

Penakwilan Ayat-Ayat Sifat menurut Imam Fakhruddin Al-Razi

Muslim Djuned

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Makmunzir

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

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-Dîn al-Râzî was a commentator who interpreted the verses of nature. This study aims to determine the interpretation and approach used by Fakhr al-Dîn al-Râzî in interpreting the verses of nature. The adjective verses that are the author's focus here are the pronunciation of *istawâ*' QS. Thâhâ: 5, *yad* on QS. al-Fath: 10, *wajh* on QS. al-Rahmân: 27, *'ain* on QS. Hûd: 37, and *sâq* on QS. al-Qalam: 42. These words were chosen because they were widely discussed by 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-Dîn al-Râzî tends to use *takwîl* in understanding the verses of nature that are 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-Kabîr*

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-Dîn al-Râzî adalah seorang mufassir yang melakukan pentakwilan terhadap ayat-ayat sifat. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan penafsiran dan pendekatan yang digunakan al-Râzî dalam mentakwilkan ayat-ayat sifat. Ayat-ayat sifat yang menjadi fokus penulis di sini adalah lafaz *istawâ* pada QS. Thâhâ: 5, lafaz *yad* pada QS. al-Fath: 10, lafaz *wajh* pada QS. al-Rahmân: 27, lafaz *'ain* pada QS. Hûd: 37, dan lafaz *sâq* 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. Penelitian ini termasuk penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan (*library reaseach*), sedangkan metode pendekatannya menggunakan metode tafsir maudhu'i, yaitu dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tema dan penyusunannya berdasarkan kronologi serta sebab turunnya ayat, selanjutnya di analisis secara deskriptif serta sampai mengambil kesimpulan. Hasil penelitian ini adalah: Pertama, Fakhr al-Dîn al-Râzî 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 menakwil ayat-ayat sifat.

Kata Kunci: *Pentakwilan, Ayat Sifat, Tafsir al-Kabîr*

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 (*tibyân*) terhadap segala sesuatu dan pembeda (*furqân*) antara kebenaran dan kebatilan.¹ 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 lain 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 *muhkamât* yang mudah dipahami dan juga terdapat ayat-ayat *mutasyâbihât* yang membutuhkan penafsiran yang komprehensif. Pembahasan tentang *mutasyâbihât* memiliki cakupan kajian yang sangat luas, mencakup *hurûf al-muqâtha'ah* yang terdapat pada sebagian permulaan awal surat dan ayat-ayat tentang sifat Allah yang memberi prasangka *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk), seperti ayat yang mengandung lafaz *yad* (tangan), *a'in* (mata), dan *wajh* (wajah).²

Pokok pembahasan penelitian ini berkisar pada pemahaman ayat-ayat tentang sifat Allah swt yang memberikan prasangka *tasybîh*, apakah ayat-ayat sifat tersebut membutuhkan suatu pentakwilan (pemalingan makna) atau sama sekali tidak membutuhkan kepada takwil, karena takwil terhadap ayat-ayat sifat yang memberi prasangka *tasybîh* merupakan *tahrîf* terhadap ayat-ayat al-Qur'an.³ Adapun fokus analisis penelitian ini mencakup dua persoalan utama, yaitu bagaimana penafsiran Imam Fakhr al-Dîn al-Râzî terhadap ayat-ayat sifat Allah swt yang memberikan prasangka *tasybîh*, dan apakah al-Râzî melakukan pentakwilan atau penafsiran dengan makna *metaforis*nya bukan dengan makna *harfiyah*nya.

¹Depag RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik* (Jakarta: Lajnah Pentashshihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), xix.

²Abd al-'Azîm Al-Zarqânî, *Manahil Al-'Irfan Fi Ulum Al-Qur'an*, Jilid 3 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah, 1995), 225-226.

³Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Syarh al-'Aqidah al-Wasathiyah*, Jilid 2 (Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauzi, 2000), 90.

Profil Singkat Fakhr al-Dîn al-Râzî

Nama Lengkap Fakhr al-Dîn al-Râzî adalah Abu ‘Abdillâh Muhammad bin ‘Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin ‘Ali al-Taimî⁴ al-Bakrî⁵ al-Tabaristânî⁶ al-Râzî⁷ al-Quraisyî⁸ dengan gelar *al-Fakhr al-Dîn*. Selain itu ia juga dikenal dengan sebutan Ibn Khâthib al-Ray. Ia lahir pada tanggal 25 Ramadhan 544 H/1149 M, ada juga yang mengatakan bahwa, al-Râzî 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 Mushâqib Desa Muzdakhân yaitu sebuah desa di dekat kota Ray.⁹

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

Menurut aliran teologi, al-Râzî mengikuti paham Asy’ariyyah yang diterimanya dari ayahnya hingga bersambung sanadnya ke Abu al-Hasan al-Asy’arî. Sedangkan dalam fikih, al-Râzî mengikuti madzhab Syâfi’î yang juga diterimanya melalui ayahnya

⁴Dinibahkan kepada al-Taim karena keluarga Abu Bakar al-Siddiq. Ibn Khallikân, *Wafayât al-A’yân wa Abnâ al-Zamân*, Jilid 4 (Beirut: Dâr Sâdir, n.d.), 248.

⁵Dinibahkan kepada Abu Bakar al-Siddiq, al-Râzî adalah keturunan Abu Bakar al-Siddiq. Ibn Khallikân, *Wafayât al-A’yân wa Abnâ al-Zamân*, 248.

⁶Dinibahkan kepada Tabaristan, terkadang juga dinibahkan kepada Ṭabrâni. M. Shalih al-Zarkan, *Fakhr al-Dîn al-Râzî Arâ’uh al-Kalamiyyah wa al-Falsafiyyah* (Beirut: Dâr al-Fikr, n.d.), 13.

⁷Dinibahkan kepada kota Ray, tempat al-Râzî dilahirkan.

⁸Dinibahkan kepada suku Quraisy, al-Râzî adalah keturunan bangsa Arab. M. Shalih al-Zarkan, *Fakhr al-Dîn al-Râzî Arâ’uh al-Kalamiyyah wa al-Falsafiyyah*, 13.

⁹Ibn Khallikân, *Wafayât al-A’yân wa Abnâ al-Zamân*, 252.

¹⁰Said Agil Husin Al-Munawar, *Al-Qur`an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Jakarta: Ciputat Press, 2004), 108.

hingga sampai sanadnya ke Imâm Syâfi'î.¹¹ Dalam aliran Asy'arî, al-Râzî lebih dikenal dengan gelar *al-imâm*. Sedangkan di Herat al-Râzî lebih dikenal dengan sebutan "*Syaikh al-Islâm*".¹²

Al-Râzî 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 seputar tiga mazhab populer, yaitu Syafi'i, Hanafi dan Syi'ah. Begitu juga dalam aliran-aliran kalam, saat itu banyak terjadi perdebatan, seperti perdebatan tentang aliran Syi'ah, Muktazilah, Murji'ah, Batiniyah dan Karrâmiyah.¹³

Kemampuan al-Râzî tidak hanya dari segi menghafal dan pemikiran, tetapi ia mampu mengungkapkan pikiran dan gagasannya secara logis. Kefasihan al-Râzî 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-Dîn Ibn 'Unain salah seorang ulama yang menghadiri banyak pengajian al-Râzî di Khawarizm. Ia menceritakan pada suatu hari ketika menghadiri majelis ilmu al-Râzî, 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-Râzî 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-Râzî menghentikan pelajarannya dan mendekap hangat merpati tersebut dengan kedua tangannya.¹⁴

Kecerdasan al-Râzî dalam berbagai ilmu pengetahuan dan keislaman tidak terlepas dari peran ayahnya Dhiya al-Dîn, pertama sekali ayahnya mengajarkan ilmu fikih, ushul, dan tafsir. Ayahnya wafat saat al-Râzî berusia 15 tahun, setelah itu ia mulai melakukan pengembaraan ke Simnan untuk menimba ilmu kepada gurunya Kamal al-Dîn al-Simnânî. 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

¹¹Ibn Khallikân, *Wafayât al-A'yân wa Abnâ al-Zamân*, 252.

¹²Al-Zarkan, *Fakhr al-Dîn al-Râzî Arâ'uh al-Kalamiyyah wa al-Falsafiyah*, 15.

¹³Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr Aw Mafâtîh al-Ghayb*, Jilid 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), 4.

¹⁴Ibn Khallikân, *Wafayât al-A'yân wa Abnâ al-Zamân*, Jilid 4, 251.

nasihat kepada umat dengan sya'irnya. Sehingga banyak yang mengagumi dan terkesan bahkan menangis ketika mendengar sya'ir-sya'ir al-Râzî. Kemudian Imam al-Râzî 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-Dîn al-Jîlîy (murid al-Gazâlî) dalam waktu yang cukup lama. Diceritakan ketika Majd al-Dîn al-Jîlîy menuju ke kota Maraghah (sebuah kota di Iran) untuk mengajar, ia ditemani oleh al-Râzî dalam perjalanan itu, Majd al-Dîn banyak mengajarkan ilmu kalam dan ilmu hikmah kepada al-Râzî. Bahkan dikatakan dalam pengembaraannya Imam al-Râzî menghafal kitab risalah teologi al-Syâmil fî Ushûl al-Dîn karya Imam Haramain.¹⁵

Setelah merasa cukup melakukan pengembaraannya menuntut ilmu, selanjutnya al-Râzî 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-Râzî dari Khawarizm. Kemudian al-Râzî memutuskan untuk menuju daerah yang berada di seberang sungai Jaihûn, di sana ia juga membuka perdebatan dengan aliran Muktazilah, ia pun mengalami pengusiran yang sama sebagaimana ia dialaminya di kota di Khawarizm.¹⁶ Pada akhirnya al-Râzî kembali ke Ray, setibanya di tempat kelahirannya, dia mengalami masa keterpurukan dan melakukan rihlah ke Khurasân dan terakhir ke Harah. Di Harah dia melakukan aktivitas 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-Dîn al-Râzî. Al-Râzî menghabiskan hidupnya di kota Herat, namun ia juga sering pulang ke kota kelahirannya Ray.

