**PENTAKWILAN AYAT-AYAT SIFAT MENURUT**

**IMAM FAKHR AL-DIN AL-RAZI**

**Muslim Djuned dan Makmunzir**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

Email: *muslim.djuned@ar-raniry.ac.id*

**Abstract:** One of the most controversial themes in the history of the interpretation of the Qur`an is the interpretation of the verses of the Qur`an related to the attributes of Allah Swt. Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ was a commentator who interpreted the verses of nature. This study aims to find out the interpretation and approach used by Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ in interpreting the verses of nature. The adjective verses that are the focus of the author here are the pronunciation of *istawȃ*on QS. Ṭhȃhȃ: 5, *yad* on QS. al-Fatḥ: 10, *wajh* on QS. al-Rahmȃn: 27, *‘ain* on QS. Hȗd: 37, and *sȃq* on QS. al-Qalam: 42. These words were chosen because they were widely discussed by the scholars in their works, especially in the treasures of Qur`anic Studies. The conclusions that can be drawn from this study are: *First*, Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ tends to use *takwȋl* in understanding the verses of nature that is not to interpret the meaning of a sentence with the meaning that is apparent because there are arguments that prevent it from being interpreted with the meaning. *Second*, it tends to use language and logic approaches in interpreting adjective sentences.

**Keywords:** *Interpretation, Qur`anic verses on God’s attribute, Tafsir al-Kabȋr, and al-Rȃzȋ*

**Abstrak:** Salah satu tema yang kontroversial dalam sejarah penafsiran al-Qur`an adalah pentakwilan terhadap ayat-ayat al-Qur`an yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah Swt. Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ adalah seorang mufassir yang mentakwil ayat-ayat sifat. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penafsiran dan pendekatan yang digunakan Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ dalam mentakwil ayat-ayat sifat. Ayat-ayat sifat yang menjadi fokus penulis di sini adalah lafaz *istawā* pada QS. Thȃhȃ: 5, lafaz *yad* pada QS. al-Fath: 10, lafaz *wajh* pada QS. al-Rahmȃn: 27, lafaz *‘ain* pada QS. Hȗd: 37, dan lafaz *sāq* pada QS. al-Qalam: 42. Lafaz-lafaz tersebut dipilih karena banyak dibahas para ulama dalam karya-karya mereka terutama dalam khazanah Ilmu al-Qur`an dan Tafsir. Kesimpulan yang dapat ditarik dari penelitian ini adalah: Pertama, Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ cenderung menggunakan takwil dalam memahami ayat-ayat sifat yakni tidak memaknai makna sebuah lafaz ayat dengan makna yang zahirnya, hal itu disebabkan adanya dalil yang mencegah untuk dimaknai dengan makna zahir. Kedua, ia cenderung menggunakan pendekatan bahasa dan logika dalam mentakwil ayat-ayat sifat.

**Kata Kunci:** *Pentakwilan, Ayat Sifat, al-Kabir, dan al-Rȃzȋ*

**Pendahuluan**

Kajian al-Qur’an dan tafsir bertujuan untuk memperoleh hidayah dan petunjuk serta dapat mengamalkan isi kandungannya sebanyak-banyaknya. Sedangkan posisi umat Islam adalah mengimani al-Qur’an apa adanya, tidak boleh mengingkarinya walau satu huruf sekalipun. al-Qur’an sendiri menyatakan dirinya sebagai kitab petunjuk (*hudan*)yang dapat menuntun umat manusia ke jalan Tuhan-Nya. Selain itu, ia juga berfungsi sebagai penjelas (*tibyȃn*) terhadap segala sesuatu dan pembeda (*furqȃn*) antara kebenaran dan kebatilan.[[1]](#footnote-2)

Dalam konteks pewahyuannya, al-Qur’an diturunkan dengan gaya bahasa yang indah, karena itu tidak semua orang bisa memahami kandungannya hanya melihat teks semata, akan tetapi sangat dibutuhkan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Qur’an dan tafsir. Kesulitan memahami al-Qur’an sangat terkait dengan kenyataan bahwa, ayat-ayat al-Qur`an memang membutuhkan pemahaman lebih lanjut, karena di dalamnya terdapat ayat-ayat *muhkamȃt* yang mudah dipahami dan juga terdapat ayat-ayat *mutasyȃbihȃt* yang membutuhkan penafsiran yang komprehensif. Pembahasan tentang *mutasyȃbihȃt* memiliki cakupan kajian yang sangat luas. mencakup *hurȗf al-muqȃtha’ah* yang terdapat pada sebagian permulaan awal surat dan ayat-ayat tentang sifat Allah yang memberi prasangka *tasybȋh* (penyerupaan Allah dengan makhluk), seperti ayat yang mengandung lafaz *yad* (tangan), *a’in* (mata), dan *wajh* (wajah).[[2]](#footnote-3)

Pokok pembahasan tulisan ini adalah, tentang ayat-ayat sifat Allah swt yang memberi prasangka *tasybȋh*, apakah ayat-ayat sifat tersebut membutuhkan suatu pentakwilan atau sama sekali tidak butuh kepada takwil, karena takwil terhadap ayat-ayat sifat yang memberi prasangka *tasybȋh* merupakan *tahrȋf* terhadap ayat-ayat al-Qur`an.[[3]](#footnote-4) Adapun fokus analisis tulisan ini adalah, bagaimana penafsiran Imam Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ tentang ayat-ayat sifat Allah swt, apakah melakukan pentakwilan atau memahaminya dengan makna *metaforisnya* bukan dengan makna *harfiyah*.

**Profil Singkat Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ**

Nama Lengkap Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ adalah Abu ‘Abdillȃh Muhammad bin ‘Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin ‘Ali al-Taimȋ[[4]](#footnote-5) al-Bakrȋ[[5]](#footnote-6) al-Tabaristȃnȋ[[6]](#footnote-7) al-Rȃzȋ[[7]](#footnote-8) al-Quraisyȋ[[8]](#footnote-9) dengan gelar *al-Fakhr al-Dȋn*. Selain itu ia juga dikenal dengan sebutan Ibn Khȃthib al-Ray. Ia lahir pada tanggal 25 Ramadhan 544 H/1149 M, ada juga yang mengatakan bahwa, al-Rȃzȋ lahir pada tahun 543 H di kota Ray. Kota Ray adalah sebuah wilayah yang terkenal di negeri al-Dailam. Sedangkan wafatnya di kota Herat pada hari Senin tanggal 1 Syawal tahun 606 H/1209 M, bertepatan dengan hari raya Idul Fitri. Dimakamkan di Jabal Mushȃqib Desa Muzdakhȃn yaitu sebuah desa di dekat kota Ray.[[9]](#footnote-10)

