-Qur'an yang telah digunakan oleh peneliti sebelumnya, seperti yang telah disebutkan di atas. Sebaliknya, pendekatan ini akan memilih ayat-ayat tertentu dari kumpulan ayat-ayat Al-Qur'an yang telah diidentifikasi sebelumnya, dengan berfokus pada pesan dan esensi masing-masing ayat. Penambahan ayat-ayat Al-Qur'an juga akan dilakukan, dengan pertimbangan lebih lanjut tentang kelayakan ayat-ayat tersebut daripada ayat yang telah dikutip oleh peneliti sebelumnya. Proses penambahan ini juga akan mempertimbangkan kesesuaian pesan dan esensi mendasar yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang akan dimasukkan.

Kemudian dengan mempertimbangkan faktor-faktor lainnya, penting untuk mencatat bahwa dalam kajian Al-Qur'an, sering kali terdapat lebih dari satu pemahaman terhadap satu ayat tertentu. Hal ini disebabkan oleh adanya keragaman pemahaman dan interpretasi. Karena perbedaan pemahaman ini, ada kalanya para penulis akan memasukkan ayat Al-Qur'an yang sama dalam dua konteks yang berbeda. Sebagai contoh, QS. Al-Mā'idah [5]: 48 tidak hanya memberikan pemahaman mengenai pengakuan atas keragaman

⁴² Fathimah Usman, *Wahdat Al-Adyan; Dialog Pluralisme Agama*, (Yogyakarta: LkiS, 2002), hal. 70-71.

komunitas agama dengan memberikan pedoman syariah dan jalan terang masing-masing, tetapi juga memberikan arahan untuk bersaing dalam berbuat baik. Ayat tersebut juga membahas bagaimana keputusan terkait perbedaan pendapat di antara semua umat akan menjadi hak prerogatif Allah swt, termasuk menentukan yang benar dan yang salah serta siapa yang akan memasuki surga atau neraka.

Dengan kerangka pemikiran yang telah dijelaskan, kita memiliki kemampuan untuk menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan topik-topik seperti pluralisme agama, khususnya dalam konteks pluralitas agama, kebebasan beragama, dan toleransi agama. Dalam konteks pluralitas agama, misalnya, kita dapat merujuk kepada ayat-ayat seperti

No	Nama Surah	Tema pembahasan
1	QS. Al-Baqarah [2]: 62	Pluralitas agama
2	QS. Al-Baqarah [2]: 148	Pluralitas agama
3	QS. Al-Ma'idah [5]: 48 & 69	Pluralitas agama
4	QS. Al-Hajj [22]: 17	Pluralitas agama

Tabel. 2.3. Ayat Al-Qur'an tentang pluralitas agama

Dalam konteks kebebasan beragama, misalnya, kita dapat merujuk kepada ayat-ayat seperti:

No	Nama Surah	Tema pembahasan
1	QS. Al-Baqarah [2]: 256	Kebebasan beragama
2	QS. Yūnus [10]: 99 & 108	Kebebasan beragama
3	QS. Al-Isra' [17]: 15	Kebebasan beragama
4	QS. Al-Kahfi [18]: 29	Kebebasan beragama

Tabel. 2.4. Ayat Al-Qur'an tentang kebebasan beragama

Sedangkan dalam konteks toleransi beragama, ayat-ayat seperti QS. Al-Maidah [5]: 48 dan Al-An'am [6]:108 dapat dijadikan sebagai referensi utama.

BAB III

PLURLISME AGAMA ABDULLAH JAWADI AL-TABARI AL-AMULI

Pada bab ini penulis akan menguraikan seputar latar belakang Jawadi Amuli al-Ṭabari al-Amuli meliputi riwayat hidup, pendidikan, latar belakang pendidikan, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an* yang meliputi profil kitab, sistematika penyajian, metode penafsiran, dan pluralisme agama perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli.

A. Biografi Abdullah Jawadi Al-Tabari Al-Amuli

Abdullah Jawadi Amuli, mashur sebagai ulama marjak (rujukan) merupakan salah satu mufasir kontemporer yang terkenal di lingkungan keagamaan di Republik Islam Iran bahkan dunia Islam. Nama lengkapnya adalah Āyatullah ‘Abdullah al-Jawādī at-Ṭabarī al-Āmulī yang dinisbatkan dengan kota Āmul di Iran,¹ bin Mirza Abu Al-Hassan Al-Jawadi.² Ayahnya adalah Mirza Abu Al-Hassan Al-Jawādī yang merupakan salah satu ulama dan seorang da’i di kota ini. Mazhab yang dianut oleh Abdullah Al-Jawādī Al-Āmulī adalah Syiah 12 Imam, dan bahasa yang dia gunakan adalah bahasa ibunya yaitu bahasa Persia,³ dan dia juga menguasai bahasa Arab.

1. Riwayat Hidup

Abdullah al-Jawādī at-Ṭabarī al-Āmulī lahir pada tahun 1933 di kota Amol, provinsi Mazandaran, Iran Utara, berasal dari keluarga terkenal karena ilmu dan ketakwaannya.⁴ Sebagai seorang filsuf, mufasir, dan ulama terkemuka dalam Islam Syiah, dia mendirikan Yayasan Isra’ untuk Penelitian di kota Qom, Iran. Abdullah al-Jawādī at-Ṭabarī al-Āmulī merupakan salah satu murid ulama besar dalam tafsir dan filsafat Islam, yakni Muhammad Hussein al-Tabatabai. Saat ini, beliau dikenal

¹ Abdullah al-Jawādī at-Ṭabarī al-Āmulī, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Quran*, (Jilid I), lihat pada pentahqīq dalam kitabnya ini, 35.

² Lihat situs: <https://ar.m.wikipedia.org/wiki/>. Tentang biografi Ayatullah Jawādī Amūli. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2023.

³ as-Sayyid Muhammad ‘Ali Oyōzi, *al-Mufasssīrūn Hayātihim wa Munhajihim (The Commentators Their Lives and Methodology*, (Teheran: Departemen Pendidikan dan Keislaman (*Wizārah ats-Tsaqāfah wa Al-Irsyād Al-Islāmi*), Cetakan Pertama, Jilid I, 1386 H), 367

⁴ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssīrūn Hayātihim Wa Manhajihim*, (Teheran: Wuzarāt al-Thaqōfah wa al-Irshād al-Islami), hal. 367

sebagai salah satu mufasir dan filsuf Syiah paling terkemuka. Paman almarhum Ayatullah Mirza Ahmad Darkani, yang juga merupakan ayah dari almarhum Taqi Daneshpazhoooh—seorang pakar terkenal Iran di bidang pengetahuan kitab—memainkan peran penting dalam mendorongnya untuk mengejar ilmu agama. Selain sebagai seorang filsuf, Abdullah al-Jawādī at-Ṭabarī al-Āmulī juga dikenal sebagai seorang mufasir kontemporer yang masih hidup hingga saat ini.⁵

2. Riwayat Pendidikan

Abdullah Jawadi Amoli memulai studinya pada tahun 1365 H (1946 M) di bawah bimbingan berbagai guru, termasuk al-Marhum Farsiyoun, al-Ashrafi, al-Itamadi, dan kelompok lainnya dari dosen-dosen tingkat permulaan di lingkungan keagamaan di Amol. Pada tahun 1381 H, beliau pindah ke Tehran dan menetap di Sekolah Marvi. Di sana, beliau belajar tentang ilmu keuntungan dari al-Marhum al-Jabalqi, menjalani penjelasan Fusuus al-Hikam oleh al-Fadhil al-Tuni, serta mempelajari risalah dan kifayah dari Sayyid Abbas al-Fasharaki. Di antara guru-guru lainnya yang mengajarkan ilmu-ilmu rasional kepada beliau adalah al-Marhum Ayatollah Abu al-Hasan al-Shahrani (wafat pada tahun 1393 H) dan Ilahi al-Qamshi (wafat pada tahun 1349 H). Beliau juga belajar beberapa bagian dari ilmu Astronomi (*hay'ah*) seperti penjelasan al-Juwayni dan penjelasan al-Zijj dari al-Bahadiri di bawah bimbingan Ilahi al-Qamshi.

Setelah lima tahun tinggal di Tehran, pada tahun 1386 H, beliau meninggalkan kota tersebut dan pergi ke Qom. Di sana, beliau belajar filsafat di bawah bimbingan Ayatollah Tabatabai, dan ilmu fikih dan usul di bawah bimbingan al-Muhaddith al-Damad, al-Mirza Hashim Amoli (wafat pada tahun 1989), serta Imam Khomeini (wafat pada tahun 1989). Salah satu kegiatan utama beliau di lingkungan keagamaan adalah mengajar ilmu-ilmu rasional, mystisisme, dan tafsir. Hingga saat ini, selama bertahun-tahun (sejak tahun 1395 H), beliau masih mengajar

⁵ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirūn Ḥayātihim Wa Manhajihim*, hal. 367.

pelajaran tafsir kepada sejumlah besar mahasiswa ilmu keagamaan di Qom.⁶

Pelajaran ini juga disiarkan kepada masyarakat melalui televisi dan radio, meskipun level materi yang diajarkan sesuai dengan tingkat lanjutan. Pelajarannya dalam bidang tafsir sangat dipengaruhi oleh “*Al-Mīzan*” karya gurunya dan penulis buku ini, yaitu Ayatullah Muhammad Husain Tabatabai. Ia mengikuti pendekatan tafsir al-Quran dengan Al-Quran dalam kitab tersebut. Ia juga mengikuti jejaknya dalam tafsir tematis, yang telah menyelesaikan penafsirannya dari surah al-Fātihah hingga surah an-Nās. Tafsir ini memiliki nuansa filsafat dan pengetahuan batin, dan ditulis dalam bahasa ilmiah.⁷

3. Guru-guru dan Murid-muridnya

Sebagai seorang cendekiawan tentunya Amuli memiliki sejumlah guru-guru yang luar biasa dan telah mengantarkan dan menjadikan dirinya seperti sekarang. Adapun Guru-guru Āyatullah ‘Abdullah al-Jawādī al-Āmulī dari kalangan ulama Ahlul Bait,⁸ sebagai berikut;

1. Ayahnya sendiri yaitu Mirza Abu Al-Hassan Al-Jawādī
2. Āyatullah Husein Ṭabā Ṭabā’ī Borujerdi,
3. Āyatullah Sayyid Muhammad Mohaqiq Damad,
4. Āyatullah Imam Khomeini,
5. al-‘Allāmah Muhammad Husein Thabathaba’i.
6. Muhammad Taqi al-Āmulī
7. Hasyim al-Āmulī Muhammad Husein Fadel Al-Tuni
8. Mahdi Muhyiddin Elahi Al-Qamshi
9. Abu Al-Hassan Al-Shārani dan lain sebagainya.

Jawādī Amūli juga memiliki beberapa murid yang alim dalam khazanah Islam dari golongan Ahlul Bait. Adapun di antara nama-nama mereka sebagai berikut:

1. Syaikh Muhammad Jawwad al-Fadhil al-Lankarani.
2. Sayyid Abdul Hadi al-Mas’udi.

⁶ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufassirūn Ḥayātihim Wa Manhajihim*, hal. 368.

⁷ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufassirūn Ḥayātihim Wa Manhajihim*, hal. 368.

⁸ Lihat situs: <https://arcq.nct/m/عبدالله-الجوادى-الأمولى>, Diakses pada tanggal 19 November 2023.

3. Syaikh Mahdi al-Mahruzi.
4. Syaikh Husain Ansarian.
5. Sayyid Kamal al-Haidari.
6. Sayyid Adel al-Alawi.
7. Syaikh Muhammad Sind.

4. Karya-karyanya

Āyatullah ‘Abdullah al-Jawādī al-Āmulī menulis ratusan buku selama perjalanan kehidupannya menurut beberapa keterangan dari situs resmi Ahlul Bait, namun sejauh pencarian peneliti menemukan dalam karya-karyanya, sebagai berikut:

1. *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qurān* sebanyak 80 Jilid dalam bahasa Persia yang sempurna pembahasannya dari surah al-Fātihah hingga ke surat an-Nās.⁹
2. *Al-Tafsīr al-Maudhū’i Lil Qur’ān*, berjumlah 13 Jilid dengan bahasa Persia.
3. *Syarhu al-Asfār al-Arba’ah Li Shadri al-Dīn Asy-Shīrāzi*.
4. *Syarhu Fushush al-Hikam Libni ‘Arabi ath-Thā ī*.
5. *‘Ali bin Mūsa Ar-Ridhā wa al-Falsafah al-Ilāhiyyah*, penerbit: Dār al-Isrā, Cetakan Ketiga, 1385 H.¹⁰
6. *al-Hikmatu ‘Inda al-Imām ‘Ali fī Nahji al-Balāghah*, penerbit: Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1992 M.¹¹
7. *Isyrāqāt Qurāniyyah*, penerbit: Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1996 M.¹²
8. *‘Ali bin Mūsa Ar-Ridhā wa Al-Qur’an Al-Kaīm*, penerbit: Dār Ash-Shafwah
9. *At-Tauhīd fī Al-Quran*, penerbit: Dār Ash-Shafwah, Cetakan Pertama, 2009 M.
10. *al-Hikmatu an-Nazhariyyah wa al-‘Amaliyyah fī Nahji al-Balāghah*, penerbit: Zawi al-Qurba, Cetakan Pertama

⁹ Jawadi Amuli al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Isrā, 2011)

¹⁰ Jawadi Amuli al-Ṭabari al-Amuli, *‘Ali bin Mūsa Ar-Ridhā wa al-Falsafah al-Ilāhiyyah*, (Beirut: Dār al-Isrā, 1385 H).

¹¹ Jawadi Amuli al-Ṭabari al-Amuli, *al-Hikmatu ‘Inda al-Imām ‘Ali fī Nahji al-Balāghah*, Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1992 M

¹² Jawadi Amuli al-Ṭabari al-Amuli, *Isyrāqāt Qurāniyyah*, Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1996 M

11. *Jamāl al-Mar'ah wa Jalāluhā*, penerbit: Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1994 M.
12. *'An al-Qalbi wa an-Nafsi Suāl wa Jawāb*. 28 halaman.
13. *al-Hayāh wa al-Khālidah fī 'Ilmi al-Akhlāq*, penerbit: Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1996 M.
14. *Khamsu Rasāil*, penerbit: Dār Ash-Shafwah, Cetakan Pertama, 1996 M.
15. *Ma'ārif Al-Quran min Khilāl al-Hawāmīm as-Sab'i*, penerbit: Dār Ash-Shafwah, Cetakan Pertama, 2009 M.
16. *al-Ma'ūd wa al-Qiyāmah fī Al-Quran*, penerbit: Dār Ash-Shafwah, Cetakan Pertama, 2009 M.
17. *Nazhariyyah al-Ma'rifah fī Al-Quran*, Lebanon – Beirut: Dār Ash-Shafwah, 1997 M.
18. *Wilāyah al-Insān fī Al-Quran*, Lebanon – Beirut: Dār Ash-Shafwah, Cetakan Pertama, 1993 M.
19. *al-Wahyu wa an-Nubuuhah*, penerbit: Dār al-Isrā, Cetakan Pertama, 1996 M.
20. *Tafsīr Sūrah Ibrāhim*, Beirut – Lebanon: Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1994 M.
21. *al-'Aqīdah min Khilāl al-Fithrah*, penerbit: Dār Ash-Shafwah, Cetakan Pertama, 2009 M.
22. *Asrār ash-Shalāh*, Beirut – Lebanon: Dār Ash-Shafwah, Cetakan Pertama, 2009 M.
23. *Manba'u al-Fikri*, Qom al-Muqaddasah: Dār al-Isrā, Cetakan Pertama 1387 H.
24. *al-Imām al-Mahdi al-Maujūd al-Mau'ūd*, Lebanon – Beirut: Dār al-Isrā, Cetakan Pertama, 2013 M.
25. *al-Hamāsah wa al-'Irfān*, Īrān – Qom Al-Muqaddasah: Dār al-Isrā, Cetakan Pertama, 1373 H.
26. *al-Islām al-Bai'ah*, Īrān – Qom Al-Muqaddasah: Dār al-Isrā, Cetakan Kedua, 1388 H.
27. *Al-Hayāh al-'Irfāniyyah Lil-Imām 'Ali*, Lebanon – Beirut: Dār al-Isrā, Cetakan Kedua, 2011 M.
28. *Hikmatu al-'Ibādāt*, Lebanon – Beirut: Dār al-Isrā, Cetakan Kedua, 2011 M.

29. *Manāzil al-Ākhirah*, Beirut: Dār al-Wasīlah, Cetakan Pertama, 1994 M.
30. *Kitāb al-Hajj*, Qom: Dār al-Isrā, Cetakan Pertama, terdiri 2 Jilid, 1381 H.
31. *Wilāyah al-Faqīh wa al-Qiyādah fī al-Islām*, Beirut – Lebanon: Dār al-Hādi, Cetakan Pertama, 1993 M.
32. *Al-‘Almāniyyah Dirāsātun fī al-Usus al-Murtakazāt*, Al-Irāq: Markaz al-Imām al-Husein, Cetakan Pertama, 2020 M. Kitab ini merupakan terjemahan bahasa Arab dari bahasa Persia.