Menjelang wafatnya (ketika ia masih sakit), al-Râzî sempat menuliskan wasiat kepada muridnya, Ibrahim ibn Abi Bakar al-Ashfahânî, wasiat tersebut tercatat pada tanggal 21 Muharram 606 H. Al-Râzî wafat karena diracun orang melalui minuman, menurut kabar, orang-orang Karrāmiyahlah yang meracuninya, meski tidak ada bukti

¹⁵Fakhr al-Dîn al-Râzî, *I'tiqādāt Firāq al-Muslimîn wa al-Musyrikîn* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1982), 17-18.

¹⁶Tāhâ Jābir al-Alwani, *Fakhr al-Din al-Razi wa Mushannafatuhu* (Kairo: Dār al-Salām, 2010), 74.

yang kuat dalam hal ini, namun ketika kabar kematian al-Râzî tersebar, orang-orang Karrāmiyah sangat gembira.¹⁷

Guru-guru Fakhr al-Dīn al-Râzī antara lain: Dhiya al-Dīn ‘Umar ibn al-Husain, Kamal al-Dīn al-Simnānī, dan Majd al-Dīn al-Jīlī. Sedangkan murid-murid al-Râzī, antara lain: Zayn al-Dīn al-Kasasyī (Abd al-Rahmān bin Muhammad), Quthub al-Dīn al-Mishri (Ibrahim bin ‘Ali bin Muhammad al-Sulami), Syihāb al-Dīn al-Naisābūrī, Muhammad bin Ridhwān, Al-Laithī, Muhyi al-Dīn, Syaraf al-Dīn al-Harawī (Abu Bakr bin Muhammad), Athīr al-Dīn al-Abharī (Mufaddal bin ‘Umar), Abu Bakr Ibrahim bin Abi Bakr al-Isfahānī, Afdhal al-Dīn al-Khunajī (Muhammad bin Nāmāwar bin ‘Abd al-Malik), Tāj al-Dīn al-Urmawī (Muhammad bin al-Husain), Syams al-Dīn al-Khuyūbī (Ahmad bin Khalīl), Tāj al-Dīn Al-Zauzanī (Muhammad bin Mahmūd), Syaraf al-Dīn Ibn ‘Unain, Abu Ya’lā al-Mālīnī (Muhammad bin Sa’ūd), Syams al-Dīn al-Khasrūsyāhī (Abd al-Hamīd bin ‘Isa bin ‘Umriyah), Sirāj al-Dīn al-Urmawī.¹⁸

Al-Râzī telah banyak mewariskan khazanah keilmuan yang sangat besar dengan karya-karyanya yang sangat bermanfaat semasa hidupnya dan setelah wafatnya, disambut baik oleh banyak orang. Banyak umat Islam yang melakukan kajian dan mempelajari karya-karya al-Râzī, serta memanfaatkan karyanya yang mencapai 200 kitab.¹⁹ Salah satu karyanya yang terkenal dalam bidang tafsir adalah Kitab Tafsir *Mafâtiḥ al-Ghayb* yang populer dengan nama *Tafsīr al-Kabīr*. Kitab tafsir yang disebutkan terakhir menjadi pembahasan penulisan artikel ini selanjutnya.

Di antara karya-karyanya dalam bidang tafsir selain *Tafsīr al-Kabīr* adalah: *Ahkām al-Basmalah*, *Asrār al-Tanzīl wa Anwar al-Ta`wīl*, *As`ilah Syarīfah wa Ajwibah Munīfah*, *Al-As`ilah al-Mufhimah wa al-Ajwibah al-Mufhimah*, *Al-As`ilah wa al-Ajwibah*, *As`ilah al-Qur`an*, *Al-Burhān fi Qirā`ah al-Qur`ān*, *Al-Tafsīr al-Wādhīh*, *Al-Tafsīr al-Wasīth*, *Tafsīr Sūrah al-Fātiḥah*, *Tafsīr Sūrah al-Baqarah*, *Tafsīr Sūrah al-Ikhlās*, *Durrah al-Tanzīl wa Ghurrah al-Takwīl*, *Risālah fi Anna al-Qur`an Unzila ‘Ala Sab`ati Ahrūf*, *Risālah fi Ma`ani al-Mutasyābihāt*, *Risālah fi al-Tanbīh ‘Ala Ba`dhi Asrār al-Maudu`ah fi Ba`di Suwar Al-Qur`an*, dan *Tafsīr Rūh al-‘Ajāib*.²⁰

¹⁷Al-Zarkan, *Fakhr al-Dīn al-Râzī Arā`uh al-Kalamiyyah wa al-Falsafiyah*, 25.

¹⁸Al-Zarkan, 33-36.

¹⁹Mani’ Abd. Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), 321.

²⁰Al-Alwani, *Fakhr al-Din al-Razi wa Mushannafatuhu*, 143-227.