Al-Rȃzȋ lahir dan hidup dari keluarga yang berpendidikan, sejak kecil ia telah bergelut dengan berbagai ilmu agama. Ayahnya Dhiyȃ al-Dȋn ‘Umar merupakan seorang ulama bermadzhab Syafi’i. Di bawah bimbingan ayahnya, al- Rȃzȋ memperoleh banyak pengetahuan dalam bidang fikih, ushul fikih, dan ilmu kalam. Al-Rȃzȋ juga belajar dengan beberapa ulama lain, di antaranya belajar teologi dan filsafat kepada Majd al-Dȋn al-Jȋlli, belajar fikih dan ushul fikih kepada Kamal al-Dȋn al-Simnȃnȋ. Di samping menguasai fikih, ushul fikih dan kalam, al-Rȃzȋ juga berhasil menguasai ilmu lughah, logika, bahkan ilmu kedokteran. Karena keluasan ilmunya, al-Rȃzȋ sering mengadakan diskusi ilmiah dan memberikan ceramah dalam rangka membela akidah Ahlu al-Sunnah wa al-Jamȃ’ah (terutama aliran Asy’ariyyah) dan madzhab fikih yang diikutinya (Syafi’i).[[10]](#footnote-11)

Dalam teologi al-Rȃzȋ mengikuti paham Asy’ariyyah yang diterimanya dari ayahnya hingga bersambung sanadnya ke Abu al-Hasan al-Asy’arȋ. Sedangkan dalam fikih, al-Rȃzȋ mengikuti madzhab Syȃfi’ȋ yang juga diterimanya melalui ayahnya hingga sampai sanadnya ke Imȃm Syȃfi’ȋ.[[11]](#footnote-12) Dalam aliran Asy’arȋ, al-Rȃzȋ lebih dikenal dengan gelar *al-imȃm*. Sedangkan di Herat al-Rȃzȋ lebih dikenal dengan sebutan *“Syaikh al-Islȃm”*.[[12]](#footnote-13)

Al-Rȃzȋ hidup pada pertengahan kedua abad ke-6 H, yaitu masa umat Islam mengalami kemunduran, keterpurukan dan kelemahan, yakni kelemahan khilafah Abbasiyah dan juga dibarengi dengan kemunduran negara-negara Islam bidang politik, sosial, keilmuan dan akidah. Pada waktu itu, banyak diperbincangkan seputan tiga mazhab populer, yaitu Syafi'i, Hanafi dan Syi'ah. Begitu juga dalam aliran-aliran kalam, saat itu banyak terjadi perberdebatan, seperti perdebatan tentang aliran Syi'ah, Muktazilah, Murji`ah, Batiniyah dan Karrȃmiyah.[[13]](#footnote-14)

Kemampuan al-Rȃzȋ tidak hanya dari segi menghafal dan pemikiran, tetapi ia mampu mengungkapkan pikiran dan gagasannya secara logis. Kefasihan al-Rȃzȋ dalam berbahasa Arab dan Persia menjadi daya tertarik sendiri bagi banyak orang untuk datang dan belajar kepadanya. Bahkan tidak sedikit para ulama dari berbagai daerah datang untuk belajar kepadanya. Syaraf al-Dȋn Ibn ‘Unain salah seorang ulama yang menghadiri banyak pengaajian al-Rȃzȋ di Khawarizm. Ia menceritakan pada suatu hari ketika menghadiri majelis ilmu al-Rȃzȋ, kebetulan pada saat itu Khawarizm sedang dilanda cuaca yang sangat dingin dan salju yang turun pun sangat banyak, kemudian ada seekor burung merpati yang jatuh di dekat al-Rȃzȋ karena dikejar burung pemangsa, lalu burung pemangsa tersebut menjauh karena takut banyaknya orang di majelis tersebut. Tergerak oleh simpati terhadap seekor merpati yang lemah tak berdaya, al-Rāzī menghentikan pelajarannya dan mendekap hangat merpati tersebut dengan kedua tangannya.[[14]](#footnote-15)

Kecerdasan al-Rȃzȋ dalam berbagai ilmu pengetahuan dan keislaman tidak terlepas dari peran ayahnya Dhiya al-Dȋn, petama sekali ayahnya mengajarkan ilmu fikih, ushul, dan tafsir. Ayahnya wafat saat al-Rȃzȋ berusia 15 tahun, setelah itu ia mulai melakukan pengembaraan ke Simnan untuk menimba ilmu kepada gurunya Kamal al-Dȋn al-Simnȃnȋ. Setelah itu ia kembali ke Ray untuk mendalami ilmu kedokteran dan sastra. Ia banyak mengarang sya’ir-sya’ir dalam bahasa Arab dan Persia, lalu memberi nasihat kepada umat dengan sya’irnya. Sehingga banyak yang mengagumi dan terkesan bahkan menangis ketika mendengar sya’ir-sya’ir al-Rȃzȋ. Kemudian Imam al-Rȃzȋ tidak merasa puas dengan pengetahuan yang diperolehnya, karena itu lalu ia melanjutkan pengembaraan ilmunya untuk belajar ilmu logika, teologi dan filsafat pada al-Majd al-Dȋn al-Jȋlȋy (murid al-Gazȃlȋ) dalam waktu yang cukup lama. Diceritakan ketika Majd al-Dȋn al-Jȋlȋy menuju ke kota Maraghah (sebuah kota di Iran) untuk mengajar, ia ditemani oleh al-Rȃzȋ dalam perjalanan itu, Majd al-Dȋn banyak mengajarkan ilmu kalam dan ilmu hikmah kepada al-Rȃzȋ. Bahkan dikatakan dalam pengembaraannya Imam al-Rȃzȋ menghafal kitab risalah teologi al-Syȃmil fi Ushȗl al-Dȋn karya Imam Haramain.[[15]](#footnote-16)

Setelah merasa cukup melakukan pengembaraannya menuntut ilmu, selanjutnya al-Rȃzȋ melakukan rihlah ke beberapa daerah sekitar kota Ray, seperti Khawarizm. Di kota Khawarizm, ia menerima perlakuan yang tidak enak, yaitu, diusir karena membuka perdebatan dengan aliran Muktazilah sehingga mereka merasa terganggu dan melaporkannya kepada hakim, lalu hakim pun memutuskan untuk mengeluarkan al-Rȃzȋ dari Khawarizm. Kemudian al-Rȃzȋ memutuskan untuk menuju daerah yang berada di seberang sungai Jaihūn, di sana ia juga membuka perdebatan dengan aliran Muktazilah, iapun mengalami pengusiran yang sama sebagaimana ia dialaminya di kota di Khawarizm.[[16]](#footnote-17) Pada akhirnya al-Rȃzȋ kembali ke Ray, setibanya di tempat kelahirannya, dia mengalami masa keterpurukan dan melakukan rihlah ke Khurasān dan terakhir ke Harah. Di Harah dia melakukan aktifitas belajar mengajar, dan di tempat tersebut ia mendapat sambutan yang bagus dan perhatian dari keluarga kesultanan, bahkan anak-anak penguasa belajar bersama dengan Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ. Al-Rȃzȋ mengabiskan hidupnya di kota Herat, namun ia juga sering pulang ke kota kelahirannya Ray.

