RU'YATULLAH PERSPEKTIF MU'TAZILAH DAN AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMĀ'AH

(Studi Komparatif Tafsir al-Kasshāf Karya al-Zamakhshary dan Mafātīḥ al-Ghayb Karya al-Rāzī)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat

Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh

Deki Ridho Adi Anggara

NIM. F02516113

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Deki Ridho Adi Anggara

NIM : F02516113

Program : Magister (S-2)

Universitas : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyetakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya sendiri. Kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya 10 Juni 2018
Saya yang meyatakan,

METERAI TEMPEL
TGL. 20
07232AFF146507520
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Deki Ridho Adi Anggara

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis Deki Ridho Adi Anggara ini telah disetujui

Pada tanggal, 10 Juni 2018

Oleh

Pembimbing

Dr. Hj. Iffah Muzammil, M.Ag
NIP. 196907132000032001

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Deki Ridho Adi Anggara ini telah diuji

Pada tanggal 19 Juli 2018

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag (Ketua/Penguji) .....
2. Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, M.A (Penguji Utama) .....
3. Dr. Hj. Iffah, M.Ag (Penguji/Pembimbing) .....

Surabaya, 25 Juli 2018

Direktur,

KEMENTERIAN AGAMA PASCASARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Deki Ridho Adi Anggara
NIM : F02516113
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana/Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : Dekiridho92@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

RU'YATULLAH PERSPEKTIF MU'TAZILAHDAN AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA'AH

(Studi Komparatif Tafsir al-Kasshaf Karya al-Zamakhshary dan Mafatih al-Ghayb Karya al-Razi)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 28 Juli 2018

Penulis

(Deki Ridho Adi Anggara)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Para muffasir berbeda pendapat mengenai ayat-ayat *ru'yatullah*. Muffasir Mu'tazilah menyatakan bahwa Allah mustahil dapat dilihat. Sementara mayoritas muffasir Sunni menetapkan bahwa Allah dapat dilihat. al-Zamakhshary penganut Mu'tazilah (dalam aqidah), cenderung dan fanatik terhadap ajaran Mu'tazilah. Dalam hal ini, berpengaruh ketika ia menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah*. Menurutnya, Allah mustahil dapat dilihat. Ia berpedoman pada ayat mengambarkan Allah tidak dapat dilihat. Sementara al-Rāzī penganut Sunni (dalam aqidah), menolak pendapat Mu'tazilah dalam persoalan teolgi *ru'yatullah*. Menurutnya Allah dapat dilihat. Perbedaan pendapat antara keduanya dikarnakan latar belakang yang berbeda.

Permasalahan dalam penelitian ini setidaknya ada dua; Bagaimana perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* antara al-Zamakhshary dan al-Rāzī? Bagaimana latar belakang yang mendorong perbedaan penafsiran antara al-Zamakhshary dan al-Rāzī dalam menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah*?

Jenis penelitian ini adalah kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode pengumpulan data dokumentasi. Data yang terkumpul kemudian dianalisis dengan metode interpretasi data dan metode analisis isi (*conten analysis*) dengan pendekatan ilmu tafsir.

Penelitian ini menghasilkan dua poin sebagai berikut. Poin pertama, perbedaan dan persamaan penafsiran. Segi perbedaan yaitu dari aspek tafsir dan metode penafsiran. Aspek tafsir, al-Zamakhshary meniadakan *ru'yatullah* kapanpun, dimanapun, oleh siapapun. al-Rāzī meyakini *ru'yatullah* dapat terjadi kelak di Akhirat, sementara di dunia bisa saja terjadi namun karena kelemahan potensi penglihatan maka Allah belum dapat dilihat. Aspek metode, al-Zamakhshary menggunakan metode dialog, *ta'wīl*, bahasa/gramatikal bahasa Arab, penafsiran tidak bertele-tele. al-Rāzī menggunakan metode tafsir ayat dengan ayat lain dan hadits, penafsirannya panjang lebar, satu ayat dijadikan beberapa masalah, banyak memaparkan pendapat ulama tafsir, bahasa, kalam, penafsiran cenderung bercorak falsafi *i'tiqadi*, melemahkan argumen Mu'tazilah dari dalil *aqli* dan *naqli*. Segi persamaan, al-Rāzī mengutip pendapat al-Zamakhshary dari segi bahasa, keduannya menggunakan pendekatan subjektif yaitu menafsirkan ayat untuk membela, kepentingan akidahnya. Menggunakan metode *tafsīr bi al-ra'y*, dan menyebutkan ayat terlebih dahulu lalu menafsirkannya. Poin kedua, latar belakang yang mendorong perbedaan penafsirannya adalah; latar belakang kehidupan, al-Zamakhshary dibesarkan dilingkungan Mu'tazilah. al-Rāzī hidup pada masa penuh dengan pertikaian pemikiran idiologi Sunni dengan Mu'tazilah. Latar belakang pendidikan, al-Zamakhshary berguru pada ulama fanatik terhadap ajaran Mu'tazilah dan ahli bahasa. al-Rāzī berguru kepada ayahnya ahli fiqih dan usul dan banyak belajar karya-karya filsafat Muslim. Latar belakang akidah dan mazhab, al-Zamakhshary berakidah Mu'tazilah dan bermazhab Hanafi. al-Rāzī berakidah al-Ash'ary dan bermazhab al-Shāfi'i.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL ..... **i**

PERNYATAAN KEASLIAN ..... **ii**

PERSETUJUAN PEMBIMBING ..... **iii**

PERSETUJUAN PENGUJI ..... **iv**

ABSTRAK ..... **v**

MOTTO ..... **vi**

UCAPAN TERIMAKASIH ..... **vii**

DAFTAR ISI ..... **ix**

PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **xiii**

BAB I: PENDAHULUAN **1**

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 7

C. Rumusan Masalah 8

D. Tujuan Penelitian 9

E. Kegunaan Penelitian 9

F. Kerangka Teori 10

G. Penelitian Terdahulu 13

H. Metode Penelitian 15

I. Sistematika Pembahasan 18

BAB II: TINJAUAN UMUM RU'YATULLAH, MU'TAZILAH DAN AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMĀ'AH **20**

A. Tinjauan Umum *Ru'yatullah* 20

1. Pengertian 20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Dalil-Dalil *Ru'yatullah* dalam Alqur'an dan Hadits 20

3. Pendapat Ulama tentang *Ru'yatullah* 26

B. Tinjauan Umum Mu'tazilah 28

1. Sejarah Lahir Mu'tazilah 28

2. Aqidah Mu'tazilah 32

3. Para Muffasir Penganut Aliran Mu'tazilah 33

C. Tinjauan Umum Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah 34

1. Sejarah Lahir Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah 34

2. Para Muffasir Penganut Aliran Ahl al-Sunnah 42

BAB III: MENGENAL TAFSĪR AL-KASSHĀF DAN TAFSĪR MAFĀTĪH AL-GHAYB 44

A. Mengenal *Tafsīr al-Kasshāf* karya al-Zamakhshary 44

1. Biografi al-Zamakhshary 44

a. Riwayat Hidup dan Karyanya 44

b. Akidah dan Mazhab 49

2. Mengenal *Tafsīr al-Kasshāf* 51

a. Latar Belakang Penulisan 51

b. Sistematika Penulisan 52

c. Komentar Ulama 59

B. Mengenal *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzi 61

1. Biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī 61

a. Riwayat Hidup dan Karya al-Rāzī 61

b. Kondisi Sosial Kehidupan al-Rāzī 65

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Mengenal *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* 68

a. Latar Belakang Penulisan 68

b. Sistematika Penulisan 70

c. Komentar Ulama 77

BAB IV: PENAFSIRAN AL-ZAMAKHSHARY DAN AL-RĀZĪ TENTANG AYAT-AYAT RU'YATULLAH 79

A. Penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* dalam *Tafsīr al-Kasshāf*... 79

1. Q.S al-Baqarah 2/55 79

2. Q.S al-An'ām 6/103 83

3. Q.S al-A'rāf 7/143 85

4. Q.S Yunus 10/26 89

5. Q.S al-Qiyāmah 75/22-23 90

B. Penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* dalam *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* 95

1. Q.S al-An'ām 6/103 95

2. Q.S al-A'rāf 7/143 99

3. Q.S Yunus 10/26 105

4. Q.S al-Kahfi 18/110 109

5. Q.S al-Qiyāmah 75/22-23 114

C. Analisa Perbandingan Penafsiran al-Zamakhshary dan al-Rāzī Tentang *Ru'yatullah* 116

1. Persamaan dan Perbedaan 116

a. Penafsiran al-Zamakhshary dan al-Rāzī 116

b. Letak Persamaan dan Perbedaan Penafsiran 128

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Latar Belakang yang Mendorong Perbedaan Penafsiran 132
a. Latar Belakang Pendidikan 132
b. Latar Belakang Kehidupan 133
c. Latar Belakang Akidah dan Mazhab 134
BAB V: PENUTUP 137
A. Kesimpulan 137
B. Saran-Saran 139

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alqur'an merupakan kitab suci agama Islam yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad Saw melalui malaikat Jibril a.s sebagai bukti (mukjizat) kebenaran risalah Nabi Muḥammad Saw, juga sebagai petunjuk yang jelas[1] dan pedoman yang kekal bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.[2] Karena begitu pentingnya Alqur'an bagi kehidupan manusia, seseorang tidak akan maju dan bangsa tidak akan bangkit, kecuali dengan meneliti dan menggali petunjuk dari ajaran-ajaran Alqur'an dengan cara mempelajari tafsirnya. Karena tanpa tafsir manusia tidak akan sampai pada rahasia-rahasia Alqur'an yang dapat mengantarkan manusia kepada kebahagian dunia dan akhirat.[3]

Secara garis besar metode penafsiran Alqur'an bila ditinjau dari segi sumbernya terbagi menjadi tiga macam: pertama, tafsir dengan menggunakan riwayah disebut sebagai (*al-tafsīr bi al-ma'thūr, bi al-riwāyah, bi al-manqul*). Kedua, tafsir dengan menggunakan nalar akal manusia disebut sebagai (*al-tafsīr bi al-ra'y, bi al-dirāyah, bi al-ma'qūl*). Ketiga, tafsir dengan menggabungkan antara keduanya, disebut sebagai (*al-tafsīr bi al-iqtirān*).[4]

Abu al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad bin 'Umar al-Khawārizmy al-Zamakhshary (W. 538 H)[5] seorang ulama terkemuka pada

---

[1] Alqur'an, al-Baqarah (2):185.
[2] Tim Kajian Keislaman Nurul Ilmi, *Buku Induk Terlengkap Agama Islam* (Yogjakarta: Citra Risalah, 2012), 80-81.
[3] Muhammad Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin* (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 1.
[4] Ibid., 14.
[5] Aḥmad Muḥammad al-Ḥūfī, *al-Zamakhshary* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1966), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masanya, mempunyai pengetahuan mendalam diberbagai bidang ilmu, ilmu bahasa dan nahwu[6], hadits, sastra, fiqih, dan tafsir. Karyanya dibidang tafsir adalah *al-Kasshāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*, sebuah kitab tafsir yang terkenal dari sekian banyak tafsir yang disusun oleh *muffasir bi al-ra'y* yang mahir dalam bidang bahasa.[7]

Tafsīr al-Kasshāf sangat berpengaruh dalam bidang keilmuan sampai sekarang baik yang sepaham dengan teologinya maupun yang tidak sepaham. Al-Alūsy, Abu al-Su'ūd, al-Nasafi dan para *muffasir* lainnya banyak menukil dari kitab tersebut, namun tanpa menyebutkan sumbernya.[8] Pengarannya memberi dua sifat terhadap tafsirnya; pertama, tafsir yang beralirkan Mu'tazilah. kedua, yang dimiliki tafsir ini adalah: keutamaan dalam nilai bahasa Arab, baik dari segi *i'jāz* Alqur'an, *balāghah* dan *faṣaḥah.*[9] Ia juga menafsirkan ayat-ayat Alqur'an sesuai dengan mazhab dan akidahnya dengan cara hanya diketahui oleh orang yang ahli, dan menamakan kaum Mu'tazilah sebagai saudara seagama dan golongan utama yang selamat dan adil.[10]

Berbicara mengenai ajaran-ajaran pokok Mu'tazilah[11] yaitu *al-tauḥīd* (ke-Maha Esaan Tuhan). Mereka berpendapat asas teori ke-Tuhan-an adalah *al-tanzīh*

---

[6] Guru yang sangat besar berpengaruh dalam diri Zamakhshari dibidang bahasa dan nahwu adalah Abu Muḍar Maḥmūd Ibn Jarir al-Daby al-Isfahani (w 507 H) dipandang sebagai seorang yang hebat oleh orang-orang semasanya dalam bidang tersebut. Lihat: Muḥammad al-Ḥūfī, *al-Zamakhshary,* 48.

[7] Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fi 'Ulūm al-Qur'ān,* terj Mudzakir AS dengan judul "*Studi Ilmu-Ilmu Alqur'an"*(Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), 540.

[8] Ibid.

[9] Māni' Abd Ḥalim Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn,* terj Faisal Saleh dan Syahdianor dengan judul "*Metodologi Tafsir…"*(Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 225-226.

[10] al-Qaṭṭān, *Mabāhis fi 'Ulūm al-Qur'ān,* 540.

[11] Ajaran-ajaran pokok Mu'tazilah diantaranya adalah; 1. *Al-Tauḥīd*, 2. *Al-'Adl*, 3. *Al-Wa'du wa al-Wa'īd*, 4. *Al-Manzilah bayna Manzilatayn*, 5. *Al-'Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(pensucian), maka sangat wajar jika Mu'tazilah benar-benar mensucikan Tuhan dari materi, karena Tuhan tidak ber-*jism* (bersifat immateri), tidak dibatasi oleh waktu dan zaman atau tempat, tidak mempunyai permulaan (*qadīm*), tidak menyerupai makhluk, tidak bisa dipandang mata, tidak bisa didengar telinga.[12] Dari adanyanya teori *al-tanzīh,* maka Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata ataupun hati baik itu di dunia maupun di akhirat.[13] Begitu pula al-Zamakhshary yang berlatar belakang Mu'tazilah, berpendapat bahwa Tuhan mustahil untuk dilihat, pendapatnya dilandasi beberapa ayat-ayat Alqur'an yang menggambarkan Allah mustahil untuk dilihat. Misalkan dalam Q.S al-An'ām (6): 103:

لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah yang Maha Halus lagi Maha mengetahui." (Q.S al-An'ām (6): 103)[14]

Ayat di atas dijadikan dalil *syara'/naqli* oleh Mu'tazilah, disamping mereka juga tidak meninggalkan dalil-dalil *aqli* (akal), karena Mu'tazilah sangat mengagungkan akal, dan lebih dominan menilai *ru'yah* kepada akal.[15] Jika Tuhan dapat dilihat berarti Tuhan mempunyai batas, dan dibatasi oleh ruang dan waktu, berarti Tuhan materi karena yang dapat dilihat mata-kepala itu adalah benda (*jism*), ini tentu bertentangan dengan firman Allah pada Q.S al-Shūra (42): 11,[16] jika Tuhan bukan *jism*, maka Tuhan tidak terbatas oleh ruang dan waktu dan tidak

---

Lihat: Tim Reviewer UIN Sunan Ampel Surabaya, *Ilmu Kalam* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2014), 95-104.

[12] Ibid., 96-99.

[13] Abī al-Ḥasan 'Ali bin Isma'īl al-Asy'ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, Vol. 1, (Mesir: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1950), 222-288.

[14] Kementrian Agama, *Mush}af al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), 141.

[15] Ahmad Hanafi, *Teologi Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: Bulan Bintang, 2001), 150.

[16] al-Barsany, *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi*, 44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat dilihat oleh manusia. Karena yang bisa dilihat oleh mata manusia adalah sesuatu yang berbentuk benda dan jika melihat sesuatu, pasti ada objek yang dituju. Jadi *ru'yah* hanya bisa terjadi pada benda. Baik itu bercahaya, berwarna, maupun bersinar.[17]

Sementara Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah,[18] secara umum mereka meyakini kemungkinan bisa melihat Tuhan di akhirat kelak.[19] Hasan al-As'ārу (W. 330 H) memaparkan argumentasinya baik dari *aqliyah* dan *naqliyah*. Dalam argumen *aqliyah* menurutnya; Pertama, setiap yang ada, mungkin untuk diperlihatkan Allah kepada kita, yang tidak mungkin terlihat adalah sesuatu yang tidak ada. Jika Allah termasuk sesuatu yang ada, berarti Dia dapat memperlihatkan wujud-Nya kepada manusia, dan ini tidak mustahil. Kedua, bahwa Allah melihat segala sesuatu, jika Allah melihat sesuatu, maka tidak mungkin Dia melihat sesuatu sementara Dia tidak dapat melihat diri-Nya. Jika Dia dapat melihat diri-Nya sendiri, maka bukan kemustahilan jika Dia memperlihatkan diri-Nya kepada kita.[20] Dalil *naqli* ia mengajukan beberapa ayat-ayat Alqur'an untuk membuktikan bahwa manusia dapat melihat Tuhan di antaranya dalam Q.S al-Qiyāmah (75): 22-23, al-Kahfi (18): 110, Yūnus (10): 26, Qāf (50): 35, al-'Arāf (7): 143, al-Aḥzāb (33): 44, al-Baqarah (2): 223 dan 249.[21]

---

[17] Hanafi, *Teologi Islam*, 150-151.
[18] Aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah sering diidentikkan dengan aliran al-Ash'ary dan al-Māturīdy. Lihat: Amal Fathullah Zarkasyi, *Ilmu Kalam* (Ponorogo: Darussalam University Press, 2006), 273.
[19] 'Abdul Qahhār ibn Ṭahīr ibn Muḥammad al-Baghdadi, *al-Farqu Bayna al-Firāq* (Kairo: Maktab Dār al-Thurāth, t.th), 359.
[20] Abī al-Ḥasan 'Ali bin Isma'īl al-Asy'āri, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah* (Bayrūt: Dār al-Maktabah al-Islāmiyyah, t.th), 26.
[21] Ibid., 21-30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Diantara muffasir berlatar belakang Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah ialah Fakhr al-Dīn al-Rāzi (W. 606 H), ahli dalam bidang ilmu logika, filsafat, serta menonjol dalam bidang ilmu kalam. Ia dipandang sebagai filosof pada masanya dan kitab-kitabnya menjadi rujukan penting bagi mereka yang menamakan dirinya sebagai filosof Islam.[22] Karyanya dalam bidang tafsir adalah *Mafātīḥ al-Ghayb* didalamnya banyak membahas masalah-masalah keilmuan seperti filsafat, teologi, ilmu alam, astronomi, kedokteran dan lain sebagainya dan tafsirnya mendapat perhatian besar dari para pelajar Alqur'an.[23] Sampai-sampai *Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb* dinilai secara berlebihan "di dalamnya terdapat segala sesuatu kecuali tafsir itu sendiri".[24] Namun sebagian lain berpendapat luasnya pembahasan berbagai bidang keilmuan dalam *Mafātīḥ al-Ghayb* merupakan salah satu keistimewaan dibandingkan tafsir lainnya.[25]

Lebih menarik lagi *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* menyajikan banyak pendapat para filosof, ahli ilmu kalam dan menolaknya-mengikuti metode ahli sunnah dan para pengikutnya-ia selalu mengerahkan segala kemampuannya untuk menentang pemikiran Mu'tazilah dan melemahkan dalil-dalil mereka,[26] juga mengemukakan argumen-argumen yang tajam untuk membantah pendapat Mu'tazilah. Seperti penafsiran *ru'yatullah*, al-Rāzī mengajukan dan menjadikan beberapa ayat-ayat

---

[22] al-Qaṭṭān, *Mabāhis fi 'Ulūm al-Qur'ān,* 538.
[23] Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn….,* 323.
[24] al-Qaṭṭān, *Mabāhis fi 'Ulūm al-Qur'ān,* 539.
[25] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, Vol. 1 (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, t.th), 208-209.
[26] Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn….,*323.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alqur'an sebagai landasan bahwa Allah bisa dilihat, misalnya dalam Q.S al-Qiyāmah (75): 22-23.[27]

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ.

> "Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. kepada Tuhannyalah mereka melihat."[28]

al-Rāzī berpendapat ayat di atas dijadikan landasan oleh Ahl al-Sunnah dalam menetapkan penduduk Surga kelak akan melihat Allah. Berbeda jauh dengan aliran Mu'tazilah seperti al-Zamakhsahry, menurutnya ayat tersebut tidak menunjukkan bahwa kelak manusia bisa melihat Allah.[29] Contoh lain dalam Q.S Yūsuf (12): 76:

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

> "Maka mulailah Yusuf (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri, kemudian Dia mengeluarkan piala raja itu dari karung saudaranya. Demikianlah Kami atur untuk (mencapai maksud) Yusuf. Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut undang-undang Raja, kecuali Allah menghendaki-Nya. Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki; dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha mengetahui."[30]

al-Rāzī menyatakan bahwa Mu'tazilah menjadikan ayat tersebut sebagai dalil bahwa Allah Swt mengetahui dengan zat-Nya, bukan mengetahui dengan ilmu-Nya. Dengan alasan, jika Allah Swt mengetahui dengan ilmu, maka Allah Swt memiliki ilmu. Dengan demikian di atas ilmu Allah Swt akan ada ilmu yang lain. Hal tersebut dipahami oleh aliran Mu'tazilah lewat keumuman ayat. Namun

---

[27] Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn ibn al-'Alāmah Ḍiyā' Allah bin 'Umar, *Tafsīr al-Faklhr al-Rāzī "al-Mashhūr bi Tafsīr al-Kabīr Wa Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 30 (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1981), 226-227.
[28] Kementrian Agama, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 578.
[29] al-Rāzī *Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 30, 226.
[30] Kementrian Agama, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 224.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurut al-Rāzī, pendapat tersebut batal, karena telah ada dalil-dalil lain yang menetapkan sifat ilmu pada zat Allah Swt seperti dalam surat Luqmān (31): 34, al-Nisā' (4): 166, al-Baqarah (2): 255, dan Fāṭir (35): 11. Oleh karena itu, pemahaman yang lebih tepat adalah keumuman ayat tersebut mesti di-*takhṣīṣ*, dengan cara ilmu yang dimaksud adalah ilmu yang dimiliki Yusuf dan saudara-saudaranya, bukan ilmu Allah Swt.[31]

Perbedaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* antara al-Zamakhshary dan al-Rāzī, satu sisi (al-Zamakhshary) mengambarkan Allah tidak bisa di lihat sisi lain (al-Rāzī) menggambarkan Allah bisa di lihat, dilanjutkan dengan adanya latar belakang yang mendorong perbedaan penafsiran kedua tokoh dalam menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah*, menjadikan persolan tersebut sangat menarik untuk di teliti dalam penelitian ini.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang di atas, maka permasalahan yang terkait dengan penelitian ini dapat di identifikasi sebagai berikut:

1. Perbedaan pendapat antara Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah tentang sifat dan dzat Allah dalam *Tafsīr al-Kasshāf* dan *Mafātīḥ al-Ghayb*
2. Perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* antara al-Zamakhshary dalam *Tafsīr al-Kasshāf* dan Fakh al-Dīn al-Rāzi dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*
3. Pengaruh idiologi pemikiran Mu'tazilah dalam *Tafsīr al-Kasshāf* dan Ahl al-Sunnah dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*

[31] al-Rāzi, *Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 28, 186-187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Latar belakang yang mendorong perbedaan penafsiran antara al-Zamakhshary dan Fakh al-Dīn al-Rāzī dalam menafsiran ayat-ayat *ru'yatullah*
5. Tujuan penafsiran al-Zamakhshary dan al-Rāzī tentang *ru'yatullah*
6. Komentar ulama terhadap *Tafsīr al-Kasshāf* dan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*

Agar penelitian ini lebih fokus, maka perlu adanya pembatasan-pembatasan tentang masalah yang akan dikaji, sebagai beriku:

1. Perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* antara al-Zamakhshary dalam *Tafsīr al-Kasshāf* dan Fakh al-Dīn al-Rāzi dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*
2. Latar belakang yang mendorong perbedaan penafsiran antara al-Zamakhshary dan Fakh al-Dīn al-Rāzī dalam menafsiran ayat-ayat *ru'yatullah*

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* antara al-Zamakhshary dalam *Tafsīr al-Kasshāf* dan Fakh al-Dīn al-Rāzi dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*?
2. Bagaimana latar belakang yang mendorong perbedaan penafsiran antara al-Zamakhshary dan Fakh al-Dīn al-Rāzī dalam menafsiran ayat-ayat *ru'yatullah*?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan perumusan masalah, maka tujuan penelitian ini sebagai berikut:

1. Untuk mendapatkan gambaran perbedaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* antara al-Zamakhshary dalam *Tafsīr al-Kasshāf* dan Fakh al-Dīn al-Rāzi dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*
2. Untuk mendapatkan gambaran latar belakang yang mendorong perbedaan penafsiran antara al-Zamakhshary dan Fakh al-Dīn al-Rāzī dalam menafsiran ayat-ayat *ru'yatullah*

E. Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini ada dua signifikansi yang akan dicapai, yaitu dari aspek keilmuan yang bersifat teoritis dan dari aspek praktis yang bersifat fungsional.

1. Secara Teoritis
   a. Hasil dari penelitian ini dapat memperkaya khazanah kepustakan tentang Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah yang difokuskan kepada ayat-ayat yang dijadikan landasan teologi mereka tentang *ru'yatullah* (melihat Tuhan).
   b. Menambah khazanah keilmuan, umumnya dalam bidang tafsir Alqur'an bagi umat manusia dan khususnya untuk umat Muslim, dengan harapan bisa mengambil manfaat dari penelitian ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Secara Praktis

a. Penelitian ini diharapakan dapat memberi satu sumbangan wawasan khazanah keilmuan pengetahuan dan pemahaman yang lebih luas tentang *Ru'yatullah* dalam *Tafsīr al-Kasshāf* karya *al-Zamakhshary* dan *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī.

b. Memantapkan pemahaman masyarakat awam dalam persoalan akidah mereka umumnya, dan khususnya dalam akidah *Tauḥīd al-Ulūhiyyah* diantaranya mengenai *Ru'yatullah* (melihat Tuhan)

F. Kerangka Teori

Dalam rangka memperoleh gambaran pemikiran al-Zamakhshari dan al-Rāzī tentang *ru'yatullah*, peneliti akan menggunakan kerangka teori sebagai pisau analisis, sehingga membantu memecahkan dan mengidentifikasi yang akan diteliti dan untuk memperlihatkan ukuran-ukuran atau kriteria yang dijadikan dasar membuktikan sesuatu.[32] Maka penelitian ini menggunakan dua metode yaitu metode *mawḍū'i* (tematik), *muqārin* (perbandingan).

Metode *mauḍū'i* adalah membahas ayat-ayat Alqur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah dipilih. Maka yang menjadi ciri utama dari metode ini ialah dengan menonjolkan tema, judul, atau topik pembahasan, ada juga yang menyebut sebagai metode topikal.[33]

Metode *Mauḍū'i* memiliki dua macam bentuk, keduanya memiliki tujuan yang sama, yakni menyingkap hukum-hukum, keterkaitan, dan keterkaitan di dalam Alqur'an; menepis anggapan adanya pengulangan di dalam Alqur'an dan

[32] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogjakarta: LKIS, 2012), 20.
[33] Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alqur'an* (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 152.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menangkap petunjuk Alqur'an mengenai kemaslahatan makhluk, berupa undang-undang syari'at yang adil yang mendatangkan kebahagian dunia dan akhirat. Adapun kedua macam metode *mauḍū'i* sebagai berikut:[34]

Pertama, membahas satu surat secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan yang lain, atau satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lain, sehingga surat itu nampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat. Metode seperti ini juga bisa disebut sebagai tematik plural, karena tema-tema yang dibahas lebih dari satu.

Kedua, tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat Alqur'an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan. Metode ini juga disebut sebagai metode tematik singular atau tungal, karena melihat tema yang dibahas hanya satu. Disamping itu, ada yang menyebutkan bahwa ada empat macam bentuk kajian dalam tafsir *mauḍū'i* sebagai berikut; 1)Tematik surat, yakni model kajian tematik dengan meneliti surat-surat tertentu. 2)Tematik Term, yakni model kajian tematik yang secara khusus meneliti term (istilah-istilah) tertentu dalam Alqur'an. 3)Tematik konseptual, yakni kajian pada konsep-konsep tertentu yang secara eksplisit tidak disebut dalam Alqur'an, tetapi secara substansial ide tentang konsep itu ada dalam Alqur'an. 4)Tematik tokoh, yakni kajian tematik yang dilakukan melalui tokoh.[35]

Sedangkan metode *muqārin* adalah suatu yang ditempuh oleh muffasir dengan mengambil sejumlah ayat Alqur'an, selanjutnya mengemukakan

[34] Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍū'i* (Mesir: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū'iyyah, 1997), 40-41.
[35] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alqur'an dan Tafsir* (Yogjakarta: Idea Press, 2014), 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penafsiran dari ulama-ulama tafsir baik dari *salaf* ataupun ulama *hadīth* yang metode dan kecenderungannya berbeda-beda, dan mengungkapkan pendapat mereka disertai dengan membandingkan segi dan kecenderungan masing-masing dalam menafsirkan Alqur'an. Kemudian menjelaskan siapa diantara mereka yang penafsirannya dipengaruhi oleh perbedaan *madhhab*, siapa penafsirannya ditujukan untuk melegitimasi suatu golongan atau aliran tertentu.[36]

Muhammad Ridlwan Nasir dalam bukunya "*Metode Tafsir Muqarin*" menjelaskan bahwa tafsir *muqārin* dapat ditempuh melalui tiga jalan alternatif; Alternatif pendekatan pertama, dengan membandingkan antar sebagian ayat-ayat Alqur'an dengan sebagian lainnya. Kedua, membandingkan penafsiran ayat-ayat Alqur'an berdasarkan kepada yang telah ditulis para muffasir. Ketiga, membandingkan antara satu kitab dengan kitab tafsir lainnya dari berbagai segi yang meliputi; penyajian fakta yang terdiri dari biografi, latar belakang penyusun dan karya-karyanya, kecenderungan dan alirannya, metode dan sistematika serta sumber tafsirnya. Dan evaluasi segi-segi kesamaan dan perbedaannya.[37]

Metode *tafsīr mauḍū'i* digunakan peneliti untuk mencari ayat-ayat yang berkaitan dengan term *ru'yatullah*. Sedangkan metode *tafsīr muqārin* (komparatif) digunakan peneliti untuk membandingkan kedua *muffasir* antara al-Zamakhshary tafsirnya *al-Kasshāf* dengan Fakhr al-Dīn al-Rāzī tafsirnya *Mafātīḥ al-Ghayb* melihat dari segi kesamaan, perbedaan, kelebihan dan kelemahan berdasarkan dari hasil bacaan melalui metode kepustakaan.

---

[36] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin*, 20.
[37] Lihat Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Alqur'an*, 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

G. Penelitian Terdahulu

Sejauh pengamatan penulis berdasarkan sepanjang kajian dan penelitian sumber, ada beberapa penelitian tentang *ru'yatullah* ataupun mengenai *Tafsīr al-Kasshāf* karya al-Zamakhshary dan *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī sebagai berikut:

Buku yang berjudul "*Ru'yatullah Ta'āla wa Taḥqīq al-Kalām Fīhā*" karya Aḥmad bin Nāṣir bin Muḥammad Āli Ḥamid. Buku ini menyimpulkan bahwa Allah Swt tidak dapat dilihat di dunia dengan mata kepala manusia begitu juga dengan nabi Musa dan Muḥammad Saw tidak melihat secara langsung melainkan mereka melihat Allah di dunia melalui hati dan dalam mimpi dan prihal *ru'yatullah* selalu berubah mengikuti kadar kuat dan lemahnya keimanan orang yang melihat, tetapi wujud Allah tidaklah seperti yang di tampakkan oleh hati dan mimpi. Adapun dalam peristiwa *ru'yatullah* saat hari kiamat dapat di lihat secara umum oleh mata kepala manusia, akan tetapi manusia tidaklah melihat wujud aslinya yang Maha Suci seperti yang dapat di lihat oleh Ahl al-Jannah. Adapun *ru'yatullah* yang sesungguhnya hanya dapat di lihat oleh orang-orang Mu'min setelah mereka masuk Surga.[38]

Tesis dengan judul *Aspek Paham Mu'tazilah Dalam Tafsir al-Kasshāf Tentang Ayat-Ayat Teologi* yang ditulis oleh Ermita Zakiyah, menyimpulkan bahwa prinsip teologi Mu'tazilah tentang *al-uṣūl al-khamsah* tidak semua bisa tercover dalam *Tafsīr al-Kasshāf* yang mempunyai *naz'ah mu'tazili*, hal ini dikarenakan pendekatan teologi Mu'tazilah berasal dari aviliasi filsafat barat

[38] Aḥmad bin Nāṣir bin Muḥammad Āli Ḥamad, *Ru'yatullah Ta'āla wa Taḥqīq al-Kalām Fīha* (Makkah: Maktabah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 1991).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

walaupun terkadang Zamakhshary juga menggunakan ayat-ayat Alqur'an dalam menafsirinya.[39]

Tesis dengan judul *Tafsīr Kalimat Tauḥīd dalam Alqur'an* ditulis oleh Didik Purnomo, penelitian ini mengkaji penafsiran al-Rāzī pada kalimat Tauhid (*Lā Ilāha Illa Huwa*) dalam Alqur'an surat al-Baqarah (2): ayat 163, dengan kesimpulan bahwa al-Rāzī mencoba mengilustrasikan, ketika kita berkata "*tidak ada orang di rumah*" berarti kita meniadakan esensinya. Ketika esensinya tidak ada, maka semua bagiannya juga tidak ada. Seandainya salah satu bagiannya ada, berarti esensinya ada. Sebab bagiannya mencakup esensi tersebut. Jika esensinya ada, itu bertentangan dengan peniadaan esensi. Jadi ungkapan, "*Tidak ada orang di rumah*" berarti peniadaan secara total. Atau pengesaan secara total. Yaitu Tiada Tuhan selain Allah Swt memberikan makna pengesaan secara total.[40]

Tesis dengan judul *Hidayah dalam Alqur'an Perspektif Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan al-Zamakhshary (Studi Komparasi)* ditulis oleh Nor Halipah, penelitian ini menyimpulkan bahwa hidayah tawfiq adalah hak Allah semata, sedangkan nabi Muhammad Saw hanya bertugas berdakwah dan menyampaikan syari'ah. Persamaan diantara keduanya terletak pada penafsiran mereka tentang hidayah tawfiq. Sedangkan perbedaannya terletak pada pendapat mereka tentang pengertian kata *al-hudā* dan pendapat mereka mengenai peranan hidayah (nabi dan wahyu) bagi manusia. Kedua muffasir juga hanya menyebutkan macam-

[39] Ermita Zakiyah, "Mu'tazilah Dalam Tafsir al-Kasshāf Tentang Ayat-Ayat Teologi: Studi Pemikiran al-Zamakhshary" (Tesis-UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2013).
[40] Didik Purnomo, "Tafsīr Kalimat Tauḥīd dalam Alqur'an: Studi Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb" (Tesis-UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

macam hidayah secara umum saja, tidak mengelompokkannya ke dalam kelompok khusus.[41]

Dari uraian di atas, maka belum ditemukan penelitian yang secara khusus membahas ayat-ayat *ru'yatullah* dengan menkomparasikan antara penafsiran al-Zamakhshary *Tafsīr al-Khashāf* dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*. Dengan ini, menjadi bukti keorisinilan penelitian ini.

H. Metode Penelitian

Metode penelitian yang berkaitan dengan penelitian ini meliputi:

1. Model Penelitian

   Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif, dikarenakan studi mengenai karya seorang tokoh merupakan bagian dari penelitian kualitatif. Yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif dari beberapa kata-kata tertulis atau lisan dari suatu objek yang dapat diamati dan diteliti.[42] Salah satu kelebihan dari studi tokoh adalah sifatnya yang *in-depth* (mendalam) dan tidak *out-depth* (melebar), karena memfokuskan diri pada satu orang tertentu pada bidang tertentu sebagai unit analisis.[43]

2. Jenis penelitian

   Penelitian ini bersifat pustaka (*libary research*), suatu penelitian yang terfokus pada teknik pengumpulan data tertulis baik berupa literatur

[41] Nor Halipah, "Hidayah dalam Alqur'an Perspektif Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan al-Zamakhshary (Studi Komparasi)" (Tesis-UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2012).
[42] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 3.
[43] Studi tokoh merupakan kajian sistematis terhadap pemikiran atau gagasan seorang pemikir, keseluruhannya atau sebagian. Lihat Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam* (Jakarta: Istiqomah Press, 2006), 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbahasa Arab maupun Indonesia yang mempunyai relevansi dengan penelitian.[44]

3. Pendekatan Penelitian

   Penelitian ini menggunakan pendekatan historis, suatu ilmu yang membahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, objek, latar belakang dan pelaku dari peristiwa tersebut.[45] Dengan tujuan untuk menguak aspek latar belakang dan bentuk-bentuk pemikiran terhadap penafsiran *ru'yatullah* dalam *Tafsīr al-Kasshāf* karya Zamakhshary dan *Mafātīḥ al-Ghayb* karya al-Rāzī serta ilmu-ilmu atau pemahaman yang mempengaruhi dalam penafsirannya.

4. Sumber Penelitian

   Sumber penelitian bersumber dari dokumen perpustakan yang terdiri dari dua jenis sumber yaitu primer dan sekunder.

   a. Sumber Primer adalah rujukan utama yang akan dipakai untuk mendapatkan informasi terkait *ru'yatullah*, yaitu *Tafsīr al-Kasshāf* karya Zamakhshari dan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī.

   b. Sumber Sekunder adalah sebagai rujukan pelengkap baik berupa kitab-kitab atau karya ilmiah yang berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian ini.

5. Teknik Pengumpulan Data

---

[44] Husein Umar, *Metodologi Penelitian untuk Skripsi dan Tesis Bisnis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), 10.
[45] Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2011), 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Teknik pengumpulan data dalam penelitian menggunakan studi dokumentasi, yaitu mencari dan mengumpulkan dari berbagai data berupa catatan, buku, kitab dan lain sebagainya yang berhubungan dengan hal-hal atau variabel terkait penelitian berdasarkan konsep-konsep kerangka penulisan yang sebelumnya telah dipersiapkan.

6. Teknik Analisis Data

Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya adalah mengadakan pembahasan dan menganalisanya. Dalam menganalisa pembahasan ini ada dua metode yang dipakai;

a. Metode Interpretasi Data merupakan isi buku, untuk dengan setepat mungkin mampu mengungkapkan arti dan makna uraian yang disajikannya.[46] Metode ini penulis gunakan untuk mempelajari dan memahami makna-makna yang ada di dalam penafsiran Alqur'an, sehingga mudah untuk mengambil sebuah kesimpulan.

b. Metode Analisis Isi (*Conten Analysis*), yaitu sebuah analisis ilmiah tentang isi pesan atau komunikasi yang ada untuk menerapkan metode ini terkait dengan data-data, kemudian dianalisis sesuai dengan isi materi yang dibahas.[47] Setelah semua data terkumpul baik dari dari data primer maupun sekunder diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Selanjutnya dilakukan telaah mendalam atas data-data yang memuat penafsiran terhadap ayat-ayat

[46] Anton Bekker dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogjakarta: Kanisus, 1990), 69.

[47] Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama* (Yogjakarta: Bayu Indra Grafika, 1989), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ru'yatullah dan dapat meyakinkan serta menemukan data-data tersebut yang mendukung penelitian ini.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematikan Pembahasan yang digunakan dalam penulisan penelitian ini terbagi menjadi lima bab dengan perincian sebagai berikut:

Bab pertama, berupa pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah menjelaskan mengapa penelitian ini perlu dilakukan dan apa yang melatarbelakanginya. Kemudian identifikasi dan batasan masalah, selanjutnya rumusan masalah untuk memperjelas pokok-pokok masalah yang akan diteliti agar lebih terfokus. Tujuan dan kegunaan penelitian untuk menjelaskan pentingnya penelitian dan tujuannya. Selanjutnya kerangka teori untuk menjelaskan teori dalam disiplin ilmu yang sesuai dengan bidang penelitian, digunakan sebagai basis analisis dalam penelitian. Dilanjutkan dengan telaah pustaka untuk memperjelas letak kebaruan penelitian dan perbedaan dalam penelitian. Selanjutnya metode penelitian untuk menjelaskan bagaimana cara yang akan dilakukan peneliti dalam penelitian. Dan sistematika pembahasan untuk menjelaskan posisi penelitian dalam wacana keilmuan tafsir sehingga dapat diketahui secara jelas.

Dilanjutkan dengan bab kedua, akan dijelaskan mengenai tinjauan umum *ru'yatullah*, Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Sub bab pertama membahas tentang *ru'yatullah* yang mencakup pengertian, dalil-dalil *ru'yatullah* dari Alqur'an dan hadits, selanjutnya pendapat ulama tentang *ru'yatullah*. Dilanjutkan dengan sub bab kedua membahas tentang tinjauan umum Mu'tazilah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mencakup sejarah lahirnya Mu'tazilah, aqidahnya, dan para *muffasir* Mu'tazilah. Kemudian pada sub bab ketiga membahas tentang tinjauan umum Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang mencakup sejarah lahirnya Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, ajarannya, dan para *muffasir* Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.

Pada bab ketiga akan dikenalkan mengenai *Tafsīr al-Kasshāf* karya al-Zamakhshary dan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Sub bab pertama, menjelaskan biografi al-Zamakhshary dan al-Rāzī baik dari riwayat hidup dan pendidikannya, kondisi sosial kehidupannya, karyanya, aqidah dan mazhabnya. Sub bab kedua mengenal *Tafsīr al-Kasshāf* dan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* yang meliputi latar belakang dan sistematika penulisan tafsir, kemudian komentar ulama terhadap kedua tafsir tersebut.

Pada bab keempat berbicara mengenai penafsiran al-Zamakhshary dalam *Tafsīr al-Kasshāf* dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* tentang *ru'yatullah*. Sub bab pertama menjelaskan bagaimana penafsiran *ru'yatullah* menurut al-Zamakshary dalam *Tafsīr al-Kasshāf.* Sub bab kedua menjelaskan bagaimana penafsiran *ru'yatullah* menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb.* Sub bab ketiga analisa perbandingan penafsiran al-Zamakhsary dan al-Rāzī terkait tentang ayat-ayat *ru'yatullah.*

Pada bab lima, yang berisis kesimpulan dan uraian-uraian yang telah dibahas dan diperbincangkan dalam keseluruhan penulisan. Bahasan ini sebagai jawaban terhadap masalah-masalah yang diajukan dalam rumusan masalah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG RU'YATULLAH, MU'TAZILAH DAN AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMĀ'AH

A. Tinjauan Umum *Ru'yatullah*

1. Pengertian

Pengertian *ru'yah* secara bahasa adalah "*al-naẓara bi al-'ayni aw bi al-qalb*" (melihat dengan mata atau dengan hati). Dan *masdar* dari *ru'yah* adalah "*ra'ā, yarā, ru'yā' wa ru'yah*" yang berasal dari bahasa Arab. Sementara dalam pengucapan orang-orang Arab lafaz *ru'yah bi al-'Ayni* ada yang menggunakan *hamzah* (رأيت، استرأيت، ارتأيت) dan segolongan kecil tidak menggunakan *hamzah* seperti (ريته بمعنى رأيته). Adapun dalam Alqur'an lafaz *ra'a* semua menggunakan hamzah.[1]

Lebih lanjut Ibnu Faris mendefinisakan *ru'yah*: asal dari kata "*ra'a" al-ra', al-hamzah, dan al-yā'*, yang berarti menunjukan arti melihat, penglihatan dengan mata atau pandangan.[2]

Dengan demikian maka *ru'yatullah* berarti melihat Allah dengan penglihatan mata atau penglihatan hati.

2. Dalil-dalil *Ru'yatullah* dalam Alqur'an dan Hadits

Dalili-dalil mengenai *ru'yatullah* telah disebutkan dalam beberapa ayat-ayat Alqur'an. Namun jika di lihat sekilas nampak bahwa beberapa ayat-

---

[1] Aḥmad bin Nāṣir Muḥammad Āli Ḥamid, *Ru'yatullah wa Taḥqīq al-Kalām Fīhā* (al-Makkah al-Mukarramah: Jāmi'ah Umm al-Qurā', 1991), 15-16.

[2] Abī al-Ḥusayin Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah,* ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Vol 2 (al-'Arabiyyah: Dār al-Fikr, 1979), 472.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat tersebut menggambarkan manusia tidak bisa melihat Tuhannya, sementara sebagian lainnya juga nampak menggambarkan bahwa manusia bisa melihat Tuhannya. Dari hal tersebut, maka sekelompok aliran kalam berbeda-beda pendapat tentang *ru'yatullah*. Sebagian dari mereka menjadikan beberapa ayat-ayat yang menggambarkan manusia bisa melihat Tuhan-nya sebagai ayat *muḥkamat*, dan ayat-ayat yang menggambarkan manusia tidak bisa melihat Tuhan-nya sebagai ayat *mutashabihat.* Sebaliknya, sebagian lain dari aliran kalam yang menjadikan ayat-ayat yang menggambarkan bahwa manusia tidak dapat melihat Tuhan-nya sebagai ayat *muḥkamat*, dan ayat-ayat yang menggambarkan manusia bisa melihat Tuhan-nya sebagai ayat *mutashabihat.* Sebagai konsekuensinya, masing-masing dari aliran kalam menerima secara tegas ayat-ayat *muḥkamat* dan men-*ta'wīl*-kan ayat-ayat yang dianggap *mutashabihat.*[3]

Untuk itu, maka perlu di uraikan ayat-ayat yang menggambarkan manusia tidak bisa melihat Tuhan dan bisa melihat Tuhan sebagai berikut:

Pertama; Dalil-dalil dari ayat-ayat Alqur'an tentang *ru'yatullah*

Ayat-ayat Alqur'an yang menggambarkan Allah tidak dapat dilihat:

No	Surat	Ayat	Makiyah/Madaniyah	Tartib Nuzūl	Tartib Muṣḥaf	Redaksi Ayat
1	al-Baqarah	55	Madaniyah	87	2	وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

[3] Muhammad Yusuf Musa, *al-Quran dan Filsafat,* terj. M. Thalib, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991), 51-52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2	al-Nisā’	153	Madaniyah	92	4	فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ
3	al-‘An’ām	103	Makiyah	55	6	لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
4	al-A’rāf	143	Makiyah	39	7	وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي
5	al-Furqān	21	Makiyah	42	25	وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا
6	al-Shūrā	51	Makiyah	62	42	وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ
7	al-Muṭaffifīn	15	Makiyah	82	83	كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ

Ayat-ayat Alqur’an yang menggambarkan Allah dapat dilihat:

No	Surat	Ayat	Makiyah/Madaniyah	Tartib Nuzūl	Tartib Muṣḥaf	Redaksi Ayat
1	al-Baqarah	46, 223, 249	Madaniyah	87	2	أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ. وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ. أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ.
2	al-‘An’ām	31, 154	Makiyah	55	6	قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ. وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ
3	al-A’rāf	143	Makiyah	39	7	وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي
4	al-Taubah	143	Madaniyah	113	9	فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5	Yūnus	7, 11, 45	Makiyah	51	10	إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا. الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ. قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ.
6	Hūd	29	Makiyah	52	11	الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ
7	al-Ra’d	2	Madaniyah	96	13	لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ
8	al-Kahfi	105, 110	Makiyah	69	18	أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ. فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا.
9	al-‘Ankabūt	5, 23	Makiyah	85	29	مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
10	al-Rūm	8	Makiyah	84	30	وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ
11	al-Sajadah	10	Makiyah	75	32	بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ
12	al-Aḥzāb	44	Madaniyah	90	33	تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا
13	Fuṣṣilat	31	Makiyah	61	41	نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ
14	Qāf	35	Makiyah	34	50	لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ
15	al-Qiyāmah	22-23	Makiyah	31	75	وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

16	al-Insiqāq	6	Makiyah	83	84	يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ

Dari beberapa ayat-ayat di atas jika dilihat sekilas nampak bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan *ru'yatullah* saling bertentangan. Sebagian ayat menggambarkan bahwa manusia tidak bisa melihat Tuhan, sebagian ayat lainnya menggambarkan manusia bisa melihat Tuhan. Untuk itu maka perlu diperhatikan bahwa sesungguhnya di dalam Alqur'an tidak ada ayat-ayat yang kontradiksi antara ayat satu dengan yang lainnya. Sedangkan jika dinyatakan sebaliknya disebabkan oleh pemahaman yang salah. Maka hal yang wajib dilakukan oleh para sarjana Islam harus mampu men-*ta'wīl*-kan dan memahami dengan benar ayat-ayat Alqur'an yang nampak berlawanan.

Kedua; Dalil-dalil dari hadits-hadits tentang *ru'yatullah*

Adapun hadits-hadits yang menggambarkan bahwa manusia tidak bisa melihat Tuhan-nya begitu juga sebaliknya sebagai berikut:

Pertama: Hadits-hadits yang menceritakan bahwa manusia tidak bisa melihat Tuhan-nya:

ماورد فى صحيح عن مسروق (قال: كنت متكئا عند عائشة فقالت يا أبا عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفريقة. قلت ما هنّ؟ قالت: من زعم أن محدأ صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفريقة. قال: وكنت متكئا فجلست فقلت يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل (وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ)،[4] (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى)[5] فقالت: أنا أول الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطاً من

[4] Q.S. al-Takwīr 81/23.
[5] Q.S. an-Najm 53/13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض" فقالت أول تسمع أن الله يقول: (لا تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)[6] أو لم تسمع أن الله يقول: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)[7]... الحديث)[8]

ماروى أبو موسى قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال: "إنّ الله عز وجا لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور" وفي رواية أبي بكر النار "لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما إنتهى إليه بصره من خلقه".[9]

حديث أبي ذر رضي الله عنه فقد روى عنه عبد الله بن شقيق قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك؟ قال: "نور أني أراه".[10]

Kedua: Hadits-hadits yang menceritakan bahwa manusia bisa melihat Tuhan:

روي البخاري في صحيحه قال: (حدثنا عمرو بن عوف حدثنا خالد وهشيم عن إسماعيل بن قيس بن جرير قال: كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا").[11]

روي البخاري في قال: (حدثنا يوسف بن موسى حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعي حدثنا أبو شهاب عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إنكم سترون ربكم عيابا").[12]

---

[6] Q.S. al-An'ām 6/103.
[7] Q.S. Ash-Shūra 42/51.
[8] H.R Imām Muslim, *Ṣaḥīh Muslim*, Vol 1, 159. Lihat juga HR al-Bukhāry, *Ṣaḥīh al-Bukhāry*, Vol 3, 138.
[9] H.R Imām Muslim, *Ṣaḥīh Muslim*, Vol 1, 161-162.
[10] H.R Imām Muslim, *Ṣaḥīh Muslim*, Vol 1, 161.
[11] Abī 'Abdullah bin Isma'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardazbah al-Bukhārī al-Ja'fī al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī "Kitāb al-Tawḥīd Hadīth no 7434 ,* (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), 1861. Lihat Āli Ḥamid, *Ru'yatullah Ta'āla wa Ṭaḥqīq al-Kalām Fīhā,* 94.
[12] al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī "Kitāb al-Tawḥīd Hadīth no 7435,* 1861.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

روي البخاري في صحيحه قال: حدثنا عبدة بن عبد الله، حدثنا حسينٌ الجعفيٌ، عن زائدة عن بيان بن بشرٍ عن قيسِ بن أبي حازم، حدثنا جريرٌ قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال: "إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لاتضامون في رؤيته").[13]

روي البخاري في صحيحه قال: (حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم، حدثني عمي، حدثنا أبي عن صالح، عن ابن شهاب قال: حدثني بن مالك أنّ رسول صلى الله عليه وسلم أرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة وقال لهم: "اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فإني على الحوض").[14]

روي البخاري في صحيحه قال: (حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أبو أسامة، حدثني الأعمش، عن خَيْثَمَةَ، عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مامنكم من أحدٍ إلاّ سيكلّمه ربه ليس بينه وبينه ترْجُمان، ولا حجابٌ يَحْجُبُهُ").[15]

روي البخاري في صحيحه قال: (حدثنا عليٌ بن عبد الله، حدثنا عبد الله العزيز بن الصمَد، عن أبي عمرانَ، عن أبي بكر بن عبد الله بن قيسٍ عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "جنّتان من فضّةٍ أنيَتُهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلاّ رِداءُ الكِبرِياء على وجه فى جنة عدن").[16]

روي البخاري في صحيحه قال: (حدثنا الحميديُّ، حدثنا سفيان، حدثنا عبد الملك بن أعين وجامع بن أبي راشد، عن أبي وائل عن عبد الله، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من اقتطع مالَ امرىء مسلم بيمين كاذبة، لقي الله وهو عليه غضبان").[17]

3. Pendapat ulama tentang *ru'yatullah*

Pertama: Pendapat ulama Syi'ah Rafidhah, pendapat mereka tentang *ru'yatullah* berkaitan erat dengan pandangan mereka apakah Allah Swt boleh menampakkan diri-Nya. Sebagian mereka berpendapat bahwa Allah Swt tidak boleh menampakkan diri-Nya ketika Dia menghendaki sesuatu, kecuali jika Dia menghendaki sesuatu yang kemudian tidak menjadikannya, maka Dia boleh menampak-kan diri-Nya. Sebagian lain menyatakan bahwa Allah Swt

[13] Ibid., hadits no 7436, 1861.
[14] Ibid., hadits no 7441, 1865.
[15] Ibid., hadits no 7443, 1866.
[16] Ibid., hadits no 7444, 1866.
[17] Ibid., hadits no 7445, 1866.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

boleh menampakkan diri-Nya dalam sesuatu yang diketahui-Nya, baik yang akan terjadi ataupun tidak. Begitupun Allah Swt boleh menampakkan diri-Nya dalam sesuatu, baik yang diperlihatkan kepada hamba-Nya ataupun tidak. Sementara sebagian lagi menyatakan bahwa Allah Swt tidak boleh menampakkan diri-Nya. Mereka menolak anggapan-anggapan seperti di atas, karena Allah Swt itu Mahatinggi dan Mahasuci dari anggapan begitu.[18]

Sementara ulama Syi'ah Imamiyah meyakini bahwa Allah Swt tidak akan pernah dapat dilihat oleh mata fisik manusia baik di dunia maupun akhirat kelak. Mereka meyakini bahwa keyakinan akal (*ilmu al-yaqin*) bukan sebagai tingkat keyakinan tertinggi manusia, melainkan hati (*ain al-yaqin*). *Ain al-Yaqin* (yakin karena melihat) mengandung makna menyaksikan Tuhan dengan hati, bukan dengan mata. Karena itu aliran Syi'ah Imamiyah meyakini bahwa kendati Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata fisik, namun Tuhan dapat dilihat dengan hati yang suci dan bersih.[19]

Kedua: Sebagian ulama Murji'ah berpendapat bahwa Allah Swt dapat dilihat oleh manusia melalui penglihatan mata kelak di akhirat.[20]

Ketiga: Ulama Mu'tazilah, mayoritas mereka berpendapat bahwa Allah Swt tidak dapat dilihat dengan penglihatan mata. Mereka juga meyakini

---

[18] Abū al-Ḥasan 'Ali bin Ismā'īl al-Ash'ary, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ihktilāf al-Muṣallīn,* Vol 1, ed. Muḥammad Muḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (al-Qāhirah: Maktabah Nahḍah al-Miṣriyyah, 1950), 99-100.

[19] Murtaḍa Muṭahahhari, *Mengenal Ilmu Kalam,* terj. Ilyas Hasan (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), 94-95.

[20] al-Ash'ary, *Maqālāt al-Islāmiyyīn*…, 218.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa Allah tidak bisa diketahui dengan penglihatan mata ataupun hati, baik di dunia maupun di akhirat kelak.[21]

Keempat: Aliran Jabariyyah, menurut Jaham bin Safwan tokoh aliran Jabariyyah berpendapat bahwa Allah tidak akan dapat dilihat manusia di akhirat, apalagi di dunia.[22]

Kelima: Para pemuka Khawarij meyakini bahwa Allah Swt tidak akan dapat dilihat oleh manusia baik melalui indra mata maupun hati. Dan manusia tersebut bukan hanya tidak dapat melihat-Nya di dunia, bahkan kelak di akhirat tidak akan pernah melihat-Nya.[23]

Keenam: Aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang sering diidentikkan dengan aliran al-Ash'ariyyah dan al-Maturidiyyah secara umum mereka berpendapat bahwa Allah Swt dapat dilihat oleh orang Mu'min kelak di akhirat.[24]

B. Tinjauan Umum Mu'tazilah

1. Sejarah Lahirnya Mu'tazilah

Secara harfiah kata Mu'tazilah berasal dari kata *i'tazala* yang berarti berpisah atau memisahkan diri, yang berarti juga menjauh atau memisahkan diri.[25] Istilah Mu'tazilah dapat menunjukkan kepada dua golongan. Golongan pertama muncul sebagai respon politik murni. Pada mulanya golongan ini, tumbuh sebagai kaum netral politik, khususnya dalam artian sikap yang lunak

---

[21] Ibid., 222, 288.
[22] al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Kairo: Musṭafa al-Bābi al-Hallabī, 1967), 66.
[23] al-Ash'ary, *Maqālāt al-Islāmiyyīn*…, 288.
[24] 'Abd al-Qāhir bin Ṭāhīr bin Muḥammad al-Baghdadi, *al-Farq Bayna al-Firāq* (Mesir: Maktabah Muḥammad 'Ali Ṣabīh, t.th), 359.
[25] Louis Ma'lūf al-Yassu'i, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alām,* Cet X (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t), 207.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam menengahi pertentangan antara ‘Ali bin Abi Ṭālib dan lawan-lawannya, terutama dengan Mu’awiyah, ‘Aisyah, dan ‘Abdullah bin Zubair. Golongan kedua muncul sebagai respon persoalan teologis yang berkembang di kalangan Khawarij dan Mu’tazilah.[26] Shahrastani berpendapat bahwa awal mula kemunculan Mu’tazilah dimulai dari dialog antara Washil bin Atha’ dengan Hasan al-Basyri sebagai berikut:

> “Pada suatu hari Washil bin Atha’ datang menemui Hasan al-Bashri dan berkata: wahai pemuka agama, telah lahir di zaman kita ini sekelompok manusia yang mengkafirkan setiap orang yang mengkafirkan dosa besar. Dosa besar menurutnya yang menyebabkan kekafiran dan kelompok ini adalah Khawarij. Ada lagi sekelompok manusia yang menyerahkan urusannya kepada Allah tentang orang yang berbuat dosa besar. Menurut mereka dosa besar tidak mempengaruhi imam, karena perbuata menurut mereka bukan termasuk rukun iman, iman tidak akan rusak karena berbuat dosa besar, demikian juga ketaatan tidak dipengaruhi oleh kekafiran. Kelompok ini disebut Murji’ah. Karena itu bagaimana pendapatmu tentang pendirian dari dua kelompok ini? Kemudian Hasan al-Bashri berpikir sejenak sebelum memberikan jawaban pertanyaan itu. Namun Washil bin Atha’ lebih dahulu menjawab pertanyaannya sendiri, lalu berkata (Washil bin Atha’): kukatakan orang yang melakukan dosa besar masih dianggap beriman dan juga bukan kafir. Setelah mengucapkan ucapan itu Washil bin Atha’ keluar dari masjid dan memisahkan diri dari kelompok Hasan al-Bashri. Dan ia mempertahankan pendiriannya di hadapan murid-murid Hasan al-Bashri. Kemudian Hasan al-Bashri berkata: telah mamisahkan diri (*i’tizal*) Washil bin Atha’ dari kelompok kita. Karena itu Washil dan rekan-rekannya yang sama pendiriannya dinamakan Mu’tazilah yaitu orang-orang yang memisahkan diri.”[27]

Jawaban Washil bin Atha’ di atas menunjukkan bahwa pendapatnya tentang pelaku dosa besar berbeda pendapat dengan pendapat Khawarij dan Murji’ah. Ia menegaskan bahwa pelaku dosa besar ada di antara dua tempat, yakni antara iman dan kufur. Sejak kejadian itu Washil dan rekan-rekannya yang sama pendiriannya disebut sebagai Mu’tazilah. Dan lama-kelamaan

[26] Tim Reviewer UIN Sunan Ampel Surabaya, *Ilmu Kalam* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2014), 79.
[27] al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Kairo: Musṭafa al-Bābi al-Hallabī, 1967), 47-48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebutan Mu'tazilah diterima oleh Washil bin Atha' dan pengikutnya, namun dengan memberi pengertian baru "menjauhi yang salah" sebagaimana dalam firman Allah dalam Q.S al-Muzammil (73):10:

وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلا

"Dan bersabarlah terhadap apa yang mereka ucapkan dan jauhilah mereka dengan cara yang baik."[28]

Dari sini aliran Mu'tazilah benar-benar telah tumbuh sebagai aliran teolog yang tersendiri diantara aliran-aliran teolog yang lain. Berbeda jauh dengan aliran teolog lainnya, Mu'tazilah secara tegas mengatakan bahwa manusia sepenuhnya memiliki kebebasan sendiri, untuk bertindak.[29] Mu'tazilah juga mempunyai sebutan lain yaitu al-Mu'attilah, karena golongan Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat, dalam arti sifat mempunyai wujud di luar Zat Tuhan. Mereka menamainya dengan *wa'diah*, karena mereka berpendapat bahwa ancaman Tuhan itu pasti akan menimpa orang-orang yang tidak taat akan hukum Tuhan. Sebutan al-Mu'attilah ini diberikan oleh golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah kepada aliran Mu'tazilah sebagai ejekan. Mula-mula sebutan itu diberikan kepada aliran Jahmiyah, karena Jahm bin Shafwan mengosongkan Tuhan dari sifat-sifat-Nya, karena persoalan sifat-sifat Tuhan diambil dari aliran Mu'tazilah, mereka juga disebut Mu'attilah.[30]

---

[28] Kementrian Agama, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), 574.
[29] Masdar F. Masudi, *Kontekstualitas Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 126.
[30] Tim Reviewer UIN Sunan Ampel Surabaya, *Ilmu Kalam*, 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun orang-orang Mu'tazilah lebih senang disebut dengan *ahl al-'adl wa al-tawḥīd,* akan tetapi mereka tidak menolak disebut Mu'tazilah.[31] Menurut al-Qāḍi Abd al-Jabbār seorang pemuka Mu'tazilah bahwa di dalam teologi terdapat kata "*i'tazala*" yang mengandung arti mengasingkan diri dari yang salah dan benar, dengan demikian kata Mu'tazilah mengandung arti pujian.[32] Sedangkan menurut Ibnu al-Murtaḍa seorang pemuka Mu'tazilah bahwa nama Mu'tazilah itu bukan diberikan oleh orang lain, tetapi orang-orang Mu'tazilah sendiri yang menciptakan nama itu,[33] sehingga sebutan nama Mu'tazilah timbul karena golongan Mu'tazilah menyalahi pendapat umat, dalam arti mereka mempunyai pemecahan sendiri. Dari ucapan-ucapan kedua pemuka Mu'tazilah tadi, dapat disimpulkan bahwa mereka sendirilah yang menimbulkan nama Mu'tazilah.

Adapun ulama-ulama besar dan terkenal dari aliran Mu'tazilah seperti; Ustman al-Jāhiz (W. 255 H) dengan karyanya *al-Hīwan*, Syarīf Radhī (W. 406 H) dengan karyanya *Majāz al-Qur'an,* Abd al-Jabbār bin Ahmad, lebih dikenal dengan Qaḍi al-Quḍāt dengan karyanya *Sharḥ Uṣūl al-Khamsah*, al-Zamakhshary (W.528 H) dengan karya tafsirnya *Tafsīr al-Kashāf,* Ibnu Abi al-Haddad (W. 655 H) dengan karyanya *Sharḥ Nahjul Balāghah.*[34]

---

[31] Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1972), 42.
[32] al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār bin Aḥmad al-Hamdani, *Firāq wa Ṭabaqāt al-Mu'tazilah* (Bairut: Dār al-Matbū'ah Jam'iyah, 1972), 7.
[33] Ahmad Mahmud Subhi, *Fi 'Ilm al-Kalām* (Kairo: tp, 1969), 76.
[34] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Aqidah Mu'tazilah

Dalam alur pemikirannya, aliran Mu'tazilah berpegang kepada lima ajaran pokok yang disebut *al-uṣūl al-khamsah*. Orang-orang yang diakui menjadi pengikutnya hanyalah orang-orang yang mengakui dan menerima serta mengamalkan secara murni dan konsekuen kepada lima dasar itu. Dan orang yang menerima hanya sebagian saja dari lima ajaran dasar tersebut, maka tidak dipandang sebagai orang Mu'tazilah.[35] Ajaran-ajaran pokok itu adalah *al-tawḥīd*, *al-'adl, al-wa'du wa al-wa'īd, al-manzilah bayna manzilatayin, al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahyu 'ani al-munkar*.[36]

Konsekuensi logis dari lima pokok tersebut adalah timbulnya pemikiran lebih lanjut yang bisa disebut dengan consensus al-Mu'tazilah, consensus mereka adalah; Meniadakan sifat Allah, tujuan utamanya memurnikan *tauhid* (ke-Esa-an) Allah. Kalam Allah (Alqur'an) adalah makhluk (ciptaan) Allah, tujuannya menyucikan Allah secara murni bahwa tiada sesuatu yang *qadim* selain Allah. Perbuatan manusia adalah ciptaan mereka sendiri dan prilaku binatang itu di luar tanggung jawab Allah, dengan artian bahwa prilaku binatang itu termasuk perbuatan Allah, meskipun hal itu tetap ciptaan dan kekuasan-Nya. Dengan demikian manusia bebas menentukan perbuatannya dan bertanggung jawab sepenuhnya atas perbuatan itu. Orang *fasiq* (Mu'min yang berbuat dosa besar) di akhirat berada di antara dua posisi (Mu'min dan kafir), kecuali ia bertaubat. Adanya sejumlah

[35] Sunardji Dahri Tiam, *Historiografi Filsafat Islam Corak, Periodesasi dan Aktualitas* (Malang: Intrans Publishing, 2014), 76.
[36] M. Amin Nurdin & Afifi Fauzi Abbas, *Sejarah Pemikiran Islam* (Jakarta, AMZAH, 2015), 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kewajiban yang dibebankan kepada manusia meskipun belum ada perintah dari Allah, seperti berpikir, mengambil kesimpulan, dan mensyukuri nikmat, karena hal-hal itu dengan kekuatan pemberian Allah, mampu dilaksanakan oleh manusia. Tidak ada keistimewaan bagi Rasulullah Saw yang melebihi nabi-nabi yang lain, seperti *syafa'at* dan *mi'raj*.[37]

3. Para Muffasir Penganut Aliran Mu'tazilah

Pertama: Abū Bakar Aḥmad bin 'Ali al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ dengan kitab tafsirnya *Aḥkām al-Qur'ān*, ia dilahirkan di Baghdād pada tahun 305 H dan meninggal pada tahun 370 H.[38]

Kedua: Abū al-Ḥasan 'Abd al-Jabār bin Aḥmad bin al-Khalīl al-Hamdānī al-Asadī Abādī al-Mu'tazilī, kitab tafsirnya adalah *Tanzīh al-Qur'ān 'An al-Maṭā'in,* ia dilahirkan di Ḍawāḥī sebuah kota di Hamdān pada tahun 359 H dan meninggal dunia pada tahun 415 H.[39]

Ketiga: Abū al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Mawardī al-Baṣrī al-Shāfi'ī, dilahirkan di Baṣrah pada tahun 364 H dan meninggal dunia 450 H, dengan kitab tafsirnya *al-Nakt wa al-'Uyūn* terkenal dengan *Tafsīr al-Mawardī*.[40]

Keempat: Jārullāh Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad bin Aḥmad al-Zamakhshary, ia dilahirkan pada tahun 467 H di kota kecil Zamakhshar dan meninggal dunia pada tahun 538 H. Kitab tafsirnya adalah *al-*

---

[37] Ibid., 58-59.
[38] Muḥammad 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (t.t: Muassah al-Ṭabā'ah wa al-Nashr, 1373 H), 109-110.
[39] Ibid., 378. Lihat juga Muḥammad Ḥusayin al-Dhahaby, *al-Tafsīr* wa al-Muffasirūn, Vol. 1 (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, t.th), 278.
[40] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn…,* 723.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kashāf 'an Ḥaqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl terkenal dengan sebutan *Tafsīr al-Kashāf li al-Zamakhshary.*[41] Muffasir yang keempat ini akan dijadikan penulis sebagai objek kajian dalam penelitian ini.

Kelima: Abū al-Qāsī 'Ali bin Ṭāhir Abī Aḥmad al-Ḥusayn bin Mūsa ibn Muḥammad bin Ibrāhīm bin Mūsa al-Kāẓim bin Ja'far al-Ṣādiq bin Muḥammad al-Bāqir, ia lahir pada tahun 355 H dan meninggal dunia pada tahun 436 H di Baghdad. Karya tafsirnya adalah *Amālī al-Sharīf al-Murtaḍa* atau *Ghurar al-Fawāid wa Durar al-Qalāid.*[42]

C. Tinjauan Umum Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah

1. Sejarah Lahirnya Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah

Istilah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah berasal dari kata-kata; "*ahl*" berarti "golongan" atau "pengikut", sedangkan kata "*al-sunnah*" berarti "tabiat", "prilaku", "jalan hidup", "perbuatan yang mencakup ucapan, tindakan, dan ketetapan Rasulullah Saw," dan kata "*Wa*" huruf *'aṭf* yang berarti "dan" atau "serta", dan kata "*al-Jamā'ah*" berarti "jama'ah" yakni jama'ah para sahabat Rasulullah Saw. Dalam artian ialah prilaku atau jalan hidup para sahabat.[43]

Secara etimologi, istilah "Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah" berarti golongan yang senantiasa mengikuti jalan hidup Rasulullah Saw dan sahabatnya. Atau golongan yang berpegang teguh pada Sunnah Rasul dan para

[41] Ibid., 573-574. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafsī*r wa al-Muffasirūn, Vol. 1, 304.
[42] al-Dhahaby, *al-Tafsī*r wa al-Muffasirūn, Vol. 1, 285-286.
[43] Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam…,* 187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sahabat, lebih khusus lagi, sahabat yang empat yaitu Abu Bakar al-Siddiq, Umar bin Khattab, Utsman bin ‘Affan, dan Ali bin Abi Thalib. Selanjutnya, jalan hidup Rasulullah Saw tidak lain ialah ekspresi nyata dari kandungan Alqur’an. Ekspresi nyata tersebut kemudian biasanya diistilahkan dengan *al-sunnah* atau *al-hadīth*. Kemudian, Alqur’an sebagai *kalāmullāh*, terkemas tersendiri dalam *muṣḥaf al-qur’ān al-karīm*. sedangkan ekspresi nyata pada diri Rasulullah Saw terkemas secara terpisah dalam kitab-kitab hadits, seperti dalam; *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Ṣaḥīḥ Muslim, Sunan Abū Dāwud, Sunan al-Tirmīdhī, Sunan al-Nasā’i,* dan *Sunan Ibnu Majāh,* serta kitab-kitab hadits lainnya yang disusun oleh para ulama lainnya.[44] Muḥammad Khalīfah al-Tamīmy menjelaskan pendapatnya tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah sebagai berikut:

> “Pengertian tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah: kadang-kadang para ulama menggunakan nama tersebut sebagai pengganti dari nama Salaf. Maka Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah adalah para sahabat, tabi’in, tabi’ al-tabi’in dan siapa saja yang berjalan menurut pendirian imam-imam yang memberi petunjuk dan orang-orang yang mengikutinya dari seluruh umat semuanya. Maka menyimpang dari pengertian ini semua dipandang sebagai kelompok Ahl al-Bid’ah dan orang-orang yang memperturutkan hawa nafsu. Diterangkan oleh Ibnu Abbas ra. dalam menafsirkan firman Allah dalam surat Ali Imrān (3) ayat 106: *“Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu”*.”[45]

Aliran dan corak pemikiran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah timbul sebagai reaksi terhadap paham-paham Mu’tazilah serta terhadap sikap mereka

---

[44] Ibid.

[45] Muḥammad Khalīfah al-Tamīmy, *Mu’taqad Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah fī Tawḥīd al-Asmā’ wa al-Ṣfāt* (Riyāḍ: Maktabah Adlwā’ al-Salaf, 1999), 53-54. Lihat juga Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm,* Vol. 2, 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di dalam menyiarkan ajaran-ajarannya. Karena ajaran Mu'tazilah yang bersifat rasional dan filosofis dan juga karena sikap mereka dalam menyiarkan ajaran-ajarannya; maka paham Mu'tazilah kurang mendapat sambutan di kalangan masyarakat biasa. Sejarah mencatat bahwa Mu'tazilah golongan yang minoritas. Disamping itu, juga merupakan golongan yang tidak kuat berpegang kepada Sunnah. Dengan kata lain, bukan mereka tidak percaya pada tradisi Nabi Saw dan sahabat-sahabatnya, tetapi karena mereka ragu akan orisinalitas hadits yang merupakan Sunnah dan tradisi tersebut. Oleh karena itu mereka dipandang sebagai golongan yang tidak kuat berpegang kepada Sunnah. Inilah yang menyebabkan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah sebagai golongan yang berpegang kepada Sunnah, dan mendapat tanggapan yang positif bagi masyarakat kebanyakan dan merupakan golongan yang mayaoritas.[46] Adapun yang dimaksud dengan aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah di dalam aliran dan corak pemikiran Islam adalah kaum Ash'ariyyah dan kaum Mauturidiyyah.[47]

a. Abu Hasan al-Ash'ary dan Ajarannya

Pada mulanya aliran ini adalah pengikut dan pembela setia paham Mu'tazilah. Akan tetapi, paham itu kemudian ditinggalkannya dan bahkan memberikan pukulan-pukulan hebat dan menganggapnya sebagai lawan yang berbahaya.[48] Adapun nama lengkapnya adalah Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin al-Ash'ary lahir di Basrah pada tahun 260 H/873 M, dan wafat

[46] Sunardji, *Historiografi Filsafat Islam Corak…,* 83-84.
[47] Nasution, *Teologi Islam…,* 64.
[48] Ahmad Hanafi, *Teologi Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 66. Lihat juga Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* Vol 2 (Jakarta: UI Press 1985), 35-36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di Baghdad pada tahun 324 H/935 M.[49] Sejarah mencatat ada dua yang melatarbelakangi perpindahan al-Ash'ary dari Mu'tazilah ke Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah sebagai berikut:

Pertama: Ketidakpuasan al-Ash'ary terhadap idiologi Mu'tazilah yang selalu mendahulukan akal tetapi tidak tidak jarang menemui jalan buntu dan mudah dipatahkan dengan argumentasi akal yang sama. Sebuah riwayat menceritakan, sebelum al-Ash'ary keluar dari aliran Mu'tazilah, ia tidak keluar rumah selama 15 hari. Kemudian pada hari jum'at setelahnya, ia keluar ke masjid lalu naik mimbar sambil berpidato: "sebenarnya aku telah menghilang dari kalian selam 15 hari ini adalah untuk meneliti dalil-dalil semua ajaran yang ada. Ternyata aku tidak menemukan jalan keluar. Dalil yang satu tidak lebih kuat daripada dalil yang lain. Lalu aku memohon petunjuk kepada Allah Swt dan ternyata Allah Swt menunjukkan petunjuk-Nya kepadaku untuk meyakini apa yang aku tulis dalam beberapa kitab. Mulai saat ini, aku mencabut semua ajaran yang selama ini aku yakini." Kemudian ia menyerahkan kitab yang ditulis dengan faham Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah antara lain: *Kitāb al-Luma' fī al- Radd 'alā Ahl al-Zaygh wa al-Bidā',* kitab yang memaparkan kerancuan Mu'tazilah yang berjudul *Kashf al-Athar wa Hakt al-Athar*.[50] Riwayat lain menceritakan bahwa al-Ash'ary keluar dari aliran Mu'tazilah karena perdebatan antara al-Ash'ary dengan gurunya al-Jubba'i tentang nasib tiga orang yang telah meninggal dunia, orang Mu'min, orang Kafir

[49] Sunardji, *Historiografi Filsafat Islam Corak…,* 84.
[50] Ibid., 132-133.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan anak kecil. Singkat cerita dalam perdebatannya itu gurunya tidak bisa menjawab dari beberapa pertanyaan yang diajukan oleh al-Ash'ary.[51]

Kedua: bermimpi bertemu dengan Nabi Saw, dalam mimpi tersebut Rasulullah Saw mengatakan kepada al-Ash'ary bahwa *ahl al-hadīth* yang benar dan mazhab/aliran Mu'tazilah yang keliru. Setidaknya al-Ash'ary bertemu dengan Rasulullah Saw dalam mimpinya sebanyak tiga kali.[52] al-Ash'ariyyah memiliki tujuh paham ajaran teologinya. Adapun penjelasannya sebagai berikut:[53]

Pertama; paham tentang sifat Tuhan: Menurut al-Ash'ary mustahil Tuhan mengetahui dengan zat-Nya, karena dengan demikian zat-Nya adalah pengetahuan, dan Tuhan sendiri adalah pengetahuan. Tuhan bukan pengetahuan (*'ilm*), tetapi yang mengetahui (*'ālim*). Tuhan mengetahui dengan pengetahuan, dan pengetahuan-Nya bukanlah zat-Nya. Begitu pula dengan sifat-sifat seperti sifat hidup, berkuasa, mendengar, melihat.

Kedua; paham tentang Alqur'an: Menurutnya Alqur'an bukanlah diciptakan, sebab jika diciptakan maka akan berantai tanpa kesudahan. Sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Naḥl (16): 40:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Sesungguhnya Perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)", Maka jadilah ia.[54]

---

[51] Amal Fathullah, *'Ilmu al-Kalām…,* 279.
[52] Ibid., 280. Lihat juga Sunardji, *Historiografi Filsafat Islam Corak…,* 85.
[53] Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, 276-278.
[54] Kementrian Agama, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), 271.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penciptaan yang dimaksud dalam ayat di atas maka diperlukan kata"*kun*", dan untuk terciptanya "*kun*" perlu juga kata "*kun*" yang lain; begitulah seterusnya, sehingga terdapat rentetan kata-kata "*kun*" yang tidak berkesudahan. Hal tersebut tentu tidak mungkin. Oleh karena itu, Alqur'an tidak mungkin diciptakan.

Ketiga; paham tentang Tuhan bisa dilihat di akhirat: Hal ini didasarkan pada alasan bahwa sifat-sifat yang tidak dapat diberikan kepada Tuhan hanyalah sifat-sifat yang akan membawa kepada arti diciptakannya Tuhan. Sifat mustahil Tuhan bisa dilihat tidak membawa pada hal tersebut; karena apa yang dapat dilihat tidak harus mengandung arti bahwa ia mesti bersifat diciptakan. Dengan demikian, jika dikatakan Tuhan bisa dilihat, itu tidak mesti bahwa Tuhan harus bersifat diciptakan.

Keempat; paham tentang perbuatan manusia: Menurut al-Ash'ary, perbuatan manusia bukanlah diwujudkan oleh manusia sendiri, sebagaimana pendapat Mu'tazilah, tetapi diciptakan Tuhan. Perbuatan kufur adalah buruk, tetapi orang kafir ingin supaya perbuatan kufur sebenarnya bersifat baik. Apa yang dikehendaki orang kafir ini tidak dapat diwujudkannya. Dengan demikian, yang mewujudkan perbuatan kufur bukanlah orang kafir yang tidak sanggup membuat kufur bersifat baik, tetapi Tuhanlah yang mewujudkannya, dan tuhan berkehendak supaya kufur bersifat buruk. Demikian juga yang menciptakan pekerjaan iman bukanlah orang Mu'min yang tidak sanggup membuat iman bersifat tidak berat dan sulit, tetapi Tuhanlah yang menciptakannya, dan Tuhan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghendaki supaya iman bersifat berat dan sulit. Istilah yang diciptakan al-Ash'ary untuk perbuatan manusia yang diciptakan Tuhan adalah *al-kasb*. Dalam mewujudkan perbuatan yang diciptakan itu, daya yang ada dalam diri manusia tidak memiliki efek.

Kelima; paham *anthromorphism:* al-Ash'ary berpendapat bahwa Tuhan mempunyai wajah, tangan, mata dan sebagainya dengan ditentukan bagaimana (*bilā kayfa*), yaitu dengan tidak mempunyai bentuk dan batasan (*lā yukayyaf wa lā yuḥad*).

Keenam; paham tentang keadilan Tuhan; bahwa Tuhan berkuasa mutlak dan tidak ada satupun yang wajib bagi-Nya. Tuhan berbuat sekehendak-Nya, sehingga jika Ia memasukkan seluruh manusia kedalam surga bukanlah Ia bersifat tidak adil, dan jika Ia memasukkan seluruh manusia ke dalam neraka tidaklah Ia bersifat zalim. Dengan demikian Ia juga tidak setuju dengan ajaran Mu'tazilah tentang *al-wa'd wa al-wa'īd.*

Ketujuh paham tentang posisi menengah; orang yang berdosa besar tetap Mu'min, karena imannya masih ada, tetapi karena dosa besar yang dilakukannya ia menjadi fasik. Sekiranya orang yang berdosa besar bukan Mu'min dan bukan pula kafir, maka dalam dirinya tidak didapati kufur atau iman. Dengan demikian, bukanlah ia ateis dan bukan pula monoteis, tidak teman dan tidak pula musuh. Hal serupa ini tidak mungkin. Oleh karena itu, tidak pula mungkin bahwa orang berdosa besar bukan Mu'min dan bukan pula tidak kafir.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Abu al-Manṣūr al-Māturīdī dan Ajarannya

Pendirinya adalah Muḥammad bin Maḥmūd Abu Manṣūr al-Māturīdī terkenal dengan panggilan al-Māturīdī.[55] Murid-muridnya sebagai pengikut setia memberinya beberapa julukan; *'ālam al-hudā, imām al-hudā,* dan *imām al-mutakallimīn*. gelar-gelar tersebut mencerminkan martabat keilmuannya yang hampir tidak ada bandingnya, dan kegigihannya dalam membela dan mempertahannkan al-Sunnah dan akidah Islam.[56] Ia dilahirkan di Maturid, sebuah kota kecil di daerah Samarkan pada pertengan abad ketiga Hijriah, dan wafat pada tahun 332 H.[57] Dalam hal paham ajaran teologi, setidaknya kelompok al-Maturidi mempunyai beberapa ajaran teologi sebagai berikut:[58]

Pertama; paham tentang sifat Tuhan: Dalam hal ini antara al-Ash'ary dan Maturidi mempunyai kesamaan pendapat. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Kedua; paham tentang perbuatan manusia: al-Maturidi sependapat dengan aliran Mu'tazilah, yakni bahwa manusialah yang sebenarnya mewujudkan perbuatannya. Dengan demikian, al-Maturidi memiliki paham *qadariyah* dan bukan paham *jabariyah* atau *kasb* al-Ash'ary.

Ketiga; paham tentang *al-ṣalah wa al-aṣlaḥ:* al-Maturidi menolak paham ajaran Mu'tazilah, namun ia sependapat dengan paham Mu'tazilah bahwa Tuhan mempunyai kewajiban tertentu.

---

[55] Amal Fathullah, *'Ilmu al-Kalām…,* 302.
[56] Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam…,* 256.
[57] Sunardji, *Historiografi Filsafat Islam Corak…,* 90.
[58] M. Amin Nurdin & Afifi Fauzi Abbas, *Sejarah Pemikiran Islam* (Jakarta: AMZAH, 2015), 139-148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat; paham tentang Alqur'an: al-Maturidi sependapat dengan paham ajaran al-Ash'ary, bahwa Alqur'an tidak diciptakan, tetapi bersifat *qadim.*

Kelima; paham tentang orang Mu'min yang berbuat dosa besar: Dalam hal ini, al-Maturidi sepaham dengan paham ajaran al-Ash'ary. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Keenam; paham tentang *al-manzilah bayna manzilatayin*: al-Maturidi menolak paham posisi menengah aliran Mu'tazilah.

Ketujuh; paham tentang *al-wa'd wa al-wa'īd*: al-Maturidi sependapat dengan paham aliran Mu'tazilah. Menurutnya janji-janji dan ancaman-ancaman Tuhan tak boleh tidak mesti terjadi kelak.

Kedelapan; paham tentang *anthropomorphism*: al-Maturidi sependapat dengan aliran Mu'tazilah dan tidak sependapat dengan aliran al-Ash'ary yang mengatakan, bahwa ayat-ayat yang menggambarkan Tuhan mempunyai bentuk jasmaniah tidak dapat diberi interpretasi atau *ta'wīl.* Menurut al-Maturidi bahwa tangan, wajah, dan sebagainya mesti diberi arti *majazi* atau kiasan.

2. Para Muffasir Penganut Aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah

Sejauh dari hasil penelitian dari beberapa buku-buku, penulis belum menemukan secara spesifik, ringkas dan banyak para ulama tafsir yang beraliran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Maka disini akan penulis uraikan hanya beberapa muffasir saja berdasarkan urutan tahun kelahirannya, diantaranya adalah: 1) al-Imām al-Ḥāfiẓ Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥman

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bin Abī Ḥātim al-Rāzī, lahir pada tahun 240 H dan wafat tahun 327 H, tafsirnya *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*.[59] 2) Abū Manṣūr Muḥammad bin Maḥmūd al-Māturīdī, lahir pada tahun 248 H dan meninggal pada tahun 333 H, dengan kitab tafsirnya *Ta'wīl Ahl al-Sunnah* atau *Ta'wīlāt al-Qur'ān.*[60] 3) Abū 'Abdullah Muḥammad bin al-Ḥsusayn al-Ṭabrastānī al-Rāzī terkenal dengan panggilan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, lahir dan meninggal pada tahun 543 H dan 606 H. Tafsirnya adalah *Mafātīḥ al-Ghayb*.[61] 4) Abū 'Abdullah Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣarȳ al-Qurṭubī, lahir tahun 580 H dan wafat tahun 671 H. Tafsirnya adalah *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*.[62] 5) Nāṣir al-Dīn Abū Sa'īd 'Abdullah bin 'Umar bin Muḥammad al-Bayḍāwī al-Shīrāzī, wafat antara tahun 685 H dan 691 H, tafsirnya adalah *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* terkenal dengan *Tafsīr al-Bayḍāwī*.[63] 6) Abū Ḥayān Muḥammad bin Yūsuf bin Ḥayān al-Andalūsī al-Gharnāṭī, lahir tahun 654 H wafat tahun 745 H, tafsirnya adalah *al-Baḥr al-Muḥīṭ*.[64] 7) 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Isma'īl bin Kathīr al-Qurshī al-Baṣrī al-Dimishqī, lahir tahun 701 H dan wafat tahun 774 H, tafsirnya *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* atau *Tafsīr Ibnu Kathīr*.[65] 8) Abū al-Thanā' Shihāb al-Dīn al-Sayid Maḥmūd al-Ālūsī al-Baghdādī, lahir tahun 1217 H wafat tahun 1270 H, tafsirnya *Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī*.[66]

---

[59] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn…,* 299.
[60] Ibid., 223.
[61] Ibid., 650.
[62] Ibid., 408.
[63] Ibid., 158.
[64] Ibid., 247.
[65] Ibid., 303.
[66] Ibid., 480.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MENGENAL *TAFSĪR AL-KASSHĀF* KARYA AL-ZAMAKHSHARY DAN *TAFSĪR MAFĀTĪḤ AL-GHAYB* KARYA FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ

A. Mengenal *Tafsīr al-Kasshāf* karya al-Zamakhshary

1. Biografi al-Zamakhshary

a. Riwayat Hidup dan Karya al-Zamakhshary

Adalah Abu al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad bin 'Umar al-Khawārizmy al-Zamakhshary. Lahir pada hari Rabu, 27 Rajab 467 H./1074 M di sebuah perkampungan kecil bernama Zamakhshar masih dalam wilayah Khawārizm. Lebih dikenal dengan panggilan al-Zamakhshary karena dikaitkan dengan kota kelahirannya. Disamping itu, juga mendapat beberapa nama panggilan, dengan panggilan *Jārallāh* (tetangga Allah) dikarenakan ia bermukim lama di Makkah[1], dengan panggilan Khawārizm (kebanggaan kota Khwārizm) ketika orang banyak berdatangan ke Khawārizm untuk belajar kepadanya.[2] al-Zamakhshary meninggal dunia saat usianya 71 tahun pada malam *'Arafah* tahun 538 H./1143 M. di tempat kelahirannya setelah kembali dari Makkah.[3]

al-Zamakhshary mempunyai keluarga sederhana dan taat dalam menjalankan ibadah serta sangat cinta terhadap ilmu pengetahuan. Ayahnya bernama 'Umar ibn Muḥammad, ahli ilmu dan sastra serta

---

[1] Muḥammad Ḥusayin al-Dhahaby, *al-Tafs*īr wa al-Muffasirūn, Vol.1, (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, t.th), 304. Lihat juga Muḥammad 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (t.t: Muassah al-Ṭabā'ah wa al-Nashr, 1373 H), 571.

[2] Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭi, *Bughyah al-Wu'āh fī Ṭabaqāt al-Lughawiyyīn wa al-Nuḥāh* (Kairo: Dār al-Fikr, 1979), 279-281.

[3] Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidī, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.th), 532. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn*, Vol. 1, 431.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memegang teguh agama Islam dalam kehidupan sehari-hari dengan mengerjakan *qiyām al-layl* (beribadah di tengah malam), berpuasa di siang hari, mengerjakan sesuatu semata-mata untuk ibadah karena Allah Swt, berakhlak baik, meskipun hanya memiliki sedikit harta.[4] Begitu juga ibunya, merupakan sosok wanita yang pandai dan telaten mendidik putra-putranya serta sangat sayang kepada mereka. Hal tersebut sebagaimana digambarkan oleh al-Zamakhshary ketika menceritakan salah satu pengalaman pribadinya sendiri. Menurut penuturan al-Zamakhshary:

"Ketika masih kecil saya menangkap seekor burung pipit dan kakinya saya ikat dengan sehelai benang. Tiba-tiba burung tersebut lepas dari tanganku, dan saya temukan ia masuk dalam sebuah lubang. Kemudian aku tarik benang yang mengikat kakinya, sampai-sampai kaki burung yang terikat benang tadi terpotong. Melihat hal itu ibu saya merasa sedih, sehingga keluarlah ucapannya: Semoga Allah memotong kakimu sebagaimana kamu memotong kaki burung pipit itu".[5]

Pada hakikatnya ucapan ibunya bukanlah untuk mencelakakan anaknya, namun sebagai ungkapan rasa sayang ibu kepada anaknya, agar kelak senantiasa menyayangi dan menjaga makhluk ciptaan Allah baik manusia, hewan, dan tumbuh-tumbuhan.

Ia dilahirkan pada masa kejayaan pemerintahan Sultan Saljuk Malik Syah yang berkuasa dari tahun 465 H sampai tahun 485 H, yang didukung oleh perdana mentri yaitu Nizhām al-Mulk, yaitu masa paling gemilang dalam kebangkitan sastra dan ilmu pengetahuan.[6] Saat masih kecil ia belajar kepada ayahnya tentang membaca, menulis dan menghafal

---

[4] Musṭafa al-Ṣawi al-Juwayni, *Manhaj al-Zamakhshary fī Tafsīr al-Qur'ān wa Bayāni 'Ijāzuhu* (Mesir: Dār al-Ma'rifah, t.th), 23.
[5] Ibid., 25.
[6] Aḥmad Musṭafa al-Ḥūfī, *al-Zamakhshary* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1966), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alqur'an. Kemudian ia menuntut ilmu di tanah kelahirannya Zamakhshar dan Khawārizm. Kota yang pertama kali dikunjunginya untuk mencari ilmu adalah kota Bukhāra, karena pada saat itu kota tersebut terkenal dengan kesastraannya. Di kota tersebut ia tidak membutuhkan waktu lama untuk menguasai berbagai disiplin ilmu, diantaranya ilmu ushul fiqh, ilmu hadits, ilmu tafsir, ilmu tauhid, ilmu kalam dan ilmu filsafat. Setelah itu ia berangkat lagi ke Naisabur dan menentap beberapa waktu. Kemudian berangkat lagi ke Bukhāra, Khurāsan dan Mesir.[7]

Guru yang mempunyai peran besar pada diri al-Zamakhshary ketika ia berada di Khawārizm adalah Abū Muḍar Maḥmūd bin Jarīr al-Ḍabbī al-Aṣfahānī (W. 508 H), kepadanya ia belajar ilmu sastra, ilmu bahasa, ilmu kalam dan ilmu tauhid. Abū Muḍar merupakan salah seorang ulama fanatik terhadap faham Mu'tazilah dan ahli dalam bidang bahasa. Ia juga menyerbarkan faham Mu'tazilah di Khawārizm, dan selama itu pula banyak orang yang menuntut ilmu kepadanya. Maka dalam beberapa hal khususnya dalam ilmu pengetahuan dan teologi, al-Zamakhshary banyak dipengaruhi atau bahkan mengikuti gurunya.[8] Hubungan keduanya bukan lagi seperti seorang guru dan murid, melainkan seperti seorang ayah dan putranya. Gurunya sangat perhatian kepada al-Zamakhshary, baik dalam hal-hal yang berkaitan dengan kebutuhan hidupnya maupun keselamatan dan kebahagiaannya.

---

[7] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 574.
[8] al-Juwayni, *Manhaj al-Zamakhshary….,* 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam bidang ilmu fiqh al-Zamakhshary belajar kepada Shaykh Abu ‘Ali al-Ḍarīr dan Shaykh Sadīd al-Khayātī dan belajar ilmu tafsir kepada al-Ḥakīm al-Jashmī (pengarang kitab *Taḥdhib al-Tafsīr*).[9] Dalam bidang ilmu hadits ia pernah belajar dari Shaykh al-Islām Abū Manṣūr al-Ḥārithy, Abi Sa’d al-Shaqqāny dan Abi al-Khaṭṭab ibn Abi al-Biṭr.[10] Tercatat dalam sejarah ia juga pernah belajar ilmu sastra dari Abī ‘Ali al-Ḥasan bin al-Muẓfar al-Naysābūrī. Dan ketika ia tinggal di Baghdad ia pernah belajar kepada seorang ahli fiqh Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin ‘Ali al-Dāmaghānī (W. 498 H), dan juga berguru kepada Ibn al-Shajarī dan juga Ibn Manṣūr al-Jawālīqī. Di Makkah ia mempelajari *Kitāb Sibawayh* kepada Abdullāh bin Ṭalḥaḥ al-Jābirī.[11] Karena kegigihan dan keteladanan al-Zamakhshary dalam mencari ilmu pengetahuan dengan berpindah-pindah dari satu daerah ke daerah lain serta mengembangkan dan mengajarkan ilmunya kepada orang lain. Maka banyak orang disekelilingnya ingin belajar menimba ilmu darinya, sehingga lahirlah darinya beberapa murid.[12]

Diantara murid-murid al-Zamakhshary adalah: Abū ‘Amrū ‘Āmir bin al-Ḥasan al-Samsār di Zamakhshar, di Turkistan Abū al-Muḥāsin Ismā’īl bin ‘Abdillah al-Ṭawīlī, di Abyard Abū al-Muḥāsin ‘Abd al-Raḥīm bin ‘Abdullāh al-Bazāz, di Samarkand Abū Sa’id ‘Aḥmad bin Maḥmūd al-Shāshī. Dan sebagian muridnya di Khwārizm adalah: Abū

[9] ‘Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 574.
[10] al-Ḥūfī, *al-Zamakhshary,* 49.
[11] Ibid., 49-50.
[12] Imām Jārullāh Abī al-Qāsim Muḥammad Ibn ‘Umar bin Aḥmad al-Zamakhshary, *Nakt al-A’rāb fī Gharībi al-‘Arāb Fi al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th), 10-11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ṭāhir Sāmān bin ‘Abd al-Malik al-Faqīh, dan al-Muwāfaq bin Aḥmad bin Abī Sa’īd, ‘Ali bin Muḥammad al-‘Amarānī al-Khawārizmī, Abū al-Ḥasan. Muḥammad bin Abī al-Qāsim Bāyajūk, Abū al-Faḍl al-Yaqālī al-Khawārizmī al-Ādamī yang di beri julukan Zayn al-Mashāyikh al-Naḥwī al-Adīb (W. 562 H). Ia belajar bahasa dan ilmu *‘irāb* kepada al-Zamakhshary. Abū Yusuf bin ‘Ali bin Muḥammad bin Ja’far al-Balkhī, seorang imam dalam *naḥwu* dan sastra.[13] Kepintaran dan keahlian al-Zamakhshary dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan tertuang dalam beberapa karya-karya ilmiah dan buku-buku yang telah ia karangnya. Menurut Aḥmad Muḥammad al-Ḥūfi dalam bukunya *“al-Zamakhshary”* karya al-Zamakhshary berjumlah 47 kitab diklasifikasikan menjadi empat bidang:[14]

Pertama; Dalam bidang ilmu agama ada 9 kitab: 1)*al-Kasshāf ‘An Ḥaqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta’wīl*, 2)*Ru’ūs al-Masā’il fi al-Fiqh,* 3)*Mu’jam al-Ḥudūd fi al-Lughah,* 4)*al-Manhāj fi al-Uṣūl,* 5)*Ḍālah al-Nāshid wa al-‘iḍ fi ‘Ilm al-Farā’iḍ,* 6)*Mukhtaṣar al-Muwafaqah Bayna Ahl al-Baiyt wa al-Ṣaḥābah*, 7)*Shaqā’iq al-Ni’mān fi Ḥaqā’iq al-Ni’mān,* 8)*Shāfī al-‘Ayy min Kalām al-Shāfi’i,* 9)*Risālah Fi Ḥukmi al-Shahādah.* Kedua; Dalam bidang bahasa ada 10 kitab: 1)*Asās al-Balāghah,* 2)*al-Fā’iq fi Gharīb al-Ḥadīth,* 3)*al-Jabāl wa al-Amkinah wa al-Miyāh,* 4)*A’jib al-‘Ajīb fi Sharḥ Lāmiyah al-*

[13] al-Ḥūfi, *al-Zamakhshary,* 52-53. Lihat juga Abī al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhshary al-Khawārizmī, *Tafsīr al-Kasshāf ‘an Ḥaqāiqi al-Tanzīl wa ‘Uyūnu al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta’wīl* (Bairūt: Dār al-Ma’rifah, 2009), 8.
[14] al-Ḥūfi, *al-Zamakhshary,* 56-63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'Arab, 5)*Sharḥ Maqāmāt al-Zamakhshary,* 6)*al-Muṣtaqṣī fi Amsāl al-'Arab,* 7)*Jawāhir al-Lughah,* 8)*Mu'jam 'Arabī Fārisī,* 9)*Mutashābih Asāmī al-Ruwāh,* 10)*Ṣamīm al-'Arabiyah.* Ketiga; Dalam bidang nahwu ada 9 kitab: 1)*al-Mufaṣal,* 2)*al-Anamūdh fi al-Naḥw,* 3)*Sharḥ Ibyāt Kitāb Sībawayh*, 4)*al-Muḥājah bi al-Masā'il al-Naḥwiyah* atau *al-Aḥajī al-Naḥwiyah,* 5)*Muqaddimah al-Adab,* 6)*Nakt al-A'rāb fi Gharīb al-A'rāb,* 7)*al-Amāly fi al-Naḥw*, 8)*al-Mufrad wa al-Murakab* atau *al-Mu'allif,* 9)*Sharḥ Ba'ḍ Mushkilāt al-Mufaṣal.* Keempat; Dalam bidang sastra ada 19 kitab: 1)*al-Qisṭās al-Mustaqīm fi 'Ilm al-'Urūḍ,* 2)*Nawābigh al-Kalām fi al-Lughah,* 3)*Maqāmāt al-Zamakhshary,* 4)*Aṭwāq al-Dhahab,* 5)*Dīwān al-Zamakhshary,* 6)*al-Qaṣīdah al-Ba'ūḍiyah wa Ukhrā fi Masā'il al-Ghazāly,* 7)*Rabī' al-Abrār wa Nuṣūṣ al-Akhbār,* 8)*al-Naṣāiḥ al-Ṣighār wa al-Bawāligh al-Kibār,* 9)*Nazhah al-Musta'nis,* 10)*Dīwān al-Rasā'il,* 11)*Dīwān al-Khaṭib,* 12)*Dīwān al-Tamthīl,* 13)*Tasliyah al-Ḍarīr,* 14)*Risālah al-Abrār,* 15)*al-Risālah al-Nāṣiḥah,* 16)*Sawā'ir al-Amthāl,* 17)*Risālah al-Mas'amah,* 18)*'Aql al-Kull*, 19)*Kitāb al-Ajnās.*

b. Akidah dan Mazhab al-Zamakhshary

al-Zamakhshary termasuk ulama ber-akidah-kan Mu'tazilah dan ber-mazhab-kan Hanafi[15] ia sangat fanatik dan gigih menyebarkan ajaran-ajarannya. Kefanatikannya terhadap paham Mu'tazilah nampak dari sikapnya yang secara terang-terangan membela Mu'tazilah yang ditujukan kepada semua orang. Bila ia akan bertamu kepada sahabatnya, kepada

[15] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 570. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafs*īr wa al-Muffasirūn, Vol. 1, 315.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengantar yang memintakan izin ia mengatakan: "katakan kepadanya, Abū al-Qāsim yang berfaham Mu'tazilah ada di depan pintu".[16] Kefanatikan al-Zamakhshary terhadap Mu'tazilah juga nampak ketika dalam men-*ta'wīl*-kan ayat-ayat Alqur'an. Menurut Mannā' al-Khalīl al-Qaṭṭān dalam bukunya *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān* mengatakan: "al-Zamakhshary men-*ta'wīl*-kan ayat-ayat Alqur'an sesuai dengan mazhab dan akidah yang dianutnya dengan cara yang hanya diketahui oleh orang yang ahli, dan menamakan kaum Mu'tazilah sebagai "saudara seagama dan golongan utama yang selamat dan adil".[17]

al-Zamakhshary memberikan dua sifat terhadap kitab *Tafsīr al-Kasshāf* tanpa ragu ia sebutkan. Sifat pertama; tafsir yang beraliran *Madhhab Mu'tazilah*. Ia berkata: "apabila kamu ingin meminta izin dengan pengarang *al-Kasshāf* ini maka sebutlah namanya Abū al-Qāsim al-Mu'tazili." Sifat kedua; yang dimiliki *Tafsīr al-Kasshāf* adalah keutamaan nilai bahasa Arab, baik dari segi *'ijāz al-Qur'ān*, *balāghah* dan *fāṣaḥah*, sebagai bukti bahwa Alqur'an diturunkan dari Allah Swt.[18] Sikap dan kefanatikan al-Zamakhshary terhadap faham Mu'tazilah serta tertancapnya faham Mu'tazilah pada dirinya tidak terlepas dari pengaruh

---

[16] Muhammad Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Alqur'an* (Surabaya: IMTIYAZ, 2011), 59.

[17] Mannā' al-Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān,* terj. Mudzakir dengan judul "*Studi Ilmu-Ilmu Alqur'an*" (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), 540-541.

[18] Māni' Abd Ḥalim Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn,* terj. Faisal Saleh dan Syahdianor dengan judul "*Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*" (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 226.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang amat besar dari gurunya Abū Muḍar Maḥmūd bin Jarīr al-Ḍabbī al-Aṣfahānī (W. 508 H).[19]

2. Mengenal *Tafsīr al-Kashāf*

a. Latar Belakang Penulisan

Pengarang *Tafsīr al-Kasshāf 'an Ḥaqāiqi al-Tanzīl wa 'Uyūnu al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl* adalah karya dari Abī al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhshary al-Khawārizmī, ia menyusun kitab tafsir tersebut kurang lebih selama dua tahun 4 bulan di mulai pada tahun 526 H sampai dengan tahun 528 H (Senin 23 Rabī'ul Akhīr tahun 528 H). Namun kitab tafsir tersebut baru sempurna setelah memakan waktu lebih dari 30 tahun, yaitu pada tahun 528 H (1134 M), atau sepuluh tahun sebelum ia wafat.[20] Ia menyelesaikan penyusunan tafsirnya di Makkah al-Mukarramah ketika menetap di sana untuk kedua kalinya. Ia menyusun *Tafsīr al-Kasshāf* dengan melalui dua tahap. Tahap pertama: al-Zamakhshary menafsirkan surat al-Fātiḥah sampai surat al-Baqarah. Tahap kedua: mulai dari surat Āli 'Imrān sampai dengan surat al-Nās.[21]

Adapun latar belakang yang memotivasi al-Zamakhshary dalam menyusun *Tafsīr al-Kasshāf* adalah atas motivasi dari teman-teman dan murid-muridnya dan atas permintaan dari Gubernur Makkah Abū Ḥusayin bin Ḥamzah bin Wahshi, ia meminta kepada al-Zamakhshary agar menyusun tafsir Alqur'an secara lengkap, setelah mengetahui bahwa al-

---

[19] al-Juwayni, *Manhaj al-Zamakhshary….,* 28. Lihat juga al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 13.
[20] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 24. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn*, Vol. 1, 306.
[21] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zamakhshary seorang yang mempunyai keilmuan luas, terutama dalam menafsirkan ayat Alqur'an.[22] Pada awalnya al-Zamakhshary masih ragu-ragu untuk memenuhi permintaan mereka, namun setelah berpikir panjang dan menyadari akan pentingnya tafsir Alqur'an yang didasarkan pada *ilmu bayān* dan *ilmu ma'āni*. Dengan melihat keadaan-keadaan tersebut akan sesuai dengan situasi dan kondisi, dan telah mempunyai keyakinan bahwa memenuhi permintaan tersebut merupakan suatu kewajiban, akhirnya ia memenuhi permintaan tersebut.[23] Dukungan dan motivasi dari berbagai pihak yang diberikan kepada al-Zamakhshary memberikan kekuatan dan keyakinan yang luar biasa, sehingga ia dapat menyelesaikan penulisan *Tafsīr al-Kasshāf.*

b. Sistematika Penulisan

1) Metode Penafsiran

a) Metode tafsir bila ditinjau dari segi sumber penafsiran

Adapun *Tafsīr al-Kasshāf* bila ditinjau dari segi sumber penasirannya termasuk dalam metode *tafsīr bi al-ra'y,*[24] adalah cara menafsirkan ayat Alqur'an berdasarkan ijtihad dan pemikiran muffasir terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusastraannya.[25] Ia menafsirkan Alqur'an secara rasional

[22] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 23-24. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafs*īr *wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 305-306.
[23] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 63.
[24] Ibid., 75.
[25] Ibid., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

filosofis berdasarkan pengetahuannya yang mendalam di bidang filsafat dan bahasa.[26]

b) Metode tafsir bila ditinjau dari segi cara penjelasan

Sedangkan jika ditinjau dari segi cara penjelasannya terhadap tafsiran ayat Alqur'an termasuk dalam metode *tafsīr al-muqārīn,*[27] yakni membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara dalam masalah yang sama, ayat dengan hadits (isi dan matan), antara pendapat muffasir dengan muffasir lain dengan menonjolkan segi-segi perbedaan.[28] Hal tersebut nampak ketika al-Zamakhshary menafsirkan surat al-Baqarah (2) ayat 222. Ia memapaparkan pendapat beberapa ulama, baik dari aliran al-Shafi'i maupun Hanafi, seperti Abū Ḥanīfah, Abū Yūsuf, Muḥammad bin al-Ḥasan mengenai arti kata "*i'tazāla*" dalam ayat tersebut. Dan juga memaparkan beberapa riwayat-riwayat hadits Nabi mengenai persoalan ayat tersebut.[29]

c) Metode tafsir bila ditinjau dari segi keluasan penjelasan

Bila ditinjau dari segi keluasan penjelasannya, maka tergolong dalam metode *tafsīr bi al-itnabi,*[30] yaitu menafsirkan ayat Alqur'an secara rinci/detail dengan uraian-uraian yang panjang lebar, sehingga cukup jelas dan terang yang banyak

---

[26] Ibid., 70.
[27] Ibid., 75.
[28] Ibid., 16.
[29] al-Dhahaby, *al-Tafs*īr *wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 335. Lihat juga al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 129.
[30] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disenangi oleh orang cerdik dan pandai.[31] Hal tersebut nampak ketika al-Zamakhshary menafsirkan ayat-ayat Alqur'an dengan memaparkan langkah-langkah dalam penafsirannya sebagai berikut:[32]

Pertama: menjelaskan sebuah surat dari segi *makiyyah* atau *madaniyah*. Sebagai contoh ketika menafsirkan surat al-Fātiḥah dijelaskan bahwa surat tersebut adalah *makiyyah*.[33] Kedua: menjelaskan nama sebuah surat dan *wajh tasmiyah* (alasan pemberian nama surat) dan menyebutkan jumlah ayat dari surat tersebut. Contoh dalam surat al-Fātiḥah disebut dengan *umm al-Qur'ān* karena mengandung seluruh makna yang terdapat dalam Alqur'an. Surat ini terdiri dari 7 ayat.[34] Ketiga: menjelaskan masalah-masalah *khilāfiyah* yang terjadi di kalangan ulama, baik dari kalangan *qurrā'* (ahli baca Alqur'an) maupun *fuqahā'* (ahli fiqih). Misalkan firman Allah: "بسم الله الرحمن الرحيم" pada ayat ini terdapat perbedaan di kalangan ulama *qurrā'* dan ulama Madinah, Baṣrah dan Shām tidak memasukkan ayat tersebut sebagai salah satu ayat dalam surat al-Fātiḥah, dan tidak pula disetiap awal surat. Sedangkan di kalangan *qurrā'* dan *fuqahā'* Makkah dan Kūfah memasukkan ayat tersebut ke dalam salah satu ayat dalam

[31] Ibid., 16.
[32] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 575.
[33] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 25.
[34] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surat al-Fātiḥah dan pada surat-surat lainnya.[35] Keempat: menjelaskan perbedaan *qirā'āt* dan penyebab perbedaan *qirā'āt* tersebut terhadap maknanya.[36] Kelima: menjelaskan ayat dari sudut kajian bahasa, *naḥwu*, *balāghah, dalālah* sesuai dengan masalah yang terkait dengan yang ditafsirkan.[37] Keenam: menjelaskan ayat *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Ia berpendapat *muḥkam* adalah ungkapannya pasti, terjaga dari kemungkinan dan kerancauan arti. Sedangkan *mutashābih* adalah ayat-ayat yang mengandung arti relative. Ayat-ayat *muḥkam* itu merupakan *umm al-Kitāb*, dimana ayat-ayat *mutashābihāt* harus mengacu dan dikembalikan kepada Allah Swt.[38]

Aspek lain dari *Tafsīr al-Kasshāf* adalah metode dialog, ketika menjelaskan makna satu kata, kalimat, atau kandungan ayat, selalu menggunakan ungkapan "*fain qulta*" (jika anda mengatakan begitu). Kemudian menjelaskan makna kata atau frase itu dengan ungkapan "*qultu*" (maka saya mengatakan begini).[39] Kata tersebut selalu digunakan seakan-akan berhadapan dan berdialog dengan seseorang atau dengan kata lain penafsirannya merupakan jawaban atas pertanyaan yang dikemukakan.

---

[35] Ibid.
[36] Ibid., 25-26. Lihat juga 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 575.
[37] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 25-30.
[38] Ibid., 161. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafsī*r *wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 321
[39] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d) Metode tafsir bila ditinjau dari segi sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan

Jila dilihat dari segi sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan maka termasuk dalam metode *tafsīr al-taḥlīly,*[40] yaitu menafsirkan ayat Alqur'an secara urut dan tertib sesuai dengan uraian ayat-ayat dan surat-surat dalam *muṣḥaf,* dari awal Surat al-Fātiḥah hingga akhir Surat al-Nās.[41] Hal tersebut nampak bahwa al-Zamakhshary menafsirkan ayat-ayat Alqur'an layaknya seperti apa yang ada dalam *muṣhaf* Alqur'an, di mulai dari awal surat al-Fātiḥah sampai dengan akhir surat al-Nās.[42]

2) Corak/Aliran Penafsiran

Sedangkan *Tafsīr al-Kasshāf* bila ditinjau dari segi fokus dan coraknya, maka termasuk dalam kelompok tafsir yang bercorak atau yang menitik beratkan pada segi bahasa. Atau biasa disebut dengan *tafsīr lughāwy,* suatu tafsir yang menitik beratkan pada unsur bahasa, yang meliputi segi *i'rāb* dan harakat bacaannya, pembentukan kata, susunan kalimat, kesusastraan.[43] Hal tersebut nampak ketika al-Zamakhshary menafsirkan ayat-ayat Alqur'an yang kelihatannya bertentangan dengan posisi ke-tauhid-an Tuhan, dan ayat-ayat yang mengandung *tashbīh,* serta ayat-ayat yang bertentangan dengan ajaran mereka atau lebih dikenal dengan *uṣūl al-khamsah* (lima dasar

[40] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 17.
[41] Ibid., 75.
[42] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 25-31.
[43] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 18. Lihat juga Rashīd Riḍa, *Tafsīr al-Manār,* Vol 1 (Bairūt, Libanon: Dār al-Ma'rifat, t.th), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mu'tazilah).[44] Dalam menafsirkan hal-hal tersebut al-Zamakhshary menggunakan *al-ṭarīqah al-lughāwiyah* berdasarkan pada pengetahuan bahasa dan sastra dari syair-syair Arab kuno. Sisi lain kecenderungannya adalah akidah. al-Zamakhshary dalam menafsirkan ayat Alqur'an sesuai dengan ajaran yang dianutnya, yaitu Mu'tazilah.[45] Hal tersebut akan sangat nampak ketika ia menafsirkan ayat-ayat teologi yang akan dibahas selanjutnya.

3) Sumber Rujukan *Tafsīr al-Kasshāf*

Pertama: Dalam kitab-kitab tafsir seperti: *Tafsīr Mujāhid* (w 104 H). *Tafsīr 'Amrū bin 'Ubayd al-Mu'tazilī* (W. 144 H). *Tafsīr Abī Bakr al-Aṣim al-Mu'tazilī* (W. 235 H). *Tafsīr al-Zujāj* (W. 311 H). *Tafsīr al-Rumānī/Tafsīr al-Kabīr Li al-Rumānī* (W. 384 H). *Tafsir al-'Alawiyyīn*, ia banyak menukil dari 'Ali bin Abī Ṭalib, Ja'far al-Ṣādiq dan lainnya. *Tafsīr al-Badi'iyah* (penganut teologi lain) seperti *Tafsīr al-Mushbahah dan al-Mujbarah, al-Khawārij, al-Rāfiḍah, al-Mutaṣūfah.*[46]

Kedua: Dari kitab-kitab Hadīth sebagaimana yang telah dijelaskan oleh al-Juwaynī dalam karyanya *Manhaj al-Zamakhshary fī Tafsīr al-Qur'ān wa Bayāni 'Ijāzuhu,* tidak ditemukan kecuali dari

[44] al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 321-327..
[45] al-Qaṭṭān, *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān,* 540-541.
[46] al-Juwayni, *Manhaj al-Zamakhshary….,* 80-89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab *ṣaḥīḥ Muslim*. Ungkapan yang digunakan untuk menunjukkan sumber berasal dari hadits adalah" و فى الحديث" (di dalam hadits).[47]

Ketiga: Dalam *qirā'āt* diantaranya: *Muṣhaf 'Abdullāh bin Mas'ūd, al-Ḥars bin Suwayid Ṣāḥibu 'Abdulāh, Abī, Ahl al-Ḥajāz dan Shām,* dan sebagian *Muṣhaf* lainnya.[48]

Kemmpat: Dalam Bahasa dan *naḥwu* diantaranya: *Kitāb Sībawayh, Iṣlāḥ al-Manṭiq li Ibn al-Sakīt* (W. 244 H), *al-Kāmil li al-Mubrad* (W. 285 H), *Kitāb al-Mutamim fi al-Khaṭ wa al-Hijā' li 'Abdullāh bin Durstawīh* (W. 347 H), *Kitāb al-Ḥujjah li Abī 'Ali al-Fārisī, Kitāb al-Ḥalibiyāt li Abī al-Fārisī, Kitāb al-Tamām* dan *al-Muḥtasib karya Ibn Jinnī, al-Tibyān karya Abī al-Fath al-Hamdānī.*[49]

Kelima: Dalam Sastra diantaranya: *al-Ḥayawān karya al-Jāḥitẓ, Ḥamāsah karya Abī Tamām, Istighfar wa Istighfary karya Abī al-'Alā' al-Ma'arī,* dan beberapa kitab karya al-Zamakhshary sendiri seperti: *Nawābigh al-Kalām, al-Shāfi al-'Ay min Kalām al-Shāfi'I, al-Naṣāiḥ al-Ṣighār.*[50]

Keenam: Dalam Pelajaran dan Kisah diantarannya: beberapa buku yang berisi pelajaran dan tasawuf seperti ucapan para sufi seperti

[47] Ibid., 89.
[48] Ibid., 90.
[49] Ibid., 90-91.
[50] Ibid., 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shahr bin Ḥayshib, Rābi'ah al-Baṣriyah, Ṭawūs, Mālik bin Dīnār. Dan beberapa kitab yang berisi kisah dahulu kala.[51]

c. Komentar Ulama Terhadap *Tafsīr al-Kashāf*

Hadirnya sebuah pemikiran/karya tidak terlepas dari pujian sekaligus kritik yang meresponnya. Terlebih buah dari pemikiran itu datang dari ranah agama. Sehingga sangat wajar jika suatu saat buah dari pemikiran yang muncul dan berkembang dapat dipastikan selalu memunculkan polemik. Dalam hal ini, *Tafsīr al-Kasshāf* juga mengalami fenomena tersebut baik dari pujian keistimewaan dan kritikan kekurangan dari para kalangan ulama. Di bawah ini adalah beberapa keistimewaan dan kekurangan dari *Tafsīr al-Kasshāf.*

al-Zarqāni memaparkan bahwa *Tafsīr al-Kasshāf* merupakan kitab tafsir terbaik yang dapat dijadikan referensi dalam tafsir dari sudut kajian *balaghah,* meskipun ia sangat diwarnai oleh pemikiran kalam Mu'tazilah. Pada dasarnya kitab-kitab tafsir yang muncul sesudah *Tafsīr al-Kasshāf* banyak yang mengutip dari tafsir ini, bahkan ada yang berpegang kepadanya.[52] Ia juga menyatakan beberapa keistimewaan dari kitab tafsir ini diantaranya: 1)Pembahasannya jelas dan tidak bertele-tele. 2)Terjauh dari cerita-cerita *isrāiliyāt.* 3)Ketika menjelaskan makna berpegang kepada keindahan bahasa Arab dan *uslūb*-nya. 4)Berusaha membuktikan bentuk-bentuk *i'jāz* dengan berpegang pada *ilmu ma'āni* dan *ilmu bayān*

[51] Ibid., 92.
[52] Muḥammad 'Abd al-Ẓim al-Zarqānī, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Vol 2, (Bairūt/Libanon: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995), 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

serta rahasia-rahasia *balaghah*-nya. 5)Dalam penjelasannya banyak menggunakan tanya jawab yaitu dengan adu argument.[53]

Ibnu Khaldūn memberikan analisis dan penilaian terhadap kitab *Tafsīr al-Kasshāf* ketika membicarakan tentang rujukan tafsir berupa pengetahuan tentang bahasa, *i'rāb* dan balaghah sebagai berikut:

"Diantara kitab tafsir yang terbaik yang mengaplikasikan jenis yang kedua dalam penafsirannya adalah tafsir *al-Kasshāf* karya al-Zamakhshary yang berasal dari Khawārizm di Iraq. Akan tetapi karena pengarangnya beraliran Mu'tazilah, ia mengambil petunjuk untuk alirannya yang salah itu dari ayat-ayat Alqur'an dengan menjelaskan dari sudut *balaghah*. Oleh karena itu bagi para penyelidik dari kalangan Ahl al-Sunnah dipandang sebagai penyimpangan dan bagi Jumhūr Ulamā' merupakan manipulasi terhadap rahasia dan kedudukan Alqur'an. Namaun mereka tetap mengakui kemampuan pengarangnya yang mendalam dalam bidang bahasa atau *balaghah*."[54]

Menutut Al-Shaykh Haydar al-Harawiy sebagaimana dikutip oleh al-Dhahaby dalam karyanya *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn* sebagai berikut:

"Kitab al-Kasshāf adalah kitab yang mempunyai nilai dan derajat yang tinggi tiada bandingannya dengan kitab-kitab tafsir lainnya dalam menggali keindahan bahasa dan sastra Alqur'an. Hanya sedikit kesalahan dan kekurangan apabila ditinjau dari sisi lain, yaitu kelemahan mendasar tafsir *al-Kasshāf*, jika dijumpai ayat-ayat yang tidak sesuai dengan fahamnya, maka dibelokkan artinya sedemikian rupa sehingga sesuai dengan pemikiran dan kehendaknya."[55]

Menurut Abū Ḥayān sebagaimana dikutip oleh al-Dhahaby dalam karyanya *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn* sebagai berikut:

"Walaupun al-Zamakhshary diberi pengetahuan tentang ilmu-ilmu Alqur'an, bahasa serta sastra yang cukup memadai, namun mempunyai kelemahan yang perlu diperhatikan untuk dijauhi, yakni usahanya untuk membela dan mempropagandakan alirannya yang sesat, Mu'tazilah."[56]

---

[53] Ibid., 59-60.
[54] Sebagaimana yang telah dikuti oleh al-Ḥūfī, *al-Zamakhshary,* 242-243.
[55] al-Dhahaby, *al-Tafs*īr *wa al-Muffasirūn*, Vol. 1, 308-309.
[56] Ibid., 309-310.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Mengenal *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* karya al-Rāzī

1. Biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī

a. Riwayat Hidup dan Karya al-Rāzī

Adalah Muḥammad ibn ‘Umar Ibn al-Ḥusayn Ibn al-Ḥasan Ibn ‘Aliy al-Taymiy al-Bakriy al-Ṭabrastāni, dilahirkan pada tanggal 25 Ramadhan tahun 544 H/1148 M di Rayy, sebuah kota di Iran tepatnya berdekatan dengan Khurasan dan Teheran. Dan wafat pada bulan Syawwal tahun 606 H/1209 M dengan usia 62 tahun 6 bulan.[57] Semasa hidupnya ia mendapat gelar seperti Ibn al-Khaṭīb, al-Imām, Fakhr al-Dīn, Syaikh al-Islām dan al-Rāzī.[58] Adapun julukan yang disematkan para ulama kepadanya adalah Abū ‘Abdullah, Abū al-Ma’ali, Abū al-Khaṭīb al-Rayy. Namun, sebutan yang paling popular di kalangan para muffasir adalah al-Rāzī, Fakhruddīn al-Rāzī, Fakhr al-Rāzī.[59]

al-Rāzī mempunyai keluarga yang berpendidikan, ayahnya bernama Ḍiyā’ al-Dīn ‘Umar, seorang pakar ilmu fiqh dan uṣūl dan salah satu ulama terkemuka di Rayy yang merupakan murid dari seorang ulama Muḥyi al-Sunnah Abī Muḥammad al-Baghawiy. Al-Rāzī mendapat pendidikan dasarnya hingga orang tuanya wafat.[60] Setelah menimba ilmu dari ayahnya, ia juga berguru kepada al-Kamāl al-Samnānī namun tidak

---

[57] ‘Ali Muḥammad Ḥasan al-‘Imārā, *al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Ḥayātuhu wa Atharuhu* (Uni Emirat Arab: al-Majlis al-‘Alī li Su’ūn al-Islāmiyyah, 1969), 11-12. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn*, Vol. 1, 206.

[58] Samīḥ Daghīm, *Mausū’ah Muṣṭlaḥat al-Imām Fakh al-Dīn al-Rāzī* (Bairūt: Maktabah Libanān, 2001), 8.

[59] Muḥammad Ibrāhīm ‘Abd al-Raḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī fi al-Tafsīr bayna Manāhij Mu’āṣiriyyah* (Madinah: Hafiẓ al-Badriy. 1989), 23-24.

[60] Al-Syaikh Khalīl Muḥyi al-Dīn, *Pengantar Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Musytahar bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb,* Vol. 1, (Beirut: Dār al-Mashriq, 1986), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

begitu lama, kemudian meneruskan studinya di Maraghah dengan waktu yang cukup lama di bawah asuhan seorang filosof Majd al-Dīn al-Jīlī yang merupakan murid dari al-Ghazāliy. Darinya ia diajarkan berbagai karya-karya filsafat Aristoteles, Plato dan pemikir-pemikir Muslim lainnya yang mempunyai hubungan pada pemikiran Aristoteles seperti Ibnu Sīnā, al-Fārābiy dan Abu al-Barakāt al-Baghdādī.[61]

Selanjutnya ia melakukan perjalanan ilmiyah (*riḥlah 'ilmiyyah*) ke beberapa kota di sekitar daerah Rayy, seperti Bukhāra, Khawārizm dan daerah-daerah lainya. Namun, dari ajaran-ajaran yang disampaikan kurang mendapat respon baik, karena berbeda faham dengan faham yang telah dianut tokoh-tokoh keilmuan di kota-kota tersebut. Kondisi tersebut menyebabkan munculnya perlakuan yang tidak baik dari masyarakat setempat, sehingga ia pernah diusir dari beberapa daerah yang dikunjunginya. Kondisi tersebut juga memaksa al-Rāzī untuk kembali ke kota Rayy.[62]

Berkat kesungguhan dan keuletannya dalam menuntut ilmu, al-Rāzī di kenal sebagai pakar dalam ilmu logika pada masanya dan salah seorang imam dalam ilmu *syar'i*, ahli tafsir dan bahasa, sebagaimana ia juga dikenal sebagai ahli fiqih dalam mazhab al-Syafi'i.[63] Ia juga menguasai ilmu kalam yang diperoleh dari al-Imām al-Ḥaramayn Abi al-

---

[61] 'Abd al-Raḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī*, 26.
[62] Abī al-'Abbās Shām al-Dīn Ibn Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn Khallikān, *Wafiyāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān,* Vol. 4 (Beirut: Dār al-Shādir, 1978), 251-252.
[63] Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn….,* 320. Lihat juga 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 647.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ma'ali al-Zuwayni,[64] dan dalam ilmu kalam mengikuti teologi al-Ash'arī,[65] di samping itu al-Rāzī juga hafal dan menguasai kitab *al-Muṣtafā* sebagaimana kehebatannya dalam menghafal dan menguasai fiqh, filsafat dan kedokteran.[66] Maka banyak orang-orang ingin belajar kepada al-Rāzī dari berbagai wilayah. Diantara murid-murid al-Rāzī sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Samīḥ Daghīm dalam karyanya "*Mausū'ah Muṣṭlaḥat al-Imām Fakh al-Dīn al-Rāzī*" adalah; Afḍal al-Dīn al-Khūnūjī, Athīr al-Dīn al-Abharī, Tāj al-Dīn al-Armawī, Shām al-Dīn al-Khūnī, Najm al-Kubra, Abū bakr Ibrāhīm Ibn Abī Bakr al-Aṣfahānī, Abū al-Fatḥ al-Mūṣalī, Zakī Ibn al-Ḥasan al-Bīliqānī, Sham al-Dīn al-Khusrūshāhī, al-Sulṭān Shihāb al-Dīn, al-Qaṭab al-Miṣrī. Dan muridnya yang terkenal adalah 'Abd al-Ḥamīd Khusrū Shāhī.[67]

Semasa hidupnya, al-Rāzī telah menghasilkan beberapa karya-karya dari berbagai bidang ilmu seperti, ilmu kalam, filsafat, kedokteran dan tafsir. Maka perlu dipaparkan beberapa karya al-Rāzī dalam berbagai disiplin keilmuan diantaranya: 1)Bidang *fiqh*: *Sharḥ al-Wajīz*, 2)Bidang *uṣūl al-Fiqh*: *al-Maḥṣūl, al-Mu'ālim fī Uṣūl al-Dīn, al-Mu'ālim fī Uṣūl al-Fiqh,* 3)Bidang bahasa dan nahwu, ia memberikan *Sharḥ al-Mufaṣṣal* karya al-Zamakhshary, 4)Bidang ilmu kalam dan filsafat: *al-Maṭālib al-'Āliyah, Nihāyat al-'Uqūl, al-Arb 'īn, al-Muḥaṣṣal, al-Bayān wa al-Burhān fī al-Raddi 'Alā Ahl al-Zayghi wa al-Ṭughyān, Taḥṣīl al-Ḥaq dan*

[64] Khallikān, *Wafiyāt….,* Vol. 4, 250.
[65] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 647.
[66] Muḥammad al-Sayyid Jibrīl, *Madkhal ilā Manāhij al-Muffasirīn* (Kairo: al-Risālah, t.th), 114.
[67] Daghīm, *Mausū'ah Muṣṭlaḥat al-Imām Fakh al-Dīn al-Rāzī,* 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Mabāḥīs al-Mashriqiyyah fī 'Ilm Ilāhiyyat wa al-Ṭabī'iyyāt, 5)Bidang Alqur'an: *Sharḥ Sūrat al-Fātiḥah, I'jāz al-Qur'ān dan Mafātīḥ al-Ghayb,* 6)Bidang kedokteran: *Sharḥ al-Kulliyāt li al-Qānūn, Masāil fī al-Ṭibb, al-Jāmi' al-Kabīr fī al-Ṭibb,* 7)Bidang *al-Ḥikmah*: *al-Mukhliṣ, Sharḥ al-Ishārāt li Ibn Sīnā dan Sharḥ 'Uyūn al-Ḥikmah,* 8)Bidang *ṭalsamāt* (mantra-mantra): *al-Sirr al-Maktūm atau al-Sirr al-Maknūm* dan *Sharḥ Asmā'illh al-Ḥusnā,* 9)Bidang *firāsāt*: *Ishārāt dan Manāqib al-Syāfi'iy.*[68]

Muḥammad Ibrāhīm juga menyebutkan 25 karya-karya al-Rāzī secara terurai diantaranya adalah: 1)*Ikhtisạr Dalāil al-'Ijāz,* 2)*Asās al-Taqdīs,* 3)*Asrār al-Tāzīl wa Anwār al-Ta'wīl,* 4)*I'tiqādāt Firaq al-Muslimīn wa al-Mushrikīn,* 5)*al-Bayān wa al-Burhān fī Radd 'Ala Ahl al-Zayghi wa al-Ṭughyān,* 6)*Tafsīr Asmāillah al-Ḥusnā,* 7)*Tafsīr al-Qur'ān al-Kabīr-Mafātīḥ al-Ghayb,* 8)*al-Tanbīh 'Ala Ba'ḍ al-Asrār al-Muwadd'ah fī Ba'd Suwar al-Qur'ān,* 9)*Sharḥ Asmāillāh al-Ḥusnā,* 10)*Shifā' al-Ayyi wa al-Khilāf,* 11)*al-Ṭarīqah fī al-Jadal,* 12)*'Ismah al-Ambiyā',* 13)*Faḍā'il al-Ṣaḥabah,* 14)*Fī Ibṭāl al-Qiyās,* 15)*Fī al-Nubuwwāt,* 16)K*itāb al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn,* 17)*Lubāb al-Ishārāt,* 18)J*awāmi' al-Bayān Fī Sharḥ Asmā'illāh al-Ḥusnā wa al-Ṣifāt,* 19)*al-Mabāḥis al-Mashriqiyyah*, 20)*al-Muḥaṣṣal fī Afkār al-Mutaqaddimīn,* 21)*al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh,* 22)*al-Masā'il al-Khamsūn fī Uṣūl al-*

[68] Khallikān, *Wafīyāt....,* Vol. 4, 250. Lihat juga al-Sayyid Jibrīl, *Madkhal….,* 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kalām, 23)*Manāqib al-Imām al-Shāfi'I,* 24)*Nihāyah al-I'jāz fi Dirāyah al-I'jāz*, 25)*Nihāyah al-'Uqūl fi Dirāyah al-Uṣūl.*[69]

b. Kondisi Sosial Kehidupan al-Rāzī

Pada tahun kelahiran al-Rāzī telah berdiri sebuah kekuasaan yang disebut dengan al-Ghauriyah, tetapi saat yang sama nampak benih-benih kelemahan dan kekuasaan al-Saljūqiyah dan al-Ghaznawiyah. Kedua kekuasan tersebut lemah disebabkan oleh kelalaian para penguasanya pada saat puncak kejayaannya, hingga akhirnya kedua kekuasaan tersebut lenyap beberapa tahun kemudian setelah Mongol keluar dari daratan Cina. Pada abad 6 Hijriyah disebut sebagai masa yang penuh dengan pertikaian politik, pertikaian antar penduduk, pertikaian pemikiran, pertikaian antar agama, sehingga beberapa Negara Islam terbagi menjadi beberapa bagian,[70] disamping itu ada beberapa unsur kekuatan bisa meneruskan peradaban Islam masih terlihat. Kemudian muncul kekuasaan al-Khawārizimiyah dan al-Ghauriyah yang lebih besar pengaruhnya dibandingkan dengan kekuasan al-Ghaznawiyah.[71]

Pada masa sebelum kelahiran al-Rāzī terjadi sebuah pertikaian antara penguasa al-Mustarshid Billāh (529 H) dengan penguasa Mas'ud al-Saljūqiy (530 H). pertikaian tersebut terus berlanjut hingga penguasa al-

---

[69] 'Abduraḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī*, 32-33.

[70] Faizah Salim Saleh Ahmad, "Ilm al-Ma'āni fi Tafsīr al-Kabīr li Fakhr al-Dīn al-Rāzī wa Atharuhu fi al-Dirāsāt al-Balāghah" (Disertasi--al-Mamlakah al-Arabiyah al-Su'ūdiyah, Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1992), 13. Lihat juga Daghīm, *Mausū'ah Muṣṭlaḥat al-Imām Fakh al-Dīn al-Rāzī,* 9.

[71] al-Rashīd Quqām, "al-Tafqīr al-Falsafi Laday Fakhr al-Dīn al-Rāzī wa Naqduhu li al-Falsafah wa al-Mutakalimīn", (Disertasi--al-Jazair, 2004), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rashid dengan penguasa Mas'ud.[72] Di Baghdad pertikaian serupa terjadi pada tahun 556 H, disebabkan karena Ibn Hebrit salah satu mentrinya berlaku kasar terhadap para ahli fiqh hingga menyebabkan kematian. Pada tahun 581 H pertikaian yang lebih dahsyat terjadi antara al-Turkomān dengan al-Akrād. Pertikaian tersebut mengakibatkan kerugian matrial yang ada di Syam.[73]

Sejarah mencatat pada abad keenam Hijriah merupakan abad penuh dengan pertikaian antar penguasa. Pertikaian tersebut bukan hanya terjadi dalam intern umat Islam, namun juga antara umat Islam dengan non-Islam. Pertikaian tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua; pertikaian disebabkan oleh faktor intern umat Islam dan pertikaian yang disebabkan oleh eksternal umat Islam. Pertikaian yang telah disebutkan di atas adalah salah satu faktor internal. Pertikaian yang berawal dari faktor internal pada saat itu bukan hanya merebutkan dan memperluas wilayah kekuasaan semata, namun telah menjalar pada pertikaian individu, keluarga dan bahkan juga terjadi antara para hakim sendiri.[74] Sementara pertikaian yang disebabkan faktor eksternal bisa dilihat dari pertikaian kaum Muslimin dengan Nasrani lebih dikenal dengan sebutan perang salib, yang terjadi pertama pada tahun 490 H. Saat itu kekuatan Muslimin tidak sebanding dengan kekuatan Nasrani.[75] Pertikaian politik yang terjadi

---

[72] Ibid., 13.
[73] Ibid., 14.
[74] 'Ali Ḥusain Fahad Ghalib, *al-Mafāhim al-Tarbiyah 'Inda Fakhr al-Dīn al-Rāzī min Khilāli Kitābihi (al-Tafsīr al-Kabīr) al-Musammā bi Mafātīḥ al-Ghayb* (Jāmi'ah 'Umm al-Qurā/Makkah al-Mukaramah: al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyah wa Zarāt, 1412 H), 43.
[75] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baik disebabkan oleh faktor internal maupun eksternal pada masa kehidupan al-Rāzī tentu memberikan dampak terhadap pertumbuhan dan perkembangan intelektulnya.

Faktor ekonomi juga memberikan andil warna terhadap pemikiran al-Rāzī dan menjadi salah satu faktor penting yang bisa dilihat. Pertikaian yang tak kunjung usai menyebabkan lemahnya sektor ekonomi. Sehingga memberikan dampak dalam kehidupan individu dan masyarakat termasuk keluarga al-Rāzī. Keluarga al-Rāzī semula bukanlah keluarga yang mampu, melainkan keluarga biasa dan sangat sederhana.[76] Namun, semangat kehidupan al-Rāzī dalam bidang keilmuan dan dakwah sangat baik, hal tersebut terlihat dalam berbagai karyanya. Berkat kedalaman ilmunya dan kemampuannya dalam memberikan jawaban atas berbagai pertanyaan yang muncul pada forum ilmiyah menjadi salah satu daya tarik tersendiri bagi para pengikutnya dan pengagumnya. Bahkan karena ketertarikannya terhadap retorika penyampaian al-Rāzī, seorang dokter kaya raya merelakan kedua anaknya dinikahkan dengan kedua anak al-Rāzī.[77] Dalam beberapa waktu sebelum dokter tersebut wafat, ia telah menyerahkan seluruh kekayaannya kepada al-Rāzī. Dari sini keadaan ekonomi al-Rāzī berubah menjadi sosok yang kaya. Meskipun demikian ia tidak langsung menggunakan kekayaan itu di jalan yang tidak tepat,

[76] Aswadi, "Konsep Syifa' Dalam Tafsīr Mafātīh al-Ghayb Karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī" (Disertasi--UIN Jakarta, 2007), 41.
[77] al-'Imārā, *al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī....,* 25-26. Lihat juga Khallikān, *Wafīyāt....,* Vol. 4, 250.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melainkan digunakan untuk kepentingan pengabdian pada ilmu pengetahuan, pengajaran dan penerbitan karyanya.[78]

2. Mengenal *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*

a. Latar Belakang Penulisan

Ada beberapa pendapat mengenai penulisan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* karya al-Rāzī diantaranya pendapat dari Ibn Qāḍī Shuhbah, Ibn Khallikān dan Ibn Hajar al-'Asqalāni menurut mereka bahwa penulisan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* tidak sampai diselesaikan oleh al-Rāzī. Namun yang menyelesaikannya adalah Shihāb al-Dīn ibn Khalīl al-Khuwaynī (W. 639 H) dan diteruskan hingga sempurna secara keseluruhan oleh Sheyikh Najm al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad al-Qamūli (W. 727 H). Pendapat lain mengenai batas akhir penafsiran al-Rāzī, al-Dhahabī menyimpulkan bahwa *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* tidak seluruhnya ditulis oleh al-Rāzī, namun al-Rāzī hanya menulis tafsirnya sampai surat al-Anbiyā' (21).[79]

Namun Muḥammad Ḥasan al-'Imari membantahnya, menurutnya al-Rāzī telah menyempurnakan penafsirannya dalam kitab *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*, dengan alasan bahwa al-Rāzī tidak menafsirkan ayat-ayat Alqur'an sesuai dengan urutan *muṣḥaf* dari surat al-Fatiḥah (1) sampai suarat al-Nās (114). Hal tersebut ditemukan ketika al-Rāzī menafsirkan surat al-Baqarah (2) pada ayat ke 97 yang berbunyi: "*nazalahu 'ala*

[78] Ghalib, *al-Mafāhim al-Tarbiyah....*, 53.
[79] al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 207

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

qalbika", telah ia jelaskan dalam surat al-Syu'arā (26).[80] Begitu juga Muḥammad 'Alī Āyāzī, menurutnya penulisan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* secara keseluruhan ada keraguan bagi sebagian para ulama terdahulu, namun keraguan tersebut telah dikaji oleh sejumlah ulama dengan ketetapan bahwa *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* secara keseluruhan adalah benar-benar karya al-Rāzī.[81]

Adapun penerbit-penerbit yang telah menerbitkan *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* diantaranya; 1)Penerbit Būlāq, tempat penerbit al-Qāhirah pada tahun 1278 H/1289 M yang terdiri dari 6 jilid. 2)Penerbit al-Bahiyyah, tempat terbit al-Qāhirah Kairo, dengan editor Muḥammad Yaḥya al-Dīn, pada tahun 1352 -1357 H yang terdiri dari 32 Juz 16 jilid. 5)Penerbit Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī tempat terbit Bairūt tanpa tahun terdiri dari 28 jilid, dan dilanjutkan di Iran penerbit Markaz al-Nashr al-A'lām al-Islāmī tahun 1405 H yang terdiri dari 24 jilid. 6)Penerbit Dār al-Kutub al-Ilmiyyah tempat terbit di Bairūt tahun 1411 H yang terdiri dari 32 juz 16 jilid yang disusun oleh dua orang bersaudara Ibrāhim dan Aḥmad Shām al-Dīn.[82] Adapun yang dijadikan penulis dalam penelitian ini yang diterbitkan oleh 7)Dār al-Fikr di Bairūt pada tahun 1401 H/1981 M yang terdiri dari 32 juz.[83] 8)Penerbit Hay'āt al-Buḥūṣ wa al-Dirāsāt Dār al-Fikr,

---

[80] Imām Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī ibn al-'Alāmah Ḍiyā' Allāh 'Umar, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 3 (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1981 M), 212-213.
[81] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 649.
[82] Ibid., 647-648.
[83] al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 1-32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahun 1414 H/1992M, dengan kata pengantar al-Shaykh Khalīl Muḥyi al-Dīn al-Mays sebagai direktur al-Azhar.

b. Sistematika Penulisan

1) Metode Penafsiran

a) Metode tafsir bila ditinjau dari segi sumber penafsiran

Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb bila ditinjau dari segi sumber penafsirannya termasuk dalam *metode tafsīr bi al-ra'y,*[84] yaitu cara menafsirkan ayat-ayat Alqur'an yang didasarkan atas sumber ijtihad dan pemikiran muffasir terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusastraannya, teori ilmu pengetahuan setelah ia menguasi sumber-sumber ijtihad dan pemikirannya.[85] Bahkan di literatur lain disebutkan bahwa *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* justru dimasukkan sebagai salah satu diantara berbagai *tafsīr bi al-ra'y* dan juga *tafsīr bi al-ma'thūr*.[86]

b) Metode tafsir bila ditinjau dari segi cara penjelasan

Adapun bila ditinjau dari segi cara penjelasannya terhadap tafsiran ayat-ayat Alqur'an termasuk dalam metode *tafsīr al-Muqārīn,* adalah membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara dalam masalah yang sama, ayat dengan hadits (isi dan matan),

[84] al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn*, Vol. 1, 205. Lihat juga Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 382.
[85] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 15.
[86] 'Abduraḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī*, 9. Lihat juga al-Rāzi, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 1, 179-293.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antara pendapat muffasir dengan muffasir lain dengan menonjolkan segi-segi perbedaan.[87]

c) Metode tafsir bila ditinjau dari segi keluasan penjelasan

Dari segi keluasan penjelasannya, maka *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* tergolong dalam metode *tafsīr bi al-ithnabi*, yaitu menafsirkan ayat Alqur'an secara rinci/detail dengan uraian-uraian yang panjang lebar, sehingga cukup jelas dan terang yang banyak disenangi oleh orang cerdik dan pandai.[88]

Hal tersebut nampak ketika al-Rāzī menafsirkan ayat-ayat Alqur'an dengan memaparkan beberapa langkah-langkah dalam penafsirannya sebagai berikut:[89] 1)Menyebutkan *munāsabah* antara ayat dan antara surat.[90] Selanjutnya memaparkan beberapa pokok masalah dari ayat-ayat yang akan di tafsirkan, hingga menjadi beberapa kelompok. Dalam hal ini al-Rāzī mengunakan ungkapan seperti *al-masalah al-'ūla, al-thāniyah, al-thālisah* dan seterusnya.[91] 2)Mengawalinya dengan memaparkan berbagai macam bacaan (*qirā'āt*). Perbedaan-perbedaan tersebut dijleaskan secara rinci disertai dengan akibat yang ditimbulkan dari perbedaan tersebut. 3)Menyebutkan nama surat dan menjelaskan

---

[87] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 16. Lihat juga al-Rāzi, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 30, 226-227.
[88] Ibid.
[89] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 652-654.
[90] al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 209. Lihat juga Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn,* 323.
[91] al-Rāzi, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 1, 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nama-nama lain dari surat tersebut.[92] Lalu menjelaskan klasifikasi surat dalam kelompok *makiyyah* atau *madaniyyah*, kemudian tempat turun dan jumlah ayatnya.[93] 4)Menyebutkan riwayat *asbāb al-nuzul*-nya, bila ayat tersebut ada *asbāb al-nuzūl*-nya berdasarkan riwayat.[94] 5)Analisa bahasa secara panjang lebar dari segi *i'rāb* dan *balaghah*.[95] 6)Menghindari dari riwayat-riwayat *isrāiliyyāt*, demi menjaga kesucian kitab Allah. 7)Pembahasan beberapa masalah secara panjang lebar, berdasarkan beberapa sudut pandang baik menyangkut: *bahasa, qirā'āt, asbāb al-nuzūl,* teologi, filsafat, ilmu-ilmu kealaman dan lain sebagainya sebanyak mungkin;sebelum akhirnya ia mengesekusi satu persatu, kemudian melontarkan pandangan finalnya.[96] 8)Mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing, selanjutnya melakukan pen-*tarjīḥ*-an dengan mengambil pendapat mana yang paling benar. 9)Jika dalam penafsiran ditemukan ayat-ayat yang dianggap mengandung persoalan kalam, maka ia berpedoman pada aliran *Ash'ariyyah*. Ia juga mengungkapkan kelemahan-kelemahan penafsiran aliran-aliran lain di luar *Ash'ariyyah.*[97] 10)Jika dalam penafsiran ditemukan ayat-ayat yang dianggap mengandung

[92] Ibid.,Vol. 1, 179, dan Vol. 2, 15-20.
[93] Ibid., Vol. 1, 183.
[94] Ibid., 183-184.
[95] Ibid., Vol. 2, 13-15.
[96] al-Dhahaby, *al-Tafsī*r *wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 209-210. Lihat juga Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn,* 323.
[97] al-Dhahaby, *al-Tafsī*r *wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persoalan fiqih, maka ia berpedoman pada madhhab Imam al-Shāfi'i.[98]

d) Metode tafsir bila ditinjau dari segi sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan

Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb bila dilihat dari segi sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan maka termasuk dalam *metode tafsīr al-taḥlīly,* yaitu menafsirkan ayat Alqur'an secara urut dan tertib sesuai dengan uraian ayat-ayat dan surat-surat dalam *muṣḥaf,* dari awal Surat al-Fātiḥah hingga akhir Surat al-Nās.[99] Hal tersebut nampak ketika Fakhr al-Dīn al-Rāzī menafsirkan ayat-ayat Alqur'an layaknya seperti apa yang ada dalam *muṣhaf* Alqur'an, di mulai dari awal surat al-Fātiḥah sampai dengan akhir surat al-Nās.[100]

2) Corak/Aliran Penafsiran

Sementara *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* bila ditinjau dari segi fokus dan coraknya, maka termasuk dalam kelompok tafsir yang bercorak *falsafi* dan *i'tiqādi.*[101] Corak *tafsīr falsafī* adalah tafsir Alqur'an yang beraliran filsafat yang titik sentral kajiannya pada bidang filsafat dengan menggunakan jalan dan pemikiran filsafat. Sedangkan corak *tafsīr i'tiqādi* adalah tafsir Alqur'an yang beraliran aqidah baik dari golongan Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, yang titik sentral kajiannya pada bidang aqidah muffasir

[98] Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn,* 323.
[99] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 17.
[100] al-Rāzi, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 1-32.
[101] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum,* 653. Lihat juga al-Sayyid Jibrīl, *Madkhal ilā Manāhij al-Muffasirīn,* 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan maksud dan tujuan untuk menguatkan paham-pahamnya.[102] Hal tersebut nampak ketita al-Rāzī dalam menafsirkan ayat-ayat Alqur'an secara panjang lebar berdasarkan sudut pandang baik yang menyangkut masalah teologi dan filsafat, dan jika dalam pembahasannya ditemukan ayat-ayat dianggap mengandung persoalan kalam, ia berpedoman pada aliran *Ash'ariyyah*, juga mengkritik bahkan menolak aliran-aliran di luar *Ash'ariyyah*.[103]

3) Sumber Rujukan *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*

Pertama: dalam kitab-kitab tafsir seperti dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu kitab-kitab tafsir dari ulama Mu'tazilah dan kitab-kitab *tafsīr bi al-ma'thūr*. Sumber rujukan tafsir dari ulama Mu'tazilah seperti: 1) *Tafsīr Quṭrub,* karya Muḥammad ibn al-Mustanir ibn Aḥmad (W. 206 H), 2) *Tafsīr al-Akhfasyi,* karya Sa'īd ibn Mas'adah Abu al-Ḥasan (W. 215), 3) *Tafsīr Abu Bakr al-Asham,* 4) *Tafsīr al-Jubbai* (W. 303 H), 5) *Tafsīr al-Ka'bi* (W.319 H), 6) *Tafsīr Abū Hāsyim* (W. 321 H), 7) *Tafsīr al-Qaffāl al-Thāni* (W. 365 H), 8) *Tafsīr al-Qādhi 'Abd al-Jabbār* (W. 415 H), 9) *Tafsīr Abū Muslim Muḥammad ibn 'Ali al-Aṣfahāni* (W. 459 H), 10) *Tafsīr al-Kasshāf* karya al-Zamakhshary (W. 538 H). Sedangkan sumber rujukan dari kitab-kitab *tafsīr bi al-ma'thūr* seperti: 1)kitab-kitab yang karangan Ibn Qutaybah, seperti *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān, Ma'āni al-al-Qur'ān, I'rāb al-Qur'ān, al-Qirā'āt* dan *al-Radd 'Ala al-Qāil bi Khalq*

[102] Ridlwan Nasir, *Metode Tafsir Muqarin,* 19.
[103] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum,* 653.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Qur'ān, 2)*Tafsīr Jāmi' al-Bayān* karya Ibn Jarīr al-Ṭabary (w. 310 H), 3)*Ma'āni al-Qur'ān* karya al-Jajjāz (w. 311 H), 4)*Tafsīr Abū Manshūr al-Maṭūridy* (w.333 H), 5)*Tafsīr al-Kashf wa al-Bayān* karya Abū Ishak al-Tha'labi (w.427 H), 6)*Tafsīr al-Wāḥidī al-Basīṭ wa al-Wajīz wa al-Wasīṭ,* 7)*Tafsīr Ma'ālim al-Tanzīl* karya Abū Muḥammad al-Farrā' (w. 510 H), 8)*al-Jāmi' fi al-Tafsīr* karya Abū al-Qāsim al-Asfahāni (w. 535 H), 9)*'Ali ibn 'Abbās, Mujāhid, Qatādah, al-Sadī, Sa'īd bin Jabīr.*[104]

Kedua: dalam kitab-kitab *hadīth* seperti: 1)*Muwaṭṭa' Imām al-Mālik* (W. 179 H), 2) *Ṣaḥīḥ Imām al-Bukhāri* (W.256 H), 3)*Saḥīḥ Imām Muslim* (W. 261 H), 4)*Sunan Abū Dāwud* (W.275 H) 5)*Jāmi' al-Tirmīzi* (W.279 H), 6)*Ma'ālim al-Sunan* karya Abū Sulaymān al-Khiṭṭabi (W.388 H), 7)*al-Sunan al-Kubrā* karya al-Bayhāqi (W.458 H), 8)*Sharḥ al-Sunan* karya Husein ibn Mas'ūd al-Baghāwi (W. 516 H).

Ketiga: dalam kitab-kitab bahasa seperti; 1)*al-Kitāb al-'Ain* karya Khalīl ibn Aḥmad (W.180 H), 2)*al-Kitāb* karya Sibawayh (W. 183 H), 3)*Iṣlāḥ al-Mantiq* karya Ibn al-Sikkit (W.244 H), 4)*Tahdhīb al-Lughah* karya Abū Manshūr al-Azhāri (W. 370 H), 5)*Kitāb al-Khashāish, al-Muhtasib* karya Ibn Jini (W.392 H), 6)*al-Ṣiḥḥāh* karya al-Jawhari (W.393 H), 7)*Dalāil al-I'jāz* karya 'Abd al-Qāhir al-Jurjāni

[104] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 651-652. Lihat juga 'Abduraḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī*, 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(W. 471 H), 8)*al-Mufaṣṣal fi al-Naḥw* karya al-Zamakhshary (W. 538 H).[105]

Keempat: dalam kitab-kitab fiqh dan usul seperti; 1)*al-Jāmi' al-Kabīr* karya Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibāni (W. 187 H), 2)*al-Umm* dan *al-Risālah* karya Imām al-Shāfi'I (W. 204 H), 3) *Dawūd al-Ashfahāni* (W. 203 H), 4)*Aḥkām al-Qur'ān al-Karīm* karya Abu Bakr al-Rāzī (W. 370 H), 5)*al-Shāmil fi Furū' al-Shāfi'iyyah* karya Ibn al-Shabbagh (W. 477 H).

Kelima: dalam kitab-kitab ilmu kalam dan tasawuf seperti; 1)*Manhāj al-Dīn fi Shu'ab al-Imām* karya al-Hulaimi al-Jurjāni (W. 403 H), 2)*al-Jāmi' Shu'ab al-Imām* karya Imām Aḥmad Baihāqi (W. 458 H), 3)*al-Syifā' wa al-Ishārāt* karya Ibn Sīnā (W.428 H),[106] 4)*Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, al-Munqiz min al-Dhalal* dan *Misykāt al-Anwār* karya Imām al-Ghazali (W. 505 H), 5)*al-Milāl wa al-Niḥāl* karya al-Syahrastāni (W. 548 H), 6)*Kitāb al-Tauḥīd* karya Muḥammad ibn Ishak ibn Khuzaymah.

Keenam: dalam kitab-kitab sejarah dan sya'ir seperti; 1)*Kitāb Tārīkh al-Rusul wa al-Mulk* karya al-Ṭabary, 2)*Kitāb Ṭabaqāt al-Mu'tazilah* karya al-Qādhi 'Abd al-Jabbār, 3)*Syi'ru Umru al-Qais,* 4)*al-Nābigah al-Zibyāni.*

---

[105] al-Dhahaby, *al-Tafsī*r wa al-Muffasirūn, Vol. 1, 206.
[106] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Komentar Ulama Terhadap Mafātīḥ al-Ghayb

Komentar para ulama terhadap *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* tidak lepas dari pujian, sanjungan dan juga kritikan, kebencian, cercaan sepihak terhadapnya. al-Ḥāfiẓ al-Dhahabī memberikan pujian terhadap al-Rāzī, ia merupakan sosok yang memiliki kecerdasan pemahaman dan pemikiran. Juga tidak lepas dari kritikan terhadapnya dengan menyatakan:

> "Sesungguhnya al-Rāzī telah dihinggapi berbagai keraguan dalam persoalan-persoalan keagamaan yang pada akhirnya dapat melahirkan kebingungan, bahkan karya-karyanya dijuluki dengan kitab *al-Sirr al-Maktūm fī Mukhāṭabāt al-Nujūm* (rahasia yang tertutup dengan percaturan ilmu nujum), yang bebas menunjukkan bahwa kitabnya itu adalah merupakan "sihir yang nyata" (*sihr al-Ṣarīḥ*)".[107]

Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān berkomentar bahwa ilmu-ilmu akidah sangat mendominasi pikiran al-Rāzī dalam tafsirnya, sehingga ia mencampur adukkan ke dalam tafsirnya berbagai kajian mengenai kedokteran, logika filsafat, dan hikmah. Sehingga mengakibatkan kitabnya keluar dari makna-makna Alqur'an dan jiwa ayat-ayatnya serta membawa *naṣ-naṣ* Alqur'an kepada persoalan ilmu *aqliah* dan peristilahan ilmiahnya, yang bukan untuk itu *naṣ-naṣ* tersebut diturunkan. Oleh karena itu, kitab ini tidak memiliki ruhaniah tafsir dan hidayah Islam, sampai-sampai sebagian ulama berkata "*di dalamnya terdapat segala sesuatu selain tafsir itu sendiri*".[108]

M. Quraish Shihab mengutip pernyataan dari Rashīd Ridha dalam *Tafsīr al-Manār* memberikan komentar kepada al-Rāzī sebagai berikut:

---

[107] 'Abduraḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī*, 29.
[108] al-Qaṭṭān, *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān,* 539. Lihat juga 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 651.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Ketahuilah bahwa al-Rāzī adalah Imām para ahli pikir, mutakallim (teolog) Uṣūl al-Dīn pada masanya, sehingga mereka mengakui kepemimpinannya tersebut sesudah wafatnya, namun ia termasuk salah seorang di antara mereka yang kurang pengetahuannya menyangkut al-Sunnah (hadis-hadis Nabi), pendapat-pendapat sahabat dan tabi'in serta tokoh-tokoh salaf di bidang tafsir dan hadis…Dalam tafsir *al-Manār* jelas sekali bahwa penafsir yang paling banyak disoroti oleh Rashīd Riḍā adalah al-Rāzī. Hal ini disebabkan karena menurut Rashīd Riḍā, pada masanya ada dua orang, -seorang ulama Azhar dan seorang lagi penulis yang mengagumi teori-teori sementara pemikir Barat- yang berusaha, melalui tulisan-tulisan mereka di surat-surat kabar dan majalah, mendukung pendapat-pendapat mereka yang keliru melalui pandangan al-Rāzī."[109]

Ada beberapa kitab secara khusus mengkaji *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* diantaranya: 1)*al-Rāzī Muffasira* karya Muḥammad 'Abd al-Ḥamīd, 2)*al-Rāzī min Khilāl Tafsīrihi* karya 'Abd al-Azīz al-Majdūb, 3)*Fakhr al-Dīn al-Rāzī fi Tafsīr al-Qur'ān* karya Ramzī Muḥammad Kamāl Ni'nā'ah, 4)*al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī Ḥayātuhu wa Āthāruhu* karya 'Ali Muḥammad Ḥasan al-'Imārī, 5)*al-Rāzī Naḥwa min Khilāl Tafsīrihi* karya Yaḥya Ibrāhīm.[110] Di samping itu Muḥyiddīn ibn 'Arabī seorang sufi memberikan sanjungan kepada al-Rāzī dan dikirimkan dalam bentuk risalah maupun tulisan.[111]

[109] Muhammad Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar karya Muhammad 'Abduh dan M Rasyid Ridha* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 113.
[110] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 655.
[111] 'Abduraḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī,* 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

PENAFSIRAN AL-ZAMAKHSHARY DAN AL-RĀZĪ TENTANG AYAT-AYAT RU'YATULLAH

A. Penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* dalam *Tafsīr al-Kasshāf*

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa al-Zamakhshary adalah seorang berakidahkan Mu'tazilah, dan sangat gigih menyebarkan ajaran-ajaran Mu'tazilah. Maka sangat wajar jika ia menafsirkan ayat-ayat Alqur'an berdasarkan pada ajaran-ajaran dasar Mu'tazilah. Demikian pula bagaimana sikapnya dalam menafsirkan beberapa ayat-ayat Alqur'an yang mengandung persolan teologi, salah satunya tentang *ru'yatullah*. Untuk itu, perlu dilakukan kajian yang objektif bagaimana al-Zamakhshary menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah*.

1. Penafsiran al-Zamakhshary dalam Q.S al-Baqarah 2/55

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

"Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: "Hai Musa, Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum Kami melihat Allah dengan terang , karena itu kamu disambar halilintar, sedang kamu menyaksikannya "."[1]

Penafsiran al-Zamakhsharay pada ayat di atas:

وفي هذا الكلام دليل على أنّ موسى عليه الصلاة والسلام رادّهم القول وعرّفهم أنّ رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال، وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض. فرادّوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا، فكانوا في الكفر كعبدة العجل، فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين، ودلالة على عظمهما بعظم المحنة.

Menurut al-Zamakhshary ayat di atas menunjukkan bahwa Musa a.s membantah ajakan mereka (kaum yang tidak mau beriman kecuali setelah melihat Allah dengan terang) kemudian Musa memberitahu kepada meraka bahwa melihat Allah adalah suatu hal yang mustahil, dan barangsiapa yang diizinkan Allah untuk bisa melihat-Nya maka Ia akan mengabulkannya dalam bentuk atau materi lain. Maka mereka (kaum yang tidak mau beriman

[1] Kementrian Agama, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> kecuali setelah melihat Allah dengan terang) menolak nabi Musa setelah diberi kepadanya keterangan yang jelas, dan mereka ingkar seperti halnya mereka menyembah kepada anak sapi, kemudian Allah mengazab mereka dengan disambar petir, sebagai ganjaran atas kekafiran yang telah mereka perbuat kedua kali (mereka tidak beriman kecuali setelah melihat Allah dengan terang, lalu mereka menyekutukan Allah dengan menyembah anak sapi), ini sebagai bukti kebesaran dan kekuasan Allah.[2]

Dari penafsiran al-Zamakhshary di atas dapat disimpulkan bahwa suatu hal yang mustahil untuk dapat melihat Allah di dunia dengan mata kepala, hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan pada ayat di atas, bahwa orang-orang yang tidak akan beriman kecuali setelah mereka dapat melihat Allah dengan terang. Maka atas permintaannya tersebut Allah menurunkan azab kepada mereka dengan disambar halilintar.

Pada surat *al-Nisā'* (4) ayat ke 153 al-Zamakhshary juga mengutarakan pendapatnya bahwa Allah mustahil dapat di lihat dunia dengan terang atau dengan mata kepala, sebagaimana pendapatnya pada surat al-Baqarah (2) ayat ke 55. Menurutnya, jika memang Allah dapat di lihat didunia dengan nyata, maka kenapa Allah mengazab mereka (*Ahl al-Kitāb*) dengan disambar halilintar. Tentu hal tersebut dikarnakan kezaliman atas perbuatan mereka dengan meminta agar diperlihatkan kepada mereka Allah dengan nyata.[3] Dalam makna lain jika permintaan tersebut diperbolehkan untuk dapat melihat Allah dengan nyata, maka niscaya Allah tidak akan mengazabnya.

'Abd al-Jabbār mengatakan bahwa aliran yang tidak sejalan dengan pemikiran kami, berkeyakinan bahwa permintaan Nabi Musa a.s pada ayat

---

[2] Imām Jārullāh Abī al-Qāsim Muḥammad Ibn 'Umar bin Aḥmad al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf 'an Ḥaqāiqi al-Tanzīl wa 'Uyūnu al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl* (Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 2009), 77-78.
[3] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 269.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diatas untuk melihat Allah dijadikan pedoman adanya kemungkinan melihat-Nya, jika kalau Allah tidak dapat dilihat maka Musa a.s tidak akan memintanya. Ia menjawab, permintaan tersebut tidak menunjukkan apakah yang diminta itu berbeda-beda keadaannya. Karena bisa jadi orang mengajukan pertanyaan untuk meyakinkan orang lain yang mendengarnya, meskipun yang diminta itu tidak mungkin dilakukan.[4] Sementara para tokoh Mu'taziah selain Abī al-Hudhayl mengatakan bahwa permintaan untuk dapat melihat Allah bukan datang dari nabi Musa, melainkan datang dari kaumnya, sebagaimana kaum nabi Musa mengatakan bahwa mereka tidak akan beriman kepadanya, sampai mereka dapat melihat Allah dengan nyata. Namun, permintaan kaum nabi Musa tersebut tidak dapat terwujud karena dianggap sebagai suatu kezaliman bagi Allah. Dan oleh sebab itu maka Allah mengazab dengan disambarnya halilintar terhadap mereka.[5] Sementara Abī al-Hudhayl mepunyai pendapat lain, menurutnya ia meyakini bahwa Allah dapat dilihat oleh manusia, tetapi tidak melalui penglihatan matanya, namun melalui hati sanubarinya.[6]

Adapun pendapat al-Rāzī pada kalimat (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً)

yakni kami tidak akan mempercayai dan tidak akan beriman atas kenabianmu (nabi Musa) sampai kami dapat melihat Allah dengan *jahratan* ialah *'iyānan*

---

[4] Machasin, *al-Qāḍī 'Abd al-Jabār* (*Mutashabih al-Qur'ān*: *Dalih Rasionalitas al-Qur'an*) (Yogjakarta: LKiS, 2000), 143.

[5] 'Abd al-Aziz Saif al-Naṣr 'Abdul Aziz, *Masā'il al-Aqīdah al-Islāmiyyah Bayna al-Tafwīd wa al-Ithbāt wa al-Ta'wīl wa Ārā' al-Firāq al-Islamiyyah Fīha*, Vol. 2 (Kairo: Maktabah al-Imān, 2013), 423.

[6] Abī Ḥasan 'Ali bin Ismā'īl al-Ash'ary, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Muