



METODOLOGI TAFSIR FAKHRU AL-DIN AL-RAZI: Telaah Tafsir QS. Al-Fatihah dalam *Mafatih al-Ghayb*

Anas Shafwan Khalid

Mahasiswa Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

anassafwankhalid@gmail.com

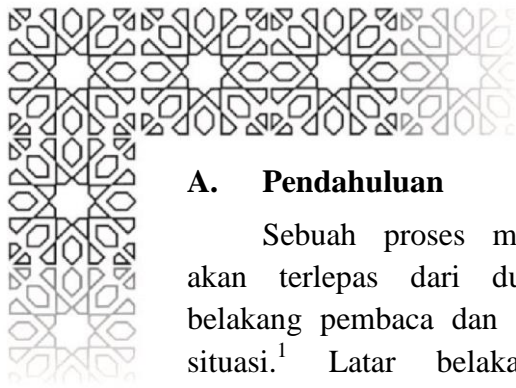
Abstract

The interpretive methodology is closely related to the background of the exegete. Tafsir *Mafatih al-Ghayb* by Fakhruddin Al-Razi proves this conclusion. He comes from the Ash'ariyah-Syafi'iyah. The style and the interpretation tools he uses in this work is very strong with the study of kalam, linguistic aspects and legal-fiqh side. The distinguishing characteristic of earlier scholars is its status as the final generation of *tariqat al-muta'akhirin*, which colored his work with philosophical studies, mysticism and Aristotelian logic.

Abstrak

Metodologi tafsir berhubungan erat dengan latar belakang si mufassir. Tafsir *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhruddin Al-Razi membuktikan kesimpulan ini. Ia berasal dari kalangan Asy'ariyah-Syafi'iyah. Corak dan perangkat tafsir yang ia gunakan dalam karya ini sangat kental dengan kajian kalam, aspek kebahasaan dan sisi legal-fiqh. Karakteristik yang membedakan dari ulama sebelumnya adalah statusnya sebagai generasi akhir *tariqat al-muta'akhirin*, yang mewarnai karyanya dengan kajian filsafat, tasawuf dan logika Aristotelian.

Keywords: tafsir bi ar-ra'y, tariqat al-muta'akhirin, mantiq, asy'ariyah



A. Pendahuluan

Sebuah proses membaca tidak akan terlepas dari dua hal, latar belakang pembaca dan latar belakang situasi.¹ Latar belakang pembaca mengarahkannya memaknai objek dengan kebenaran-kebenaran yang ia yakini, baik dalam pengertian menjadikan latar belakang itu sebagai ibngkai pemaknaan, atau justru menjadikan objek sebagai pembenaran bagi keyakinan-keyakinannya. Sementara situasi di sekitar proses membaca merupakan kenyataan yang menuntut pembaca untuk bersikap terhadap objek. Dengan begitu, proses pembacaan secara tidak sadar diarahkan untuk memecahkan problem yang dihadapi pembaca.

Demikian juga kita membaca proses penafsiran dan segenap produknya. Seorang mufassir adalah anak zaman yang dididik dalam kultur epistemologis tertentu, dengan rangkaian sanad keilmuan yang baku dan keyakinan-keyakinan yang berbeda dari kultur epistemologis lainnya. Begitu pun ia lahir dan tumbuh dalam situasi sosial-politik dan fase perkembangan keilmuan pada zamannya. Ia adalah anak zaman, bisa dipastikan berbeda dari zaman sebelum dan setelahnya.

Dalam kerangka seperti inilah penulis akan mengulas metode penafsiran Fakhrudin Al-Razi, yang dibatasi pada karyanya *Mafatih al-*

¹ Muhammad 'Abid al-Jabiri. 1993. *Nahnu wa l-Turath Qira'at Mu'asirah fi Turathina al-Falsafi*. Bayrut: Markaz Tsaqafi 'Arabi. hlm. 22.

Ghayb atau *Tafsir al-Kabir*, dan secara spesifik akan membedah tafsir QS. Al-Fatihah yang memakan 1 jilid dari 32 jilid yang tersedia. Meski, terdapat beberapa pendapat bahwa al-Razi wafat sebelum karya ini diselesaikan.²

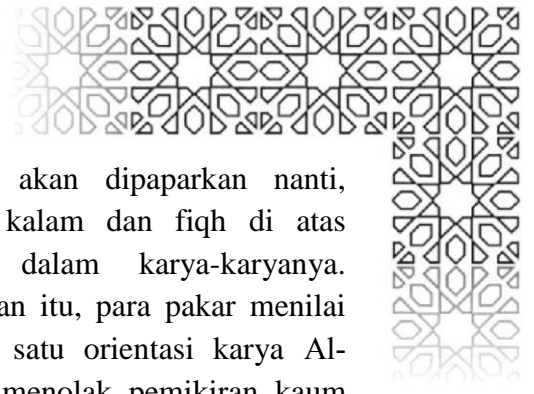
B. Al-Razi dan Generasi Muta'akhirin

Fakhrudin Al-Razi merupakan julukan bagi Muhammad ibn 'Umar ibn Husayn ibn Hasan ibn 'Ali, seorang ulama Shafi'iyah dan Ash'ariyyah yang lahir pada 544 H/1149 M di kota Ray, Iran. Sedang wafatnya pada 606 H/1209 M.³

Ia lahir dan tumbuh dalam keluarga ulama. Ayahnya, Diya'uddin 'Umar, adalah salah seorang ulama madzhab Syafi'i sekaligus ulama dalam ilmu kalam dari mazhab Asy'ariyah. Silsilah keilmuannya bersambung dengan Imam Shafi'i melalui jalur al-Muzanni, melalui 'Ali Abi Qasim al-Anmati, dari Abi 'Abbas ibn Surayj, dari Abu Ishaq al-Murwazi, dari Abu Zayd al-Murwazi, al-Qaffal al-Murwazi, dari Husayn al-Murwazi dan al-Farra' al-Baghawi. Sementara silsilah ilmu kalamnya diterima dari Sulayman ibn Nasir al-Ansari, yang merupakan

² Faktor ini menjadi salah satu pertimbangan penulis memilih jilid pertama sebagai objek penelitian. Sebab, dalam riwayat yang kuat, Al-Razi hanya menafsirkan sampai QS. Al-Anbiya' (sampai jilid 22) sedang sisanya dituntaskan oleh Shihabuddin al-Khuwi (w. 637 H, murid al-Razi) dan Najmuddin al-Qumuli (w. 727 H). Dalam riwayat lain, al-Khuwi yang menuntaskan *Mafatih al-Ghayb*, sedang al-Qumuli membuat karya lain yang melengkapi tafsir ini. Muhammad Husayn al-Dhahabi. 2010. *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*. J.I, Kuwait: Dar al-Nawadir. hlm. 291.

³ Khadijah Hammadi Abdallah. 2012. *Manhaj al-Imam Fakhrudin Al-Razi, Bayna al-Asya'irah wal Mu'tazilah*. Bayrut: Dar al-Nawadir. hlm. 32.



murid dari al-Juwayni (guru Imam al-Ghazali), bersambung pada Abu Ishaq al-Isfirayini, Abu Hasan al-Bahili hingga Abu Hasan al-Asy'ari.⁴

Ketokohan ayahnya membuat Al-Razi nyaris tidak berguru kepada orang lain.⁵ Ia tumbuh menjadi seorang Syafi'iyah-Asy'ariyyah. Setelah ayahnya wafat, baru dia berguru kepada Kamaluddin as-Simnani (Murid imam al-Baqillani) dan Majduddin al-Jili (murid imam al-Ghazali).⁶

Rentang kehidupan Al-Razi berada pada masa kemunduran Daulah Bani Abbas, dan awal munculnya dinasti-dinasti. Sedang dalam konteks sejarah pemikiran ia berada pada kultur perdebatan antara kalangan rasionalis dan tradisional, di mana ia tampil sebagai kritikus handal dan terlibat dalam perdebatan dengan ulama-ulama sezamannya. Di antara tokoh-tokoh yang hidup di masa itu adalah Sayfuddin Al-Amidi [w. 631 H], 'Izzuddin Ibn Abdissalam [w. 660 H], Ibn Rushd [w. 595 H], Ibn 'Arabi [w. 638 H], Suhrawardi al-Maqtul [w. 587 H], Shaykh Abdul Qadir al-Jilani [w. 561 H], dan lain-lain.⁷

Seperti akan dipaparkan nanti, watak ilmu kalam dan fiqh di atas mengemuka dalam karya-karyanya. Sejalan dengan itu, para pakar menilai bahwa salah satu orientasi karya Al-Razi adalah menolak pemikiran kaum Muktazilah. Perdebatan-perdebatan sengit yang melibatkan Al-Razi ini menimbulkan pro dan kontra di masanya. Bahkan sejarawan mencatat penguburan Al-Razi sengaja dirahasiakan untuk menghindari tindakan yang tidak patut dari lawan-lawan polemiknya.⁸

Menurut Taha Jabir 'Alwani, pola kritik yang dilancarkan Al-Razi mengikuti pola al-Ghazali dalam mengkritik kalangan filosof. Mula-mula menulis tentang hakikat yang benar tentang objek, lalu meluncurkan buku selanjutnya tentang kritik atas pembacaan yang salah tentang objek. Itulah yang dilakukan oleh al-Ghazali melalui *Maqasidul Falasifah* lalu *Tahafut al-Falasifah*.⁹

Tidak hanya pola kritik, materi-materi dan sistematika ulasan yang digunakan Al-Razi tidak jauh berbeda dari *tariqat al-muta'akakhirin* pada umumnya, dan al-Ghazali pada khususnya, yaitu berfokus menolak

⁴ Khadijah Hammadi, *Manhaj al-Imam Fakhruddin al-Razi*. hlm. 35-36

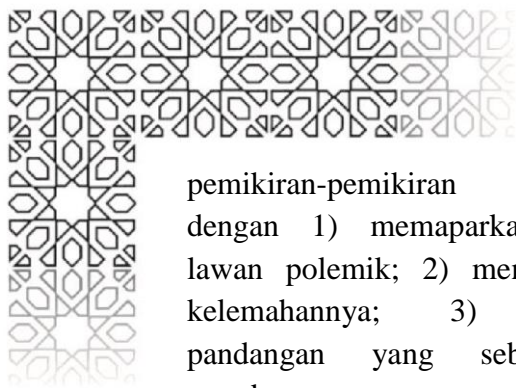
⁵ Taha Jabir 'Alwani. 2010. *Al-Imam Al-Fakhru Al-Razi wa Musannafatuhu*. Qahirah: Dar al-Salam. hlm. 38.