Menjelang wafatnya (ketika ia masih sakit), al-Rȃzȋ sempat menuliskan wasiat kepada muridnya, Ibrahim ibn Abi Bakar al-Ashfahȃnȋ, wasiat tersebut tercatat pada tanggal 21 Muharram 606 H. Al-Rȃzȋ wafat karena diracun orang melalui minuman, menurut kabar, orang-orang Karrāmiyahlah yang meracuninya, meski tidak ada bukti yang kuat dalam hal ini, namun ketika kabar kematian al-Rȃzȋ tersebar, orang-orang Karrāmiyah sangat gembira.[[17]](#footnote-18)

Adapun Guru-guru Fakhr al-Dīn al-Rāzī antara lain: Dhiya al-Dȋn ‘Umar ibn al-Husain, Kamal al-Dīn al-Simnȃnȋ, dan Majd al-Dȋn al-Jȋlȋ. Sedangkan murid-murid al-Rȃzȋ, antara lain: Zayn al-Dȋn al-Kasysyȋ (Abd al-Raḥmān bin Muhammad), Quthub al-Dȋn al-Mishri (Ibrahim bin ‘Ali bin Muhammad al-Sulami), Syihȃb al-Dȋn al-Naisȃbȗrȋ, Muhammad bin Ridhwȃn, Al-Laithȋ, Muhyi al-Dȋn, Syaraf al-Dīn al-Harawȋ (Abu Bakr bin Muhammad), Athȋr al-Dȋn al-Abharȋ (Mufaddal bin ‘Umar), Abu Bakr Ibrahim bin Abi Bakr al-Isfahȃnȋ, Afdhal al-Dȋn al-Khunajȋ (Muhammad bin Nȃmȃwar bin ‘Abd al-Malik), Tȃj al-Dȋn al-Urmawȋ (Muhammad bin al-Husain), Syams al-Dȋn al-Khuyȗbȋ (Ahmad bin Khalȋl), Tȃj al-Dȋn Al-Zauzanȋ (Muhammad bin Mahmȗd), Syaraf al-Dȋn Ibn ‘Unain, Abu Ya’lȃ al-Mȃlȋnȋ (Muhammad bin Sa’ȗd), Syams al-Dȋn al-Khasrȗsyȃhȋ (Abd al-Hamȋd bin ‘Isa bin ‘Umriyah), Sirȃj al-Dȋn al-Urmawȋ.[[18]](#footnote-19)

Al-Rȃzȋ telah banyak mewariskan khazanah keilmuan yang sangat besar dengan karya-karyanya yang sangat bermanfaat semasa hidupnya dan dan setelah wafatnya, disambut baik oleh banyak orang. Banyak umat Islam yang melakukan kajian dan mempelajari karya-karya al-Rȃzȋ, serta memanfaatkan karyanya yang mencapai 200 kitab.[[19]](#footnote-20) Salah satu karyanya yang terkenal dalam bidang tafsir adalah Kitab Tafsir *Mafȃtȋh al-Ghayb* yang populer dengan nama *Tafsȋr al-Kabȋr*. Kitab tafsir yang disebutkan terakhir menjadi pembahasan penulisan artikel ini selanjutnya.

Di antara karya-karyanya dalam bidang tafsir selain *Tafsir al-Kabȋr* adalah: *Ahkȃm al-Basmalah, Asrȃr al-Tanzȋl wa Anwar al-Ta`wȋl, As`ilah Syarȋfah wa Ajwibah Munȋfah, Al-As`ilah al-Mufhimah wa al-Ajwibah al-Mufhimah, Al-As`ilah wa al-Ajwibah, As`ilah* *al-Qur`an, Al-Burhȃn fi Qirȃ`ah al-Qur`ȃn, Al-Tafsȋr al-Wādhih, Al-Tafsȋr al-Wasith, Tafsȋr Sȗrah al-Fȃtihah, Tafsīr Sȗrah al-Baqarah, Tafsīr Sūrah al-Ikhlas, Durrah al-Tanzīl wa Ghurrah al-Takwȋl, Risȃlah fi Anna al-Qur`an Unzila ‘Ala Sab’ati Ahrȗf, Risȃlah fi Ma’ani al-Mutasyȃbihȃt, Risȃlah fi al-Tanbȋh ‘Ala Ba’dhi Asrȃr al-Maudu’ah fi Ba’di Suwar Al-Qur`an,* dan *Tafsȋr Rȗh al-‘Ajȃib*.[[20]](#footnote-21)

**Gambaran Umum *Tafsir al-Kabȋr***

Kitab *Tafsir al-Kabȋr*, atau bisa juga disebut dengan Tafsir *Mafȃtih al-Ghayb* merupakan *magnum opus* dari al-Rȃzȋ. Tafsir tersebut banyak tersebar dikalangan para intelektual dan cendikiawan. Bersifat ensiklopedi dari berbagai macam ilmu pengetahuan dan merupakan kumpulan dari berbagai macam hal yang *gharȋb*, sebagaimana yang diungkapkan oleh ibn Khallikȃn: “Di dalamnya al-Rȃzȋ mengumpulkan segala macam hal-hal yang *gharȋb*”.[[21]](#footnote-22)

Popularitas dari *Tafsir al-Kabīr* juga menarik minat para mufassir selanjutnya untuk mengkaji dan mendiskusikannya, sehingga lahir *mukhtashar* *Tafsir al-Kabīr*. Ringkasan-ringkasan itu kemudian dicetak dan disebarluaskan ke seluruh penjuru dunia. Di antara ringkasan *Tafsir al-Kabīr* yang dianggap paling populer adalah karya Qadhi Qudhȃt al-Iskandariyah, Muhammad bin Abȋ al-Qȃsim al-Rib’ȋ al-Mȃlikȋ (W. 709 H) yang diberi nama *Tanwȋr al-Tafsȋr Mukhtashar al-Tafsȋr al-Kabȋr*. Di samping itu ada juga karya dari al-Nizhȃm al-A’raj al-Naisȃbȗrȋ yang diberi nama *Gharȃib al-Qur`ȃn wa Raghȃib al-Furqȃn* yang dicetak tiga juzu’ di Delhi pada tahun 1280 H. demikian pula karya Burhȃn al-Dȋn al-Nasafī (W. 679 H) yang diberi nama *al-Wadhih*.[[22]](#footnote-23)