Gambaran Umum *Tafsir al-Kabîr*

Kitab *Tafsir al-Kabîr*, atau bisa juga disebut dengan *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghayb* merupakan *magnum opus* dari al-Râzî. Tafsir tersebut banyak tersebar di kalangan para intelektual dan cendekiawan. Bersifat ensiklopedi dari berbagai macam ilmu pengetahuan dan merupakan kumpulan dari berbagai macam hal yang *gharîb*, sebagaimana yang diungkapkan oleh ibn Khallikân: “Di dalamnya al-Râzî mengumpulkan segala macam hal-hal yang *gharîb*”.²¹

Popularitas dari *Tafsir al-Kabîr* juga menarik minat para mufassir selanjutnya untuk mengkaji dan mendiskusikannya, sehingga lahir *mukhtashar Tafsir al-Kabîr*. Ringkasan-ringkasan itu kemudian dicetak dan disebarluaskan ke seluruh penjuru dunia. Di antara ringkasan *Tafsir al-Kabîr* yang dianggap paling populer adalah karya Qadhî Quḍhât al-Iskandariyah, Muhammad bin Abî al-Qâsim al-Rib’î al-Mâlikî (W. 709 H) yang diberi nama *Tanwîr al-Tafsîr Mukhtashar al-Tafsîr al-Kabîr*. Di samping itu, ada juga karya dari al-Nizhâm al-A’raj al-Naisâbûrî yang diberi nama *Gharâib al-Qur`ân wa Raghâib al-Furqân* yang dicetak tiga juzu’ di Delhi pada tahun 1280 H. demikian pula karya Burhân al-Dîn al-Nasafî (W. 679 H) yang diberi nama *al-Wadhîh*.²²

Meskipun *Tafsir al-Kabîr* karya al-Râzî tersebut begitu populer di kalangan umat Islam, terdapat pula pakar yang berbeda pendapat mengenai apakah *Tafsir al-Kabîr* benar-benar telah selesai ditulis Imam al-Râzî atau diselesaikan oleh murid-muridnya. Ibn al-Qadhî Syuhbah mengatakan, al-Râzî belum menyelesaikan penulisan karyanya tersebut, begitu pula pendapat Ibn Khallikân. Tentang siapakah yang menyempurnakan *Tafsir al-Kabîr* dan sampai di mana al-Râzî menulis tafsirnya? Jawaban dari permasalahan ini, para ulama pendapat; Ibn Hajar al-Asqalânî dalam kitabnya *al-Durr al-Kâminah fî A’yâni al-Mi`ati al-Thaminah* mengatakan yang menyempurnakan *Tafsîr al-Kabîr* adalah Ahmad bin Muhammad bin Abi al-Hazm Makkî Najm al-Dîn al-Makhzûmî al-Qamûlî (W. 727 H). Sedangkan pengarang *Kasyf al-Zhunûn* mengatakan yang menyempurnakan *Tafsir al-Kabîr* ialah Najm al-Dîn al-Makhzûmî al-Qamûlî (W. 727 H) dan al-Qadhî al-Qudhâh Syihâb al-Dîn al-Khuwayfî (W. 639 H). Berpijak pada dua pendapat di atas, berarti Imam al-Râzî tidak selesai menulis menyelesaikan *Tafsir al-Kabîr*.

²¹Muhammad Sayid Jibrîl, *Madkhâl Ila Manâhij al-Mufasssirîn* (Kairo: Dâr al-Bayân, 2003), 140.

²²Al-Alwani, *Fakhr al-Din al-Razi wa Mushannafatuhu*, 149-150.

Menurut penelusuran Husain al-Dzahabi menyimpulkan bahwa, Imam al-Râzî hanya menyelesaikan penulisan tafsirnya sampai surah al-Anbiya`. Kemudian diteruskan oleh Syihâb al-Dîn dan terakhir diselesaikan oleh Najm al-Dîn al-Qamûlî. Namun demikian mungkin juga yang menuntaskan penulisan *Tafsir al-Kabîr* adalah Syihâb al-Dîn, sedangkan al-Qamûlî hanya menulis bagian lain dari *Tafsir al-Kabîr* dan bukan yang telah ditulis oleh Syihâb al-Dîn. Ada pula yang berpendapat bahwa, al-Râzî menyelesaikan tafsirnya sampai surat al-Wâqi'ah, buktinya adalah, al-Râzî sering mengutip ayat 24 surat al-Wâqi'ah dalam menjelaskan berbagai macam masalah. Dan ada juga yang mengatakan bahwa al-Râzî menulis tafsirnya sampai pada surat al-Maidah ayat yang membicarakan masalah wudhu`.²³

Abd al-Rahmân (salah seorang peneliti kitab *Tafsir al-Kabîr*) meragukan pendapat sejumlah ulama terdahulu yang mengatakan bahwa al-Râzî tidak menyelesaikan tafsirnya. Pendapat itu termasuk adalah sikap terburu-buru dalam memberikan kesimpulan, karena mereka tidak melakukan pembacaan secara keseluruhan atas *Tafsir al-Kabîr*, sehingga kesimpulan-kesimpulan dari hasil reduksi sebagian teks tafsir yang muncul di permukaan berlalu-lalang masih bersifat *mubham*, sangat kabur dan tidak jelas.²⁴

Latar Belakang Penulisan *Tafsir al-Kabîr*

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

Perkembangan pemikiran Muktazilah tersebut, membuka cakrawala berpikir al-Râzî dalam memahami kondisi keagamaan masyarakat waktu itu yang mulai memahami

²³Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Jilid 1 (Kairo: Dâr al-Hadîth, 2012), 249-251.

²⁴Muhammad Ibrahim 'Abd al-Rahmân, *Manhaj al-Fakhr al-Râzî fî al-Tafsîr* (Kairo: Dâr al-Handasiyah, 2001), 85.

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 popularitas al-Zamakhsyari sangat dikagumi dan begitu aktual. Kenyataan tersebut menimbulkan kegelisahan al-Rāzī, karena begitu besar pengaruh doktrin Muktaẓilah melalui *Tafsir al-Kasysyaf* dan dapat mengancam eksistensi ideologi *Ahlu al-Sunnah*.²⁵

Bentuk, Corak, dan Metode *Tafsir al-Kabîr*

Dilihat dari bentuk atau sumber penafsirannya, *Tafsir al-Kabîr* dapat dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ra`yi*.²⁶ Hal itu dapat dilihat dari banyaknya penafsiran ayat-ayat al-Qur`an yang dilakukan al-Rāzī yang didominasi oleh ilmu-ilmu *'aqliyah*. Sehingga al-Rāzī dianggap sebagai pelopor tafsir dengan bentuk *bi al-ra`yi* bersama-sama dengan *Tafsir al-Kasysyaf* karya al-Zamakhsyari.²⁷ Sedangkan corak penafsiran *Tafsir al-Kabîr* adalah corak *lughawi*,²⁸ karena al-Rāzī banyak menggunakan pendekatan bahasa dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an. Adapun metode penafsirannya, *Tafsir al-Kabîr* dapat dikelompokkan dalam tafsir yang menggunakan metode *tahlili*, yakni menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an dengan menganalisis dari berbagai aspek yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkan, serta menerangkan makna-makna yang melingkupi suatu ayat.²⁹

Tafsir al-Kabîr disusun al-Rāzī secara berurutan, ayat demi ayat dan surat demi surat. Semuanya sesuai dengan urutan yang ada dalam *mushhaf*, dimulai dari penafsiran surat al-Fātihah, al-Baqarah sampai al-Nās. Di samping itu dalam *Tafsir al-Kabîr* terdapat berbagai pembahasan, seperti kebahasaan, sastra, fikih, ilmu kalam, filsafat, ilmu eksakta, fisika, dan falak. Dengan demikian, *Tafsir al-Kabîr* dapat dikategorikan

²⁵Abd al-‘Azīz Al-Majdūb, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī Min Khilāli Tafsirihī* (Tunis: Dār al-‘Arabīyah al-Kitāb, 1980), 60.

²⁶Tafsir *bi al-Ra`yi* adalah mentafsirkan al-Qur`an dengan ijtihad setelah terlebih dahulu mengetahui kosa kata bahasa Arab ketika digunakan, berbicara beserta muatan artinya. Abd. Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu`i* (Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah, n.d.), 26-27.

²⁷Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur`an Dan Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 205.

²⁸Corak 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.

²⁹Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur`an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 31.

sebagai kitab tafsir yang menggunakan metode *tahlili* dengan penafsirannya yang luas dan terperinci.

Identifikasi Ayat-Ayat Sifat

Ayat-ayat tentang sifat dimaksudkan sebagai suatu tema pembicaraan di samping tema-tema lain dalam al-Qur'an. Ungkapan sifat dalam penelitian ini hanya mengacu pada sifat Allah Swt. Dengan demikian, pengertian ayat-ayat sifat 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 termasuk salah satu bagian dari ayat-ayat *mutasyābihāt* yang sampai sekarang menjadi pembahasan menarik untuk dikaji, seperti lafaz *yadullāh* yang artinya tangan Allah. Jika dipahami secara bahasa semata akan membuat orang berpikir bahwa Allah memiliki tangan seperti halnya manusia memiliki tangan, pemahaman seperti itu bertolak belakang dengan konsensus ummat Islam bahwasanya Allah Swt Maha Suci dari sifat-sifat makhluknya. Oleh karena itu, para mufassir berbeda pendapat dalam memahami ayat-ayat tersebut. Dalam hal ini, penulis hanya akan fokus pada pemahaman dan penafsiran Imam Fakhr al-Dīn al-Rāzī seputar ayat-ayat sifat. Sebelum masuk dalam pembahasan tentang penafsiran Fakhr al-Dīn al-Rāzī terkait ayat-ayat sifat Allah Swt, terlebih dahulu akan dipaparkan identifikasi ayat-ayat sifat yang akan dibahas pada urian selanjutnya:

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

No	Lafaz	Surat dan Ayat
1.	<i>Istawā:</i>	Surat al-Baqarah: 29, al-A'rāf: 54, Yūnus: 3, al-Ra'd: 2, Thāhā: 5, al-Furqān: 59, al-Sajdah: 4, al-Hadīd: 4, dan Surat Fussilat: 11. ³⁰
2.	<i>Yad:</i>	Surat alī 'imrān: 73, al-Maidah: 64, al-Fath: 10, al-Hadid: 29, Yasin: 83, al-Hujurat: 1, Sad: 75, dan Surat al-Zumar: 67. ³¹
3.	<i>Wajh:</i>	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. ³²

³⁰Muhammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfaẓi Al-Qur'ān Al-Karīm* (Beirut: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.), 373.

³¹Al-Bāqī, 770.

³²Al-Bāqī, 743-744.

- | | | |
|----|--------------|--|
| 4. | <i>'Ain:</i> | Surat Hud: 37, Thaha: 39, al-Mu`minun: 27, Thûr: 48, dan Surat al-Qamar: 14. ³³ |
| 5. | <i>Sâq:</i> | Surat Al-Qalam: 42, dan Surat al-Qiyâmah: 29. ³⁴ |

Tabel di atas menjelaskan tentang ayat-ayat sifat yang memberikan prasangka *tasybîh* kepada Allah Swt. Selanjutnya ayat-ayat tersebut akan diteliti ulang sesuai dengan pandangan Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam *Tafsir al-Kabîr*. Dalam penelitian ini, penulis hanya fokus pada: lafaz *istawâ* pada QS. Thâhâ: 5, lafaz *yad* pada QS. al-Fath: 10, lafaz *wajh* pada QS. al-Rahmân: 27, lafaz *'ain* pada QS. Hûd: 37, dan lafaz *sâq* 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-Kabîr*.

1. Penakwilan Lafaz *Istawâ* pada Surat Thâhâ Ayat 5

Imam Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam menafsirkan surat Thâhâ ayat 5, dimulai dengan menjelaskan ayat itu dari segi qira`ahnya, ia membantah argumen kaum *musyabbihah*³⁵ yang mengatakan bahwa Allah Swt duduk di atas *'arasy*, kemudian setelah ia menjelaskan secara panjang lebar tentang kesalahan pemaknaan kaum *mujassimah* yang memaknai lafaz *istawâ* dengan *istaqarra* (bertempat tinggal), al-Râzî menjelaskan alasan ia mentakwil lafaz *istawâ* serta memaparkan pendapatnya bahwa pemaknaan lafaz *istawâ* yang benar pada surat Thâhâ ayat 5 adalah dengan makna *al-istilâ`* (menguasai).³⁶

Tegasnya, Imam al-Râzî ketika berhadapan dengan lafaz *istawâ* tersebut cenderung memalingkan (mentakwilkan) lafaz itu dari makna literal kepada makna *majazi*, yaitu makna *al-istilâ`* (menguasai), pemalingan makna itu di sisi al-Râzî dikarenakan ada qarinah yang mencegah untuk memahami lafaz *istawâ* dengan makna

³³ Al-Bâqî, 495.

³⁴ Faiḍallâh Ibn Mūsâ Al-Ḥasanî, *Fath Al-Rahmân Li Tâlib Âyât Al-Qur`ân* (Beirut: Maḥba'ah al-Ahliyyah, 1905), 230.

³⁵ 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 Allah Swt. Mereka mengatakan Allah memiliki tubuh yang terdiri dari darah, daging, bermuka, bermata, bertangan, berkaki bahkan ada yang mengatakan Allah itu mempunyai alat kelamin dan kelaminnya itu laki-laki. Ibn Abi Al-Hadîd, *Syarah Nahj Al-Balaghah*, Jilid 3 (Baghdad: Dâr al-Kitâb al-`Arabiyy, 2007), 140.

³⁶ Al-Râzî, *Tafsîr Al-Kabîr Aw Mafâtiḥ Al-Ghayb*, Jilid 11, 6-7.

literalnya, yaitu *istaqarra* (bertempat tinggal). Pendekatan yang digunakan al-Râzî dalam mentakwilkan lafaz *istawâ* adalah dengan menggunakan pendekatan logika dan bahasa. Secara logika, jika lafaz *istawâ* berarti bertempat tinggal, hal itu akan meniscayakan tempat bagi Allah Swt, sedangkan secara akal Allah Swt mustahil bertempat. Sedangkan dari segi bahasa, lafaz *istawâ* tidak hanya bermakna menetap akan tetapi juga terkadang bermakna menguasai.

2. Penakwilan Lafaz *Yad* pada Surat al-Fath Ayat 10

Ketika menafsirkan maksud lafaz *yad* pada surat al-Fath ayat 10, Fakhr al-Dîn al-Râzî mentakwilkan kepada beberapa makna. Ada dua lafaz *yad* pada ayat tersebut, pertama lafaz *yad* yang disandarkan kepada Allah dan lafaz *yad* kedua disandarkan kepada orang yang berbai'at. Al-Râzî menjelaskan 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. Sedangkan jika makna dari dua lafaz *yad* tersebut berbeda, lafaz *yad* pertama yang disandarkan kepada Allah bermakna penjagaan sedangkan lafaz yang kedua yang disandarkan kepada orang yang berbai'at bermakna tangan (anggota badan).³⁷

Dari pentakwilan al-Râzî tersebut diketahui bahwa, ia cenderung menggunakan pendekatan bahasa dan logika dalam menafsirkan lafaz *yad*. Dari segi bahasa, apabila seseorang mengatakan اليد لفلان, maknanya adalah pertolongan bagi si fulan. Dari sisi logika, lafaz *yad* apabila dinisbahkan kepada Allah Swt, mustahil bermakna tangan (anggota badan) karena hal ini akan meniscayakan *tasybîh* kepada Allah Swt.

3. Penakwilan Lafaz *Wajh* pada Surat al-Rahmân Ayat 27

Dalam al-Qur`an, lafaz *wajh* yang dinisbahkan kepada Allah hanya berbentuk *mufrad*, tidak ada dalam bentuk jamak. Lafaz *wajh* dalam bahasa Arab memiliki banyak makna, ada makna yang layak dinisbahkan kepada Allah dan ada makna yang tidak layak. Para mufassir berbeda-beda dalam memaknai lafaz *wajh* yang terdapat pada surat al-Rahmân ayat 27. Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam menjelaskan lafaz *wajh* pada surat al-Rahmân ayat 27 tersebut, ia memaknai lafaz *wajh* dengan zat, berbeda halnya dengan

³⁷ Al-Râzî, Jilid 14, 75-76.

kelompok *mujassimah*, mereka memaknai lafaz *wajh* dengan makna zahirnya yakni wajah (anggota badan). Al-Rāzī sendiri sangat keras dalam mengkritik kelompok *mujassimah* yang memaknai lafaz *wajh* dengan makna zahirnya. Karena pendapat tersebut akan bertentangan dengan dalil akal dan *naql*.

Selanjutnya al-Rāzī menggunakan pendekatan bahasa dan logika dalam mentakwilkan lafaz *wajh*, dari segi bahasa lafaz *wajh* tidak hanya bermakna wajah (anggota badan) namun juga bermakna zat. Begitu juga secara logika, ia menjelaskan bahwa apabila lafaz *wajh* dimaknai dengan wajah, hal itu akan meniscayakan pertentangan antara satu makna ayat dengan ayat yang lainnya.³⁸

4. Penakwilan Lafaz 'Ain pada Surat Hud Ayat 37

Allah Swt menyebutkan lafaz 'ain dalam al-Qur'an sebanyak 61 kali. Namun lafaz 'ain yang dinisbahkan langsung kepada Allah hanya terdapat dalam lima tempat saja, yaitu pada surat Hud: 37, surat Thâhâ: 39, surat al-Mu'minûn: 27, surat Thûr: 48, dan surat al-Qamar: 14.³⁹ Dalam menyikapi ayat-ayat sifat seperti itu, al-Râzī tidak memahaminya secara zahir. Ia menganggap tidak logis jika harus menafsirkan dan memahami ayat-ayat tersebut secara zahir, karena akan melahirkan kontradiksi dengan nash-nash yang lainnya. Ia mengatakan, takwil menjadi salah satu alternatif dalam mengurai semua kemungkinan kontradiksi yang akan muncul. Termasuk ketika al-Râzī berhadapan dengan lafaz 'ain yang terdapat pada surat Hūd ayat 37.

Alasan Imam Fakhr al-Dîn al-Râzī mentakwilkan lafaz 'ain adalah, karena, hal itu akan mengesankan Allah memiliki banyak mata dan mengesankan Nabi Nuh membuat kapalnya dengan menggunakan mata yang banyak tersebut, semua itu bertentangan dengan dalil akal. Allah Swt Maha suci dari anggota badan ataupun organ tubuh. Menurut al-Râzī, dari segi bahasa, lafaz 'ain tidak hanya bermakna mata, akan tetapi juga bermakna pertolongan dan perhatian, tergantung konteks makna yang dikehendaki pada sebuah lafaz. Sedangkan secara logika, mustahil Allah Swt memiliki mata (anggota badan) karena hal itu akan menyerupakan Allah Swt dengan makhluk ciptaan-Nya.⁴⁰

³⁸ Al-Râzī, Jilid 15, 93.

³⁹ Muhammad Fu'ād 'Abd Al-Bâqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fâzī Al-Qur'ân Al-Karîm* (Kairo: Kutub al-Miṣriyyah, n.d.), 49.

⁴⁰ Al-Râzī, *Tafsîr Al-Kabîr Aw Mafâtiḥ Al-Ghayb*, Jilid 9, 178.

5. Penakwilan Lafaz *Sâq* pada Surat al-Qalam Ayat 42

Lafaz *sâq* hanya disebutkan pada tiga tempat dalam al-Qur`an, yaitu pada surat al-Qalam: 42, al-Qiyâmah: 29, dan surat al-Naml: 44.⁴¹ Adapun lafaz *sâq* yang dinisbahkan kepada Allah terdapat pada dua tempat yakni, pada surat al-Qalam: 42 dan surat al-Qiyâmah: 29. Namun demikian, penulis hanya membatasi penelitian lafaz *sâq* yang ditakwilkan al-Râzî hanya pada surat al-Qalam ayat 42.

Fakhr al-Dîn al-Râzî tidak memahami lafaz *sâq* secara zahir teks (betis), akan tetapi ia cenderung menafsirkan dengan makna majaz yakni kegentingan. Dalam mentakwilkan lafaz *sâq*, al-Râzî menggunakan pendekatan bahasa yang dapat diketahui dari penyebutan lafaz *sâq* dalam beberapa sya'ir Arab, seperti berikut:

سن لنا قومك ضرب الأعناق -- وقتت الحرب بنا على ساق

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

Makna lafaz *sâq* dalam sya'ir Arab di atas bukanlah betis akan tetapi bermakna kegentingan. Selain itu al-Râzî juga menggunakan pendekatan logika, apabila lafaz *sâq* pada ayat tersebut dimaknai dengan betis, hal ini akan meniscayakan organ tubuh bagi Allah Swt sedangkan hal tersebut mustahil bagi Allah dan akan bertentangan dengan dalil akal dan *naql*.⁴²

Kesimpulan

Berdasarkan uraian sebelumnya, pentakwilan Fakhr al-Dîn al-Râzî terhadap ayat-ayat sifat dalam *Tafsir al-Kabîr*, dapat ditarik kesimpulan bahwa, Fakhr al-Dîn al-Râzî cenderung menggunakan takwil dalam menafsirkan ayat-ayat sifat, yaitu dengan tidak memahami lafaz yang mengandung sifat secara zahir teks, hal itu disebabkan adanya dalil yang tidak memungkinkan untuk memaknai lafaz ayat tersebut dengan makna zahir.

Imam Fakhr al-Dîn al-Râzî menafsirkan lafaz *istawâ* yang terdapat pada QS. Thaha: 5 dengan makna *al-Istilâ`* (menguasai), lafaz *yad* pada QS. al-Fath: 10 dengan makna nikmat atau penjagaan, lafaz *wajh* pada Q.S. Al-Rahmân: 27 dengan makna Dzat Allah, lafaz *'ain* pada QS. Hûd: 37 dengan makna penjagaan atau pertolongan, dan lafaz *sâq* pada QS. al-Qalam: 42 dengan makna kegentingan. Pentakwilan tersebut dilakukan

⁴¹ Al-Ḥasanī, *Fath Al-Rahmān Li Ṭālib Āyāt Al-Qur`ān*, 230.

⁴² Al-Râzî, *Tafsir Al-Kabîr Aw Mafātiḥ Al-Ghayb*, Jilid 15, 83.

agar menjauhkan umat Islam dari prasangka bahwa Allah Swt memiliki sifat *jisim* atau sifat makhluknya.

Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam mentakwilkan ayat-ayat sifat, juga menggunakan pendekatan bahasa dan logika, sehingga dapat menjauhkan tuduhan kepadanya bahwa ia mentakwilkan 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 akal dan *naql*.

Daftar Pustaka

- Al-Alwani, Ṭāhâ Jābir. *Fakhr Al-Din Al-Razi Wa Mushannafatuhu*. Kairo: Dār al-Salām, 2010.
- Al-Bâqī, Muhammad Fu`ād ‘Abd. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Fāzi Al-Qur`ān Al-Karīm*. Kairo: Kutub al-Miṣriyyah, n.d.
- . *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfāzi Al-Qur`ān Al-Karīm*. Beirut: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *Tafsīr Wa Al-Mufasssirūn*, Jilid 1. Kairo: Dār al-Hadīth, 2012.
- Al-Farmawi, Abd. Hayy. *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu’i*. Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah, n.d.
- Al-Hadīd, Ibn Abi. *Syarah Nahj Al-Balaghah*, Jilid 3. Baghdad: Dār al-Kitāb al-‘Arabiyy, 2007.
- Al-Ḥasanī, Faiḍallāh Ibn Mūsā. *Fath Al-Rahmān Li Ṭālib Āyāt Al-Qur`ān*. Beirut: Maṭbha’ah al-Ahliyyah, 1905.
- Al-Majdūb, ‘Abd al-‘Azīz. *Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī Min Khilālī Tafsirihī*. Tunis: Dār al-‘Arabiyyah al-Kitāb, 1980.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. *Al-Qur`an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press, 2004.
- Al-Rahmān, Muhammad Ibrahim ‘Abd. *Manhaj Al-Fakhr Al-Rāzī Fī Al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Handasiyyah, 2001.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *I’tiqādāt Firāq Al-Muslimīn Wa Al-Musyrikīn*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1982.
- . *Tafsīr Al-Kabīr Aw Mafātiḥ Al-Ghayb*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. *Syarah Al-‘Aqidah Al-Wasathiyyah*, Jilid 2. Arab Saudi: Dar Ibn Al-Jauzi, 2000.
- Al-Zarkan, M. Shalih. *Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī Arā`uh Al-Kalamiyyah Wa Al-Falsafiyah*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Al-Zarqānī, Abd al-‘Azīm. *Manahil Al-‘Irfan Fi Ulum Al-Qur`an*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah, 1995.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Sejarah Pengantar Ilmu Al-Qur`an Dan Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Baidan, Nasiruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur`an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- . *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Ibn Khallikān. *Wafayāt Al-A’yān Wa Abnā Al-Zamān*, Jilid 4. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
- Jibrīl, Muhammad Sayid. *Madkhāl Ila Manāhij Al-Mufasssirīn*. Kairo: Dār al-Bayān, 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.

RI, Depag. *Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashshihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.