⁶ Taha Abdurra'uf Sa'ad, "Muqaddimah Muhaqqiq" dalam Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi, *Muhassal Afkar al-Mutaqaddimin wa al-Muta'akakhirin min al-'Ulama' wa al-Hukama' wa al-Mutakallimin*. Qahirah: Maktabah Kulliyat Azhariyah, t.th. hlm. 7.

⁷ Taha Jabir 'Alwani. *Al-Imam Al-Fakhru Al-Razi*. hlm. 25.

⁸ Hal ini dinyatakan dalam wasiat Al-Razi yang dimuat dalam pengantar Nihayat al-'Uqul. Baca: Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. 2015. *Nihayat al-'Uqul fi Dirayat al-ul*. J. I, Bayrut: Dar Dhakha'ir. hlm. 29-30.

⁹ Dalam Bahasa al-Jabiri, al-Ghazali memberi pukulan telak sehingga Muktazilah tak bisa bangkit lagi [*Iam taqum ba'dahu qa'imatun*]. Muhammad 'Abid al-Jabiri. 1991. *al-Turath wa al-Hadathah Dirasat wa Munaqashah*. Bayrut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah. hlm. 170-171.



pemikiran-pemikiran muktazilah dengan 1) memaparkan pandangan lawan polemik; 2) menjelaskan titik kelemahannya; 3) menjelaskan pandangan yang sebenarnya; 4) membangun argumen yang menguatkan dan khas kaum mutaakhirin; 5) memberi landasan logis (*mantiqi*) atas bangunan mazhab Syafi'i dan Asy'ari.¹⁰

Banyaknya pesan yang ingin disampaikan itu membuat karya-karya Al-Razi menjadi karya raksasa. Salah satu di antaranya, *Mafatih al-Ghayb* disebut oleh Abu Hayyan: “*fihī kullu shay'in illa al-tafsir*, di dalamnya terdapat semua hal, selain tafsir.”¹¹ Namun, Al-Razi cukup sukses mengemban misi penguatan madzhab Ahlussunnah wal Jama'ah. Terbukti, berkat pengajian-pengajian dan karya-karyanya, sebagian besar aliran Syi'ah-Karamiyah di Kota Hirah kembali kepada ajaran Ahlussunnah. Untuk itu, di kota tersebut Al-Razi dikenal sebagai *Shaykh al-Islam*. Begitu juga ia sukses membawa

¹⁰ *tariqat al-muta'akhirin* merupakan revolusi metodologis terhadap konsep kalam dan fiqh yang mulanya menggunakan prinsip analogi qiyas ala Mu'tazilah (*tariqat al-mutaqaddimin*). Abdurrahman ibn Muhammad Ibn Khaldun. 2004. *Muqaddimat Ibn Khaldun*. Dimasyq: Dar al-Balkhi. hlm. 205-215.

¹¹ Dengan tegas Abu Hayyan menolak kecenderungan Al-Razi, seperti akan terlihat dalam uraian nanti, yakni mencantumkan kajian dari beragam perspektif, bahkan mengulas perspektif itu sendiri secara teoretik. Jadi, melalui kritik di atas, Abu Hayyan tidak akan mencantumkan uraian detail tentang perspektif ilmu tertentu dalam tafsirnya (*al-bahru al-muhit*) melainkan sekadar kesimpulan atas perspektif itu. Muhammad ibn Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi. 1993. *al-Bahru al-Muhit*. J. I. Bayrut: Dar Kutub Ilmiah. hlm. 511.

tariqat al-muta'akhirin ke puncaknya, sehingga dikenal sebagai *al-imam*¹² dalam khazanah ushul fiqh.

C. Karya-karya Al-Razi

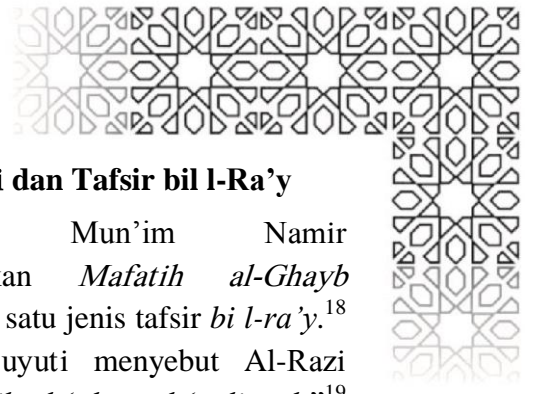
Seperti pengakuan dalam wasiatnya, Al-Razi menulis buku hampir di setiap cabang ilmu keislaman. Hampir semua karyanya menjadi rujukan utama di masa setelahnya. Seperti *al-Mahsul fi Usul al-Fiqh*.¹³ Kitab ini menjadi tebal tidak hanya karena merangkum 4 kitab ushul terkemuka,¹⁴ tetapi juga menampilkan perdebatan teologis dan manthiqi, seperti ulasan tentang *qiyas*.

Tema qiyas merupakan fokus kajian Al-Razi. Sebab, tema ini produk khas ulama mutakallimin (mazhab

¹² Taha Jabir 'Alwani. *Al-Imam Al-Fakhr Al-Razi*. hlm. 84-85.

¹³ Selain merupakan kitab ushul fiqh terlengkap, Abu Hayyan menjadikan *al-Mahsul* sebagai rujukan tentang teori-teori kebahasaan dalam ushul fiqh seperti *ijmal*, *tabyin*, *'umum*, *khusus*, *itlaq*, *taqyid*, *'amr dan nahy*. Abu Hayyan al-Andalusi. *Al-Bahru al-Muhit*. J. I, hlm. 107.

¹⁴ Empat kitab tersebut adalah *al-Burhan* karya Abu I-Ma'ali al-Juwayni, *al-Mustasfa min ilmi al-Usul* karya Abu Hamid al-Ghazali, *al-'Ahd* karya Qadi Abdul Jabbar dan *al-Mu'tamad fi Usul Fiqh* karya Abu Husayn al-Basri. Dua karya yang pertama merupakan karya ulama Syafi'iyah-Asy'ariyah, sedang dua yang terakhir dari mazhab Muktazilah. Karakteristik karya ushul dari kedua mazhab ini adalah menampilkan perdebatan teologis dalam ushul fiqh, sehingga dikenal sebagai *tariqah mutakallimin*. Dan terpenting dicatat bahwa Al-Razi tidak semata-mata merangkum dan menggabungkan keempat kitab tersebut, tetapi sekaligus melanjutkan logikanya lebih radikal. Sehingga catatan-catatan al-Razi menjadi temuan baru tersendiri (*mustadrak*). Baca: Taha Jabir 'Ulwani, *Muqaddimah Muhaqqiq* dalam Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Al-Mahshul fi Ilmi Usul al-Fiqh*. t.tp: Mu'assasah al-Risalah, t.th. hlm. 36.



Syafi'i dan Asy'ari) dan menjadi muara penggunaan logika teks (*al-bayan*) dan filsafat (*burhan*). Dalam pandangan al-Razi, sebagian orang, termasuk kelompok yang menerima qiyas, tidak menyadari bahwa dalil yang dikemukakan untuk menguatkan posisi *qiyas* justru merupakan pondasi yang rawan kritik.¹⁵

Secara teknis, karya Al-Razi adalah “foto-copy diperbesar” dari karya Imam al-Ghazali. Dalam keduanya memberi pengantar tentang struktur pengetahuan dan penempatan terminologi-terminologi teknis dalam kerangka struktur pengetahuan tersebut. Teknik penulisan ini dapat juga dilihat dari karyanya *al-Isharah fi Ilmi al-Kalam*”, dengan menempatkan kualitas ilmu kalam dalam struktur pengetahuan yang logis.¹⁶ Lebih-lebih dalam *Muhassal Afkar al-Mutaqaddimin wal Mutakakhirin*, Al-Razi memberi penilaian terhadap keyakinan sebagai objek ilmu kalam dengan pertimbangan logika Aristoteles.¹⁷

Banyak sekali karya Al-Razi dari beragam disiplin keilmuan. Namun penulis membatasi pada karya-karya yang relevan dengan tulisan ini.

D. Al-Razi dan Tafsir bil l-Ra'y

Abdul Mun'im Namir mengategorikan *Mafatih al-Ghayb* sebagai salah satu jenis tafsir *bi l-ra'y*.¹⁸ Bahkan al-Suyuti menyebut Al-Razi sebagai “*sahib al-'ulum al-'aqliyyah*.”¹⁹ Identifikasi rasionalitas atau penggunaan *ra'y* merupakan sesuatu yang wajar bagi ulama mutakhirin sebagaimana digambarkan di atas.

Secara umum, Al-Razi mengaku memilih metode kalam dengan pendekatan filosofis, meski terkadang kesan yang muncul dari karyanya melebihi dari yang seharusnya disampaikan. Seperti dikutip oleh Haji Khalifah, bahwa Al-Razi memasukkan data-data yang tidak berhubungan dengan ayat yang ditafsirkan.²⁰

Jika dibanding dengan tafsir *bil-ra'y* lainnya, terlihat tafsir Al-Razi lebih unggul dari sisi kuantitas. Bahkan, berkenaan dengan QS. Al-Fatihah yang menjadi perhatian penulis, *Tafsir al-Khozin* karya al-Baghdadi hanya menghabiskan 7 halaman,²¹ sama seperti *Tafsir al-Baydawi* karya Nasiruddin al-Syirazi, yang

¹⁵ Taha Jabir 'Ulwani, *Muqaddimah Muhaqqiq*, 42

¹⁶ Fakhrudin Muhammad ibn Umar Al-Razi. 2009. *al-Isyarat fi Ilmi al-kalam*. Qahirah: Maktabah Azhariyah lit Turats. hlm. 39-46.