Meskipun *Tafsir al-Kabīr* karya al-Rȃzȋ tersebut begitu populer di kalangan umat Islam, terdapat pula pakar yang berbeda pendapat mengenai apakah *Tafsir al-Kabīr* benar-benar telah selesai ditulis Imam al-Rȃzȋ atau diselesaikan oleh murid-muridnya. Ibn al-Qadhȋ Syuhbah mengatakan, al-Rȃzȋ belum menyelesaikan penulisan karyanya tersebut, begitu pula pendapat Ibn Khallikān. Tentang siapakah yang menyempurnakan *Tafsir al-Kabīr* dan sampai di mana al-Rȃzȋ menulis tafsirnya? Jawaban dari permasalahan ini, para ulama pendapat; Ibn Hajar al-Asqalȃnȋ dalam kitabnya *al-Durr al-Kȃminah fi A’yȃni al-Mi`ati al-Thaminah* mengatakan yang menyempurnakan *Tafsȋr al-Kabȋr* adalah Ahmad bin Muhammad bin Abi al-Hazm Makkȋ Najm al-Dīn al-Makhzȗmȋ al-Qamȗlȋ (W. 727 H). Sedangkan pengarang *Kasyf al-Zhunȗn* mengatakan yang menyempurnakan *Tafsir al-Kabȋr* ialah Najm al-Dȋn al-Makhzȗmȋ al-Qamȗlȋ (W. 727 H) dan al-Qadhȋ al-Qudhȃh Syihȃb al-Dȋn al-Khuwayȋ (W. 639 H). Berpijak pada dua pendapat di atas, berarti Imam al-Rȃzȋ tidak selesai menulis menyelesaikan *Tafsir al-Kabȋr*.

Menurut penelusuran Husain al-Dzahabi meyimpulkan bahwa, Imam al-Rȃzȋ hanya menyelesaikan penulisan tafsirnya sampai surah al-Anbiya`. Kemudian diteruskan oleh Syihȃb al-Dȋn dan terakhir diselesaikan oleh Najm al-Dȋn al-Qamȗlȋ. Namun demikian mungkin juga yang menuntaskan penulisan *Tafsir al-Kabȋr adalah* Syihāb al-Dȋn, sedangkan al-Qamȗlȋ hanya menulis bagian lain dari *Tafsir al-Kabȋr* dan bukan yang telah ditulis oleh Syihȃb al-Dȋn. Ada pula yang mberpendapat bahwa, al-Rȃzȋ menyelesaikan tafsirnya sampai surat al-Wȃqi’ah, buktinya adalah, al-Rȃzȋ sering mengutip ayat 24 surat al-Wȃqi’ah dalam menjelaskan berbagai macam masalah. Dan ada juga yang mengatakan bahwa al-Rȃzȋ menulis tafsirnya sampai pada surat al-Maidah ayat yang membicarakan masalah wudhu`.[[23]](#footnote-24)

Abd al-Rahmȃn (salah seorang peneliti kitab *Tafsir al-Kabȋr*) meragukan pendapat sejumlah ulama terdahulu yang mengatakan bahwa al-Rȃzȋ tidak menyelesaikan tafsirnya. Pendapat itu termasuk adalah sikap terburu-buru dalam memberikan kesimpulan, kerena mereka tidak melakukan pembacaan secara keseluruhan atas *Tafsir al-Kabȋr*, sehingga kesimpulan-kesimpulan dari hasil reduksi sebagian teks tafsir yang muncul dipermukaan berlalu-lalang masih bersifat *mubham*, sangat kabur dan tidak jelas.[[24]](#footnote-25)

***Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Kabȋr***

Penulisan kitab *Tafsir al-Kabȋr* dilakukan pada masa-masa akhir hidup Imam al-Rȃzȋ, yaitu ketika ia indah ke Khawarizm dan menghabiskan waktu dengan belajar dan mengajar di sana. Di kota Khawarizm, al-Rȃzȋ harus berhadapan dengan kelompok Karramiyah dan Muktazilah, bahkan ia melakukan perdebatan dengan mereka tentang persoalan kalam. Secara historis *Tafsir al-Kabȋr* memiliki kaitan erat dengan kondisi pemikiran Muktazilah yang merajalela saat itu, dibuktikan dengan eksisnya *Tafsir al-Kasysyaf* karya al-Zamakhsyarȋ. Pengaruh ini tidak terbantahkan dengan beberapa uraian yang jelas sebagai *counter attack* terhadap pondasi rasionalitas kaum Muktazilah.

Perkembangan pemikiran Muktazilah tersebut, membuka cakrawala berpikir al-Rȃzȋ dalam memahami kondisi keagamaan masyarakat waktu itu yang mulai memahami dan menerima *Tafsir al-Kasysyaf*, hai itu tidak terlepas dari kemampuan al-Zamakhsyari dalam bidang Bahasa Arab, ia memiliki analisis bahasa yang menarik dan logis, sehingga waktu populeritas al-Zamakhsyari sangat diakgumi dan begitu aktual. Kenyataan tersebut menimbulkan kegelisahan al-Rāzī, karena begitu besar pengaruh doktrin Muktazilah melalui *Tafsir al-Kasysyaf* dan dapat mengancam eksistensi ideologi *Ahlu al-Sunnah*.[[25]](#footnote-26)

***Metode, Bentuk, dan Corak Penafsiran Tafsir al-Kabȋr***

Dilihat dari bentuk atau sumber penafsiran *Tafsir al-Kabȋr*, maka dapat dikatagorikan sebagai tafsir *bi al-ra`yi.*[[26]](#footnote-27) Hal itu dapat dilihat dari banyaknya penafsiran ayat-ayat al-Qur’an yang dilakukan al-Rȃzȋ yang didominasi oleh ilmu-ilmu *‘aqliyah*. Sehingga al-Rȃzȋ dianggap sebagai pelopor tafsir dengan bentuk *bi al-ra`yi* bersama-sama dengan *Tafsir al-Kasysyaf* karya al-Zamakhsyarȋ.[[27]](#footnote-28) Sedangkan corak penafsiran *Tafsir al-Kabȋr* adalah corak *lughawi*[[28]](#footnote-29). Hal tersebut dapat dibuktikan dari banyaknya al-Rāzī menggunakan pendekatan bahasa dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an. Sedangkan metode penafsirannya, *Tafsir al-Kabȋr* menggunakan metode *tahlili*, yakni menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat yang ditafsirkan, serta menerangkan makna-makna yang tercangkup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan sang mufassir.[[29]](#footnote-30)

Hal itu dapat diketahui karena *Tafsir al-Kabȋr* disusun oleh al-Rȃzȋ secara berurutan, ayat demi ayat dan surat demi surat. Semuanya sesuai dengan urutan yang ada dalam mushaf, dimulai dari penafsiran surat al-Fātihah, al-Baqarah sampai al-Nȃs. Di samping itu dalam *Tafsir al-Kabȋr* terdapat berbagai pembahasan mulai kebahasaan, sastra, fikih, ilmu kalam, filsafat, ilmu eksakta, fisika, falak dan lainnya. dengan demikian wajar jika *Tafsir al-Kabȋr* dikategorikan ke dalam kitab tafsir yang menggunakan metode *tahlili* dengan penafsirannya yang sangat luas dan terperinci.

**Identifikasi Ayat-Ayat Sifat**

Ayat adalah kalam Allah yang merupakan bacaan, terdiri dari dua kalimat atau beberapa kalimat sempurna, mempunyai permulaan dan akhiran, merupakan bagian dari surat al-Qur`an. Adapun sifat tmenurut Ibn Fȃris sebagaimana yang dinukil oleh ‘Alawȋ ibn ‘Abd al-Qȃdir adalah, perkara yang tetap pada sesuatu.[[30]](#footnote-31) Mengingat kata sifat yang dimaksud dalam penelitian ini adalah sifat Allah Swt, maka pengertian ayat sifat dalam penelitian ini mencakup ayat-ayat al-Qur`an yang berkaitan dengan sifat-sifat dan perihal Allah Swt atau ayat-ayat sifat yang memberikan prasangka *tasybīh* kepada Allah Swt.

Ayat-ayat sifat yang memberikan prasangka *tasybīh* kepada Allah Swt merupakan salah satu bagian dari ayat-ayat *mutasyȃbihȃt* yang merupakan salah satu dari sekian ayat (tanda-tanda) kekuasaan Allah yang sampai sekarang menjadi pembahasan menarik untuk dikaji, seperti lafaz *yadullȃh* yang artinya tangan Allah. Jika dipahami secara bahasa semata akan membuat orang berpikir bahwa Allah memiliki tangan seperti halnya manusia memiliki tangan. Sedangkan pemahaman seperti itu bertolak belakang dengan konsensus ummat Islam bahwasanya Allah Maha Suci dari sifat-sifat makhluknya. Oleh karena itu terdapat banyak perbedaan pendapat para mufassir dalam memahami ayat-ayat tersebut, namun di sini penulis hanya akan melihat cara memahami ayat-ayat sifat menurut penafsiran seorang mufassir yang terkenal pada abad keenam yakni Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ.

Sebelum masuk ke pembahasan tentang penafsiran Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ terkait ayat-ayat sifat Allah Swt, terlebih dahulu akan dipaparkan pengelompokkan ayat-ayat sifat yang akan dibahas pada penelitian ini selanjutnya:

**Ayat-Ayat Sifat yang Memberi Prasangka *Tasybīh* Kepada Allah Swt.**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **No.** | **Lafaz** | **Ayat al-Qur`am** |
| 1. | *Istawā* | Surat al-Baqarah: 29, al-A’rȃf: 54, Yȗnus: 3, al-Ra’d: 2, Thȃhȃ: 5, al-Furqȃn: 59, al-Sajdah: 4, al-Hadȋd: 4, dan Surat Fussilat: 11.[[31]](#footnote-32) |
| 2. | *Yad* | Surat ali ‘imrān: 73, al-Maidah: 64, al-Fath: 10, al-Hadid: 29, Yasin: 83, al-Hujurat: 1, Sad: 75, dan Surat al-Zumar: 67. [[32]](#footnote-33) |
| 3. | *Wajh* | Surat al-Baqarah: 115, Qasas: 88, al-Kahfi: 28, al-Rahman: 27, al-An’am: 52, al-Rum: 38-39, al-Insan: 9, dan Surat al-Lail: 20.[[33]](#footnote-34) |
| 4. | *‘Ain* | Surat Hud: 37, Thaha: 39, al-Mu`minun: 27, Thȗr: 48, dan Surat al-Qamar: 14.[[34]](#footnote-35) |
| 5. | *Sāq* | Surat Al-Qalam: 42, dan Surat al-Qiyȃmah: 29.[[35]](#footnote-36) |

Tabel di atas menjelaskan tentang ayat-ayat sifat yang memberikan prasangka *tasybȋh* kepada Allah Swt. Selanjutnya ayat-ayat tersebut akan diteliti ulang penfarannya sesuai dengan pandangan Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ dalam *Tafsir al-Kabȋr*. Dalam penelitian ini, penulis hanya fokus pada: lafaz *istawȃ* pada QS. Thȃhȃ: 5, lafaz *yad* pada QS. al-Fath: 10, lafaz *wajh* pada QS. al-Rahmȃn: 27, lafaz *‘ain* pada QS. Hȗd: 37, dan lafaz *sȃq* pada QS. al-Qalam: 42. Lafaz-lafaz tersebut dipilih karena banyak dibahas para ulama dalam karya-karya mereka terutama dalam khazanah Ilmu al-Qur`an dan Tafsir termasuk dalam kitab *Tafsir al-Kabȋr.*

***Pentakwilan Lafaz Istawȃ pada Surat Thȃhȃ Ayat 5***

Fakhr al-Dȋn Al-Rȃzȋ dalam menfasirkan QS. Thȃhȃ: 5, ia memulainya dengan menjelaskan ayat itu dari segi qira`ahnya, ia membantah argumen kaum Musyabbihah[[36]](#footnote-37) yang mengatakan bahwa Allah Swt duduk di atas ‘*arasy*, kemudian setelah ia menjelaskan secara panjang lebar tentang kesalahan pemaknaan kaum *Mujassimah*  yang memaknai lafaz *istawȃ* dengan *istaqarra* (bertempat tinggal), al-Rȃzȋ menjelaskan alasan ia mentakwil lafaz *istawȃ* serta memaparkan pendapatnya bahwa pemaknaan lafaz *istawȃ* yang benar pada QS. Thȃhȃ: 5 adalah dengan makna *al-istilȃ`* (menguasai).[[37]](#footnote-38)

Maka dari sini dapat diketahui bahwa al-Rāzī ketika berhadapan dengan lafaz *istawā* pada QS. Ṭaha: 5, ia menggunakan takwil terhadap lafaz tersebut, yakni memaknai lafaz *istawā* tidak dengan makna literalnya dikarenakan ada dalil yang mencegah untuk dimaknai dengan makna literal-nya, ia cenderung memaknainya dengan makna majazi-nya, yakni *al-Istilȃ`* (menguasai). Pendekatan yang digunakan al-Rȃzȋ dalam mentakwil lafaz *istawȃ* adalah dengan menggunakan pendekatan logika dan bahasa. Bahwa dari segi logika, jika lafaz *istawȃ* dimaknai dengan bertempat tinggal maka hal ini akan meniscayakan tempat bagi Allah, sedangkan secara akal Allah Swt mustahil bertempat. Dan dari segi bahasa, lafaz *istawȃ*tidak hanya bermakna menetap akan tetapi juga terkadang bermakna menguasai.