B. *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*

1. Profil Kitab

Tafsir ini merupakan serangkaian kuliah yang disampaikan kepada para siswa selama beberapa tahun.¹³ Pada awalnya tafsir ini disampaikan dalam bentuk pertemuan kuliah kepada sekelompok mahasiswa ilmu keagamaan, kemudian gaya penyampaiannya diubah menjadi gaya tulisan yang sistematis.¹⁴ Hingga kini penulisan tafsir ini, telah diterbitkan 16 jilid dari tafsir ini, dan pada akhir Al-Qur’an, diharapkan akan mencapai sekitar 80 jilid – inshā Allah—. ¹⁵ Adapun mengambil dari sumber lain Kitab *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an* dimuat secara sempurna sebanyak 80 jilid dalam bahasa Persia yang dimulai dari pembahasan surah al-Fātihah hingga ke surat an-Nās (*tartībi*) sedangkan yang dipasarkan atau dicetak sebanyak 60 jilid, dalam bahasa Arab-nya sejauh pencarian peneliti kitab ini baru dicetak 25 jilid dan diterbitkan oleh Dārul Isrā, Cetakan Kedua, 2011 M.¹⁶

¹³ Lihat di Admin Al-Kitāb wa al-‘Itrah: “Tafsīr Tasnīm fī 80 Mujaldan”. Lihat di: https://web.facebook.com/alkitab.alitra/posts/2180647965488811/?locale=ar_AR, diakses pada tanggal 2 November 2023

¹⁴ Lihat Admin almerja.net, “al-Tasnīm, Tafsīr Al-Qur’an al-Karīm, ‘Abdullah Jawadi Amuli”. Lihat di: <https://almerja.net/reading.php?i=0&ida=76&id=1&idm=38696>, diakses pada tanggal 2 November 2023

¹⁵ Ali Mudabbir Islāmiy, “Tasnīm; Sanām Ma‘rifah Al-Qur’an”, lihat di: <https://esra.ir/ar/web/maarej/w/تسنيم-سنام-معرفة-القرآن>, diakses pada tanggal 2 November 2023.

¹⁶ Lihat di Youtube Channelnya: Hira (حيرة): <https://youtu.be/VwxRtFH86rY?si=ljXZSLJzZS2d9qdf>, Diakses pada tanggal 2 November 2023.

Seperti sekilas yang penulis sebutkan di awal profil kitab mengenai buku *Tasnīm fī Tafsīr Al-Quran* mencerminkan suatu tafsir yang awalnya disampaikan dalam bentuk kuliah kepada sekelompok mahasiswa studi agama, lalu diubah menjadi bentuk tulisan. Bedanya dengan tafsir yang lebih rinci dan terfokus pada aspek objektif tafsir, tafsir ini diatur secara berurutan, dimulai dari Surah al-Fātiḥah, dengan volume pertama didedikasikan untuk tafsir Surah Al-Fātiḥah. Pada awal buku, tafsir ini membahas topik-topik terkait pemahaman Al-Qur'an dan metodologi tafsir. Salah satu topik yang dibahas adalah hal baru dalam ilmu Al-Qur'an dan pemahaman teks agama, terutama yang terkait dengan pemahaman teks-teks agama. Gaya bahasa buku ini bersifat akademis dengan penggunaan istilah-istilah umum dalam konteks ilmu agama.¹⁷

2. Sistematika Penyajian

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa tafsir ini mencapai 80 jilid. Semuanya disajikan dalam bahasa Persia. Tafsir ini juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Satu sumber menyatakan bahwa alih bahasa Persiap ke bahasa Arab sudah mencapai 16 Jilid,¹⁸ dan sumber lain menyatakan 25 jilid yang diterbitkan oleh Dār al-Isrā.¹⁹ Seperti yang penulis nyatakan bahwa tafsir ini disusun dalam bahasa Persia, sementara versi terjemahannya dalam bahasa Arab dikerjakan oleh Dr. Sayed Haider Hosni dan Sayed Abdul Muthalib Reda, atas kerjasama Humas Esraa Foundation. Terjemahan tersebut kemudian disempurnakan melalui penelaahan dan revisi yang dilakukan oleh Sheikh Muhammad Munim Al-Khaqani.²⁰

¹⁷ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātihim Wa Manhajihim*, hal. 370

¹⁸ Ali Mudabbir Islāmiy, “Tasnīm; Sanām Ma‘rifah Al-Qur’an”, lihat di: <https://esra.ir/ar/web/maarej/w/تسنيم-سنام-معرفة-القران>, diakses pada tanggal 2 November 2023.

¹⁹ Lihat di Youtube Channelnya: Hira (حيرة): <https://youtu.be/VwxRtFH86rY?si=ljXZSLJzZS2d9qdf>, Diakses pada tanggal 2 November 2023. Bisa dilihat juga E-Book tafsir ini bisa di akses di google dan baru ada 12 Jilid. Lihat di: https://archive.org/details/moamenquraish_gmail_005/001/.

²⁰ Ṣaḥīfah Eliktrūniyyah ‘Aṣr Irān, “Tarjamah Kitāb Tafsir Tasnīm li Ayatullah Jawādi Amuli Ila al-‘Arabiyyah”, lihat di: <https://www.asriran.com/ar/news/24734/ترجمة-كتاب-تفسير-تسنيم-لاية-الله-جوادى-امولى-الى-العربية>, diakses pada tanggal 3 November 2023

Pada jilid pertama dari Tafsir Tasnim terdiri dari sepuluh bab dan dapat merujuk kepada bahasa Al-Qur'an (*lughat Al-Qur'an*), karakteristik Tafsir Al-Qur'an (*khaṣāiṣ tafsīr Al-Qur'an*), tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an (*tafsīr Al-Qur'an bi Al-Qur'an*), tafsir Al-Qur'an dengan sunah (*tafsīr Al-Qur'an bi al-Sunnah*), tafsir Al-Qur'an dengan Akal (*tafsīr Al-Qur'an bi al-'aql*), tafsir dengan nalar (*tafsīr Al-Qur'an bi al-ra'yi*), pentingnya pendapat para mufasir (*makānat al-āra al-mufasssīrīn*), proses turunnya Al-Qur'an dalam tafsir (*sha'nu al-nuzūl fi al-tafsīr*), pemahaman Al-Qur'an dan kontroversi baru (*fahm Al-Qur'an wa al-shubuhāt al-jadīdah*), dan sifat Al-Qur'an dalam pandangan *ahlul bayt* yang suci (*ṣifāt Al-Qur'an fī naẓar al-ma'ṣūmīn*). Selain itu, volume ini juga berisi tafsir untuk Surah Al-Fatihah.²¹

Jilid kedua dari *Tafsir Tasnim* membahas 29 ayat dari Surah Al-Baqarah. Sementara dalam jilid ketiga, tafsir dilakukan hingga ayat ke-39 dari Surah Al-Baqarah, yang mencakup topik-topik seperti karakteristik pengangkatan khalifah (*khaṣāiṣ ja'lu al-khalīfah*), tingkatan khalifah (*darajāt al-khalīfah*), perbedaan antara pengajaran dan pelatihan (*al-farqu bayna al-ta'lim wa al-tadrīs*), hal-hal ghaib di langit dan di bumi (*ghayb al-Samāwāt wa al-ard*), pengetahuan Ilahi tentang malaikat secara dzahir dan batin (*'ilm al-ilāhi bi dzāhir wa bāṭin al-malāikat*), karakteristik sujud malaikat (*khaṣāiṣ sujūd al-malāikat*), kesalahan membuka jalan untuk kesalahan lainnya (*al-zalal yamhad li al-zalal al-akhar*), dan kemurahan petunjuk ilahi (*sa'ah al-hidayah al-ilāhiyyah*), dan lain sebagainya.²²

Adapun di jilid ke empat, dijelaskan ayat-ayat dari 40 hingga 61 dari Surah Al-Baqarah yang khusus membahas seruan kepada

²¹ Ṣaḥīfah Eliktrūniyyah 'Aṣr Irān, "Tarjamah Kitāb Tafsīr Tasnīm li Ayatullah Jawādi Amuli Ila al-'Arabiyyah", lihat di: <https://www.asriran.com/ar/news/24734/ترجمة-كتاب-تفسير-تسنيم-لاية-الله-جوادي-امولي-الى-العربية>, diakses pada tanggal 3 November 2023. Lihat juga: Jawadi Amuli al-Tabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*, jil. I (Beirut: Dār al-Isrā, 2011), hal. 5-7.

²² Ṣaḥīfah Eliktrūniyyah 'Aṣr Irān, "Tarjamah Kitāb Tafsīr Tasnīm li Ayatullah Jawādi Amuli Ila al-'Arabiyyah", lihat di: <https://www.asriran.com/ar/news/24734/ترجمة-كتاب-تفسير-تسنيم-لاية-الله-جوادي-امولي-الى-العربية>, diakses pada tanggal 3 November 2023. Lihat juga: Jawadi Amuli al-Tabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*, jil. III (Beirut: Dār al-Isrā, 2011), hal. 5-16.

prinsip-prinsip tiga dasar agama (*al-da‘wah ilā uṣūl al-dīn al-thalāthah*), seruan untuk iman pada Al-Qur’an (*al-da‘wah ilā al-īmān bi Al-Qur’an*), merayu ahli kitab untuk menerima Al-Qur’an (*targhīb ahl al-kitāb bi qabūl Al-Qur’an*), mendirikan salat (*iqamah al-ṣalāt*), mengerti maksud salat (*al-murād min al-ṣalāt*), keburukan dalam melupakan diri sendiri (*taqbīḥ nisyān al-nafs*), konsep sabar dan manifestasinya (*mafhūm al-ṣabr wa maṣādiquhu*), dan nikmat kebebasan dan kemandirian (*ni‘mat al-hurriyyah wa al-istiqlāl*).²³ Dan seterusnya hingga jilid ke 80.

Tafsir ini mengulas berbagai tema dalam ilmu sosial, ilmu pengetahuan, dan linguistik. Selain itu, tafsir ini juga membahas aspek-aspek fikih, dengan kekhasan bahwa pertanyaan-pertanyaan fikih dan penafsiran ayat-ayat yang membahas hukum-hukum dan batasan-batasan Allah disertakan dalam tafsir ini, termasuk dalam kerangka hadis-hadis.²⁴

Ciri khas tafsir ini adalah mula-mula ia memberikan intisari penafsiran (*khulāṣah al-Tafsīr*), kemudian pendahuluan penafsiran yang mencakup aspek perkata, bahasa, dan istilah-istilah yang terkandung dalam ayat yang akan ditafsirkan, munasabah ayat, sampai ke pembahasan riwayat. Kemudian memberikan ulasan dalam terkait tema atau kata yang ditafsirkan. Jawādī Āmulī juga selalu menjelaskan dari segi kelinguistikan term-term *qurāni* yang termaktub pada ayatnya, menjelaskan dengan berbagai perspektif-perspektif dalam pendekatan tafsirnya seperti ‘*aqli*, filosofis, sufistik, *fiqhi*, *riwā’i*, dan pandangannya sendiri yang dilandasi analisis yang mendalam.²⁵ Hal tersebut yang penulis temukan dan pahami di dalam tafsirnya.

3. Metode Penafsiran

²³ Ṣahīfah Eliktrūniyyah ‘Aṣr Irān, “Tarjamah Kitāb Tafsir Tasnīm li Ayatullah Jawādī Amulī Ila al-‘Arabiyyah”, lihat di: <https://www.asriran.com/ar/news/24734/ترجمة-كتاب-تفسير-تسنيم-لاية-الله-جوادى-امولى-الى-العربية>, diakses pada tanggal 3 November 2023. Lihat juga: Jawadi Amuli al-Tabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jil. IV (Beirut: Dār al-Isrā, 2011), hal. 5-22.

²⁴ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirūn Ḥayātihim Wa Manhajihim*, hal. 369.

²⁵ Jawadi Amuli al-Tabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jil. V (Beirut: Dār al-Isrā, 2011), hal. 25-44.

Sebelum melangkah lebih jauh ke dalam metode penafsiran yang digunakan oleh Jawadi Amuli di dalam tafsirnya. Terlebih dahulu kita mengetahui apa itu metode tafsir. Menurut Ali Riḍa'i Isfahani di dalam bukunya menjelaskan apa itu *manhaj* (metode) sebagai penggunaan sumber-sumber khusus dalam menjelaskan Al-Qur'an, di mana melalui ini dapat dijelaskan makna ayat dan mencapai hasil yang spesifik. Dengan kata lain, cara mengungkap dan mengekstrak makna dan tujuan ayat-ayat Al-Quran yang mulia, disebut sebagai metode tafsir.²⁶ Adapun metode tafsir, yaitu cara mengungkap makna ayat-ayat Al-Qur'an dan tujuannya.²⁷

Lebih lanjut Riḍa'i menambahkan bahwa penggunaan metode ini memiliki urgensi dalam setiap ilmu, karena memahami metode yang benar dan memanfaatkannya membawa manusia menuju tujuan ilmu. Sementara itu, ketidakmampuan untuk memanfaatkan metode yang benar, atau kesalahan dalam penerapannya, dapat mengakibatkan terjauhnya seseorang dari tujuan tersebut. Penggunaan metode tafsir untuk Al-Qur'an sangat penting, bahkan ada beberapa metode yang dilarang dan diharamkan secara syar'i, dan hadis-hadis telah menegaskan pentingnya hal ini. Jika seseorang menjelaskan Al-Qur'an dengan cara yang salah, seperti *tafsir bi al-ra'y* (tafsir berdasarkan pendapat pribadi), maka hasil yang diperoleh, meskipun benar, dianggap salah. Dengan kata lain, menetapkan metode tafsir yang benar memerlukan objektivitas dalam masalah ini, dan

²⁶ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an* (Beirut: Markāz al-Ḥaḍārah li tanmiyah al-fikr al-Islāmiy, 2011), hal. 17. Dengan redaksi teks sebagai berikut:

المنهج : وهو الاستفاداة من الوسائل والمصادر الخاصة في تفسير القرآن، والتي يمكن من خلالها تبين معنى الآية والحصول على نتائج محددة وبعبارة أخرى: إن كيفية كشف واستخراج معاني ومقاصد آيات القرآن الكريم، هو ما يطلق عليه منهج التفسير

²⁷ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an* (Beirut: Markāz al-Ḥaḍārah li tanmiyah al-fikr al-Islāmiy, 2011), hal. 16. Dengan redaksi teks sebagai berikut:

منهج التفسير، وهو كيفية كشف معاني آيات القرآن وماترمي.....إلخ

pengetahuan tentang berbagai metode dan pendekatan tafsir dianggap penting bagi setiap mufasir.²⁸

Riḍa’i kemudian menyebutkan alasan lahirnya metode dan corak dalam penafsiran di antaranya adalah sebagai berikut: sifat Al-Qur’an (*ṭabī’ah Al-Qur’an*); perintah Al-Qur’an (*al-amr Al-Qur’an*); keyakinan dan pandangan para mufasir mengenai munculnya aliran dan madzhab (*i’tiqādāt wa āra al-mufasssīrīn “nushu al-madhāhib wa al-madāris”*); bergantung kepada pendapat dan keyakinan pribadi (*al-i’timād ‘ala al-ra’yi wa al-‘aqāid al-shakhsīyyah*); masuknya pemikiran non-Islam ke dalam dunia Islam (*nufudh afkār wa ‘ulūm ghair al-muslimīn ilā al-sāḥat al-Islamiyyah*); perbedaan sumber dan metode tafsir (*ikhtilāf al-maṣādir wa adawāt al-tafsīr*); corak kontemporer/modern bagi para mufasir (*al-ittijāhāt al-‘aṣriyyah li al-mufasssīrīn*).²⁹

Kemudian Riḍa’i mengenai metode dan pendekatan tafsir telah dibagi menjadi beberapa kategori oleh berbagai pihak, dalam hal ini ia mengkalsifikasikan menjadi dua bagian yaitu: metode tafsir yang terbatas (*al-manhaj al-tafsīriyyah al-nāqīṣah*) dan metode tafsir komprehensif (*al-manhaj al-kāmil fī al-tafsīr*).³⁰

1	<i>Manhaj al-Tafsīriyyah al-Nāqīṣah</i>	<i>Manhaj Tafsīr Al-Qur’an bi Al-Qur’an</i>
		<i>Manhaj Tafsīr al-Athari</i>
		<i>Manhaj Tafsīr al-‘Ilmi</i>
		<i>Manhaj Tafsīr al-Ishāri</i>
		<i>Manhaj Tafsīr al-‘Aqli wa al-Ijtihādi</i>
		<i>Manhaj Tafsīr bi al-Ra’yi</i>
2	<i>Manhaj al-Kāmil fī al-Tafsīr</i>	<i>Yastafīd min Jami‘ al-Ṭurūq al-Madhkūrah</i>

Tabel.3.1. Metode tafsir Ali Riḍa Isfahani

²⁸ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur’an*, hal. 16

²⁹ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur’an*, hal. 22-25.

³⁰ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur’an*, hal. 26-27.

Tafsir yang benar dan diakui adalah yang menggabungkan semua metode pada tempatnya yang tepat. Mungkin tidak semua metode digunakan dalam beberapa ayat, misalnya, mungkin tidak ada riwayat dalam tafsir beberapa ayat, atau mungkin tidak ada indikasi ilmiah (ilmu pengetahuan eksperimental) dalam beberapa ayat. Oleh karena itu, metode komprehensif yang digunakan dalam menafsirkan ayat tersebut adalah yang dapat mengambil sebanyak mungkin dari metode yang sesuai dan beragam, dan wajar jika jumlah metode yang digunakan terkait dengan ayat dan kemampuan untuk mengambil manfaat dari metode yang benar dalam bidang ini.

Kemudian Riḍa'i juga membagi metode tersebut dengan dua kategori: pertama, yang benar lagi disepakati (*shahīh wa mu'tabar*) ialah *Tafsīr Al-Qur'an bil Quran*, *Tafsīr al-Riwāyah*, *Tafsīr al-'Ilmī* (dengan menggunakan ilmu-ilmu yang bersifat experimental dalam memahami Al-Quran), *Tafsīr al-'Aqlī wa al-Ijthādi*, *Tafsīr al-Isyānī*, *Tafsīr al-Kāmil*. Kedua, yang tidak benar lagi tidak disepakati (*bāthil wa ghairu mu'tabar*) ialah *Tafsīr bil Ra-yī* dan sebagian dari metode *Tafsīr bil 'Ilmī*. Untuk memudahkan memahami ini peneliti mengklasifikannya skemanya dalam tabel berikut:

1	<i>Ṣahīḥ wa Mu'tabar</i>	<i>Tafsīr Al-Qur'an bi Al-Qur'an</i>
		<i>Tafsīr al-Athari</i>
		<i>Tafsīr al-'Ilmi</i>
		<i>Tafsīr al-'Aqli wa al-Ijthādi</i>
		<i>Tafsīr al-Ishāri</i>
		<i>Tafsīr al-Kāmil</i>
2	<i>Bāṭil wa Ghair Mu'tabar</i>	<i>Tafsīr bi al-Ra'yi</i>
		<i>(Ba'du) Tafsīr al-Ishāri wa al-'Ilmi</i>

Tabel. 3.2. Pembagian metode tafsir Ali Riḍa Isfahani

Ali Iyazi dalam bukunya menyebutkan bahwa metodologi penafsiran Al-Qur'an yang digunakan oleh Jawadi Amuli mengikuti pendekatan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an sebagai kelanjutan dari pendekatan penafsiran Al-Mizan. merupakan penafsiran dengan bantuan dari Al-Qur'an yang

bersifat *takwīni*. Adapun maksud dari penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an berupa penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan ayat-ayat lain untuk menyingkap maksud ayat yang dituju. Dengan kata lain, ayat-ayat Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber untuk menafsirkan ayat-ayat lainnya. Beberapa pakar di bidang ini mendefinisikan tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an sebagai perbandingan ayat dengan ayat, membuatnya sebagai saksi satu sama lain, untuk menunjukkan dengan ini, agar kita dapat memahami maksud Allah swt dalam firman-Nya.

Dalam hal ini penulis mencoba mensistematiskan berdasarkan analisis peneliti dalam metode tafsir yang digunakan oleh Jawādī Āmulī dalam kitab tafsirnya *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'ān* antara lain: Metode penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dapat dilakukan melalui cara berikut ini yang terbagi menjadi tiga jenis, yaitu: Al-Qur'an itu sendiri, sunah,³¹ atau *bi al-riwāyah* adalah cara menafsirkan Al-Qur'an dengan merujuk pada sumber-sumber seperti Al-Qur'an itu sendiri, Hadis Nabi dan Keluarganya,³² dan melalui para pakar ilmu yang tentunya memiliki pemahaman dalam berbagai ilmu yang berkaitan dengan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an.³³ Kemudian Riḍā'i dalam pembahasan metode tafsir *athari* menambahkan metode penafsiran melalui jalur sahabat dan *tābi'in*.³⁴ (Aqli Ijtihadi halaman 154),

Selain menggunakan metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, sunah, Amuli juga menggunakan metode '*aqli ijtihādi* dalam menafsirkan Al-Qur'an. Metode tafsir '*aqlil* terdiri dari elemen-elemen berikut:

³¹ Adapun metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an yang melalui jalur sunah dapat dilakukan melalui '*amaliyyah* Rasul dan keluarganya, atau dapat dilakukan juga melalui hadis-hadis khusus yang mengisyaratkan kepada pembahasan yang dibahas. Lihat: Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣḥānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an*, hal. 55.

³² Dalam hal ini penulis menyebutkan bahwa hadis dalam tradisi syiah adalah apa yang keluar dari Nabi dan Keluarganya yang disucikan. Lihat juga: Lihat: Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣḥānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an*, hal. 95.

³³ Lihat: Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣḥānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an*, hal. 57.

³⁴ Lihat: Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣḥānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an*, hal. 95.

- a) Memanfaatkan alat-alat seperti bukti-bukti dan dalil-dalil rasional untuk menjelaskan konsep-konsep dan tujuan-tujuan ayat-ayat. Dalam konteks ini, akal menjadi sumber dan alat untuk menafsirkan Al-Qur'an, dan hukum-hukum serta bukti-bukti rasional menjadi petunjuk untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Akal ini disebut sebagai akal akuisitif, dan hukum-hukum rasional menjadi dalil yang pasti.
- b) Metode *tafsir ijtihādi* adalah memanfaatkan kekuatan pemikiran dalam ayat-ayat (dengan bantuan riwayat, bahasa, dan lain sebagainya) dan menarik kesimpulan untuk menjelaskan konsep dan tujuan ayat-ayat. Dalam konteks ini, akal menjadi petunjuk dan penerang.

Metode *'aqli* ini disebut sebagai akal *fitri* (yang bersih), atau kekuatan berpikir, dan kekuatan persepsi, dan berdasarkan pandangan yang umum diterima.³⁵

Sebagaimana uraian Riḍa'i terkait tafsir *'aqli*, ia juga mengutip pendapat Amuli dalam memberikan istilah metode *tafsir 'aqli*. Sebagaimana yang dipahami oleh Ayatullah Jawadi Amuli, ia meyakini bahwa yang dimaksud dengan akal di sini adalah *'aql al-burhāni*, yaitu yang terjaga dari kesalahan, khayalan, dan imajinasi; yaitu akal yang mengonfirmasi hakikat eksistensi prinsip dunia dan nama-nama-Nya yang indah dengan dasar-dasar dan ilmu pengetahuan yang diakui.³⁶

Kemudian Amuli juga menggunakan metode *Ishari*. Metode tafsir *Ishari* dalam pandangan ulama bermacam-macam dalam penyebutannya seperti *tafsīr al-bāṭini*, *al-'irfāni*, *al-ṣūfi*, *al-shuhūdi*, dan *al-ramzi*.³⁷ Dalam kitabnya *Tasnīm*, ada satu

³⁵ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an*, hal. 167.

³⁶ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an*, hal. 154. Dengan redaksi sebagai berikut:
أما آية الله جوادى أملی فيعتقد أن المقصود من العقل هنا هو العقل البرهاني، الذي يكون محفوظاً من المغالطة والوهم والتخيل؛ أي العقل الذي يُثبت أصل وجود مبدأ العالم وأسمائه الحسنی بأصوله وعلومه المتعارفة.

³⁷ Muhammad Ali al-Riḍā al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'an*, hal.259.

pembahasan khusus mengenai dimensi batin Al-Qur'an dalam pembahasan *laṭā'if al-ishārāh*.³⁸

Melalui uraian di atas penulis memahami bahwa metode yang digunakan Amuli adalah lebih dari satu metode, tidak hanya metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, *riwa'i*, *'aqli ijtihādi*, atau dalam kerangka Ali Rida Isfahani adalah *metode tafsir jāmi'*. Metode tafsir *al-kāmil* dan *al-jāmi'* di sini merujuk pada pendekatan penafsir dalam memanfaatkan semua alat dan sumber daya yang diperlukan untuk menafsirkan Al-Quran, sehingga seluruh dimensi dan makna ayat dapat dipahami secara menyeluruh. Meskipun dubenarkan bila menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode tertentu dari lima metode yang telah disebutkan, atau mesikupun bisa saja di antara metode tersebut ada yang tidak memungkinkan digunakan, karena dalam ayat tertentu tidak semua metode bisa dimasukkan dan digunakan, disebabkan tidak memiliki korelasi mengenai objek pembahasannya. Oleh karena itu jika tidak mengintegrasikan beragam metode tafsir Al-Qur'an, maka tafsir yang dihasilkan masih tidak komprehensif, sehingga bisa dikategorikan sebagai metode *nāqis*.³⁹ Adapun skema penafsiran dengan metode *al-kāmil* dan *al-jāmi'*. Berikut peta penafsiran dengan menggunakan metode tafsir *al-kāmil* dalam tabel berikut ini:

³⁸ Jawadi Amuli al-Tabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jil. IV (Beirut: Dār al-Isrā, 2011)

³⁹ Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqī; Logika Kontekstual – Integratif Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: PTIQ Press, 2019), hal. 114

<i>Bāṭil wa Ghairu Mu'tabar</i>	<i>Bā'du al-Tafsīr bi al-ra'yi, ba'du anwa'i al-tafsīr al-Ishāri wa al-'Ilmi</i>	--
<i>Al-Ṣaḥīḥ wa al-Mu'tabar</i>	<i>al-Tafsīr al-Kāmil</i>	--
	<i>Al-Tafsīr al-Nāqish</i>	<i>Tafsīr Al-Qur'an bi Al-Qur'an</i>
		<i>Al-Tafsīr al-Ishāri</i>
		<i>Al-Tafsīr al-Riwa'i</i>
		<i>Al-Tafsīr al-'Aqli</i>
		<i>Al-Tafsīr al-'Ilmi</i>

Tabel. 3.3. Metode tafsir komprehensif

Berikut merupakan contoh penafsiran Amuli dalam kitabnya adalah dengan menggunakan metode komprehensif:

(الذين هادوا): المقصود من عبارة: الذين هادوا هم الذين اعتنقوا لليهودية (هادوا: صاروا يهوداً). واليهود اسم جمع ومفرده يهودي (مثل: الروم والرومي) وإن الوجه في تسمية اليهود بهذا الاسم هو انتسابهم إلى «يهوذا الابن الأكبر للنبي يعقوب عليه السلام (وقد بدلت ذاله إلى دال للتخفيف).⁴⁰ أو إنها مشتقة من (الهُود) التي هي بمعنى التوبة والأوبة وإن السر في تسميتهم بهذا الاسم عائد إلى رجوعهم عن عبادة العجل فقد خاطب النبي ربه بلسانهم لقد رجعنا إليك: (إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ)⁴¹ ، أو لأنهم قد موسى رجعوا عن شريعة موسى أو عن شريعة الإسلام.

إن عناوين الأديان المختلفة وأسماءها ليست هي معياراً للسعادة، بل إن المؤثر الوحيد في سعادة المرء هو الإيمان بالمبدأ وبالمعاد والعمل الصالح (العمل الصالح الذي ميزانه الوحي وهو ما يستلزم طبعاً الإيمان بنبوة رسول الله، ولهذا فإن الإيمان بنبوة نبي كل زمان يُطرح مع الإيمان بالمبدأ والمعاد). فلا الشخص غير المسلم كاليهودي - على سبيل المثال - يُحرم من السعادة الأبدية لمجرد كونه يهودياً، بل إنه إذا آمن بالله وبالقيامة وبنبي زمانه وجاء بالعمل الصالح فإنه سيكون سعيداً، ولن يشكوا الخوف والحزن، وسترفع . عنه الذلّة التي ضربها الله على عبدة العجل والمنحرفين من اليهود (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذُّلَّةُ وَالْمُسْكَنَةُ)، ولا الإنسان المسلم سينجوا من العذاب الإلهي ومن الخوف والحزن بمجرد ادعائه الإسلام من دون الإتيان بصالح الأعمال ومن دون نفوذ الإيمان إلى قلبه: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا

⁴⁰ Abu Ali al-Fadhli bin al-Hasan bin al-Fadhli al-Tābarsi, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hal. 258.

⁴¹ QS. Al-A'raf: 156

وَلَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ، بل إن طريق الأمل والنجاة مُشرعة أمام غير المسلم،
كما أن سبيل الغرور موصدة في وجه المسلم.

Ali Iyazi selanjutnya menyatakan bahwa penafsiran yang digunakan di dalam kitab ini ini adalah penafsiran kontemporer yang bersifat rasional (*tafsir al-‘aqliyyah al-mu‘aṣirah*), di mana Amuli menganggap bahwa penafsiran langsung Al-Qur’an dapat dicapai melalui akal pikiran dan kesaksian, dan banyak topik dibahas dalam bidang ilmu sosial, ilmiah, dan linguistik. Salah satu aspek menarik dari penafsiran ini adalah bahwa penafsir mengakui perlunya menafsirkan Al-Qur’an dengan Al-Qur’an, serupa dengan pemahaman fenomena dalam kitab *takwīni* yang menjadi penyebab atau akibat untuk pemahaman fenomena lainnya. Meskipun tidak ada kesatuan personal dalam kitab *tadwīni* karena adanya variasi interpretasi, tetapi kohesif dalam kontennya. Beberapa ayat menjelaskan makna kata-katanya, merangkum dan mengarahkan pemahaman ayat-ayat lainnya dengan lebih baik, dan kekhususan Al-Qur’an secara keseluruhan memiliki dampak pada penafsirannya.⁴²

Dari uraian di atas penulis mengambil intisari dengan mengambil pandangan Ali Iyazi yang selanjutnya menyatakan bahwa penafsiran yang digunakan di dalam kitab ini ini adalah penafsiran kontemporer yang bersifat rasional (*tafsir al-‘aqliyyah al-mu‘aṣirah*), di mana Amuli menganggap bahwa penafsiran langsung Al-Qur’an dapat dicapai melalui akal pikiran dan kesaksian, dan banyak topik dibahas dalam bidang ilmu sosial, ilmiah, dan linguistik. Penafsiran ini juga mencakup aspek hukum, dengan perbedaan bahwa pembahasan hukum dan penafsiran ayat-ayat yang mengandung hukum dan batasan Allah disatukan dalam penafsiran ini. Adapun nama tafsir ini diambil dari ayat Al-Qur’an yang berbunyi: “(wa mizājuhū min tasnīm)”, yaitu minuman yang disediakan untuk orang-orang yang mendekatkan diri kepada Allah.

⁴² Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātihim Wa Manhajihim*, hal. 368.

Amuli menekankan pentingnya memperhatikan konteks, konteks turunnya, dan situasi di mana surah dan ayat diturunkan. Penulis juga mengonfirmasi bahwa penafsiran ini mengikuti jejak penafsiran *Al-Mizan*, dan bahwa penafsiran *Al-Mizan* lebih maju, tidak hanya secara temporal tetapi juga ilmiah dan pendidikan. Penulis dalam hal ini menggaris bawahi bahwa buku ini agak sulit dipahami karena gaya bahasanya yang bersifat akademis dan fokus pada pemahaman yang mendalam. Meskipun demikian, penjelasan dalam tafsir ini berusaha untuk menyajikan pemahaman yang menarik dan sesuai dengan pembaca umum. Saat menjelaskan ayat-ayat, tafsir ini lebih suka memberikan penafsiran singkat daripada hanya menerjemahkan ayat, sehingga memudahkan pemahaman singkat. Hal yang perlu diperhatikan adalah bahwa tafsir ini mengadopsi pendekatan tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan menggabungkannya dengan sudut pandang sosial, mengikuti jejak tafsir *Al-Mizan* karya Al-Ṭabaṭaba'i. Ada juga unsur spiritual dan filosofis dalam tafsir ini, serta kaitannya dengan pemikiran-pemikiran terdahulu.

C. Pluralisme Agama perspektif Abdullah Jawadi al-Amuli

Islam menganggap perbedaan keyakinan sebagai sesuatu yang mudah dipahami, dan hal ini dapat dilihat melalui penjelasan dasar-dasar teoretis dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw. Untuk memastikan kelancaran interaksi dan hubungan antar umat beragama, prinsip-prinsip dasar telah diatur dalam syariat Islam agar kita dapat memahami keragaman keyakinan dengan segala kompleksitas yang terkandung di dalamnya.⁴³

Pada bab sebelumnya telah diulas mengenai pluralisme dalam arti umum. Penulis akan menggali kembali makna pluralisme agama. Istilah pluralisme seringkali diartikan serupa dengan pluralitas karena keduanya memiliki akar kata yang sama. Pluralitas dan Pluralisme berasal dari kata dasar yang sama, yaitu pluralis (bahasa Latin = jamak; bahasa Inggris = plural). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), istilah pluralitas memiliki makna kemajemukan;

⁴³ Hossein Nasr, *Islam, Agama, Sejarah, dan Peradaban*, terj, Koes Adi Widjajanto (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), hal. 89

kemudian pluralisme dijelaskan sebagai hal yang menyatakan keberadaan jamak atau tidak tunggal, yang bersangkutan dengan sistem sosial sementara pluralis diartikan sebagai bersifat jamak (banyak).⁴⁴ Sementara dalam istilah arab disebut dengan *al-ta'addud* yang memiliki arti Paham yang menyatakan bahwa ada beberapa jenis realitas dan kebenaran dengan kebutuhan untuk menerima pola-pola budaya, etnis, dan agama yang ada di antara berbagai kelompok manusia.⁴⁵

Setelah membicarakan pengertian pluralisme pada pembahasan sebelumnya, masalah selanjutnya berkaitan dengan agama (*dīn*). Kata *dīn*, yang terdiri dari tiga huruf yaitu “د - ي - ن”, dapat diartikan menguasai, menundukkan, patuh, dan penyerahan diri. Oleh karena itu, manusia diminta untuk tunduk dan patuh kepada-Nya.⁴⁶ Jika kita menggali le dalam, kata *dīn* memiliki beberapa makna, seperti kesalehan dan ketakwaan (*al-warā' wa al-taqwa*), pembalasan (*al-jazā'u wa al-mukāfa'ah*), dan ketaatan (*al-tā'at*) menurut Ibn Manzhur.⁴⁷

Islam menggunakan agama sebagai terjemahan dari kata *dīn*, yang memiliki makna menguasai, menundukkan, patuh, hutang, balasan, dan kebiasaan seperti yang penulis ambil dari kamus *Lisān al-'Arab* di atas.⁴⁸ *Dīn* atau agama Islam diartikan sebagai suatu lembaga ilahi yang bertujuan membimbing manusia untuk mencapai keselamatan, baik di dunia maupun di akhirat. Lebih dari sekadar keyakinan, agama ini juga mencakup suatu sistem aturan yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, antar sesama manusia, dan lingkungan.⁴⁹

Dari kata *al-dīn* kemudian berkembang ke arah pembahasan *al-ta'addud al-dīniyyah* atau dalam bahasa disebut dengan pluralisme

⁴⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online, diakses pada tanggal 10 Januari 2024

⁴⁵ Kamus Al-Ma'āni Online, diakses pada tanggal 10 Januari 2024. Lihat: <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/>

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi; Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hal. 21.

⁴⁷ Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, Jil. III (Kairo: Dār al-Hadith, 2003), hal. 466-468.

⁴⁸ Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, Jil. III (Kairo: Dār al-Hadith, 2003), hal. 466-468.

⁴⁹ TH Thallas, *Pengantar Studi Agama-Agama* (Jakarta: Galura Pase, 2006), hal. 20.

agama. Seperti yang ada pada pembahasan sebelumnya dengan mengutip pendapat Madjid bahawa pluralisme mencerminkan sikap yang bersedia mengakui hak-hak keberadaan kelompok agama lain, sambil menunjukkan keterbukaan untuk bersikap adil terhadap kelompok lain dengan dasar saling menghormati, menghargai, dan bekerja sama dalam mencapai perdamaian. Lebih lanjut, Madjid menggambarkan pluralisme agama sebagai suatu sistem nilai yang melihat keberagaman secara positif, serta optimis dalam menerima keberagaman sebagai bagian dari realitas (sunnatullah) dan berusaha untuk bertindak dengan sebaik mungkin berdasarkan realitas tersebut. Pendekatan ini dijelaskan sebagai positif karena menekankan agar umat beragama tidak melihat keberagaman agama sebagai sesuatu yang harus dihapuskan, dan secara optimis karena melihat keberagaman agama sebagai potensi untuk mendorong setiap umat untuk saling berkompetisi dalam menciptakan kebaikan di dunia ini.⁵⁰

Pluralisme menimbulkan tantangan bagi agama-agama, sehingga mencari kesamaan di antara mereka menjadi suatu aspek yang sangat penting. Beberapa pertimbangan mendasar muncul sebagai kerangka acuan untuk memahami kebutuhan pencarian persamaan agama.

Pertama, secara praktis, pluralisme agama masih belum sepenuhnya dipahami oleh para penganut agama, sehingga yang sering muncul adalah sikap eksklusivisme, di mana mereka meyakini bahwa ajaran agama yang dianutnya adalah yang paling benar, sementara ajaran agama lain dianggap sesat dan harus dihilangkan atau diubah keyakinannya. Ini menciptakan konflik yang berakar pada pandangan eksklusif dalam hubungan sosial lintas agama.⁵¹ Pluralisme agama memang tidak selalu menjamin harmoni dalam kehidupan beragama.

Kedua, dalam konteks pluralisme agama ini, beberapa penganut agama yang bersikap eksklusif masih cenderung mengklaim monopoli atas kebenaran agama (*truth claim*) dan klaim keselamatan

⁵⁰ Nurcholis Madjid, *Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 602

⁵¹ Umi Sumbulah dan Nurjanah, *Pluralisme Agama; Makna dan Lokalitas Pola Kerukunan Antarumat Beragama* (Malang: UIN Maliki Press, 2013), hal. 13.

(*salvation claim*). Padahal secara sosiologis menunjukkan bahwa klaim kebenaran dan keselamatan ini tidak hanya memicu konflik sosial dan politik, tetapi juga dapat menyebabkan ‘perang’ antar agama dengan berbagai dampak yang luas.⁵²

Menurut keyakinan umat Islam, kebenaran dalam Islam bersifat absolut, namun persepsi manusia terhadap ajaran wahyu tersebut dapat bervariasi. Perbedaan ini muncul karena kehidupan manusia yang dihadapkan pada berbagai tantangan, tuntutan, dan dorongan yang berbeda. Agama, sebagai sesuatu yang bersifat transenden, sangat bergantung pada interpretasi manusia. Hal serupa terjadi dalam syariat Islam; meskipun syariatnya tunggal, pandangan dan kesimpulan ulama mengenai syariat tidak selalu seragam. Oleh karena itu, muncul beberapa mazhab dalam pemikiran Islam.⁵³

Hal tersebut serupa dengan pandangan mufasir kontemporer berkebangsaan Iran yaitu Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli. Amuli memaparkan setidaknya ada dua makna pluralisme yaitu: pluralisme dalam arti kebenaran agama dan pluralisme dalam arti manusia yang dinamis.

Pertama, Amuli menganggap bahwa pluralisme agama dalam arti semua agama benar tidaklah benar. Ia menganalogikan dengan mengatakan bahwa jika kita dapat memahami hakikat manusia dengan akurat, kita akan tahu kebenaran agama juga. Misalnya, jika kita dapat membuktikan bahwa ada pluralisme dalam hakikat manusia sepanjang sejarah dan bahwa mereka tidak memiliki satu hakikat saja sebagai keturunan Adam as, maka dalam kasus ini kita bisa menerima ide pluralisme agama juga. Namun, jika kita bisa membuktikan bahwa manusia memiliki fitrah ilahi yang tidak berubah sepanjang sejarah dan di berbagai tempat, meskipun perbedaan ras, etnis, warna kulit, dan beberapa karakteristik fisik serta sifat alamiah mereka, maka hasilnya adalah keharusan bahwa agama harus satu dan tetap karena itu sangat terkait dengan fitrah manusia. Akibatnya, prinsip-prinsip agama harus tetap tidak berubah sepanjang sejarah, bahkan jika

⁵² Umi Sumbulah dan Nurjanah, *Pluralisme Agama; Makna dan Lokalitas Pola Kerukunan Antarumat Beragama*, hal. 13-14.

⁵³ Muhammad Aziz Siregar, *Islam Untuk Berbagai Aspek Kehidupan* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999), hal. 130.

cabang-cabangnya dalam hukum syariah berubah.⁵⁴ Dalam kebenaran agama Amuli bersifat eksklusif, artinya agama yang benar hanya satu, sebagaimana fitrah manusia yang juga berasal dari satu keturunan Adam as. Oleh karena itu, jika kita menganggap bahwa manusia memiliki fitrah yang tetap dan hanya satu kebenaran, maka tidak ada ruang untuk mengklaim pluralisme agama sama sekali.

Kedua, Amuli mengatakan bahwa jika kita berbicara tentang pluralisme yang sebenarnya dalam eksistensi manusia yang dinamis, maka pada saat itu kita dapat mengasumsikan adanya pluralisme agama.⁵⁵ Dalam hal ini penulis menjabarkan pandangan Amuli bahwa pluralisme agama menggambarkan fakta bahwa kita memiliki perbedaan, keragaman, dan pluralitas dalam hal keagamaan. Ini merupakan aspek sosial yang nyata, suatu kenyataan yang tidak dapat diabaikan. Dalam realitas sosial, kita menerima dan mengamati berbagai agama. Pendekatan pluralisme ini tidak menunjukkan adanya kesamaan dalam keyakinan, melainkan hanya mengakui keberagaman agama. Perspektif pluralisme tidak membahas dalam hal kepercayaan, tetapi lebih sebagai pengakuan terhadap keberadaan agama-agama lain. Pandangan pluralisme ini tidak membawa kita mengenai kebenaran-kebenaran yang terdapat dalam agama lain. Secara tegas, ia tidak merambah pada hal tersebut.

Dari konsep yang ditawarkan oleh Amuli di atas, penulis menyimpulkan bahwa meyakini keberadaan pluralisme agama dalam arti setiap agama akan mengantarkan pemeluknya kepada kebenaran mutlak merupakan pendapat yang kurang tepat. Hal tersebut disandarkan kepada konsep fitrah manusia yang sejatinya tidak berubah secara mutlak. Begitu juga dengan kebenaran agama mutlak tidak dapat berubah dan ditolerir bahwa kebenaran agama hanya ada di dalam satu agama yaitu Islam. Hal itu juga disandarkan kepada beberapa ayat Al-Qur'an yang menjadi lentera hidup.

Selanjutnya yang penulis tangkap dari pemaparannya adalah jika pluralisme yang dimaksud adalah kemajemukan kehidupan

⁵⁴ Abdullah Jawadi Amuli, "al-ta'addudiyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa'āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat" dalam *al-istighrāb*, 2021

⁵⁵ Abdullah Jawadi Amuli, "al-ta'addudiyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa'āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat" dalam *al-istighrāb*, 2021.

manusia yang selalu berubah-ubah atau dinamis, maka di sana akan ditemukan pluralisme dalam arti pluralisme dalam bangsa, etnis, ras, dan kemajemukan yang ada di dalam kehidupan dan bukan dalam ranah agama.

Berikut ungkapan Amuli dalam menjelaskan makna pluralisme agama dalam arti kebenaran agama -agama dan pluralisme agama dalam arti keberadaan agama-agama yang menyertai manusia sebagai makhluk yang dinamis:

ثمة ارتباط وطيد بين الأنتروبولوجيا ومعرفة الدين الحق لدرجة أننا لو استطعنا معرفة حقيقة الإنسان بدقة متناهية سوف نعرف إثر ذلك الدين على حقيقته أيضًا، فعلى سبيل المثال إذا تم إثبات وجود تنوع في حقيقة الإنسان على مر العصور وعدم امتلاكه حقيقةً واحدةً بصفته من ذرية آدم، ففي هذه الحالة يمكن الإذعان لفكرة تنوع الأديان أيضًا؛ لكن إذا تم إثبات امتلاكه فطرة إلهية لا تغيير لها على مر العصور وفي شتى البقاع مهما اختلف جنسه وعرقه ولونه وبعض خصائصه البدنية وصفاته الطبيعية، فالنتيجة هي وجوب كون الدين واحدًا وثابتًا؛ لأنه ذو ارتباط تام بفطرة بني آدم، وإثر ذلك لا بد وأن تكون أصول الدين ثابتة على مر العصور حتى إذا تغيرت فروعها التي تندرج ضمن الأحكام الشرعية الموسومة بالمنهاج والشريعة.

بنو آدم يشتركون بحقيقة واحدة مهما تغيرت الظروف والأزمنة؛ لأن عقولهم وقلوبهم وفطرتهم من سنخ واحد على الرغم من وجود تغييرات في نمط حياتهم وهيئة أبدانهم وكيفية ارتباطهم بعالم الطبيعة، فهذه التغييرات تحدث مع تنوع الأزمنة والأمكنة، وهذا التنوع يتجلى أيضًا في طريقة تعاملهم مع بعضهم وأساليب أسفارهم، فقد كانت المعاملات التجارية في قديم الزمان بنحو يختلف عما عليه الحال في عصرنا الحاضر، كما كانوا يسافرون مشيًا أو على الدواب إلا أننا اليوم نسافر بوسائل نقل حديثة كالسيارات والطائرات. هذه هي المتغيرات في حياة البشر، وأما الأمور الفطرية فهي ثابتة على مر العصور وفي كل مكان من الكرة الأرضية، فعلى سبيل المثال الإنسان القديم كان يحب العدل ويستاء من الظلم، ويستحسن التواضع وحفظ الأمانة، ويسعى إلى نيل حريته واستقلاله بحيث يشعر بالسعادة إذا تمكن من تحقيقهما، كذلك كان يبغض التكبر والخيانة والاستعمار والاستغلال والعبودية والنذل؛ وكلّ هذه الحالات تكتنف فكر الإنسان المعاصر أيضًا ولا تغيير فيها.

إذن، المبادئ العامة للدين والأخلاق، كذلك المعارف التي لها ارتباط بالفطرة الإنسانية؛ ثابتة لا تغيير لها لكون الفطرة ثابتة ذاتيا وليست عرضة للتغيير، وعلى هذا الأساس نستنتج وجود ارتباط التعددية الدينية والأنتروبولوجيا، ومن ثم لو اعتبرنا الإنسان صاحب فطرة ثابتة وحقيقة واحدة لا يبقى مجال لادعاء وجود تعددية دينية على الإطلاق؛ لكن إذا قيل بتعدد حقيقة الوجود الإنساني وعدم ثباتها يمكن حينها افتراض وجود تعددية دينية.

فرضية التعددية الدينية باطلة من أساسها، والقرآن الكريم رفضها بصريح العبارة في قوله تعالى: (إِنَّ الْأَدِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) وقوله تعالى: (وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) مفهوم هاتين الآيتين هو أن الدين الحق واحد لا أكثر.⁵⁶

Keterbatasan manusia menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan, sulit dipahami secara mutlak, sehingga manusia

⁵⁶ Abdullah Jawadi Amuli, "al-ta'addudiyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa'āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat" dalam *al-istighrāb*, 2021

menafsirkan ayat-ayat tersebut dan berperilaku keagamaan berdasarkan interpretasi mereka. Dalam konteks kebudayaan, agama dapat ditempatkan dalam kerangka gagasan, nilai, dan ide abstrak. Artinya, agama menjadi hasil pemahaman manusia terhadap ajaran wahyu, bukan sekadar pemahaman langsung terhadap wahyu itu sendiri. Pemahaman manusia atas wahyu Tuhan membentuk nilai-nilai, ide, dan gagasan yang terinternalisasi, menjadi dasar motivasi bagi perilaku mereka. Melaksanakan, meyakini, dan menghayati ajaran agama dianggap sebagai bagian dari kebudayaan, karena dilakukan oleh manusia atau penganut agama tersebut.

BAB IV

Analisis Pluralisme Agama Perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli dalam *Tasnīm Fī Tafsīr Al-Qur'an* dan Implementasinya dalam Kehidupan Beragama dan Berbangsa

Pada bab ini penulis akan menguraikan analisa dari penafsiran Pluralisme Agama Perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*. Setelah membahas berbagai hal di bab sebelumnya dijelaskan bahwa mengambil dari beberapa pandangan tokoh yang mengklasifikasikan ayat-ayat yang secara tersirat dimaknai sebagai ayat tentang pluralisme agama tidak terkecuali QS. Al-Baqarah [2]: 62 yang menjadi ayat primer pada penelitian ini. Seperti yang telah masyhur dikatakan bahwa Islam adalah agama yang damai. Islam adalah pelengkap dari agama-agama pendahulunya. Para mufasir sepakat akan hal tersebut. Akan tetapi, pandangan akan kebenaran agama-agama yang ada saat ini, Amuli memiliki pendapat berbeda di antara sebagian mufasir, karena sebagian mufasir ada yang pro dan kontra dalam memberikan pandangan terkait pluralisme agama. Berikut analisa penulis terhadap pandangan Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli dalam menafsirkan QS. Al-Baqarah [2]: 62:

A. Analisis Pluralisme Agama Jawadi Amuli

Pada pembahasan kali ini penulis akan membahas bagaimana analisis Pluralisme Agama Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli yang kemudian akan dibagi ke dalam dua pembahasan:

1. Kemungkinan Pluralisme Agama

Sejauh pengamatan penulis terhadap ilmuwan di Iran, ketika hendak membahas suatu persoalan adalah dengan memunculkan pertanyaan/pemantik kemudian diselesaikan dengan uraian yang panjang. Tidak terkecuali Amuli yang merupakan salah satu ulama kontemporer berkebangsaan Iran yang memunculkan pertanyaan terkait kemungkinan pluralisme agama. Pertanyaan tersebut adalah: Apakah kita harus berasumsi terkait adanya Pluralisme Agama? Jawabannya adalah bahwa asumsi adanya pluralisme agama

tidak tepat. Hal ini karena agama ada untuk mendidik manusia, dan telah terbukti bahwa manusia mewakili satu kebenaran dalam dunia ini. Oleh karena itu, agama yang bertujuan mendidik manusia haruslah satu dan tidak lebih. Berikut uraian yang penulis temukan terkait konsep pluralisme agama menurut Jawadi Amuli.¹

Amuli mengatakan dengan argumennya bahwa ada hubungan erat antara antropologi dan pemahaman agama yang benar hingga kita dapat mengatakan bahwa jika kita dapat memahami hakikat manusia dengan akurat, kita akan tahu kebenaran agama juga. Misalnya, jika kita dapat membuktikan bahwa ada pluralisme dalam hakikat manusia sepanjang sejarah dan bahwa mereka tidak memiliki satu hakikat saja sebagai keturunan Adam as, maka dalam kasus ini kita bisa menerima ide pluralisme agama juga. Namun, jika kita bisa membuktikan bahwa manusia memiliki fitrah ilahi yang tidak berubah sepanjang sejarah dan di berbagai tempat, meskipun perbedaan ras, etnis, warna kulit, dan beberapa karakteristik fisik serta sifat alamiah mereka, maka hasilnya adalah keharusan bahwa agama harus satu dan tetap karena itu sangat terkait dengan fitrah manusia. Akibatnya, prinsip-prinsip agama harus tetap tidak berubah sepanjang sejarah, bahkan jika cabang-cabangnya dalam hukum syariah berubah.²

Manusia merupakan satu hakikat, meskipun ada perubahan dalam kondisi dan waktu mereka. Pergantian ini juga tercermin dalam gaya hidup mereka dan dalam bentuk fisik dan karakteristik fisik serta sifat alamiah mereka, tetapi perubahan ini terjadi seiring dengan perubahan zaman dan tempat. Perubahan ini juga tercermin dalam cara mereka berinteraksi satu sama lain dan dalam metode perjalanan mereka. Misalnya, transaksi perdagangan di zaman kuno

¹ Abdullah Jawadi Amuli, “al-ta’addudiyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa’āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, lihat juga di: <https://istighrab.iicss.iq/?id=134&sid=517>, diakses pada tanggal: 25 November 2023.

² Abdullah Jawadi Amuli, “al-ta’addudiyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa’āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, 2021

berbeda dari yang kita kenal saat ini. Orang-orang dulu berjalan kaki atau naik hewan tunggangan, tetapi hari ini kita bepergian dengan kendaraan modern seperti mobil dan pesawat terbang. Inilah perubahan dalam kehidupan manusia. Namun, aspek-aspek fitrah tetap konstan sepanjang sejarah dan di mana saja di dunia. Misalnya, manusia purba menghargai keadilan dan tidak menyukai ketidakadilan, menghargai rendah hati dan menjaga amanah, dan berusaha untuk mencapai kebebasan dan kemandirian mereka sehingga merasa bahagia jika dapat mencapainya. Demikian pula, mereka membenci kesombongan, pengkhianatan, kolonialisme, eksploitasi, perbudakan, dan penindasan. Semua kondisi ini berlaku untuk pemikiran manusia modern juga dan tidak ada perubahan dalam hal ini.³

Tentu, ketika berbicara prinsip-prinsip umum agama dan etika, serta pengetahuan yang terkait dengan fitrah manusia, fitrah itu sendiri adalah tetap dan tidak berubah. Berdasarkan dasar ini, kita dapat menyimpulkan adanya hubungan erat antara pluralisme agama dan antropologi. Oleh karena itu, jika kita menganggap bahwa manusia memiliki fitrah yang tetap dan hanya satu kebenaran, maka tidak ada ruang untuk mengklaim pluralisme agama sama sekali. Namun, jika kita berbicara tentang pluralisme yang sebenarnya dalam eksistensi manusia dan ketidakstabilannya, maka pada saat itu kita dapat mengasumsikan adanya pluralisme agama.⁴

Melihat argumentasi yang dipaparkan Amuli di atas pluralisme agama ini tidak valid dan benar dari dasarnya. Al-Quran dengan jelas menolaknya dalam firman-Nya: “(Sesungguhnya agama [yang diridhai] di sisi Allah hanyalah Islam)” [QS. Al-Imran: 19], dan “(Barangsiapa yang mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima [agama itu] daripadanya)” [QS. Al-Imran: 85].

³ Abdullah Jawadi Amuli, “al-ta’addudiyyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa’āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, 2021.

⁴ Abdullah Jawadi Amuli, “al-ta’addudiyyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa’āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, 2021.

Pemahaman dari kedua ayat ini adalah bahwa agama yang benar hanya satu, tidak lebih dari itu.

2. Pluralisme Agama dalam Tinjauan Al-Qur'an

Selain menggunakan pendekatan *'aql ijtihādi* di atas, Amuli juga tidak lupa untuk selalu kembali merujuk kepada sumber utama yaitu Al-Qur'an. Dalam hal ini Mungkin dapat merujuk pada beberapa ayat untuk mencari petunjuk keberadaan pluralisme agama, namun Al-Qur'an sama sekali tidak mendukung teori ini. Sebagai contoh apabila kita menyoroti isi kandungan surah Al-Kāfirūn sebagai contoh untuk topik ini. Makna dalam surah ini adalah bahwa Islam adalah agama yang dihormati dan memiliki martabat tinggi di mata umat Muslim, begitu juga dengan semua agama lain yang dihormati dan memiliki martabat tinggi di mata pengikutnya. Setiap orang memiliki kebebasan untuk memilih agama dan pemikiran yang disukainya; oleh karena itu, setiap agama dan pemikiran dianggap sebagai hak bagi para pengikutnya, suatu hak yang harus dihormati oleh mereka yang mengambilnya.

Kenyataannya adalah bahwa tujuan utama yang dimaksudkan dari surah Al-Kāfirūn adalah menolak pluralisme agama dan bukan membuktikan adanya pluralisme agama. Allah swt tidak mengatakan dalam surah ini "Agama kalian adalah benar dan agamaku juga benar" untuk mengklaim kebenaran pluralisme agama dari perspektif Al-Qur'an. Sebaliknya, tujuan perkataan-Nya adalah untuk menolaknya. Selain itu, penyebab turunnya surah ini adalah usulan kaum musyrik Makkah yang meminta Rasulullah saw agar umat Islam menyembah berhala mereka selama satu tahun, kemudian kaum musyrik Makkah menyembah Tuhan umat Muslim pada tahun berikutnya, dan pada tahun ketiga umat Islam akan menyembah kembali berhala mereka, dan pada tahun keempat mereka akan menyembah Tuhan umat Muslim. Ungkapan tentang penyembahan diulang empat kali dalam surah yang diberkahi ini, dan ini berkaitan dengan empat

tahun yang mereka usulkan, dan esensi usulan mereka sebenarnya adalah untuk menunjukkan keberadaan pluralisme agama.⁵

Dari surah Al-Kafirun sebagai contoh dapat dianalogikan bahwa Allah swt mewahyukan kepada Nabi-Nya dalam Al-Qur'an bahwa kebenaran jika dicampur dengan yang palsu maka akan kehilangan kebenaran itu sendiri. Oleh karena itu, kebenaran harus murni, tidak dicemari oleh kesalahan sama sekali; dan jika dicampur bersama-sama, kebenaran akan menjadi palsu dan kesalahan tidak akan menjadi kebenaran.

Campuran kebenaran dengan kebatilan dapat dibandingkan dengan campuran air asin dengan air tawar, di mana air tawar akan menjadi asin setelah pencampuran dan air asin tidak akan menjadi tawar sama sekali. Hal ini juga dapat dibandingkan dengan campuran yang diketahui dengan yang tidak diketahui, di mana yang tidak diketahui akan mempengaruhi yang diketahui dan membuatnya menjadi tidak diketahui, tetapi sebaliknya tidak benar, yang berarti bahwa yang diketahui tidak akan menjadi yang tidak diketahui jika dicampurkan dengan yang tidak diketahui.

Adapun isi kandungan yang ingin disampaikan dalam surah Al-Kāfirūn dapat disimpulkan sebagai berikut: Hai Nabi, katakan kepada orang-orang kafir bahwa kebenaran tidak dapat bercampur dengan kebatilan sama sekali. Jangan berpikir bahwa agamamu dan agamaku keduanya benar, lalu mengklaim bahwa kalian memiliki pilihan untuk memilih mana yang kalian inginkan. Kalian telah mengusulkan kepadaku untuk menerima pluralisme agama, tetapi aku menolaknya, aku tidak menerima agama kalian – agama kebatilan— dan kalian juga tidak menerima agamaku - agama kebenaran – karena sifat keras kepala

⁵ Abdullah Jawadi Amuli, “al-ta’addudīyyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa’āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, 2021

kalian. Oleh karena itu, (bagimu agamamu, dan bagiku agamaku.)⁶

Oleh karena itu dapat disimpulkan dari apa yang telah disebutkan bahwa surah Al-Kāfirūn sama sekali tidak mendukung teori pluralisme agama.

Dari konsep yang ditawarkan oleh Abdullah Jawadi Amuli di atas, penulis menyimpulkan bahwa meyakini keberadaan pluralisme agama dalam arti setiap agama akan mengantarkan pemeluknya kepada kebenaran mutlak merupakan pendapat yang kurang tepat—tertolak—. Hal tersebut disandarkan kepada konsep fitrah manusia yang sejatinya tidak berubah secara mutlak. Begitu juga dengan kebenaran agama mutlak tidak dapat berubah dan ditolerir bahwa kebenaran agama hanya ada di dalam satu agama yaitu Islam. Hal itu juga disandarkan kepada beberapa ayat Al-Qur'an yang menjadi lentera hidup.

Selanjutnya yang penulis tangkap dari pemaparannya adalah jika pluralisme yang dimaksud adalah kemajemukan kehidupan manusia yang selalu berubah-ubah atau dinamis, maka di sana akan ditemukan pluralisme dalam arti pluralisme dalam bangsa, etnis, ras, dan kemajemukan yang ada di dalam kehidupan dan bukan dalam ranah agama

B. Penafsiran Surah Al-Baqarah [2]: 62 perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*

Seperti dalam pembahasan sebelumnya secara bahasa pluralisme agama berasal dari dua kata, yakni “Pluralisme” dan “Agama” atau jika kita meninjau dalam literatur bahasa Arab, Pluralisme diistilahkan dengan *al-ta'addudīyyah al-dīniyyah* (التعددية الدينية) dan jika ditarik ke dalam bahasa Inggris menjadi *religious pluralism*. Melansir kamus bahasa Inggris *Cambridge Dictionary* mengistilahkan pluralisme sebagai suatu bentuk keberadaan individu dengan perbedaan latar belakang ras, keyakinan agama, dan budaya dalam konteks sosial yang sama,

⁶ Abdullah Jawadi Amuli, “al-ta'addudīyyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa'āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, 2021

atau pemahaman bahwa hal ini dianggap sebagai aspek positif. Masih di kamus yang sama namun di arti yang lain mengistilahkan dengan keberadaan beragam jenis individu yang memiliki keyakinan dan pandangan yang berbeda dalam satu masyarakat yang sama.⁷

Pluralisme memiliki keterkaitan yang erat dengan keberagaman, yang merupakan suatu realitas yang tak dapat dihindari. Tidak dapat disangkal bahwa keberagaman mengandung potensi untuk perpecahan. Untuk mengatasi hal ini, diperlukan sikap toleransi, keterbukaan, dan kesetaraan. Pluralisme, dalam hal ini, memungkinkan terbentuknya kerukunan daripada konflik.⁸

Pluralisme dalam konteks ini merujuk pada pandangan Abdullah Jawadi Amuli terkait interpretasinya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas pluralisme, sebagaimana yang terungkap dalam karyanya –*Tasnīm*— yang menjadi referensi utama peneliti. Amuli menegaskan bahwa nilai-nilai seperti keterbukaan, toleransi, dan penghargaan terhadap keberagaman agama merupakan aspek yang signifikan, sesuai dengan pesan yang terdapat dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surat Al-Baqarah [2]: 62:

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

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, para pemeluk (agama) Yahudi, para pemeluk (agama) Nasrani dan orang-orang Shabjin (para pengikut Nabi Yahya as), jika mereka benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal saleh, maka mereka akan mendapatkan pahala di sisi Tuhan mereka; tidak ada

⁷ “*Pluralism*”, *Cambridge Dictionary*, diakses pada tanggal 25 September 2023, pukul 21:00. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pluralism>, dengan redaksi kamus sebagai berikut:

“*the existence of different types of people, who have different beliefs and opinions, within the same society.*” Di redaksi lain menyebutkan: “*the belief that the existence of different types of people within the same society is a good thing.*”

⁸ Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama* (Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2005), 14.

kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”

Asbabun Nuzul dari ayat 62 surat Al-Baqarah adalah sebagai berikut: Ibnu Abi Hatim dan al-Adni melaporkan dalam musnadnya melalui jalur Ibnu Abi Najih dari Mujahid, yang menyampaikan pertanyaannya kepada Nabi saw mengenai sesama penganut agama sebelumnya. Salman menanyakan juga mengenai praktik sembahyang dan ibadah mereka. Al-Wahidi meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Katsir dari Mujahid, yang menyatakan bahwa ketika Salman menceritakan kisah rekan-rekannya kepada Rasulullah, beliau menyatakan bahwa mereka berada di dalam neraka. Salman mengungkapkan perasaannya, bahwa bumi terasa gelap baginya. Kemudian, turunlah ayat 62 dari surat Al-Baqarah. Salman menyampaikan bahwa setelah turunnya ayat tersebut, ia merasa lega, seolah-olah beban besar telah terangkat dari dirinya. Ibnu Jarir dan Abi Hatim melaporkan dari as-Suddi, yang menyatakan bahwa ayat ini diturunkan khusus untuk rekan-rekan Salman al-Farisi sebelum dia memeluk Islam.⁹

Yang dapat diambil dari makna dzahir ayat ini adalah bahwa faktor di balik keselamatan seseorang di hari kiamat adalah keyakinan pada prinsip-prinsip agama dan pelaksanaan perintah-perintahnya; karena itu, orang-orang beriman, Yahudi, Nasrani, dan Sabiin, jika mereka beriman kepada Allah dan hari kiamat, serta melakukan amal shaleh, maka pahala mereka akan terjaga di sisi Allah dan mereka akan terhindar dari rasa takut dan kesedihan. Ketika mereka seperti itu bertemu dengan Pencipta yang Maha Mulia, mereka akan menemukan pahala mereka yang tetap dan mereka tidak akan merasa sedih tentang masa lalu mereka; karena mereka tidak mengabaikan apa yang telah terjadi, dan mereka tidak takut terhadap masa depan mereka; karena masa depan yang cerah menanti mereka.

⁹ Jalaluddin Abi ‘Abdi al-Rahmān al-Suyūfī, *Asbāb al-Nuzūl al-Musammā Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqāfah), hal. 14-15.

Penulis dalam hal ini telah memahami kemudian menghimpun bagaimana penafsiran Amuli terhadap surah Al-Baqarah [2]: 62 sebagai berikut:

1. Maksud dari *alladhīna āmanū*

Term iman berasal dari bahasa arab yaitu *amana* *yu'minu-īmānan* yang memiliki arti percaya. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia percaya memiliki arti yakin bahwa sesuatu (yang dipercaya) itu memang benar atau nyata.¹⁰ Kemudian iman dapat dimaksai juga dengan *i'tirāf*, membenarkan, mengakui, dan membenaran yang bersifat khusus.¹¹

Adapun selanjutnya maksud dari orang-orang beriman dalam surah Al-Baqarah [2]: 62 perspektif Jawadi Amuli adalah bahwa ayat ini memiliki koteks yang mana tidak ada pertimbangan terhadap berbagai identitas agama, yang menjadi perhatian penting bagi Amuli adalah iman yang sejati kepada Allah swt, *al-ma'ād*, dan melakukan amal saleh. Oleh karena itu maksud dari kata *man āmana* pada ayat tersebut adalah mereka yang Islam dan disebut sebagai orang muslim yang memiliki keimanan, baik keimanan itu adalah iman yang sejati atau tidak. Penyebutan *man āmana bi Allah* dalam hal ini menjadi alasan untuk membagi agama-agama yang tercantum menjadi dua kelompok. Yaitu orang-orang yang memiliki iman sejati dan mereka yang sebenarnua tidak beriman, akan tetapi mereka bangga akan identitas yang melekat sebagai Muslim, Yahudi, Nasrani, atau Şabi'in.¹²

Dari penjelasan tersebut kata *man āmana bi Allah* itu seolah-olah mengarahkan kepada untuk semua umat suatu

¹⁰ Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, "Kamus Besar Bahasa Indonesia" edisi Oktober 2023, lihat juga KBBI Daring dalam: <https://kbbi.kemendikbud.go.id> diakses pada tanggal 10 November 2023

¹¹ Dr. Abdul Rahman Abdul Khalid, *Garis Pemisah Antara Kufur dan Iman* (Jakarta, Bumi Aksara, 1996), hal. 2

¹² 'Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafṣīr Al-Qur'an*, Jil. 5 (Beirut: Dār al-Isrā, 2011), hal. 34-38.

berita yang menyatakan: “jika kalian ingin hidup bahagia dan terhindar dari rasa sedih dan takut, maka berimanlah kepada Allah swt, kemudian beriman kepada *ma'ād*, dan melakukan amal saleh, yaitu amal yang sesuai dengan prinsip shariat yang dibawakan oleh Muhammad saw”

Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana dengan keadaan orang beriman sebelum diutusny Nabi? Amuli memberikan jawaban dengan mengaitkan surah Al-Hajj: 17 yang pastinya memiliki perbedaan antara dua ayat tersebut. *Āmanu* dalam surah Al-Hajj memiliki arti lebih luas. Ibn Abbas berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *Inna al-ladhīna āmanu* adalah pengikut agama sejati dari Isa bin Maryam pada masa jahiliyyah, yang tidak pernah bertemu dengan Rasulullah saw, seperti Zaid bin Amr bin Naufal, Qusay bin Sa'da, Waraqa bin Naufal. Singkatnya mereka tidak termasuk dalam klasifikasi Yahudi dan Nasrani yang terjadi pada saat itu, di mana kitab-kitab mereka dipalsukan. Adapun mereka jauh dari penyimpangan kitab yang dipalsukan tersebut. Oleh karenanya mereka disebut “*hanīf*” atau “*hanāfiyyin*”

Mereka yang ada sebelum kenabian dari kalangan *hanīf* dan juga dari kalangan Yahudi, Nasrani, dan Sabiin yang beriman kepada Allah, hari kemudian, rasul Allah, dan membawa amal perbuatan baik, kemudian mati dalam keadaan seperti itu, mereka adalah orang yang selamat. Kemudian sebuah aturan yang berlaku setelah turunnya ayat tersebut tidak mencakup sama sekali keadaan sebelum turunnya ayat. Dengan memperhatikan petunjuk yang telah disebutkan, kemungkinan penafsiran yang disampaikan oleh Ibn Abbas juga tidak lengkap, karena implikasi dari petunjuk ini adalah bahwa yang dimaksudkan dengan orang-orang yang beriman adalah para mukmin pada masa turunnya ayat yang dibagi menjadi dua bagian, yaitu mukmin sejati dan mukmin palsu, dan tidak mencakup

pembagian pada masa jahiliyah, di mana pembagian semacam itu tidak dapat diterapkan.¹³

Dengan melihat petunjuk yang telah disampaikan menyatakan bahwa tiga agama yang telah disebutkan, yaitu “orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Sabiin,” memiliki keterkaitan dengan kata *inna al-ladhīna āmanū* dalam arti bahwa ini adalah suatu bentuk penjelasan setelah proses generalisasi, karena ayat tersebut bersifat menjelaskan yang lebih umum, mengingat bahwa pengulangan kata *man āmana* terhadap kalimat tersebut tidak mencakup semua orang-orang Yahudi dan Nasrani, melainkan hanya sebagian dari mereka. Oleh karena itu huruf *wawu* dalam ayat tersebut berfungsi dan menjelaskan sebagian (*ba’du min kullin*) yang dapat diartikan sebagai suatu bentuk penjelasan terhadap kata sebelumnya, yaitu *inna alladhīna āmanū*, dan karenanya dapat dimaknai sebagai suatu bentuk penjelasan setelah generalisasi dan membuat kejelasan setelah kata yang berarti orang-orang yang beriman.

2. Kebebasan Beragama di dalam Kehidupan dan Norma Agama

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, ayat ini tidak bermaksud bahwa memilih agama apa pun adalah hal yang diperbolehkan sehingga konsekuensinya adalah setiap agama yang dipilih oleh seseorang akan membuatnya menjadi orang yang selamat di hari kiamat. Hal ini karena Allah swt dalam Al-Qur’an mengajak kepada pengikut semua agama untuk memeluk Islam, dan menganggap orang-orang Kitab yang sebenarnya bukan dari pengikut Kitab ketika mereka tidak beriman kepada Rasul saw, sesuai dengan nubuat dalam Taurat dan Injil- dianggap sebagai penghuni neraka. Hal ini sesuai dengan firman Allah

¹³ ‘Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Jil. 5, hal. 36.

dalam surah Ali Imran [3]: 85,¹⁴ Al-Bayyinah [98]: 6,¹⁵ Al-Taubah [9]: 29.¹⁶

Selain itu, kebebasan beragama tidak berarti bahwa setiap individu bebas memilih keyakinannya dan bahwa dengan keyakinan apa pun yang dibawanya pada Hari Kiamat, ia akan menjadi orang yang selamat. Sebaliknya, itu berarti bahwa jika keyakinan tidak dinyatakan sebagai suatu kewajiban, seperti dalam firman-Nya “*lā ikrāha fī al-dīn*” karena keyakinan bersifat ilmiah dan berasal dari hati, jika prinsip-prinsipnya terpenuhi (bukti rasional dan nash yang pasti), maka keyakinan itu terwujud, dan jika tidak, maka tidak akan tercapai. Meskipun seseorang memiliki kebebasan dalam menerima agama apa pun. Namun, secara legislasi, seseorang diwajibkan untuk memeluk agama yang benar. Karena memahami prinsip-prinsip keyakinan dalam agama yang benar adalah sesuatu yang dapat dicapai, Allah swt memberikan pahala yang setara bagi mereka yang meyakini kebenaran dan mengamalkannya, sementara bagi mereka yang mengabaikan prinsip-prinsip tersebut karena tidak memperhatikannya, mereka diancam dengan neraka Jahannam. Oleh karena itu, menetapkan imbalan dan hukuman semacam itu di Hari Kiamat tidak bertentangan dengan kebebasan individu dan pilihan pembentukannya.¹⁷

3. Amal Saleh

a) Amal Saleh Bukti dari Wahyu

¹⁴ “Dan barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima darinya”

¹⁵ “Sesungguhnya orang-orang kafir, baik dari kalangan Ahli Kitab maupun orang-orang musyrik, mereka akan berada dalam neraka Jahannam, kekal di dalamnya. Mereka itu adalah seburuk-buruk makhluk”

¹⁶ “Mereka membunuh orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak meyakini hari kemudian, dan melarang apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan tidak menetapi agama yang benar, yaitu agama orang-orang yang diberi Kitab, hingga mereka membayar jizyah dengan patuh, sedang mereka dalam keadaan tunduk”

¹⁷ ‘Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Jil. 5, hal. 36.

Hikmah dibalik tidak disebutkannya salah satu aspek *uṣūl al-dīn* adalah menunjukkan bahwa amal tidak bisa dianggap saleh kecuali sejalan dengan wahyu. Keselarasan itu merupakan bagian dari cabang iman (*faru' li al-īmān*). Oleh karena itu, amal saleh menunjukkan keyakinan pada wahyu dan risalah, sebagaimana keyakinan akan *mabda'* dan *ma'ād*. Ketaatan dan ketakwaan hanya akan dicapai dengan tunduk kepada wahyu dan kepada pembawa wahyu tersebut. Terkadang antara *mabda'* dan *ma'ād* dibawakan secara bersamaan dalam beberapa ayat, terkadang menyebutkan *mabda'* saja seperti dalam ayat “*lā ilāha illā Ana fa'budūni*” dan “*lā ilāha illā Ana fa al-ttaqūn*”. Orang yang mengenal Allah dengan benar akan percaya bahwa Dia adalah sumber kembali, tentunya untuk menuntun menuju kepada pemahaman keduanya di dalamnya ada makna *nubuwwah* yang juga menjad bagian dari *uṣūl al-dīn*. Oleh karena itu amal saleh dalam ayat ini juga mencakup ketentuan yang dibawakan dan diajarkan oleh utusan-Nya. Ayat ini mengandung empat hal yaitu *mabda'*, *ma'ād*, *nubuwwah*, dan kewajiban beramal saleh. Tiga yang pertama merupakan bagian tak terpisahkan dari *uṣūl al-dīn* dan amal saleh merupakan bagian/cabang dari *uṣūl al-dīn* tersebut.¹⁸

b) Hubungan antara Amal Saleh dan Iman

Penyebutan amal saleh yang berdampingan dengan iman dapat dikaitkan dengan kenyataan bahwa iman semata, kemudian kenyataan akan *mabda'* dan *ma'ād*, dan kenabian, jika tidak diiringi dengan amal saleh, tidak akan memberikan manfaat kepada manusia.

Amal saleh merupakan manifestasi dari hasil keyakinan yang sempurna. Dengan kata lain, karena

¹⁸ ‘Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Jil. 5, hal. 41.

iman terdiri dari keyakinan hati, pengakuan lisan, dan amal perbuatan. Penyebutan amal saleh setelah iman bukanlah semata untuk menyebutkan unsur sekunder. Melainkan sebagai upaya menyebutkan bagian penting setelah menyebutkan unsur-unsur premier sebelumnya, artinya tujuan dibalik ayat ini adalah untuk menyoroti pentingnya amal saleh.

Terkadangan penyebutan amal saleh memiliki kepentingan khusus di antara semua amal saleh, seperti yang disebutkan dalam surah Al-‘Asr, di mana disampaikan nasihat untuk menaati kebenaran dan kesabaran setelah pernyataan: “*wa ‘amilu al-ṣāliḥāt*”. Perlu dicatat bahwa sumber-sumber yang disebutkan tidak semuanya termasuk dalam kategori yang sama; karena beberapa di antaranya menyebutkan bagian yang penting setelah menyebutkan keseluruhan, sementara yang lainnya adalah menyebutkan bagian yang penting secara bersamaan setelah menyebutkan keseluruhan.¹⁹

c) Ukuran Amal Saleh

Al-Qur’an tidak secara eksplisit memberikan definisi perbuatan baik, tetapi mengandalkan pada contoh-contoh untuk menjelaskannya. Namun, secara umum, dapat dikatakan bahwa setiap perbuatan yang diperintahkan oleh wahyu ilahi, akal sehat, atau fitrah yang sehat adalah perbuatan baik. Selain itu, menahan diri dari melakukan sesuatu yang dilarang oleh wahyu atau akal sehat dan fitrah yang sehat juga dianggap sebagai perbuatan baik; dengan kata lain, standar perbuatan baik adalah petunjuk yang diakui yang lebih luas dari pada petunjuk akal dan nalar.²⁰

4. Satu Jalan Keselamatan

¹⁹ ‘Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Jil. 5, hal. 41-42.

²⁰ ‘Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Jil. 5, hal. 70-72.

Sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya, bahwa makna dari ayat ini menunjukkan bahwa identitas agama itu sendiri tidak memiliki arti atau nilai, dan iman yang hanya sebatas tampilan tanpa pengaruhnya dalam hati. Secara dzahir memang ayat ini memberikan kabar gembira kepada non-muslim tentang adanya jalan keselamatan yang terbuka bagi mereka. Namun, ayat ini juga memperingatkan orang-orang beriman bahwa klaim iman semata tidak akan cukup untuk keselamatan di hari kiamat.

Ayat ini juga dapat menjadi peringatan bagi orang Yahudi, Nasrani, dan Sabi'in pada saat yang bersamaan memberikan berita gembira bagi mereka. Seolah-olah Allah berfirman: "Jangan biarkan nama dan gelar mengelabui kalian untuk menerima agama wahyu, dan jangan merasa bangga dengan identitas yang kalian miliki", karena setiap kelompok akan merasa gembira dengan apa yang mereka miliki. Jangan mengira bahwa setiap kelompok adalah kelompok yang selamat, karena orang Yahudi mengatakan: "Tidak ada yang masuk surga kecuali orang Yahudi," dan orang Nasrani dan Muslim juga mengklaim: "Hanya kita yang akan masuk surga." Ini karena semua Nabi diutus dengan tujuan yang sama, yaitu untuk beriman kepada pokok-pokok ajaran dan patuh pada hukum-hukum Shari'at.²¹

Meskipun Allah telah mengkonfirmasi kebenaran nabi yang datang sebelumnya dan membuka jalan bagi kedatangan nabi berikutnya, Allah juga mengkonfirmasi keberadaan penutup para nabi, yaitu Nabi terakhir yang menyatakan keberadaan kenabian.²²

5. Penolakan Pluralisme Agama

²¹ 'Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*, Jil. 5, hal. 66.

²² 'Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*, Jil. 5, hal. 66-67.

Meskipun bisa menganggap Ahlul Kitab kontemporer, dalam arti yang tidak beriman kepada Rasul namun tetap menghormati perbedaan. Akan tetapi hal tersebut berada di luar cakupan ayat, karena tidak masuknya iman yang sejati atas prinsip dan hari kiamat ke dalam hati mereka, dan ketidakpercayaan mereka pada dasar-dasar kenabian, maka tidak ada ruang untuk gagasan pluralisme agama. Namun, beberapa ayat menunjukkan hal yang sama dengan lebih jelas, menutup pintu terhadap setiap bentuk pluralisme yang memiliki landasan Alquran sebagaimana disebut dalam surah Al-Taubah [9]: 29. Karena rahasia di balik perlawanan Ahlul Kitab dijelaskan dengan jelas dalam ayat tersebut, yaitu kehilangan mereka pada empat kesempurnaan, di mana tiga di antaranya dikategorikan dalam kategori prinsip kepercayaan, dan yang keempat dianggap sebagai cabangnya. Kesempurnaan pokok tiga adalah iman kepada tiga pokok ajaran agama yang benar, yaitu tauhid, kenabian, dan hari kiamat. Adapun kesempurnaan keempat adalah amal shaleh yang sesuai dengan tuntunan zaman dan hukum shar’i yang dibawa oleh kenabian Muhammad saw.²³

Jadi, karena Ahlul Kitab kekurangan iman yang sejati kepada Allah swt, dan mereka terjebak dalam kesyirikan karena dualitas atau Tritunggal, serta tidak memahami dan menolak hari kiamat yang sejati, tidak menerima Islam karena mereka menolak pesan terakhir para nabi, dan karena mereka melakukan hal-hal yang dilarang oleh Islam, mereka kehilangan amal shaleh, meskipun mereka menganggapnya sah dalam agama mereka. Bagaimana mungkin kelompok semacam ini termasuk dalam cakupan ayat: (Barangsiapa yang beriman dan beramal saleh) Oleh karena itu, tidak ada ruang bagi konsep pluralisme agama berdasarkan pada ayat ini, yang menghasilkan jenis kesimpulan yang jelas dalam menolak dasar yang disebutkan. Ini adalah contoh dari

²³ ‘Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Jil. 5, hal. 86.

keunggulan metode tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an sendiri.

Perbedaan penafsiran dikalangan *mufasssirin* juga tidak terhindarkan dalam pembahasan pluralisme. Adapun yang setuju terhadap penafsiran sesuai dzahir ayat tersebut di antaranya Sayyid Husain Fadlullāh di dalam tafsirnya *Min Wahy (i) Al-Qur'an* menjelaskan terkait surah Al-Baqarah [2]: 62 dengan menegaskan bahwa keselamatan akan dicapai oleh seluruh umat yang berbeda-beda, baik berkenaan dengan akidah maupun syariat. Lanjutnya, mereka dapat memperoleh keselamatan dengan syarat-syarat yang telah disebutkan oleh ayat ini, yakni; beriman kepada Allah swt, beriman kepada hari akhir, dan beramal saleh.²⁴ Ia melanjutkan dengan menentang pendapat *mufasssirin* yang menganggap bahwa ayat tersebut telah dihapus (*mansūkh*) dengan surah selanjutnya yaitu Ali Imrān [3]: 85, 19. ia berpendapat bahwa makna “Islām” di dalam ayat tersebut bukan bermakna agama Islam. Melainkan lafadz tersebut memiliki makna asalnya yaitu “berserah diri.”²⁵

Begitu pula dengan pandangan Rashid Rida dalam tafsirnya *Al-Manār*. Rashid Riḍa dalam tafsirnya menjelaskan makna balasan dengan mengungkapkan bahwa hukum Allah adil bagi semua individu, dan Allah memegang teguh hukum tersebut dengan ketetapan yang pasti. Ketetapan Allah akan selaras dengan janji-Nya kepada mereka yang disampaikan melalui lisan Rasulullah.²⁶ Selanjutnya, Rashid Riḍa menyatakan bahwa tidak ada problem jika iman kepada Nabi saw tidak disertakan di ayat ini. Allah swt. dengan tegas menekankan bahwa keselamatan sebenarnya diperoleh melalui keimanan yang tulus, sepenuh hati dan perbuatan yang memperbaiki perilaku manusia. Allah pun menolak klaim eksklusif dari setiap kelompok dengan firman-Nya, yaitu *laysa bi amāniyyikum* “itu

²⁴ Sayyid Muhammad Husain Fadlullah, *Tafsīr Min Wahyi Al-Qur'an*, Jil. 2 (Beirut: Dār al-Malik, 1998), hal. 69

²⁵ Sayyid Muhammad Husain Fadlullah, *Tafsīr Min Wahyi Al-Qur'an*, Jil. 2 (Beirut: Dār al-Malik, 1998), hal. 70-71.

²⁶ Muhammad Rashid Riḍa, *Tafsīr Al-Manār*, jil. 1, (Kairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1990), hal. 278.

bukanlah angan-anganmu.”²⁷ Hal ini diperkuat juga dengan hadis Nabi yang dikutip olehnya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhari* yang diriwayatkan dari Anas bahwa Nabi Muhammad saw bersabda: bukanlah Iman dengan angan-angan, tetapi dengan apa yang diyakini dalam hati dan dibenarkan dengan perbuatan.²⁸

Dua penafsiran di atas bertolak belakang dengan Abdullah Jawadi Amuli dalam menafsirkan ayat ini. Amuli menyatakan bahwa identitas berbagai agama dan namanya bukanlah standar kebahagiaan; sebaliknya, satu-satunya pengaruh dalam kebahagiaan seseorang adalah keyakinan pada prinsip dasar (iman), kehidupan setelah mati, dan amal perbuatan yang baik (amal perbuatan baik yang ukurannya adalah wahyu dan tentu saja memerlukan kepercayaan pada kenabian Rasulullah. Oleh karena itu, kepercayaan pada kenabian Nabi setiap zaman disandingkan dengan keyakinan pada *mabda'* dan *ma'ād*.²⁹

Baik Faḍlullāh maupun Rāshid Riḍa, keduanya melupakan prinsip dasar (*uṣūl*) dalam agama. Lebih memprihatinkan bahwa Rashid Riḍa tidak mempermasalahkan penyebutan Nabi dalam ayat ini. Dengan pandangan berbeda Amuli mencoba membuka makna yang tersembunyi pada ayat ini yaitu dari penjelasan ayat tersebut kata *man āmana bi Allah* itu seolah-olah mengarahkan kepada untuk semua umat suatu berita yang menyatakan: “jika kalian ingin hidup bahagia dan terhindar dari rasa sedih dan takut, maka berimanlah kepada Allah swt, kemudian beriman kepada *ma'ād*, dan melakukan amal saleh, yaitu amal yang sesuai dengan prinsip shariat yang dibawakan oleh Muhammad saw”.³⁰

Jika dua mufasir di atas pro akan pluralisme agama. Dalam hal ini Hamka memiliki pendapat serupa dengan Amuli dalam memberikan penafsiran dengan sedikit berbeda dalam

²⁷ QS.Al-Nisā [4]: 123.

²⁸ Muhammad Rashid Riḍa, *Tafsīr Al-Manār*, jil. 1, (Kairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1990), hal. 278.

²⁹ Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*, jil. V (Beirut: Dār al-Isra, 2011), hal. 32

³⁰ Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an*, jil. V, hal. 33

penyampaiannya. Menurutnya QS. Al-Baqarah [2]: 62 tidak dihapus (*naskh*) oleh QS. Ali Imran [3]: 85. Dalam perspektif Hamka, kedua ayat ini sejatinya saling melengkapi satu sama lain, membawa pemahaman bahwa pintu dakwah (penyiaran ajaran Islam) tetap terbuka dan agama Islam tetap menjadi agama fitrah yang mempertahankan kemurniannya, sesuai dengan kodrat asli manusia.³¹

Selanjutnya Hamka menyertakan sebuah hadis dalam menafsirkan ayat tersebut,

“Berkata Rasulullah saw: Demi Allah, yang diriku ada dalam genggam tangan-Nya, tidaklah mendengar dari hal aku ini seorang pun dari umat sekarang ini. Yahudi, dan tidak pula Nasrani, kemudian mereka tidak mau beriman kepadaku, kecuali masuklah dia ke dalam neraka.”

Hadis ini secara tegas menegaskan peran Nabi Muhammad saw sebagai penutup kenabian yang membawa Al-Qur'an sebagai wahyu penutup. Kehadiran Islam bukanlah sebagai musuh bagi agama Yahudi dan Nasrani, melainkan sebagai kelanjutan dan pemenuhan ajaran yang belum lengkap. Oleh karena itu, seseorang yang beriman kepada Allah wajib menerima dan mempercayai peran Nabi dan Rasul terakhir ini, serta wahyu yang dibawanya. Oleh karena itu, Yahudi dan Nasrani seharusnya mengakui kerasulan Muhammad saw jika informasi tentangnya telah sampai kepada mereka. Tetapi jika mereka menolaknya setelah menerima pengetahuan tersebut, maka neraka akan menjadi tempat tinggal mereka di akhirat.³²

Hamka sebagaimana Amuli juga menyoroti keberadaan Nabi pada ayat ini walaupun tidak nampak dalam dzahir ayat. Hikmah dibalik tidak disebutkannya salah satu aspek *uṣūl al-dīn* adalah menunjukkan bahwa amal tidak bisa dianggap saleh kecuali sejalan dengan wahyu. Keselarasan itu merupakan bagian dari cabang iman (*faru' li al-īmān*). Oleh karena itu, amal saleh menunjukkan keyakinan pada wahyu dan risalah,

³¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hal. 204.

³² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, hal. 209-210

sebagaimana keyakinan akan *mabda'* dan *ma'ād*. Ketaatan dan ketakwaan hanya akan dicapai dengan tunduk kepada wahyu dan kepada pembawa wahyu tersebut. Terkadang antara *mabda'* dan *ma'ād* dibawakan secara bersamaan dalam beberapa ayat, terkadang menyebutkan *mabda'* saja seperti dalam ayat “*lā Ilāha illā Ana fa'budūni*” dan “*lā Ilāha illā Ana fa' al-ttaqūn*”. Orang yang mengenal Allah dengan benar akan percaya bahwa Dia adalah sumber kembali, tentunya untuk menuntun menuju kepada pemahaman keduanya di dalamnya ada makna *nubuwwah* yang juga menjad bagian dari *uṣūl al-dīn*. Oleh karena itu amal saleh dalam ayat ini juga mencakup ketentuan yang dibawakan dan diajarkan oleh utusan-Nya. Ayat ini mengandung empat hal yaitu *mabda'*, *ma'ād*, *nubuwwah*, dan kewajiban beramal saleh. Tiga yang pertama merupakan bagian tak terpisahkan dari *uṣūl al-dīn* dan amal saleh merupakan bagian/cabang dari *uṣūl al-dīn* tersebut.³³

Sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya, bahwa makna dari ayat ini menunjukkan bahwa identitas agama itu sendiri tidak memiliki arti atau nilai, dan iman yang hanya sebatas tampilan tanpa pengaruhnya dalam hati. Secara dzahir memang ayat ini memberikan kabar gembira kepada non-muslim tentang adanya jalan keselamatan yang terbuka bagi mereka. Namun, ayat ini juga memperingatkan orang-orang beriman bahwa klaim iman semata tidak akan cukup untuk keselamatan di hari kiamat.

Ayat ini juga dapat menjadi peringatan bagi orang Yahudi, Nasrani, dan Sabi'in pada saat yang bersamaan memberikan berita gembira bagi mereka. Seolah-olah Allah berfirman: “Jangan biarkan nama dan gelar mengelabui kalian untuk menerima agama wahyu, dan jangan merasa bangga dengan identitas yang kalian miliki”, karena setiap kelompok akan merasa gembira dengan apa yang mereka miliki. Jangan mengira bahwa setiap kelompok adalah kelompok yang selamat, karena

³³ Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli, *Tasnīm fi Tafsīr Al-Qur'an*, jil. V, hal. 38-39.

orang Yahudi mengatakan: “Tidak ada yang masuk surga kecuali orang Yahudi,” dan orang Nasrani dan Muslim juga mengklaim: “Hanya kita yang akan masuk surga.” Ini karena semua Nabi diutus dengan tujuan yang sama, yaitu untuk beriman kepada pokok-pokok ajaran dan patuh pada hukum-hukum Shari’at.

Meskipun Allah telah mengkonfirmasi kebenaran nabi yang datang sebelumnya dan membuka jalan bagi kedatangan nabi berikutnya, Allah juga mengkonfirmasi keberadaan penutup para nabi, yaitu Nabi terakhir yang menyatakan keberadaan kenabian.

Meskipun bisa menganggap Ahlul Kitab kontemporer, dalam arti yang tidak beriman kepada Rasul namun tetap menghormati perbedaan. Akan tetapi hal tersebut berada di luar cakupan ayat, karena tidak masuknya iman yang sejati atas prinsip dan hari kiamat ke dalam hati mereka, dan ketidakpercayaan mereka pada dasar-dasar kenabian, maka tidak ada ruang untuk gagasan pluralisme agama. Namun, beberapa ayat menunjukkan hal yang sama dengan lebih jelas, menutup pintu terhadap setiap bentuk pluralisme yang memiliki landasan Alquran sebagaimana disebut dalam surah Al-Kāfirūn [109]: 1-6.

Adapun isi kandungan yang ingin disampaikan dalam surah Al-Kāfirūn dapat disimpulkan sebagai berikut: Hai Nabi, katakan kepada orang-orang kafir bahwa kebenaran tidak dapat bercampur dengan kebatilan sama sekali. Jangan berpikir bahwa agamamu dan agamaku keduanya benar, lalu mengklaim bahwa kalian memiliki pilihan untuk memilih mana yang kalian inginkan. Kalian telah mengusulkan kepadaku untuk menerima pluralisme agama, tetapi aku menolaknya, aku tidak menerima agama kalian –agama kebatilan— dan kalian juga tidak menerima agamaku - agama kebenaran – karena sifat keras

kepala kalian. Oleh karena itu, (bagimu agamamu, dan bagiku agamaku.)³⁴

Jadi, karena Ahlul Kitab kekurangan iman yang sejati kepada Allah swt, dan mereka terjebak dalam kesyirikan karena dualitas atau Tritunggal, serta tidak memahami dan menolak hari kiamat yang sejati, tidak menerima Islam karena mereka menolak pesan terakhir para nabi, dan karena mereka melakukan hal-hal yang dilarang oleh Islam, mereka kehilangan amal shaleh, meskipun mereka menganggapnya sah dalam agama mereka. Bagaimana mungkin kelompok semacam ini termasuk dalam cakupan ayat: (Barangsiapa yang beriman dan beramal saleh) Oleh karena itu, tidak ada ruang bagi konsep pluralisme agama berdasarkan pada ayat ini, yang menghasilkan jenis kesimpulan yang jelas dalam menolak dasar yang disebutkan.

Dari konsep yang ditawarkan oleh Abdullah Jawadi Amuli di atas, penulis menyimpulkan bahwa meyakini keberadaan pluralisme agama dalam arti setiap agama akan mengantarkan pemeluknya kepada kebenaran mutlak merupakan pendapat yang tertolak. Hal tersebut disandarkan kepada konsep fitrah manusia yang sejatinya tidak berubah secara mutlak. Begitu juga dengan kebenaran agama mutlak tidak dapat berubah dan ditolerir bahwa kebenaran agama hanya ada di dalam satu agama yaitu Islam. Hal itu juga disandarkan kepada beberapa ayat Al-Qur'an yang menjadi lentera hidup.

Selanjutnya yang penulis tangkap dari pemaparannya adalah jika pluralisme yang dimaksud adalah kemajemukan kehidupan manusia yang selalu berubah-ubah atau dinamis, maka di sana akan ditemukan pluralisme dalam arti pluralisme dalam bangsa, etnis, ras, dan kemajemukan yang ada di dalam kehidupan dan bukan dalam ranah agama. Ini adalah contoh dari keunggulan metode tafsir Al- Kāmil sendiri.

C. Implementasi Pluralisme Agama Abdullah Jawadi al-Ṭabari Amuli dalam kehidupan beragama dan berbangsa

³⁴ Abdullah Jawadi Amuli, “al-ta’addudiyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa’āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, 2021

Allah swt telah menyebutkan dalam firman-Nya dalam surah Al-Baqarah [2]: 62 untuk mencapai kebahagiaan kelak yaitu dengan beriman kepada-Nya, kepada hari akhir, dan beramal saleh.³⁵ Yang juga tidak lupa untuk memperhatikan dimensi-dimensi yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam ayat tersebut yaitu *Nubuwwah*.

Melihat kembali ke dalam ayat, yaitu terdapat keimanan, Amuli menjelaskan tentang pengulangan kata “beriman” dalam ayat tersebut. Pengulangan ini mengindikasikan bahwa kata “iman” pada kata kedua, yaitu “*man āmana*” (barangsiapa yang beriman), menunjukkan sifat iman dengan makna yang sejati. Iman dalam pandangan Amuli di pembahasan sebelumnya merupakan sebuah fitrah manusia akan kebenaran tidak tergoayahkan oleh apapun. Berbeda dengan kata iman pertama pada kata “*innaladhīna āmanū*” (sesungguhnya orang-orang yang beriman), yang menggambarkan makna iman secara lahiriah saja, iman yang belum diuji. Dalam banyak ayat Al-Quran, kata iman sering dipasangkan dengan kata amal shalih, seolah-olah Al-Quran ingin menjelaskan bahwa iman, sebagai suatu kemantapan di dalam hati hati, tidak dapat dipisahkan dari ketaatan yang tercermin dalam amal shalih sebagai manifestasi lahiriah dari keimanan tersebut. Iman tanpa amalan lahiriah (atau disebut juga ketaqwaan) tidak akan memiliki dampak apa pun, begitu pula sebaliknya, amal tanpa iman tidak akan memberikan dampak apa pun dalam keselamatan abadi. Oleh karena itu, berdasarkan hal ini, surat Al-Baqarah ayat 62 menyatakan bahwa syarat untuk mencapai keselamatan adalah iman dan amal shalih, tentunya dengan melihat dimensi yang menjadi prinsip dasar dalam agama. Antara lain: *Tauhīd*, *Nubuwwah*, dan *Ma’ād*, adapun amal saleh adalah bagian dari ke tiga prinsip tersebut.

Terdapat beragam pandangan dari para ulama mengenai ayat-ayat pluralisme, yang meliputi sudut pandang eksklusif,³⁶

³⁵ QS. Al-Baqarah [2]: 62

³⁶ Eksklusif merupakan paham yang menganggap bahwa hanya satu agama sajalah yang benar dan yang lain salah. Dlam konteks Islam, Islam merupakan agama

inklusif,³⁷ dan pluralis.³⁸ Amuli, seorang ulama kontemporer, cenderung memiliki pandangan eksklusif dalam memandang agama, hanya satu agama saja yang benar yaitu Islam. Dalam tafsirnya *Tasnim*, Amuli menyatakan bahwa dalam ayat tersebut terdapat tiga prinsip dasar yang menjadi ukuran untuk mencapai kebahagiaan di akhirat, yaitu *Tauhīd*, *Nubuwwah*, dan *Ma'ād*, serta Amal saleh yang menurut pandangan Amuli dianggap sebagai cabang dari ketiga prinsip agama tersebut. Iman sejati dianggap sebagai hal yang paling penting, dan nama suatu agama dianggap sebagai identitas semata. Akan tetapi, Amuli juga tidak menafikan adanya pluralitas sosial di mana masyarakat selalu dinamis mengikuti perkembangan dan perubahan zaman.

Kemudian walaupun kenyataan adanya pluralisme dan multikulturalisme merupakan suatu fakta yang nyata dan merupakan bagian dari ketentuan Ilahi yang pasti, banyak orang yang enggan mengakui keberadaan kenyataan tersebut. Akibatnya, manusia sering kali terjerumus pada klaim kebenaran yang dapat menghasilkan perpecahan dan konflik yang tampak. Secara normatif, agama-agama juga sebenarnya telah mengajarkan bahwa manusia dilahirkan dengan membawa

yang benar. Lihat: Romi Lic, “Pluralisme dan Anti-Pluralisme: Eksklusif vs Inklusif (Memaknai Keberagaman)” dalam *Kompasiana*, diakses pada tanggal, 5 Desember 2023.

https://www.kompasiana.com/romi080982/5c887b7dc112fe5eb817ddab/pluralisme-dan-anti-pluralisme-eksklusif-vs-inklusif-memaknai-keberagaman?page=2&page_images=2

³⁷ Inklusif adalah keyakinan akan keberagaman yang menunjukkan kesediaan untuk melibatkan diri dalam perspektif kelompok lain. Lihat: Wahyu Nugroho, “Sikap Inklusif” dalam *Kompasiana*, diakses pada tanggal 5 Desember 2023. <https://www.kompasiana.com/sasmitonugroho/54f83227a33311cd5d8b4778/sikap-inklusif>

³⁸ Pluralisme mencerminkan sikap hidup manusia untuk memelihara keberagaman dalam keadaan yang ada, dengan segala konsekuensi terkait terjadinya gesekan antara berbagai ideologi yang terdapat di dalamnya. Dan banyak lagi pengertian pluralisme dari para tokoh yang telah penulis bahas. Lihat: Ibnu Dawam Aziz, “Pluralis dan Pluralisme Ternyata Jauh Sekali Bedanya” dalam *Kompasiana*, diakses pada tanggal 5 Desember 2023. <https://www.kompasiana.com/baniaziz/550e0643a33311a62dba7c0d/pluralis-dan-pluralisme-ternyata-jauh-sekali-bedanya>

karakter, sifat, dan identitas primordial yang beragam. Sebagai contoh, dalam ajaran Islam disampaikan bahwa umat manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, dengan tujuan agar mereka saling mengenal satu sama lain. Di samping itu, dalam ajaran Islam, terdapat banyak ketentuan normatif-tekstual, baik yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an maupun hadis, yang menegaskan bahwa kebebasan seseorang untuk memeluk ajaran agama tertentu merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) yang harus dihormati dan tidak boleh dilanggar.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Dari konsep yang ditawarkan oleh Abdullah Jawadi Amuli di atas, penulis menyimpulkan bahwa meyakini keberadaan pluralisme agama dalam arti setiap agama akan mengantarkan pemeluknya kepada kebenaran mutlak merupakan pendapat yang kurang tepat—tertolak—. Hal tersebut disandarkan kepada konsep fitrah manusia yang sejatinya tidak berubah secara mutlak. Begitu juga dengan kebenaran agama mutlak tidak dapat berubah dan ditolerir bahwa kebenaran agama hanya ada di dalam satu agama yaitu Islam. Hal itu juga disandarkan kepada beberapa ayat Al-Qur'an yang menjadi lentera hidup.

Selanjutnya yang penulis tangkap dari pemaparannya adalah jika pluralisme yang dimaksud adalah kemajemukan kehidupan manusia yang selalu berubah-ubah atau dinamis, maka di sana akan ditemukan pluralisme dalam arti pluralisme dalam bangsa, etnis, ras, dan kemajemukan yang ada di dalam kehidupan dan bukan dalam ranah agama

2. Penafsiran surah Al-Baqarah [2]: 62 perspektif Jawadi Amuli dalam *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur'an* cenderung mengarah kepada pemahaman eksklusif dalam beragama. Artinya paham Pluralisme Agama dalam arti setiap agama dapat mengantar pemeluknya kepada jalan kebahagiaan menurutnya kurang tepat. Karena menurut Amuli identitas suatu agama tidak menjamin keselamatan pemeluknya. Yang menjadi perhatian penting bagi Amuli adalah iman yang sejati kepada Allah swt, *al-ma'ād*, dan melakukan amal saleh. Kemudian sikap eksklusif Amuli terhadap kebenaran agama dalam ayat ini di landasi dengan adanya prinsip tersembunyi dibalik penyebutan *mabda'* dan *ma'ād* kemudian amal saleh. Hikmah dibalik tidak disebutkannya salah satu aspek *uṣūl al-dīn* adalah menunjukkan bahwa amal tidak bisa dianggap saleh kecuali sejalan dengan wahyu. Oleh karena itu amal saleh dalam ayat ini juga mencakup ketentuan yang dibawakan dan

diajarkan oleh utusan-Nya. Ayat ini mengandung empat hal yaitu *mabda'*, *ma'ād*, *nubuwwah*, dan kewajiban beramal saleh. Tiga yang pertama merupakan bagian tak terpisahkan dari *uṣul al-dīn* dan amal saleh merupakan bagian/cabang dari *uṣul al-dīn* tersebut.

3. Pendapat Jawadi Amuli ini relevan untuk umat beragama di Indonesia dengan mengambil pendapat Amuli yang mengakui keberadaan Pluralisme Agama dalam eksistensi manusia yang dinamis. Melihat masyarakat Indonesia yang multikultural, ketika dikedepankan sikap ke eksklusifan Amuli yang memandang bahwa agama yang benar berdasarkan fitrah manusia adalah satu dan hal itu adalah menyinggung persoalan *truth claim*, seringkali terjadi pertikaian antar pemeluk agama. Sehingga dapat disimpulkan bahwa pandangan Amuli terhadap Pluralisme Agama dalam arti manusia sebagai makhluk yang dinamis cocok untuk menjaga keberagaman di Indonesia. Mengingat juga setiap agama sebenarnya mengajarkan bahwa manusia terlahir dengan karakter, sifat, dan identitas primordial yang beragam. Islam misalnya, dalam Al-Qur'an Allah mengajarkan bahwa umat manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal. Selain itu dalam Islam banyak dijumpai ketentuan normatif-teksual, baik dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi. Hal ini menegaskan bahwa dalam konteks Indonesia memeluk ajaran agama tertentu merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) yang harus dihormati.