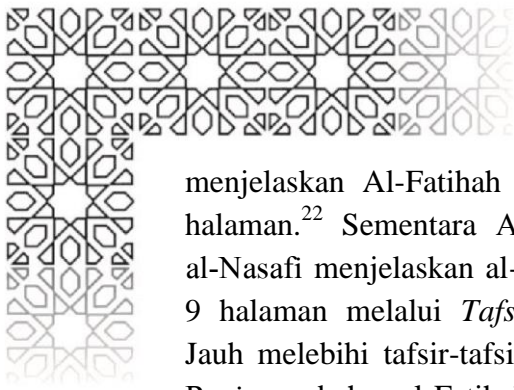
¹⁷ Fakhrudin Muhammad ibn Umar Al-Razi. *Muhasshal Afkar al-Mutaqaddimin wa al-Muta'akhirin min al-Ulama wa al-Hukama' wa al-Mutakallimin*. Azhar: Maktabah Kulliyat al-Azhariyah, t.th, hlm. 17-18.

¹⁸ Abdul Mun'im Namir. 1985. *Ilmu al-Tafsir Kayfa Nasya'a wa Tathawwara Hatta intaha ila asrina al-hadir*. J. I, al-Qahirah: Dar Kutub Islamiyah. hlm. 100.

¹⁹ Abdurrahman ibn Abi Bakar Jalaluddin al-Suyuthi. 1974. *al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*. J. IV, Qahirah: Hay'ah Mishriyah al-'Ammah lil Kitab. hlm. 243.

²⁰ Mushthafa Ibn Abdillah Haji Khalifah. 1756. *Kasyf al-Zhunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun*. Bayrut: Dar Ihya Turats Araby, t.th. hlm. 408.

²¹ 'Ala'uddin 'Ali ibn Mammad ibn Ibrahim al-Baghdadi. 2004. *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil (Tafsir al-Khozin)*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. hlm. 15-22.



menjelaskan Al-Fatihah juga dalam 7 halaman.²² Sementara Abu al-Barakat al-Nasafi menjelaskan al-Fatihah dalam 9 halaman melalui *Tafsir al-Nasafi*.²³ Jauh melebihi tafsir-tafsir tersebut, Al-Razi membahas al-Fatihah dalam 1 jilid kitabnya, setebal 293 halaman.

'Abdul Jawad meringkas metode tafsir Al-Razi ke dalam enam ciri berikut²⁴: *Pertama*, menampilkan ayat atau surat yang memiliki *munasabah* dengan ayat yang ditafsirkan. *Kedua*, menampilkan kajian empirik dan teologis seputar ayat yang dibahas. *Ketiga*, menentang pemikiran Muktazilah. *Keempat*, menjelaskan aspek hukum berkenaan dengan ayat yang dibahas. *Kelima*, menampilkan masalah-masalah yang berkaitan dengan ayat. *Keenam*, memaparkan aspek kebahasaan, ragam qiraat, yang biasanya digunakan untuk mendalami makna kata per kata.

Seperti dalam penafsiran ayat Thaha 1-8,²⁵

طه (1) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ
لِتَشْقَى (2) إِلَّا تَذَكْرَةً لِمَنْ يَخْشَى

²² 'Abdullah ibn 'Umar ibn Muhammad al-Baydawi. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Bayrut: Dar Ihya' Turath 'Arabi, t.th. hlm. 25-32.

²³ Abu al-Barakat 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Nasafi. 1998. *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil*. Bayrut: Dar Kalim Tayyib. hlm. 25-32.

²⁴ Abd al-Jawwad Khalaf Muhammad 'Abd al-Jawad. *Madkhal ila al-Tafsir wa 'Ulum Al-Qur'an*. Qahirah: Dar Bayan Ara'bi, t.th. hlm. 140.

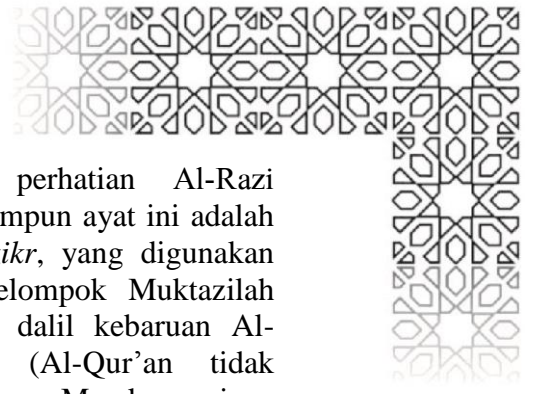
²⁵ Fakhrudin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. 1981. *Mafatih al-Ghayb*. J. XXII, Bayrut: Dar al-Fikr. hlm. 2-5.

(3) تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ
وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَا (4) الرَّحْمَنُ
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (5) لَهُ مَا
فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا
بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (6) وَإِنْ
تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ
وَأَخْفَى (7) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (8)

Pertama, Al-Razi menampilkan 5 model qira'ah dalam membaca fatih surah (*Taha*). 1) qira'ah Abu Amr, *Ta hi (t fathah dan h kasrah)*; 2) qira'ah ahl-madinah, *ta he (t fathah dan h imalah)*; 3) Ibn Amr dan Ibn Katsir, *Ta ha (t dan h fathah)*; 4) qira'ah Hamzah dan Kisa'i, *Ti Hi (t dan h kasrah)*; serta 5) Qira'ah az-Zajjaj, *Tah (t fathah dan h' sukun)*.

Kedua, Al-Razi menampilkan pendekatan bahasa tentang makna kata tersebut, dengan 1) mengutip Tsa'lab: *ta* berarti pohon *tuba*, dan *ha* berarti *hawiyah*. Yang kesimpulannya bahwa Allah bersumpah atas nama Surga dan neraka; 2) mengutip Ja'far Al-Sadiq, bahwa *ta* berarti *taharah*, dan *ha* berarti *huda*, dengan demikian yang dimaksud *taha* adalah kesucian *ahl bayt* dan peran mereka sebagai penunjuk (pasca Rasulullah); 3) mengutip Sa'id ibn Jubayr bahwa *taha* yang dimaksud sebagai salah satu nama Rasulullah.

Ketiga, Al-Razi menjelaskan *sabab nuzul*, yang menurutnya ada beberapa versi. 1) bahwa Abu Jahal, Walid ibn Mughirah dan Mat'am ibn 'Adi mengutuk Rasulullah bahwa



Rasulullah akan celaka jika meninggalkan agama leluhur Arab, dan mereka kukuh dengan kutukan itu meski Rasulullah mengaku risalanyanya sebagai “*rahmatan lil ‘alamin*,” maka turunlah ayat ini; 2) ketika Rasulullah melaksanakan Qiyam lail, hingga kakinya bengkak, lalu Malaikat Jibril menegur Rasulullah agar menjaga kesehatan fisik, bahwa Alquran diturunkan agar Rasulullah “menyiksa” diri sendiri, dan turunlah ayat ini [yang berarti: *ma anzalnahu lituhlika nafsaka bil ‘ibadah*].

Keempat, Al-Razi menjelaskan aspek kebahasaan, tentang alasan kata *tanzil* dibaca *nasab*, dan mungkin dibaca *rafa*. Selain itu, menurutnya, peralihan kata ganti (*damir*) dari orang pertama (*na*, pada *anzalna*) menjadi orang ketiga, (*huwa muqaddar* pada *khalafa*) di antaranya karena redaksi pertama dengan format orang pertama, mengisyaratkan keterlibatan Jibril yang menceritakan. Kelima, Al-Razi mengutip hadits tentang keutamaan kalimat *tahlil* (*La Ilaha Illa Allah*), dengan tiga silsilah periwayatannya.

Dari paparan tafsir QS. Taha: 1-8 di atas, terlihat bahwa 6 karakteristik yang disebut di atas tidak semuanya ditemukan dalam tiap penafsiran atau pada tiap rumpun ayat. Bahkan, karakteristik pertama hingga ketiga tidak ditemukan di sana. Namun, pada penafsiran QS. Al-Anbiya: 1-2, Al-Razi menampilkan 1) *munasabah* dan 2) kritik terhadap kelompok Muktazilah.²⁶

أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي
 غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ. مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ
 ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا
 اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ

Fokus perhatian Al-Razi pada rumpun ayat ini adalah kata *dzikr*, yang digunakan oleh kelompok Muktazilah sebagai dalil kebaruan Al-Qur’an (Al-Qur’an tidak qadim). Mereka juga mengutip:

ان هو إلا ذكر للعالمين
 (التكوير: 28)،
 وإنه لذكر لك ولقومك،
 (الزخرف 44)

ص، والقرآن ذي الذكر (ص 1-2)

إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له
 لحافظون، (الحجر: 9)

Kelompok Muktazilah membangun silogisme dari ayat-ayat di atas, bahwa القرآن ذكر، والذكر محدث، فالقرآن *dhikr*, *dhikr* itu baru, berarti *Al-Qur’an* itu baru [tidak qadim]. Dalam pandangan al-Razi, kesimpulan itu salah karena yang dimaksud sebagai *dhikr* (peringatan) itu merupakan gabungan dari huruf dan suara, berbeda dengan kalamullah secara umum. Kesalahan pemaknaan kata *dhikr* berisiko pada kesalahan silogisme yang dibangun. Mestinya, menurut al-Razi, silogisme dari ayat-ayat di atas adalah Al-Qur’an adalah *dhikr*, sebagian *dhikr* adalah baru, maka Al-

²⁶ Fakhrudin Muhammad ibn ‘Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. XXII, hlm. 139-140.



Qur'an [bisa jadi] tidak termasuk baru.²⁷

Pada dasarnya, kesimpulan Muktaẓilah tentang kebaruan Alquran dilandasi oleh penolakan mereka terhadap sifat Allah, yang dipandang sebagai potensi syirk. Karena Allah Qadim, maka sifat Allah juga Qadim. Dengan demikian ada yang Qadim selain Allah. Simpulnya, meyakini sifat Allah berarti *shirk*.²⁸ Jika Allah adalah bersifat kalam dan mutakallim (berfirman), maka produknya (kalam) dipandang hadits, baru, untuk memurnikan keesaan Allah.