***Pentakwilan Lafaz Yad pada Surat al-Fath Ayat 10***

Fakhr al-Dȋn Al-Rȃzȋmentakwilan lafaz *yad* pada QS. al-Fath: 10 kepada beberapa makna, perlu diperhatikan kembali bahwa ada dua lafaz *yad* pada ayat tersebut. Yang pertama disandarkan kepada Allah dan yang kedua disandarkan kepada orang yang berbai’at. Sebelumnya, al-Rȃzȋmenjelaskan bahwa dua lafaz *yad* pada ayat tersebut memiliki dua kemungkinan; pertama, makna dari dua lafaz *yad* tersebut sama, dan kedua, makna dari dua lafaz *yad* tersebut berbeda. Jika makna dari lafaz *yad* tersebut sama maka lafaz *yad* tersebut bermakna nikmat atau pertolongan. Adapun jika makna dari dua lafaz *yad* tersebut berbeda maka lafaz *yad* pertama yang disandarkan kepada Allah bermakna penjagaan sedangkan lafaz yang kedua yang disandarkan kepada orang yang berbai’at bermakna tangan (anggota badan).[[38]](#footnote-39)

Daripenafsirannya dapat diketahui pula bahwa al-Rȃzȋ menggunakan pendekatan bahasa dan logika dalam mentakwil lafaz *yad*. Bahwa dari segi bahasa apabila seseorang mengatakan اليد لفلانmaka maknanya adalah pertolongan bagi si fulan. Namun, al-Rȃzȋ dalam mentakwil lafaz *yad* tidak hanya menggunakan pendekatan bahasa, melainkan juga dengan menggunakan pendekatan logika. Bahwa dari segi logika, lafaz *yad* apabila dinisbahkan kepada Allah maka mustahil bermakna tangan (anggota badan) karena hal ini akan meniscayakan *tasybīh* kepada Allah Swt.

***Pentakwilan Lafaz Wajh pada Surat al-Rahmȃn Ayat 27***

Di dalam ayat al-Qur`an lafaz *wajh* yang dinisbahkan kepada Allah hanya berbentuk mufrad dan tidak ada yang berbentuk jamak. Lafaz *wajh* di dalam bahasa Arab memiliki banyak makna. Ada makna yang layak apabila dinisbahkan kepada Allah dan ada makna yang tidak layak. Para mufassir berbeda-beda dalam memaknai lafaz *wajh* pada QS. al-Rahmān: 27 agar terhindar dari prasangka *tasybīh*.

Fakhr al-Dȋn Al-Rȃzȋdalam memaknai lafaz *wajh* pada QS. al-Rahmān: 27, ia memaknai lafaz *wajh* dengan dzat, berbeda halnya dengan kelompok *Mujassimah*, mereka memaknai lafaz *wajh* dengan makna zahirnya yakni wajah (anggota badan). Dalam hal ini al-Rāzī sangat keras dalam mengkritik kelompok *Mujassimah* yang memaknai lafaz *wajh* dengan makna zahirnya. Karena menurut al-Rāzī, jika mereka memaknai lafaz *wajh* dengan makna wajah (anggota badan) maka akan bertentangan dengan dalil akal dan naql.

Kemudian al-Rāzī dalam mentakwil lafaz *wajh* pada QS. al-Rahmān: 27, ia juga menggunakan pendekatan bahasa dan logika, karena dari segi bahasa lafaz *wajh* tidak hanya bermakna wajah (anggota badan) akan tetapi ia juga terkadang bermakna dzat, dan al-Rāzī juga menggunakan pendekatan logika untuk mendukung pendapatnya. Ia menjelaskan bahwa apabila lafaz wajh dimaknai dengan wajah (anggota badan) maka hal ini akan meniscayakan pertentangan antara satu makna ayat dengan ayat yang lainnya.[[39]](#footnote-40)

***Pentakwilan Lafaz ‘Ain pada Surat Hud Ayat 37***

Allah Swt menyebutkan lafaz *‘ain* dalam al-Qur`an sebanyak 61 kali. Hanya saja, lafaz *‘ain* yang dinisbahkan pada Allah SWT hanya terdapat di lima tempat saja, yakni pada Surat Hud: 37, Surat Thȃhȃ: 39, Surat al-Mu`minȗn: 27, Surat Thȗr: 48, Surat al-Qamar: 14.[[40]](#footnote-41)Dalam menyikapi ayat-ayat sifat semacam ini, al-Rȃzȋ tidak memaknainya secara zahir. Ia menganggap tidak logis jika harus menerima dan memahami ayat-ayat tersebut secara zahir karena akan melahirkan kontradiksi dengan nash-nash yang lainnya. Menurutnya, takwil menjadi salah satu solusi dalam mengurai semua kemungkinan kontradiksi yang akan muncul. Termasuk ketika al-Rȃzȋ berhadapan dengan lafaz *‘ain* yang terdapat pada QS. Hūd: 37, ia menggunakan takwil terhadap lafaz tersebut.

Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ dalam memaknai lafaz *‘ain* pada QS. Hud: 37, ia tidak memaknainya dengan makna yang zahir (mata) karena yang pertama, hal ini akan mengesankan Allah memiliki banyak mata. Dan yang kedua akan mengesankan bahwa Nabi Nuh membuat kapalnya dengan menggunakan mata yang banyak tersebut. Sedangkan yang ketiga, hal tersebut akan bertentangan dengan dalil akal yang pasti bahwasanya Allah Maha Suci dari anggota badan ataupun organ tubuh.

Kemudian al-Rȃzȋ dalam mentakwil lafaz *‘ain* pada QS. Hud: 37, ia juga menggunakan pendekatan bahasa, bahwa dari segi bahasa lafaz *‘ain* tidak hanya bermakna mata, akan tetapi ia juga bermakna pertolongan dan perhatian, tergantung konteks makna yang dikehendaki pada sebuah lafaz. Kemudian al-Rȃzȋ juga menggunakan pendekatan logika untuk mendukung pendapatnya bahwa dari segi logika mustahil Allah Swt memiliki mata (anggota badan) karena hal ini akan menyerupakan Allah Swt dengan makhluk-Nya.[[41]](#footnote-42)

***Pentakwilan Lafaz Sȃq pada Surat al-Qalam Ayat 42***

Lafaz *sȃq* hanya disebutkan pada tiga tempat di dalam al-Qur`an, yakni pada QS. al-Qalam: 42, QS. al-Qiyȃmah: 29, dan QS. al-Naml: 44.[[42]](#footnote-43) Adapun lafaz *sȃq* yang dinisbahkan kepada Allah hanya berada di dua tempat yakni pada QS. al-Qalam: 42 dan QS. al-Qiyȃmah: 29. Namun penulis hanya meneliti pentakwilan lafaz *sȃq* yang terdapat pada QS. al-Qalam: 42 dengan melihat penafsiran Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ pada ayat tersebut.

Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋdalam memaknai lafaz *sȃq*, ia tidak memaknainya dengan makna zahirnya yakni betis, akan tetapi ia cenderung memaknainya dengan maknamajaz-nya yakni kegentingan. Dalam mentakwil lafaz *sȃq*, ia menggunakan pendekatan bahasa yang dapat diketahui dari penyebutan lafaz *saq* dalam beberapa sya’ir Arab,salah satunya adalah:

سن لنا قومك ضرب الأعناق وقمت الحرب بنا على ساق

*Kaummu telah menetapkan kepada kami peperangan # Maka kalian telah memerangi kami dengan sangat genting*

Makna lafaz *saq* yang terdapat pada sya’ir arab tersebut bukanlah betis akan tetapi bermakna kegentingan.Selain itu al-Rȃzȋ juga menggunakan pendekatan logika. Bahwa dari segi logika, apabila lafaz *sȃq* pada ayat tersebut dimaknai dengan betis maka hal ini akan meniscayakan organ tubuh bagi Allah Swt sedangkan hal tersebut mustahil bagi Allah dan akan bertentangan dengan dalil akal dan naql.[[43]](#footnote-44)

**Kesimpulan**

Berdasarkan dari pembahasan pentakwilan Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ terhadap ayat-ayat sifat yang tertuang di dalam tafsirnya yang berjudul *Tafsir al-Kabȋr*, makadapat ditarik kesimpulan bahwa Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ cenderung menggunakan takwil dalam memahami ayat-ayat sifat yakni dengan tidak memaknai makna sebuah lafaz ayat dengan makna yang zahirnya dikarenakan adanya dalil yang tidak memungkinkan untuk memaknai lafaz ayat tersebut dengan makna yang zahir.

Hal tersebut terbukti dengan al-Rȃzȋ memaknai lafaz *istawȃ* yang terdapat pada QS. Thaha: 5 dengan makna *al-Istilȃ`* (menguasai), lafaz *yad* pada QS. al-Fath: 10 dengan makna nikmat atau penjagaan, lafaz *wajh* pada Q.S. Al-Rahmȃn: 27 dengan makna Dzat Allah, lafaz *‘ain* pada QS. Hȗd: 37 dengan makna penjagaan atau pertolongan, dan lafaz *sȃq* pada QS. al-Qalam: 42 dengan makna kegentingan. Pentakwilan tersebut dilakukan agar menjauhkan orang dari prasangka bahwa Allah Swt. memiliki sifat jisim atau sifat makhluknya.

Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ dalam mentakwil ayat-ayat sifat, ia juga menggunakan pendekatan bahasa dan logika. Hal ini dapat menghilangkan al-Rȃzȋ dari tuduhan bahwa ia mentakwil ayat al-Qur`an dengan hawa nafsunya. Selain memaparkan pemaknaan ayat-ayat sifat, ia juga membantah kelompok-kelompok yang memahami ayat tersebut dengan makna zahirnya dengan mengemukakan argumen demi argumen yang ia miliki.

**Daftar Pustaka**

‘Abd al-Rahmān, Muhammad Ibrahim, *Manhaj al-Fakhr al-Rāzī fī al-Tafsīr*, Kairo: Dȃr al-Handasiyah, 2001

al-‘Alwȃnȋ, Ṭȃhȃ Jȃbir, *Fakhr al-Din al-Razi wa Mushannafatuhu,* Kairo: Dȃr al-Salȃm, 2010.

al-Bȃqȋ, Muhammad Fu`ȃd ‘Abd, *Al-Mu’jam al-Mufahras Li al-Fȃẓi al-Qur`ȃn al-Karȋm*, Kairo: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, t.t

al-Dzahabi, Muhammad Husain, *Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Kairo: Dȃr al-Hadȋth, 2012

al-Hadīd, Ibn Abi, *Syarah Nahj al-Balaghah*, Baghdad: Dȃr al-Kitȃb al-‘Arabiyy, 2007

al-Ḥasanī, Faiḍallāh Ibn Mūsā, *Fatḥ al-Raḥmȃn li Ṭȃlib ȃyȃt al-Qur`ȃn*, Beirut: Muṭab’ah al-Ahliyyah, 1905

al-Majdȗb, ‘Abd al-‘Azȋz, *Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ Min Khilȃlȋ Tafsirihȋ,* Tunis: Dar al-‘Arabiyyah al-Kitab, 1980

Al-Munawar, Said Agil Husin, *Al-Qur`an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2004

al-Rȃzȋ, Fakhr al-Dȋn, *I’tiqȃdȃt Firȃq al-Muslimȋn wa al-Musyrikȋn,*Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, 1982

al-Rȃzȋ, Fakhr al-Dȋn, *Tafsȋr al-Kabȋr Aw Mafȃtiḥ al-Ghayb*, Beirȗt: Dȃr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990

al-Saqqȃf, ‘Alawȋ ibn ‘Abd al-Qȃdir, *Ṣifāt Allah ‘Azza wa Jalla al-Wȃridah fi al-Kitȃb wa al-Sunnah*, Saudi: Dȃr al-Hijrah, 2005

al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih, *Syarh al-‘Aqidah al-Wasithiyyah*, Saudi: Dar Ibn Al-Jauzi, 2000

al-Zarkan, M. Shalih, *Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ Arȃ`uhul kalamiyyah wa al-Falsafiyyah*, Beirut: Dȃr al-Fikr, t.t

al-Zarqȃnȋ, Muhammad ‘Abd al-Azȋm, *Manahil al-‘Irfan fi Ulum al-Qur`an*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah,1995.

ash-Shiddieqi, Hasbi, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur`an dan Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987

Baidan, Nasiruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur`an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998

Baidan, Nasiruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001

Depag RI, *Tafsir Al-Qur`an Tematik*, edisi yang disempurnakan, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012

Ibn Khallikȃn, *Wafayȃt al-A’yȃn wa Abnȃ al-Zamȃn,* Beirut Dȃr Ṣȃdir, t.t

Jibrīl, Mumammad Sayyid, *Madkhāl ila Manāhij al-Mufassirīn,* Kairo: Dȃr al-Bayȃn, 2003

Mahmud, Mani’ Abd Halim, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006

Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008

1. Depag RI, *Tafsir Al-Qur`an Tematik*, edisi yang disempurnakan, (Jakarta: Lajnah Pentashhihan Mushaf Al-Qur’an, 2012), xix. [↑](#footnote-ref-2)
2. ‘Abd al-‘Aẓīm al-Zarqānī, *Manahil al-‘Irfan fi Ulum al-Qur`an*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah, 1995), II, 225-226. [↑](#footnote-ref-3)
3. Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Syarh al-‘Aqidah al-Wasithiyyah*, (Arab Saudi: Dar Ibn Al-Jauzi, 2000), I, 90. [↑](#footnote-ref-4)
4. Dinisbahkan kepada al-Taim karena keluarga Abu Bakar al-Siddiq. Ibn Khallikȃn, *Wafayȃt al-A’yȃn wa Abnȃ al-Zamȃn,* (Beirut: Dȃr Ṣȃdir, t.t), IV, 248. [↑](#footnote-ref-5)
5. Dinisbahkan kepada Abu Bakar al-Siddiq, al-Rȃzȋ adalah keturunan Abu Bakar al-Siddiq. Lihat Ibn Khallikȃn, *Wafayȃt al-A’yȃn…*, 248. [↑](#footnote-ref-6)
6. Dinisbahkan kepada Ṭabaristan, terkadang juga dinisbahkan kepada Ṭabrȃni, al-Rȃzȋ dilahirkan dalam keluarga yang berasal dari Ṭabaristan yang kemudian pindah ke kota Ray. Lihat M. Shalih al-Zarkan, *Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ Arȃ`uhul kalamiyyah wa al-Falsafiyyah*, (Beirut : Dār al-Fikr, t.t), 13. [↑](#footnote-ref-7)
7. Dinisbahkan kepada kota Ray, tempat al-Rȃzȋ dilahirkan. [↑](#footnote-ref-8)
8. Dinisbahkan kepada suku Quraish, al-Rȃzȋ adalah keturunan bangsa Arab. Lihat M. Shalih, *Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ…*, 13. [↑](#footnote-ref-9)
9. Ibn Khallikȃn, *Wafayȃt al-A’yȃn…,* 252. [↑](#footnote-ref-10)
10. Said Agil Husin Al-Munawar, *Al-Qur`an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2004), 108. [↑](#footnote-ref-11)
11. Ibn Khallikȃn, *Wafayāt al-A’yān…,* 252. [↑](#footnote-ref-12)
12. M. Shalih Al-Zarkȃn, *Fakhr al-Dīn al-Rāzi…,* 15. [↑](#footnote-ref-13)
13. Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ, *Tafsȋr al-Kabȋr Aw Mafȃtiḥ al-Ghayb*, (Beirȗt: Dȃr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), I, 4. [↑](#footnote-ref-14)
14. Ibn Khallikan, *Wafayȃt al-A’yȃn…,* IV, 251. [↑](#footnote-ref-15)
15. Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ, *I’tiqādāt Firāq al-Muslimīn wa al-Musyrikīn* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1982), 17-18. [↑](#footnote-ref-16)
16. Taha Jabir al-‘Alwani, *Fakhr al-Din al-Razi…,*74. [↑](#footnote-ref-17)
17. M. Shalih al-Zarkān, *Fakhr al-Dīn al-Rāzi…*, 25. [↑](#footnote-ref-18)
18. M. Shalih Al-Zarkan, *Fakhr al-Dīn al-Rāzi…*, 33-36. [↑](#footnote-ref-19)
19. Mani’ Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), 321. [↑](#footnote-ref-20)
20. Ṭȃha Jȃbir al-‘Alwȃnȋ, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī…,* 143-227. [↑](#footnote-ref-21)
21. Mumammad Sayyid Jibrīl, *Madkhāl ila Manāhij al-Mufassirīn,* (Kairo: Dār al-Bayān, 2003),140. [↑](#footnote-ref-22)
22. Ṭȃha Jȃbir al-‘Alwȃnȋ, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī…,*149-150. [↑](#footnote-ref-23)
23. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2012), I, 249-251. [↑](#footnote-ref-24)
24. Muhammad Ibrahim ‘Abd al-Rahmān, *Manhaj al-Fakhr al-Rāzī fī al-Tafsīr*, (Kairo: Dār al-Handasiyah, 2001), 85 [↑](#footnote-ref-25)
25. ‘Abd al-‘Azȋz al-Majdȗb, *Fakhr al-Dȋn al-Rȃzȋ min Khilȃlȋ Tafsirihȋ,* (Tunis: Dār al-‘Arabiyyah al-Kitāb, 1980), 60 [↑](#footnote-ref-26)
26. Tafsir *bi al-Ra`yi* adalah mentafsirkan al-Qur’an dengan ijtihad setelah terlebih dahulu mengetahui kosa kata bahasa arab ketika digunakan berbicara beserta muatanmuatan artinya., Abd Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu’i*, (Mesir: Maktabah Al-Jumhuriyah, 26-27. [↑](#footnote-ref-27)
27. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur`an dan Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 205. [↑](#footnote-ref-28)
28. Corak tafsir adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir. Nasiruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 388. Adapun corak tafsir *lughawi* adalah penafsiran yang dilakukan dengan kecenderungan atau pendekatan melalui analisis kebahasaan. Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 87- 89. [↑](#footnote-ref-29)
29. Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur`an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 31. [↑](#footnote-ref-30)
30. ‘Alawȋ Ibn ‘Abd al-Qȃdir al-Saqqȃf, *Ṣifāt Allah ‘Azza wa Jalla al-Wȃridah fi al-Kitȃb wa al-Sunnah*, (Saudi Arabia: Dȃr al-Hijrah, 2005), 19. [↑](#footnote-ref-31)
31. Muhammad Fu`ȃd ‘Abd al-Bȃqȋ, *Al-Mu’jam al-Mufahras Li al-Fȃẓi al-Qur`ȃn al-Karȋm*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, t.t), 373. [↑](#footnote-ref-32)
32. Muhammad, *Al-Mu’jam al-Mufahras…*, 770. [↑](#footnote-ref-33)
33. Muhammad, *Al-Mu’jam al-Mufahras…*, 743-744. [↑](#footnote-ref-34)
34. Muhammad, *Al-Mu’jam al-Mufahras…*, 495. [↑](#footnote-ref-35)
35. Faiḍallāh Ibn Mūsā al-Ḥasanī, *Fatḥ al-Raḥmān li Ṭālib Āyāt al-Qur`ān*, (Beirut: Muṭab’ah al-Ahliyyah, 1905), 230. [↑](#footnote-ref-36)
36. Kaum *Musyabbihah* adalah kaum yang mengatakan bahwa Allah Swt bertangan, berkaki, bertubuh seperti manusia. Sama halnya dengan kaum *Mujassimah*, yakni kaum yang menetapkan anggota badan bagi AllahSwt. Mereka mengatakan Allah memiliki tubuh yang terdiri dari darah, daging, bermuka, bermata, bertangan, berkaki bahkan ada yang mengatakan bahwa Allah itu mempunyai alat kelamin dan kelaminnya itu laki-laki. Lihat Ibn Abi al-Hadīd, *Syarah Nahj al-Balaghah*, (Baghdad: Dȃr al-Kitȃb al-‘Arabiyy, 2007), III, 140. [↑](#footnote-ref-37)
37. Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Kabīr…*, XI, XXII, 6-7. [↑](#footnote-ref-38)
38. Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Kabīr…*, XIV, XXVIII, 75-76 [↑](#footnote-ref-39)
39. Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Kabīr…*, XV, XXIX, 93 [↑](#footnote-ref-40)
40. Muhammad, *Al-Mu’jam al-Mufahras…*, 49 [↑](#footnote-ref-41)
41. Fakhr al-Dȋn, *Tafsīr al-Kabīr…*, IX, XVII, 178 [↑](#footnote-ref-42)
42. Faiḍallȃh,, *Fatḥ al-Raḥmān…*, 230 [↑](#footnote-ref-43)
43. Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Kabīr…*, XV, XXX, 83 [↑](#footnote-ref-44)