B. Saran

Alhamdulillah, penulis mengucapkan rasa syukur kepada Allah swt, yang telah memberikan rahmat, taufik, hidayah, dan inayah-Nya. Dengan anugerah tersebut, penulis berhasil menyelesaikan penyusunan skripsi. Shalawat dan salam selalu tercurah kepada junjungan umat Islam, Nabi Muhammad saw, yang membimbing umat dari kegelapan menuju cahaya Islam.

Meski skripsi ini jauh dari kesempurnaan dan hanya sebagian kecil yang dapat disajikan, penulis berharap dapat memberikan tambahan pemahaman mengenai makna QS. Al Baqarah [2]: 62, yang sering dijadikan dasar untuk pembahasan pluralisme agama. Dalam

penelitian ini, penulis mengambil perspektif Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli.

Melalui kajian ini, diharapkan dapat meningkatkan rasa cinta terhadap kalam Allah dan mendorong untuk memahami ayat-ayatnya. Semoga kita senantiasa bersyukur dan mengambil hikmah dari setiap tanda yang Allah ciptakan untuk hamba-Nya.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak sempurna karena keterbatasan pengetahuan dan pengalaman. Meskipun telah berusaha semaksimal mungkin, penulis percaya bahwa masih terdapat kekurangan. Penulis berharap skripsi ini bermanfaat, khususnya bagi penulis sendiri dan juga bagi para pembaca. Amin.

Setelah melakukan analisa pemikiran Abdullah Jawadi al-Ṭabari al-Amuli tentang pluralisme agama, izinkan penulis memberi catatan penutup yang bisa dikatakan sebagai saran:

1. Perbedaan penafsiran dalam masalah-masalah yang cabang dalam agama (*furū' al-dīn*) itu sangat wajar. Namun, jika perbedaan itu sudah masuk ke wilayah yang asas agama (*uṣūl al-dīn*) dalam agama, maka hal ini tidak bisa dibenarkan.
2. Perbedaan keyakinan agama seharusnya tidak menyebabkan konflik antar penganut berbagai agama. Dalam—sebagian besar— Islam, isu-isu kepercayaan sangatlah eksklusif, tetapi dalam ajarannya juga ditekankan pentingnya berperilaku baik terhadap semua orang, bahkan yang memiliki keyakinan yang berbeda.
3. Untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam, disarankan untuk melengkapi penelitian ini dengan membaca sumber-sumber lain.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asyur, Ibnu. *Maqāṣid al-Sharī’ah*, Yordania: Dār al-Nafāis, 2001.
- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Postmodernism*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Adnan, Gunawan. “Mendefinisikan Ulang Pluralisme Agama Sebagai Sebuah Tantangan Global”, dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. 13, no. 1, 2011.
- al-Amulī, Abdullah Jawādī al-Ṭabari. *Tasnīm fī Tafsīr Al-Qur’an*, Lebanon: Dār al-Isrā’, 2011.
- , “al-ta’addudiyah al-dīniyyah; tahāfut al-waḍa’āniyyāt, tusāmī al-wahyāniyyat” dalam *al-istighrāb*, 2021
- al-Aṣfahānī, Muhammad Ali al-Riḍā. *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhatuh; Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur’an*. Beirut: Markāz al-Ḥaḍārah li tanmiyah al-fikr al-Islāmiy, 2011.
- Ansary, Abdou Filali. “Introduction: Theoretical Approaches to Cultural Diversity” in *The Challenge of Puralism: Paradigms from Muslim Context*. Edinburgh: Edinburgh University Press In Association With The Aga Khan University Institute For The Study of Muslim Civilisations, 2009.
- Antonius, Bungaran, dan Soedjito Sosrodihardho. *Metode Penelitian Sosial*, Jakarta: Yayasan pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Ash‘ari, Musa. *Filsafat Islam Sunah Nabi dalam Berfikir*, Yogyakarta: LESFJ, 1999.
- Azra, Azyumardi. “Pluralism Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesiaan Experience in the Middle Path”, dalam *Research at Yale*, USA, 2017.
- Azra, Azyumardi. “Pluralism Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesiaan Experience in the Middle Path”, dalam *Research at Yale*, USA, 2017.
- al-Banna, Gamal. *Al-Ta’addudiyah fī al-Mujtama‘ al-Islāmiy*, Kairo: Dār al-Fikri, 2015.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, jilid I, Jakarta:Widya Cahaya, 2011.
- Dzulhadi, Qosim Nursheha. *Islam VS Pluralisme Agama*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019.
- al-Dzahabi, Husein. *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2004.

- Eck, Diana L. *A New Religious America, "Christian Country" Has become the world's Most Religiously Diverse*. New York: Harper San Francisco, 2001.
- Fadlullah, Sayyid Muhammad Husain. *Tafsīr Min Waḥyi Al-Qur'an*, Jil. 2. Beirut: Dār al-Malik, 1998.
- Fazlurrahman. *Major Themes of the Qur'an*, terj. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, oleh Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka, 1996.
- Ghazali, Abd. Moq̄sith. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Depok: KataKita, 2009.
- Hamdi, Ahmad Zainul, dan Muktafi. *Wacana Dan Praktik Pluralisme Keagamaan di Indonesia*, Cet. I. Jakarta: FUFU Bekerjasama dengan Daulat Press, 2017.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Harahap, Syahrin. *Metode Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Hasbullah, Hasbullah. "Konflik Sosial Bernuansa Religius", dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol 18, No. 1, 2012.
- Hick, John. "On Grading Religious" di *Religious Studies*, Vol. XVII, No. 4, 1981.
- Hidayat, Syamsul. "Tafsir Qur'an Indonesia Tentang Agama-Agama: Telaah Kitab "Al-Qur'an dan Tafsirnya" dan Kitab "Tafsir Al-Misbah"" dalam *jurnal Profetika*, Vol. 17, No. 2, Surakarta: 2016.
- Iyāzi, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirrūn Ḥayātihim wa Manhajihim*, Juz. I, Tehran: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islamiy, 1386 H.
- Jamal, Mizbahuddin. "Konsep Islam dalam Al-Qur'an", dalam *Jurnal al-Ulum*, vol. 11, no. 2, 2011.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Khalid, Abdul Rahman Abdul. *Garis Pemisah Antara Kufur dan Iman*, Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Lestari, Julita. "Pluralisme Agama di Indonesia, Tantangan dan Peluang Bagi Keutuhan Bangsa", dalam *Jurnal Al-Adyan*, Vol. 1, No. 1, Padang: 2020.
- Lubis, Ridwan. *Agama Dan Perdamaian; Landasan, Tujuan, dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017.
- Madjid, Nurcholis. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, kemanusiaan, dan kemodernan*. Jakarta: Paramadina, 1995.

- Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah, 2007.
- Moqsith, Abdul. "Pandangan Ulama Konservatif Dan Ulama Progresif Tentang Tafsir Ayat Lā Ikrāha Fī Al-Dīn", dalam *Islamica*, Vol. 8, No. 1, September 2013.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, cet. vii, Yogyakarta: Idea Press, 2022.
- Muttaqin, Ahmad. "Rekonstruksi Gagasan Pluralisme Agama (Telaah atas Buku Pluralisme Agama, Musuh Agama-agama Karya Adian Husaini)", dalam *Jurnal Al-Adyan*, Vol. IX, No. I, 2014.
- Nasr, Hossein. *Islam, Agama, Sejarah, dan Peradaban*, terj, Koes Adi Widjajanto (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), hal. 89
- Oyōzi, as-Sayyid Muhammad 'Ali. *al-Mufassirūn Hayātihim wa Munhajjihim (The Commentators Their Lives and Methodology)*, Teheran: Departemen Pendidikan dan Keislaman (*Wizārah at-Tsaqāfah wa Al-Irsyād Al-Islāmī*), Cetakan Pertama, Jilid I, 1386 H.
- al-Qaṭṭān, Manna' Khalil. *Mabāhith fī 'Ulum Al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Qorib, Muhammad. *Pluralisme Buya Syafii Maarif: Gagasan Dan Pemikiran Sang Guru Bangsa*. Yogyakarta: Bildung, 2019.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Dahulukan Akhlak di atas Fikih*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007.
- Riḍa, Muhammad Rashid. *Tafsir Al-Manār*, jil. 1, Kairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1990.
- Saad, Eva Sadia. "Religious Pluralism: A Critical Review" in *Philosophy And Progress*, Vol. XLIX, No. 1-2, 2011.
- Sachedina, Abdul Aziz. *Beda Tapi Setara: Pandangan Islam Terhadap Non-Islam*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Saihu, Made. *Merawat Pluralisme Merawat Indonesia (Potret Pendidikan Pluralisme Agama di Jembrana-Bali)*, Sleman: CV. Budi Utama, 2019.
- Sarwono, Jonathan. *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2009.
- , *Menabur Pesan Ilahi; Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Shodiq, Muhammad. *Metode Manthiqī; Logika Kontekstual – Integratif Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta: PTIQ Press, 2019.

- Siregar, Muhammad Aziz. *Islam Untuk Berbagai Aspek Kehidupan*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999.
- Subhānī, Ja'far. *Rasāil wa Maqālāt*, Qom: Muassasah Imam al-Ṣādiq, 2000.
- Subulah, Umi. *Islam Radikal dan Pluralisme Agama*, Malang: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2010.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2016.
- Suhardana, KM. *Panca Sraddha: Lima Keyakinan Umat Hindu*, (Surabaya: Paaramita, 2009), hal. 9-10.
- Sujarweni, Wiratna. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: PT. Pustaka Baru, 2014.
- Sumbulah, Umi. dan Nurjanah. *Pluralisme Agama; Makna dan Lokalitas Pola Kerukunan Antarumat Beragama*. Malang: UIN Maliki Press, 2013.
- Susanto, Edi. "Pemahaman Pluralisme Agama Pada Mahasiswa STAIN Pamekasan", dalam *Jurnal Nuansa*, Vol. 10, No. 1, 2013.
- al-Suyūṭi, Jalāluddīn. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqofiyah, 2002.
- Syafaq, Hammis. "Pluralisme Dan Perspektif Al-Qur'an Dalam Menjaga Kebinekaan", dalam *Wacana Dan Praktik Pluralisme Keagamaan Di Indonesia*, ed. Ahmad Zainul Hamdi and Muktaf. Jakarta: Daulat Press, 2017.
- Syam, Nur. *Menjaga Harmoni Menuai Damai Islam, Pendidikan, dan Kebangsaan*. Jakarta: Kencana, 2018.
- Syamsuddin, Syahiron. "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal Suhuf, vol. 12, No. 1, 2019.
- al-Ṭabari, Muhammad bin Jarīr. *Tafsir al-Ṭabari; Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'an*, Cet. I, Jil 2. Kairo: Dār Hijr, 2001.
- al-Ṭabarsi, Abu Ali al-Fadhil bin al-Hasan bin al-Fadhil. *Majma' al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Thallas, TH. *Pengantar Studi Agama-Agama*. Jakarta: Galura Pase, 2006.
- Toha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, Jakarta: Perspektif, 2005.
- Tim Penyusun Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, *Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan Di Indonesia 2019*. Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2019.
- Tim Riset Universitas Madinah: *Al-Adyān wa al-Maḏāhib*, Madinah Jāmi'ah al-Madīnah al-Lamiyah, tt.
- Toha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama*. Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2005.

- Umami, Faidah. “Komparasi Pemikiran Abdul Moqsih Ghazali dengan Ali Mustafa Ya’qub Terhadap Ayat-Ayat Pluralistik” Tesis. Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2013.
- Usman, Fathimah. *Wahdat Al-Adyan; Dialog Pluralisme Agama*, Yogyakarta: LkiS, 2002.
- . *Wahdah al-Adyān*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Verkamp, Bernard J. “Hick’s Interpretation of Religious Pluralism”, dalam *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 30, no. 2, 1991.
- Wahid, Abdul, dkk. *Kejahatan Terorisme Perspektif Agama, HAM, dan Hukum*, Bandung: Refika Aditama, 2004.
- Wijoyo, Kunto. *Muslim Tanpa Masjid*, Bandung: Mizan, 2001.
- Zainuddin, M. *Pluralisme Agama: Pergulatan Dialogis Islam-Kristen di Indonesia*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi Dan Islam 1*. Jakarta: INSISTS - MIUMI, 2012.
- al-Zarqani, Muhammad Abdul ‘Adzim. *Manāhil al-‘Irfan fī ‘Ulūm Al-Qur’an*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabi, 1995.

Website :

Amesbury, Richard. “‘eligion’ as a philosophical problem: historical and conceptual dilemmas in contemporary pluralistic philosophy of religion” dalam *Sophia*, 54(4):479-496. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11841-013-0394-9>,

Andi. “Mengenal Cendekiawan Syiah Kontemporer, Ayatullah Jawadi Amuli” diakses dari <https://www.ahlulbaitindonesia.or.id/berita/s13-berita/mengenal-cendekiawan-syiah-kontemporer-ayatullah-jawadi-amuli/>,

Eliktrūniyyah, Şahīfah. ‘Aşr Irān, “Tarjamah Kitāb Tafsir Tasnīm li Ayatullah Jawādi Amuli Ila al-‘Arabiyyah”, diakses dari <https://www.asriran.com/ar/news/24734/-ترجمة-كتاب-تفسير-تسنيم-لاية-الله-جوادي-امولي-الى-العربية>,

Esra, “*Publication of the sixty-sixth volume of the Tafsir Sharif Tasnim*” dalam <https://news.esra.ir/en/w/publication-of-the-sixty-sixth-volume-of-tafsir-sharif-tasnim>,

Guritno, Tatang. “Fakta-Fakta di Balik Peristiwa Bom Bunuh Diri di Makassar” dalam Berita *Kompas.com*, diakses dari <https://nasional.kompas.com/read/2021/03/29/06283821/fakta-fakta-di-balik-peristiwa-bom-bunuh-diri-di-makassar>.

Hajj, Legenhausen. “A Muslim’s Proposal, Non-Reductive Pluralism”, diakses dari <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/626.html>.

Iqna, “Tafsir Tasnim, Tafsir Paling Rinci dalam Sejarah Islam”, diakses dari <https://iqna.ir/id/news/3477320/tafsir-tasnim-tafsir-paling-rinci-dalam-sejarah-islam>,

Islāmiy, Ali Mudabbir. “Tasnīm; Sanām Ma‘rifah Al-Qur’an”, diakses dari <https://esra.ir/ar/web/maarej/w/تسنيم-سنام-معرفة-القرآن>,

Kamus Al-Ma‘āni Online, diakses dari : <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/>

Saripudin, Wahyu. “Konsepsi Al-Qur’an Mengenai Pluralisme Agama”, dalam *Kompasiana*,

<https://www.kompasiana.com/wahyusaripudin/555312e86523bdd10c16ff08/konsepsi-alquran-mengenai-pluralisme-agama>.

Tanjung, Eric. *Komnas Ham Kecam Kekerasan Atas Nama Agama di Surakarta*, Suara.com, 11 Agustus 2020, diakses dari <https://www.suara.com/news/2020/08/11/150136/komnas-ham-kecam-kekerasan-atas-nama-agama-di-surakarta>,

Tim Redaksi, “Viral Ceramah Habib Bahar Soal Rizieq Shihab dan FPI, Husein Alwi: Mulai Profokasi Bawa Umat Islam” dalam artikel *voi.id*, lihat: <https://voi.id/berita/107697/viral-cceramah-habib-bahar-soal-rizieq-shihab-dan-fpi-husin-alwi-mulai-provokasi-bawa-umat-islam>,

“*Pluralism*”, *Cambridge Dictionary*, diakses dari <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pluralism>,

LAMPIRAN

SKRIPSI PLURALISME AGAMA JAWADI AMULI

ORIGINALITY REPORT

11%

SIMILARITY INDEX

11%

INTERNET SOURCES

4%

PUBLICATIONS

2%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	jurnal.dpr.go.id Internet Source	2%
2	myblogahmadtoha.wordpress.com Internet Source	1%
3	docplayer.info Internet Source	1%
4	hikmatun123.blogspot.com Internet Source	1%
5	alifaiunisda.wordpress.com Internet Source	1%
6	www.slideshare.net Internet Source	1%
7	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1%
8	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	<1%
9	cms.kemenag.go.id Internet Source	<1%
10	berandainteletektual.blogspot.com Internet Source	<1%

11	idoc.tips Internet Source	<1 %
12	www.kirimpesan.com Internet Source	<1 %
13	www.scribd.com Internet Source	<1 %
14	Moh. Abdulloh Hilmi, Herfin Fahri. "JUDICIAL MAFIA AND ITS PROBLEMS: AN EXAMINATION FROM THE INTERPRETATION OF IBN KATHĪR ON SURAH AL-MĀIDAH VERSE 8 AND AL-BAQARAH", Al Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issues, 2023 Publication	<1 %
15	123dok.com Internet Source	<1 %
16	file.upi.edu Internet Source	<1 %
17	islamsyiah.wordpress.com Internet Source	<1 %
18	repository.iiq.ac.id Internet Source	<1 %
19	vbook.pub Internet Source	<1 %
20	www.sunnet.sunlife.com Internet Source	<1 %

[anzdoc.com](#)

21	Internet Source	<1 %
22	archive.org Internet Source	<1 %
23	farmadel.wordpress.com Internet Source	<1 %
24	hanifall.blogspot.com Internet Source	<1 %
25	pt.scribd.com Internet Source	<1 %
26	www.recehan.my.id Internet Source	<1 %
27	muhfathurrohman.wordpress.com Internet Source	<1 %
28	Khairun Nisa. "UNSUR ITIZALI DALAM TAFSIR AL-KASYSYAF (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsyari)", MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2016 Publication	<1 %
29	cmbbone.wordpress.com Internet Source	<1 %