Sampai di sini bisa diperoleh dua simpulan: 1) karakteristik (metode) tafsir Al-Razi tidak dimaksud sebagai metode baku sebagai sistematika tafsirnya, sebagaimana ditemui pada al-Maraghi²⁹ atau kitab tafsir modern; 2) tafsir Al-Razi lebih ditekankan sebagai, atau paling tidak dipengaruhi oleh kecenderungannya, memberikan pendasaran metodologis bagi bangunan ajaran teologis-yuridis Asy'ariyah-Syafi'iyah. Atau dengan bahasa lain, Al-Razi tidak mengarusutamakan metodologi penafsiran, tetapi menitikberatkan pada materi dan penolakan pada ajaran lawan polemiknya.

²⁷ Fakhrudin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. XXII, hlm. 141.

²⁸ Qadi Abdul Jabbar. 1996. *Sharh al-Usul al-Khamsah*. Qahirah: Maktabah Wahbah. hlm. 108-109.

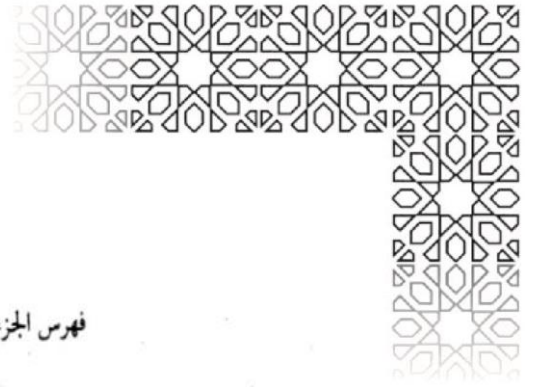
²⁹ Al-Maraghi hampir menjelaskan semua ayat Al-Qur'an dengan dua langkah, yaitu *ma'na jumali* dan *al-idah*. Dimana pada bagian kedua ia memberikan beragam pendekatan terhadap kata per kata dalam ayat. Dengan demikian, dua langkah ini merupakan karakteristik sekaligus menjadi sistematika tafsirnya. Baca, Ahmad Mustafa al-Maraghi. 1946. *Tafsir al-Maraghi*. J. I, Misr: Shirkah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi. hlm. 44-50.

E. Sistematika Tafsir ayat-ayat al-Fatihah

Seperti dikemukakan sebelumnya, tafsiran QS. Al-Fatihah dalam *Mafatih al-Ghayb* merupakan tafsiran terpanjang dari keseluruhan kitab tersebut, dan terpanjang untuk QS. Al-Fatihah dibanding dalam karya tafsir lainnya. Salah satu faktornya dinyatakan oleh al-Razi: اعلم انه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة (ketahuilah bahwa pernah aku sebutkan bahwa surat mulia ini [QS. Al-Fatihah] bisa digali faidah dan kandungannya sepuluh ribu permasalahan). Bahkan masing-masing *isti'adzah* dan *basamalah* menurutnya mengandung sepuluh ribu masalah.³⁰

Meski tidak benar-benar menampilkan puluhan ribu masalah tersebut, Al-Razi mengembangkan seluruh keilmuan yang terkait dengan al-Fatihah sebagaimana terlihat dalam sistematikanya, sebagaimana berikut:

³⁰ Al-Razi menyatakan: *yumkinuan yastanbita al-masa'il al-kathirah min alfadh qalilah*. Fakhrudin Muhammad ibn 'Umar al-Razi. 1981. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, Bayrut: Dar al-Fikr. hlm. 11.

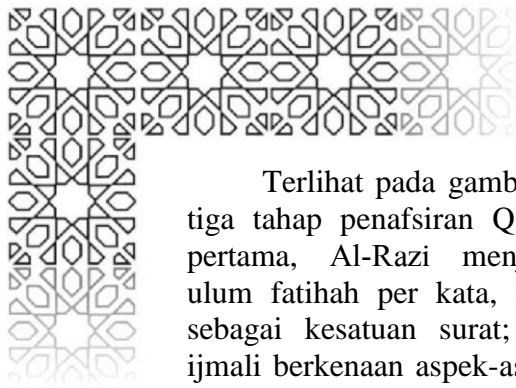


فهرس الجزء الأول من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٦٩ السنة في القراءة	٤٠ الكلمة اسم وفعل وحرف
٧٠ لا تجوز الصلاة بالقراءات	٤٢ تعريف الاسم
٧١ تفسير الاستعاذة	٤٣ علامات الاسم
٧٥ مذهب الجبرية في الاستعاذ	٤٤ تعريفات الفعل
٧٦ الاستعاذة تبطل قول القدر	٤٥ هل يدل الفعل على الفاعل المبهم
٧٩ المستعاذة به	٤٧ أنواع الاسم
٧٩ المستعذ	٤٨ أحكام الاعلام
٨٣ المستعاذ منه	٤٨ الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
٨٣ الاختلاف في وجود الجن	٤٩ تقسيمات الاعلام
٨٧ دليل وجود الجن من القرآذ	٤٩ السر في وضع الكنية
٨٩ خلق الجن من النار	٥١ أحكام اسم الجنس
٨٩ سبب تسمية الجن جناً	٥١ أحكام الاسماء المشتقة
٨٩ طوائف المكلفين	٥٢ تقسيم الاسم إلى معرب ومبني
٩٠ صفة الملائكة	٥٤ الابتداء بالسكان
٩٠ وسوسة الشيطان	٥٦ أقسام الاعراب
٩١ تحقيق الكلام في الوسوسة	٥٧ سبب منع الصرف
٩١ تحقيق الكلام فيما ذكره الغز	٦٠ السبب في كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً والمضاف إليه مجروراً
٩٤ الخواطر والاختلاف فيها	٦١ أنواع المرفوعات
٩٦ هل يعلم الجن الغيب	٦١ أنواع المفاعيل
٩٦ أسباب الاستعاذة وأنواعها	٦٢ اعراب الفعل
٩٧ اللطائف المستنبطة من الآ	٦٢ وجوب تقديم الفعل
١٠٢ المسائل المتحققة باستعاذة	٦٣ ارتباط الفعل بالفاعل
١٠٣ متعلق بآء البسملة	٦٣ الاضمار قبل الذكر
١١٠ الوقف على كلمات البسملة	٦٤ اظهار الفاعل واضماره
١١٠ حكم لام الجلالة	٦٦ وقت قراءة الاستعاذة
١١١ حكم الادغام	٦٨ التعوذ في الصلاة
١١١ مدام الجلالة	٦٨ هل يسر بالتعوذ أو يجهر
١١٢ حكم لام وال	٦٨ هل يتعوذ في كل ركعة
١١٢ ما يتعلق بالبسملة قراءة و	٦٨ صيغ الاستعاذة
١١٤ مباحث الاسم العقلية وال	٦٩ هل التعوذ للقراءة أو للصلاة؟
١١٥ اشتقاق الاسم	

فهرس الجزء الأول من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
١١ علوم الفاتحة	٢٦ هل الأصوات الة
١٢ تفسير الاستعاذة	٢٧ يستعمل القول في
١٣ تفسير البسملة	٢٨ اللفظ مهمل ومسه
١٤ نعم الله تعالى التي لا تحصى	٢٩ المسموع المفيد وأ
١٤ أنواع العالم وإمكان وجود عوالم أخرى	٣٠ دلالة اللفظ على ه
١٥ رحمة الله تعالى بعبادة لا تنحصر أنواعها	٣٠ اللغة الهام
١٦ أحوال الآخرة وتقسيمها إلى عقلية وسمعية	٣١ اللفظ يدل على الخارجي
١٧ معنى العبادة وأنواع التكليف	٣٢ المعنى اسم للصور
١٧ اختلاف أنواع العالم بالصفات ودلالته على وجود الصانع	٣٣ الحكمة في وضع
١٨ استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة	٣٣ معرفة الحق لذاته
١٩ البحث في تكوين الصوت	٣٤ الكلام اللساني
٢٠ استنباط المسائل الكثيرة من سورة الفاتحة	٣٤ الكلام النفسي وال
٢١ العلوم المستنبطة من الاستعاذة	٣٥ مدلولات الألفاظ
٢١ الاشتقاق ضربان: أصغر وأكبر	٣٥ طرق معرفة اللغة
٢١ عسر رعاية الاشتقاق الأكبر	٣٦ دلالة الألفاظ على
٢٢ تفسير لفظ «كلمة» وتقليب حروفها	٣٧ كيفية حدوث اله
٢٣ تفسير لفظ «قول» وتقليب حروفه	٣٧ الصوت ليس بج
٢٤ معنى «اللغة» واشتقاقها وأصل لامها	٣٧ حروف المد واللين
٢٥ الفرق بين الكلمة والكلام	٣٨ الكلام حادث لا
٢٥ مسألة فقهية في الطلاق	٣٩ وصف كلام الله ؛
٢٦ هل يطلق الكلام على المهمل	٣٩ الألفاظ التي نقرأ تعالى
	٣٩ خلاف الحشوية
	القرآن



Terlihat pada gambar di atas, ada tiga tahap penafsiran QS. Al-Fatihah: pertama, Al-Razi menjelaskan peta ulum fatimah per kata, kedua, fatimah sebagai kesatuan surat; ketiga, tafsir ijmal berkecenderungan aspek-aspek eksternal, seperti *munasabah* dengan akhir QS. Al-Baqarah.

1. Peta 'Ulum Al-Fatihah

Bagian ini merupakan penjabaran dan rasionalisasi tentang tema-tema yang ia sebut “‘*ulum al-fatimah*.”³¹ Misalnya, pada kata “اعوذ بالله من الشيطان الرجيم” ia menekankan bahwa اعوذ (berlindung) mensyaratkan pemahaman tentang hal-hal yang harus dihindari, baik dalam hal keyakinan maupun tindakan. Berkecenderungan dengan keyakinan yang harus dihindari, terdapat 73 kelompok yang masing-masing memiliki beberapa permasalahan tersendiri. Begitu juga tentang perbuatan yang terlarang, yang meniscayakan kajian-kajian dalam Al-Qur’an, Sunnah Mutawatir, Sunnah Ahad, Ijma dan qiyas. Menurutnya itu meliputi ribuan kajian. Sehingga *ta’awudz* melibatkan puluhan ribu kajian, bahkan lebih.

Pembahasan tentang nama-nama Allah dalam بسم الله الرحمن الرحيم diyakini menyita ribuan pembahasan. Ditambah tentang makna huruf ba’ pada kata *bismillah*. Sementara makna pujian, rasa syukur dan tentang nikmat-nikmat Allah berikut hikmahnya pada kalimat الحمد لله meliputi puluhan ribu masalah. Demikian pula pembahasan tentang “alam” pada رب العالمين meliputi kajian tentang benda-benda langit, arsy, kursi, benda-benda bumi seperti gunung, laut, tanaman, buah-buahan, ibnatang, bunga yang semua itu memerlukan jutaan kajian.

³¹ Fakhrudin Muhammad ibn ‘Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 11-12.

Pembahasan tentang rahmat Allah (الرحمن الرحيم) sifat Allah sebagai penguasa hari akhir, ciri-ciri hari akhir dan peristiwa yang terjadi di dalamnya dalam (مالك يوم الدين), hakikat ibadah (اياك (اهدنا الصراط المستقيم) dan hidayah (نعبد نستعين) serta ayat terakhir membutuhkan puluhan ribu pembahasan.

a. Kajian Al-Fatihah sebagai Ayat

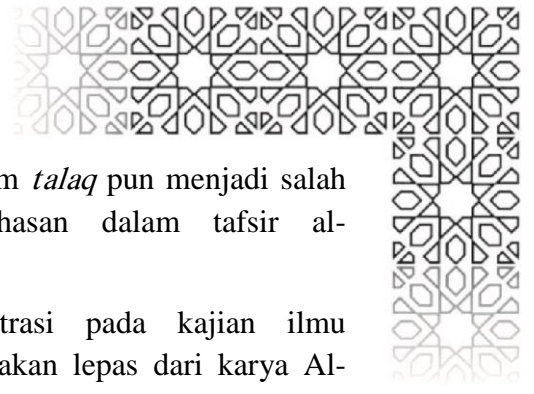
Rincian pembahasan di atas menjadi pembenaran bagi pernyataan Al-Razi bahwa QS. Al-Fatihah membutuhkan puluhan ribu pembahasan. Hal itu didukung oleh karakteristik penafsiran Al-Razi sebagaimana diungkap di atas, sehingga sangat memungkinkan “استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة” (menyelidiki banyak kajian dari redaksi teks yang ringkas).”

Terungkap pada sistematika *Mafatih al-Ghayb* jilid I pertama di atas, Al-Razi mengkaji Al-Fatihah dari beragam pendekatan. Ini yang dimaksud oleh Khalil al-Mayis sebagai *istitrad*,³² yaitu menampilkan beberapa pembahasan terkait. Dalam pandangan penulis *al-wafi bi al-wafiyat*, dengan cara seperti ini Al-Razi membuka ruang kajian baru yang belum pernah ada sebelumnya.³³ Cabang-cabang pembahasan itu menurutnya dibuat dengan Teknik logika *sabr wa taqsim*,³⁴ sehingga tidak bisa disebut tidak memiliki hubungan dengan ayat yang dibahas.

³² Khalil Mayis, “Muqaddimah Muhaqqiq” dalam Fakhrudin Muhammad ibn ‘Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*, J. I, hlm. 8.

³³ Al-Safdi. *al-Wafi bi al-Wafiyat*. j.II (t.tp: t.p, t.th), 248

³⁴ Muhammad Husayn al-Dhahabi. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. J.I, hlm. 294.



Dari sudut kebahasaan, sedikitnya terdapat 15 pembahasan, antara lain: tentang pengertian dan jenis isytiqaaq, perbedaan kalimat dan kalam, *dalalat al-alfadh* (signifikasi teks), jenis-jenis i'rob, bentuk-bentuk *marfu'at* dan *maf'a'il*,³⁵ *i'rab fi'il*, ketentuan *fi'il* harus disebut sebelum *fa'il*, penggunaan *isim damir* (kata ganti orang) yang tidak didahului penyebutan kata yang diganti, dan tentang makna huruf *ba'* pada kata *bismillah*.³⁶

Sedang dari sudut ilmu tajwid, selain menampilkan ragam qira'ah berkenaan ayat-ayat Al-Fatihah, Al-Razi juga membahas tentang hukum lam pada lafaz Allah, hukum *idgham*, bacaan mad pada lam jalalah, dan hukum lam pada *al*.³⁷ Sedangkan aspek fiqh juga tidak hanya diketengahkan dalam rangka menafsirkan kata *na'budu* (ibadah) tetapi juga berkenaan dengan soal khilafiyah seperti masalah waktu membaca *isti'adzah*, apakah *ta'awudz* harus dibaca pada tiap rakaat, dibaca dengan bersuara atau dalam hati, hal-hal yang disunnahkan dalam *qira'ah* dan ketidakbolehan membaca Al-Qur'an dengan *qira'ah syadhah* dalam shalat,³⁸

³⁵ Bahkan Al-Razi menjelaskan alasan *fa'il* itu *rofa'*, dan *maf'ul* itu *nasab*. Menurutnya, *fa'il* atau subjek hanya satu, sementara objek bisa lebih dari satu. Karena jumlah yang banyak itu, maka dipilihlah harakat yang paling ringan, yaitu *fathah (nasab)*. Sementara *fa'il* yang cuma satu dibaca *dammah* (harakat paling berat) sehingga terjadi keseimbangan. Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*. J. I, 60.

³⁶ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 40-64.

³⁷ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. hlm. 110-112.

³⁸ Al-Razi memperdalam kajian ini pada bagian tafsir internal Al-Fatihah sebanyak 14

bahkan hukum *talaq* pun menjadi salah satu pembahasan dalam tafsir al-fatihah.³⁹

Konsentrasi pada kajian ilmu kalam tidak akan lepas dari karya Al-Razi. Selain yang *include* dalam pembahasan ayat, Al-Razi mengangkat beberapa kajian khusus tentang pandangan Jabariyah dan Qadariyah tentang *ta'awudz* dan dalil tentang keberadaan Jin. Di samping itu, Al-Razi memberi pendekatan rasional tentang makna *ta'awudz* itu yang ia bagi menjadi *musta'adh bih*, *musta'idh* dan *musta'adh minhu*. Pandangan al-Ghazali juga menjadi satu tema tersendiri dalam tafsir ini.⁴⁰

Salah satu bentuk kajian teologi Al-Razi yang sangat kental *tariqat al-muta'akhirin* yang logis-ontologis dapat ditemukan pada ulasannya tentang beberapa prediksi terhadap Allah. Relevan dengan 5 nama Allah [Allah, Rabb, Rahman, Rahim, Malik] yang diangkat dalam QS. Al-Fatihah, beberapa kalangan mengembangkan

halaman. Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 194-208.

³⁹ Sepintas tidak ditemukan korelasi pembahasan *talaq* dengan kajian surat al-Fatihah. Sebab, pembahasan ini didasarkan pada ulasannya tentang kalam dalam ilmu *nahwu*, sebagai kalimat yang mengandung informasi yang jelas, dan bahwa setiap kata mewakili makna sendiri. Dengan demikian, jika seseorang menyatakan kepada istrinya, "jika aku berbicara denganmu, maka kamu tertalaq 3 kali. Menurut ulama Hanafiyah konsekuensi hukumnya adalah *talaq ba'in*. Sedang menurut al-Razi, mengutip pandangan Zufar, tidak ada *talaq*, karena kalimat tersebut mengandung unsur pengandaian (bukan kalam dalam ilmu *nahwu*). Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 25.

⁴⁰ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*, J. I, hlm. 75-91.



kajian tentang nama-nama Allah, misalnya *dzat*, *nafs*, *nur*, *jawhar* dan *jism*.⁴¹ Berikut kami ulas secara singkat

Istilah yang paling umum digunakan untuk menyebut Allah adalah, *dzat*. Istilah ini didukung oleh sejumlah hadits, di antaranya لا تسبوا عليا (janganlah kalian mencaci ‘Ali [ibn Abi Talib] karena ia sedang tenggelam dalam dzat Allah) dan hadits ‘Aisyah yang berbunyi إن من أعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله (termasuk orang yang besar pahalanya adalah menteri yang shalih yang patuh kepada seorang pemerintah karena dzat Allah).

Di antara beberapa istilah yang disebut di atas, hanya istilah *dzat* yang diterima al-Razi. Dia berargumen bahwa penyebutan Allah sebagai *dzat* tidak bisa dihindari. Karena menyebut sifat tidak mungkin dinisbahkan kepada sifat yang lain.⁴² Oleh karena itu, dibutuhkan sebuah istilah yang bermakna sebuah entitas substansial.

Sementara istilah *nafs* yang didasarkan pada QS. Al-Ma’idah: 116 dan QS. Ali Imron: 31, begitu juga istilah *nur* yang didukung oleh QS. Al-Nur: 35 menurut Al-Razi harus dipahami dalam pengertian *dzat* di atas,

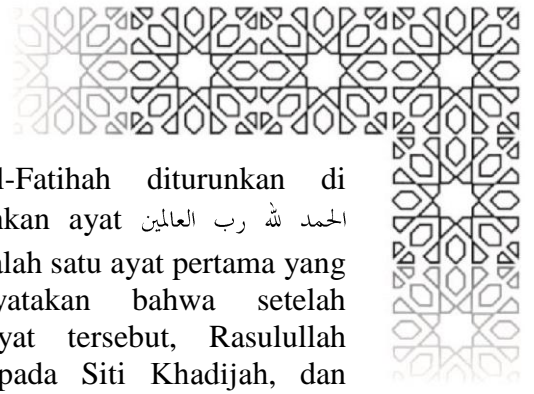
⁴¹ Fakhruddin Muhammad ibn ‘Umar Al-Razi. hlm.123-135.

⁴² Persoalan sifat tidak menjadi soal lagi bagi Al-Razi, sebab permasalahan ini sudah dituntaskan oleh generasi *mutaqaddimin*. Bahkan, logikanya, justru sifat membutuhkan *dzat*, bahwa *dzat* dan sifat merupakan dua hal yang identik dan tak terpisahkan. Artinya bukan soal sifat itu ada atau tidak, melainkan sifat menjadi argumen tentang adanya *dzat*.

bukan entitas fisik. Lebih-lebih istilah *nur* dijelaskan dengan ayat *mutasyabihat*, dan mesti dipahami melalui ayat selanjutnya, yaitu mengidofahkan kata *nur* pada *damir* (Allah). Menurut Al-Razi, idafah itu menjadi tanda bahwa yang dimaksud *nur* bukan Allah, dan bahwa Allah itu bukan cahaya sebagai benda. Sebaliknya, Allah adalah *dzat* yang memiliki dan menciptakan *nur*.

Sementara istilah *jauhar* dan *jism* adalah istilah yang tidak didukung oleh dalil. Menurut Al-Razi, keduanya ditolak oleh kalangan *mutakallimin*. Meski dalam khazanah filsafat, *jawhar* diartikan sebagai entitas yang tidak memiliki bentuk dan tidak membutuhkan tempat.⁴³ Lebih-lebih istilah *jism* yang dipahami oleh kalangan Karamiyah sebagai *tajsim*, mereka memaksudkan *jism* sebagai entitas tiga dimensi.

⁴³ Rasionalitas tauhid yang dibangun Mukhtazilah dengan mengajukan terminologi *al-jawhar al-fard* pada dasarnya dibangun berdasar pada logika *qiyas*, tentang penglihatan fisis materi, bahwa gajah lebih besar dari semut. Otomatis unsur-unsur pada gajah lebih banyak dibanding unsur semut. Semakin kecil, semakin tak terlihat maka semakin sedikit unsurnya bahkan tak terbagi. Itulah argumentasi pemilihan kata *al-jawhar*, atom, sebagai *lam yatajazza’u* (tidak terbagi). Sejalan dengan pemaknaan kaum filosof tentang kata *jauhar*, sebagai entitas tak berbentuk dan tidak membutuhkan tempat. Namun, unsur terkecil pun memiliki bentuk renik, dan itu tidak pantas diidentikkan dengan Allah. Baca: Muhammad ‘Abid al-Jabiri. 1998. *al-Kashfu ‘an Manahij al-Adillah fi ‘Aqa’id al-Millah, aw Naqd ‘Ilm al-Kalam Diddan ‘ala al-Tarsim al-Aydiyuluji li al-Aqidah wa Difa’an ‘an al-Ilm wa Hurriyyati al-Ikhtiyar fi al-Fikr wa al-Fi’l*. Bayrut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah. hlm. 21-23.



Sampai di sini kita bisa menilai bahwa penilaian para ulama tentang tafsir Al-Razi bukan tanpa dasar. Al-Razi memuat pandangan-pandangan tentang materi-materi yang sepintas tidak memiliki korelasi yang kuat dengan ayat yang dibahas. Seperti, hubungan tentang kajian nahwu yang detail dengan al-Fatihah, begitu juga kajian *tafaq* dan pembahasan teologis-filosofis. *Fihi kullu shay'in illa al-tafsir*.

b. Kajian al-Fatihah sebagai surat

Hal pertama yang diulas Al-Razi pada bagian ini adalah menyebut 12 nama surat Al-Fatihah,⁴⁴ di antaranya yang paling populer adalah *umm al-kitab*, yang berarti intisari. Menurutnya, intisari Al-Qur'an berkenaan dengan aspek ketuhanan (الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم)، hari akhir (مالك يوم الدين)، kenabian dan penetapan Qadla-qadar (hingga akhir ayat). Demikian pula persoalan ketuhan juga terangkum dalam surat Al-Fatihah ini, yaitu pujian dengan lisan, sibuk beribadah dan meminta petunjuk. Sementara penyebutan *sab'u al-mathani* disebabkan oleh Al-Qur'an terdiri dua bagian, tentang Allah dan hambanya, selalu dibaca saat shalat, dan setiap ayat Al-Fatihah merupakan 1/7 dari Alquran, sehingga yang membacanya berarti membaca keseluruhan Al-Qur'an. Dan salah satu sebab yang populer adalah karena Al-Fatihah diturunkan dua kali, sekali di Makkah dan sekali di Madinah.

Argumen ini berkenaan dengan bagian selanjutnya, Al-Razi mengungkap beberapa riwayat tentang *sabab nuzul*.⁴⁵ Menurut riwayat

pertama, Al-Fatihah diturunkan di Makkah, bahkan ayat الحمد لله رب العالمين merupakan salah satu ayat pertama yang turun. Dinyatakan bahwa setelah mendapat ayat tersebut, Rasulullah mengadu kepada Siti Khadijah, dan istrinya inipun berkonsultasi kepada saudaranya, Waraqah ibn Nawfal. Setelah peristiwa Waraqah ini, Malaikat Jibril menyampaikan QS. Al-Fatihah, dimulai dengan bismillah.

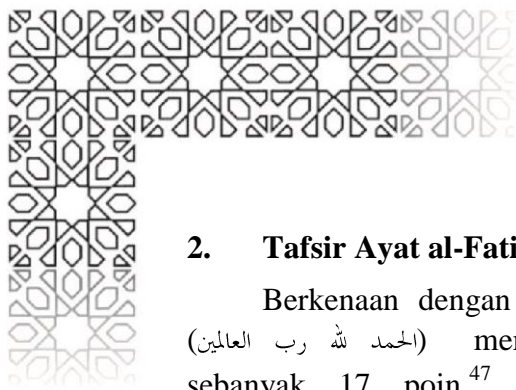
Sementara menurut riwayat kedua, Al-Fatihah merupakan Surat Madaniyah. Namun, riwayat ini lemah, sebab sebutan *sab'u al-mathani* diungkapkan dalam QS. Al-Hijr (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني)، yang merupakan surat Makkiyah. Maka tidak mungkin jika Al-Fatihah belum diturunkan sebelumnya (juga di Makkah). Sedang riwayat ketiga menyebut Al-Fatihah diturunkan dua kali, di Makkah dan Madinah.

Selebihnya, Al-Razi menampilkan masalah-masalah fihiyyah seputar bacaan Al-Fatihah dalam shalat, mengenai hukumnya dengan mencantumkan tafsir ayat اقيموا الصلاة لا صلاة الا sebagai perintah membaca al-Fatihah di dalam shalat,⁴⁶ hadis tentang لا صلاة الا بفتح الكتاب dan amal para sahabat yang mempraktikkan shalat sesuai tuntunan Rasulullah. Status *bismillah* sebagai bagian surat atau tidak juga menjadi kajian Al-Razi. Begitu pula tentang terjemahnya, bolehkah dibaca dalam Shalat, sebagai pengganti redaksi dalam bahasa Arab.

⁴⁴ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, 179-183.

⁴⁵ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 183-185.

⁴⁶ Bahkan dalam argumen ke sepuluh Al-Razi menampilkan hadis yang menegaskan bahwa Al-Fatihah merupakan Surat yang isinya belum pernah disebutkan dalam Taurat dan Injil, dan riwayat tersebut menyatakan bahwa Surat yang dimaksud selalu dibaca dalam shalat. Sehingga shalat identik dengan membaca Al-Fatihah. Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 197



2. Tafsir Ayat al-Fatihah

Berkenaan dengan ayat pertama (الحمد لله رب العالمين) membuat catatan sebanyak 17 poin,⁴⁷ di antaranya tentang makna kata حمد، مدح، شكر yang memiliki makna berdekatan. Namun kata yang digunakan di sini adalah *al-hamdu*, yang ia maknai sebagai pujian setelah mendapat nikmat, baik untuk diri sendiri maupun untuk orang lain.

Nikmat itu dibedakan dengan ayat kedua (الرحمن الرحيم) tentang nikmat yang hanya diberikan oleh Allah,⁴⁸ ada juga nikmat yang bisa diperoleh dari manusia. Di sini Al-Razi menampilkan perdebatan kalangan qadariyah dan jabariyah. Apakah iman merupakan nikmat atau bukan. Menurut kelompok qadariyah, iman merupakan prestasi dan buah usaha manusia, karena tidak masuk akal bagi mereka bahwa jika Allah yang memberi nikmat keimanan, mengapa ia menciptakan penghalang (godaan) bagi iman itu. Sementara kelompok jabariyah menegaskan bahwa iman merupakan nikmat tertinggi, sebab jika tidak maka Nama Al-rahman dan Al-rahim lebih identik dengan manusia.

Sedang pada ayat ketiga (مالك يوم الدين) Al-Razi juga menampilkan perbedaan qiraah dalam membaca kata malik. Sekelompok ulama mengutamakan bacaan Panjang (مالك berarti yang memiliki) ada pula yang mengutamakan bacaan pendek (ملك berarti raja).⁴⁹ Selain menampilkan

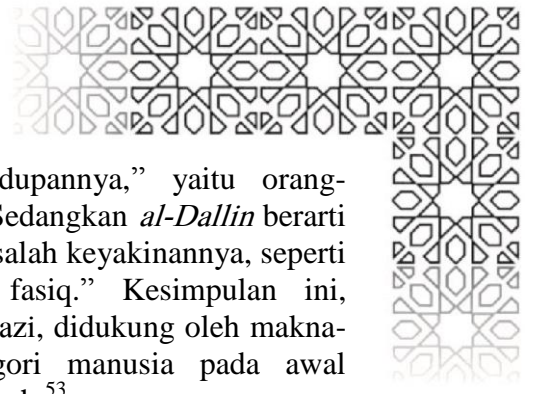
konsekuensi linguistis dari perbedaan makna itu, Al-Razi juga mengembangkan konsep penguasaan ini pada teori kuasa (القدرة) sebagaimana masyhur dalam ilmu kalam tentang perdebatan antara jabariyah dan qadariyah.

Ayat keempat ia penggal menjadi dua bagian, اياك نعبد yang ia tafsirkan dalam konteks keutuhan surat ini. Bahwa ketika Allah menciptakan manusia dari tiada menjadi ada, Dia-lah Ilah. Setelah manusia meng-ada, kebutuhannya bertambah, di situlah Allah berperan sebagai rabb yang Rahman dan Rahim. Berkenaan dengan masa depan, termasuk tentang peristiwa pasca kematian, dengan menyadari bahwa Allah yang memiliki hari pembalasan, maka seorang hamba wajib menyibukkan diri dengan ibadah.⁵⁰ Itulah rahasia bentuk *tahsir* (spesialisasi) dengan redaksi اياك.

Namun, ibadah saja tidak cukup, bahkan tidak ada jaminan seorang hamba mampu melaksanakan ibadah. Untuk itu penggalan berikutnya (اياك نستعين) ditafsirkan sebagai berikut: 1) saya beribadah, maka berilah kesempatan untuk

memiliki hari akhir hanya Allah, 2) malik (raja) berarti orang yang membawahi rakyat, sedang pemilik membawahi barang yang dimiliki. Seorang rakyat bisa melepaskan diri dari status sebagai rakyat, sedang barang yang dimiliki tidak bisa demikian. Maka kesimpulannya kekuasaan pemilik lebih absolut. Sementara kelompok ulama yang mengutamakan bacaan pendek (berarti raja) karena dalam sekelompok orang banyak ditemukan pemilik barang, tapi tidak semuanya adalah raja. Maka sang raja cuma satu, itulah Allah. Al-Razi lebih cenderung pada pendapat kedua. Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 241-242.

⁵⁰ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 246-256.



menyempurnakannya, hindarkan dari kealpaan atau mati sebelum sempurna ibadah; 2) saya beribadah, namun hati selalu berpaling, maka hadirkanlah hati saya bertawajjuh; 3) saya tidak membutuhkan bantuan siapa pun, kecuali dari Allah.⁵¹

Yang menarik adalah tafsiran ayat kelima, bahwa jika ayat itu ditafsirkan bahwa seorang yang melakukan ibadah salat meminta petunjuk, akan terjadi *tahsil al-hasil* (mengadakan sesuatu yang sudah ada.) Sebab seorang yang solat sudah pasti beriman. Seorang mukmin berarti seorang yang telah mendapat petunjuk. Simpulnya orang yang salat sudah pasti mendapat petunjuk. Lalu untuk apa meminta petunjuk? Al-Razi menjawab: 1) *Sirat Mustaqim* berarti jalan yang ditempuh oleh orang-orang dahulu yang sanggup menanggung beban berat beribadah; atau 2) jalan tengah antara orang yang berlebihan atau orang yang mengentengkan; 3) berarti palingkan hati kami dari semua hal selain Allah; 4) jalan lurus yang tidak didorong ambisi para pendukung, musuh atau pun setan.⁵²

Dan pada ayat terakhir, Al-Razi menolak kecenderungan yang mengidentikkan المغضوب sebagai bangsa Yahudi, dan الضالين sebagai umat Nasrani. Sebab secara kasat Bahasa, *al-maghdubi* lebih mungkin dipahami sebagai “kelompok orang yang salah dalam

praktik kehidupannya,” yaitu orang-orang kafir. Sedangkan *al-Dallin* berarti “orang yang salah keyakinannya, seperti orang-orang fasiq.” Kesimpulan ini, menurut al-Razi, didukung oleh makna-makna kategori manusia pada awal surat al-Baqarah.⁵³

Banyak aspek bahkan terlampaui banyak materi yang dikemukakan Al-Razi dalam menafsirkan 7 Ayat QS al-Fatihah ini. Bahkan masih ada satu segmen lagi dari tafsirnya, yaitu *tafsir ijmal*.

3. Tafsir Ijmal

Fase-fase kehidupan yang dipaparkan dalam penafsiran ayat اياك نعبد diulas lebih luas dalam *tafsir ijmal*. Tujuh Ayat Al-Fatihah juga mencerminkan tujuh perjalanan hidup manusia. Empat tahap pertama adalah fase pengenalan tentang Allah, Malaikat, Kitab dan Rasul. Tahap ini disebut tahap dasar (*mabda'*); tahap medio (*wast'*) berisi perjalanan fisik dan perjalanan ruhani; dan tahap akhir (*ma'ad*) berupa fase pulang kepada Allah.⁵⁴

Dari pemetaan ini Al-Razi lalu menghubungkan ketujuh ayat Al-Fatihah ini dengan akhir Surat Al-Baqarah, sebagai 7 doa terkait dengan fase-fase di atas. Pertama ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا yang menganjurkan untuk selalu ingat, berdzikir kepada Allah, sangat relevan dengan penyebutan tiga asma Allah pada ayat pertama Al-

⁵¹ Tafsir ketiga ini disarikan dari kisah Nabi Ibrahim yang didatangi oleh Malaikat Jibril saat dibakar oleh Raja Namrud. Jibril bertanya, Wahai Ibrahim, apa yang kamu butuhkan? Nabi Ibrahim menjawab, bantuan dari mu, aku tidak butuh. Sedang kepada Allah, bahkan Ia mengetahui apa yang saya butuhkan. Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 257.

⁵² Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 258-259.

⁵³ Yang dimaksud kategori manusia pada surat al-Baqarah adalah orang bertakwa (*al-muttaqin*), orang kafir (*alladhina kafaru*), dan orang-orang munafik (*wa mina al-nasi man yaqulu amanna*). Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 264-265.

⁵⁴ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, hlm. 268-269.



Fatihah (Allah, Al-Rahman dan Al-Rahim). Sementara kedua, ربنا ولا تحمل علينا ربنا ولا تحمل علينا ربنا كما حملته على الذين من قبلنا yang menekankan kelalaian manusia, dan itu terkait dengan “kewajiban” untuk memuji Allah (الحمد لله رب العالمين).

Ketiga, ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به yang didasarkan pada sifat Rahman dan Rahim Allah. Keempat, واعف عنا yang berkenaan dengan pengampunan di hari akhir dengan ayat مالك يوم الدين. Kelima, doa اغفر لنا و اغفر لنا و اغفر لنا yang dihubungkan dengan pernyataan pengabdian dan permohonan taufiq (اياك نعبد و اياك نستعين) sedang yang keenam, وارحمنا dengan memohon hidayah pada ayat الهدى الصراط المستقيم. Adapun ketujuh, انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين berhubungan erat dengan status الضالين dan المغضوب.

Gambaran perjalanan spiritual inilah yang menjadi kunci shalat sebagai *mi'raj al-mu'minin*. Al-Razi menempatkannya sebagai *asrar aqliyyah*⁵⁵ dari QS. Al-Fatihah.

Sampai di sini cukup terlihat karakter *tariqat al-muta'akhirin*. Pertama, ulasan teologi dan kebahasaan dalam tafsir ini diibngkai secara logis-rasional. Kedua, peleburan epistemologis antara bayani dan irfani mengalir tanpa kontras yang mencolok.⁵⁶ Karakteristik kedua ini

⁵⁵ Bandingkan dengan penggunaan terminologi *sirr*, *asrar* dalam kitab *Ihya 'Ulumiddin* karya Imam al-Ghazali, seperti *Asrar al-Taharah*, *Asrar al-Salat*, dan sebagainya. Baca: Muhammad Abu Hamid al-Ghazali. 1971. *Ihya 'Ulumiddin*. Bayrut: Dar Kutub Ilmiyyah, hlm. 121 dan 140.

⁵⁶ Seperti dinyatakan oleh Taha Jabir Al-'Ulwani, Al-Razi memiliki ketertarikan pada dunia sufi, meski ia tidak mau tenggelam dalam asketisme para sufi. Diriwayatkan bahwa ia meminta gurunya Najmuddin al-Kubra

juga bisa ditemukan dalam karya-karya al-Ghazali, peletak pondasi *tariqat al-muta'akhirin*.

F. Menjawab Muktaizilah

Aspek terakhir yang menjadi karakter tafsir Al-Razi adalah kutipannya dari pemikiran Muktaizilah. Sedari awal, Al-Razi menegaskan bahwa ia merangkum pemikiran kalam Asy'ariyah-Muktaizilah melalui karya-karya Qadi 'Abdul Jabbar dan Imam al-Ghazali. Artinya, kutipan-kutipan dari kalangan muktaizilah memang jadi salah satu karakter utama karya-karyanya.⁵⁷

Berkenaan dengan tafsir, ada dua model kutipan Al-Razi. Pertama, ia hanya menyebutkan nama al-Muktaizilah. Misalnya dalam

mengajarinya *ma'rifat*. Sang guru memberi syarat Al-Razi meninggalkan pola hidupnya saat itu. Al-Razi menolak bahwa dia tidak bisa memenuhinya. Namun terlihat dari beberapa pandangannya yang bersifat spiritual dan asketis seperti pada tafsir ini. Taha Jabir 'Ulwani. *al-Imam Fakhruddin Al-Razi*. hlm. 9.

⁵⁷ Seperti para ulama pendahulunya dari kalangan Asya'irah, misi karya-karya mereka adalah untuk menjelaskan keterbatasan akal manusia untuk menjangkau hikmah *Afal* Allah, di mana Muktaizilah merupakan kelompok yang secara radikal menempatkan akal sebagai kunci memahami segalanya, termasuk tentang Allah (baca catatan kaki nomor 62 makalah ini). Bedanya, generasi awal Asya'irah (terhitung dari Imam Abu Hasan al-Asy'ari) menempatkan akal dan nash pada posisi sejajar, dalam pengertian bahwa Asya'irah tidak membunuh potensi rasionalitas manusia, tetapi nash berperan sebagai acuan utama. Abu Bakar al-Baqillani membuka fase kedua dengan menempatkan logika sebagai perangkat memahami nash. Begitu pula Abu al-Ma'ali al-Juwayni. Sementara al-Ghazali yang menuntaskan fase kedua ini dengan membuat pendasaran *manthiq*, menggantikan qiyas ala Muktaizilah. Fase Al-Razi menjadi puncak dari pertumbuhan Asya'irah. Khadijah Hammadi Abdallah. *Manhaj al-Imam Fakhruddin Al-Razi*. hlm. 41-42



menafsirkan *إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا* (QS. Taha: 15) Al-Razi tegas menyebut: “menurut Muktazilah,” atau “Muktazilah membangun argumentasi” bahwa ayat di atas mengisyaratkan bahwa perbuatan manusia merupakan perbuatannya sendiri, terlepas dari keinginan Allah.⁵⁸

Kedua, Al-Razi mengutip karya seorang mufassir Muktazilah, al-Zamakhshari, dengan menyebut *قال صاحب الكشاف*, atau al-Zajjaj dan Qadi Abdul Jabbar, misalnya pada penafsiran QS. Al-Anbiya’ ayat 1-3.⁵⁹

Kecenderungan seperti ini yang meninggalkan kesan bahwa Al-Razi beralih dari madzhab Asy’ariyah ke Muktazilah. Sebab, kutipan-kutipan itu dibahas secara tidak memadai.⁶⁰ Hanya saja perlu ditegaskan bahwa, 1) fokus perhatian Al-Razi adalah menguatkan argumen Asy’ariyah dengan memberi catatan kritis pada pandangan-pandangan lawannya; 2) sebagian tokoh Muktazilah generasi akhir, seperti Qadi Abdul Jabbar dan Husayn al-Basri, memiliki pandangan yang sama dengan kalangan Asy’ariyah, seperti al-Ghazali.⁶¹

⁵⁸ Fakhruddin Muhammad ibn ‘Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*, J. XXII. hlm. 22-23.

⁵⁹ Fakhruddin Muhammad ibn ‘Umar Al-Razi. *Mafatih al-Ghayb*, J. XXII. hlm. 139.

⁶⁰ Sulayman ibn Abdi al-Qawi al-Tufi. 1977. *al-Iksir fi Ilmi al-Tafsir*. al-Qahirah: Maktabah al-Adab. hlm. 55

⁶¹ Dalam hal *tajsim* (menganggap Allah memiliki fisik seperti halnya manusia) Muktazilah menolak menggunakan qiyas: entitas ghaib dapat dipahami sebagaimana entitas lahir. Tapi berkenaan dengan *af’al* Allah, Muktazilah menggunakan qiyas. Bahkan mereka meyakini, bahwa Allah wajib berbuat adil, sebagaimana manusia juga harus berbuat adil. Tentang penggunaan teori qiyas ini, Qadi Abdul Jabbar sependapat dengan generasi pendahulunya seperti Abu ‘Ali al-Jubba’i. Khadijah Hammadi Abdallah. *Manhaj al-Imam Fakhruddin Al-Razi*. hlm. 149-150.

Seperti tentang penolakan terhadap teori *بطلان الدليل يؤذن بطلان المدلول*, bahwa ketiadaan dalil berkonsekuensi pada kesimpulan tidak adanya *madlul*. Al-Razi menolak teori ini sebagai buah pikiran Abu Bakar al-Baqillani (dari Asy’ariyyah) dan menyematkannya pada generasi awal Muktazilah. Dalam rangka menolak teori tersebut, Al-Razi mengutip al-Juwayni, al-Ghazali, juga dua ulama Muktazilah seperti Qadi Abdul Jabbar dan Husayn al-Basri.⁶²

Sebagai catatan akhir, penulis berkesimpulan bahwa tugas utama Al-Razi dalam bingkai madzhabnya adalah memperkaya bangunan atas Madzhab Asy’ariyah dengan kajian filsafat dan ketuhanan, tanpa terjebak dalam mistisisme ala Ibn Sina. Sebab bangunan logika sudah terbangun di tangan al-Ghazali.⁶³

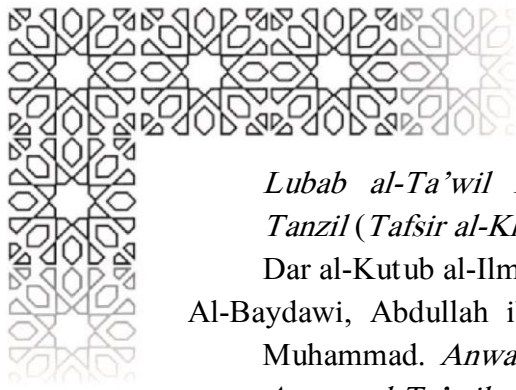
Memang tidak bisa dimungkiri, karakteristik pemikiran dan penafsiran Al-Razi memberikan kajian yang sangat luas. Namun, keluasan itu menghilangkan fokus kajiannya. *Fihi kullu shay’in illa al-tafsir*.

Daftar Pustaka

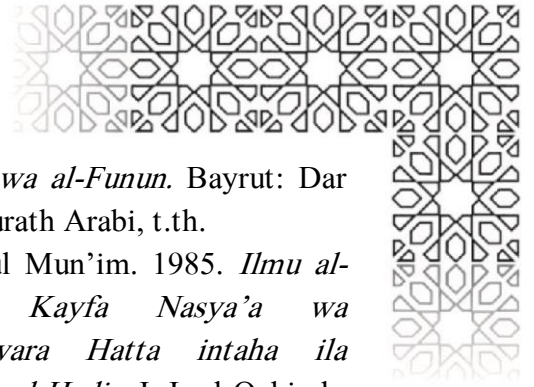
- Abdallah, Khadijah Hammadi. 2012. *Manhaj al-Imam Fakhruddin Al-Razi, Bayna al-Asya’irah wa al-Mu’tazilah*. Bayrut: Dar al-Nawadir.
- Al-‘Alwani, Taha Jabir. 2010. *Al-Imam Al-Fakhru Al-Razi wa Musannafatuhu*. Qahirah: Dar al-Salam.
- Al-Baghdadi, Ala’uddin ‘Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim. 2004.

⁶² Khadijah Hammadi Abdallah. *Manhaj al-Imam Fakhruddin Al-Razi*. hlm. 175

⁶³ Al-Jabiri. *Al-Turath wa al-Hadathah*. hlm. 171.



- Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil (Tafsir al-Khozin)*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Baydawi, Abdullah ibn 'Umar ibn Muhammad. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Bayrut: Dar Ihya' Turath Arabi, t.th
- Al-Dhahabi, Muhammad Husayn. 2010. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. J. I, Kuwait: Dar al-Nawadir.
- Al-Ghazali, Muhammad Abu Hamid. 1971. *Ihya' 'Ulumiddin*. Bayrut: Dar Kutub Ilmiyah.
- Al-Jabiri, Muhammad 'Abid. 1998. *al-Kashfu 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqa'id al-Millah, aw Naqd 'Ilm al-Kalam Diddan 'ala al-Tarsim al-Aydiyuluji li al-'Aqidah wa Difa'an 'an al-Ilm wa Hurriyyati al-Ikhtiyar fi al-Fikr wa al-Fi'l*. Bayrut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyyah.
- Al-Jabiri, Muhammad 'Abid. 1991. *al-Turath wa al-Hadathah Dirasat wa Munaqashah*. Bayrut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyyah.
- Al-Jabiri, Muhammad 'Abid. 1993. *Nahnu wa l-Turath Qira'at Mu'asirah fi Turathina al-Falsafi*. Bayrut: Markaz Thaqafi 'Arabi.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. 1946. *Tafsir al-Maraghi*. J. I, Misr: Shirkah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Al-Nasafi, Abu al-Barakat Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud. 1998. *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil*. Bayrut: Dar Kalim Tayyib.
- Al-Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. 2009. *al-Isharat fi Ilmi al-Kalam*. Qahirah: Maktabah Azhariyah li al-Turath.
- Al-Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. *Al-Mahsul fi Ilmi Usul al-Fiqh*. t.tp: Mu'assasah al-Risalah, t.th.
- Al-Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. 1981. *Mafatih al-Ghayb*. J. I, Bayrut: Dar al-Fikr.
- Al-Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. 1981. *Mafatih al-Ghayb*. J. XXII, Bayrut: Dar al-Fikr.
- Al-Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. *Muhassal Afkar al-Mutaqaddimin wa al-Muta'akhhirin min al-'Ulama wa al-Hukama' wa al-Mutakallimin*. Qahirah: Maktabah Kulliyat Azhariyah, t.th.
- Al-Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. 2015. *Nihayat al-'Uqul fi Dirayat al-Usul*. J. I, Bayrut: Dar Dzakha'ir.
- Al-Safdi. *al-Wafi bi al-Wafiyat*. J. II, t.tp: t.p, t.th
- Al-Suyuti, Abdurrahman ibn Abi Bakar Jalaluddin. 1974. *al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*. J. IV, Qahirah: Hay'ah Misriyah al-'Ammah li al-Kitab.
- Al-Tufi, Sulayman ibn Abdil Qawi. 1977. *al-Iksir fi Ilmi al-Tafsir*. al-Qahirah: Maktabah al-Adab. hlm. 55
- Hayyan, Muhammad ibn Yusuf Abu. 1993. *al-Bahrul Muhit*. J. I Bayrut: Dar Kutub Ilmiyah.
- Jabbar, Qadi Abdul. 1996. *Sharh al-Usul al-Khamsah*. Qahirah: Maktabah Wahbah.



Jawad, Abdul Jawad Khalaf Muhammad Abdul. *Madkhal ila al-Tafsir wa 'Ulumil Qur'an*. Qahirah: Dar Bayan Arabi, t.th.

Khaldun, Abdurrahman ibn Muhammad Ibn. 2004. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Dimasyq: Dar al-Balkhi.

Khalifah, Mustafa Ibn Abdillah Haji. *Kashf al-Dhunun 'an Asami al-*

Kutub wa al-Funun. Bayrut: Dar Ihya Turath Arabi, t.th.

Namir, Abdul Mun'im. 1985. *Ilmu al-Tafsir Kayfa Nasya'a wa Tatawwara Hatta intaha ila 'Asrina al-Hadir*. J. I, al-Qahirah: Dar Kutub Islamiyah.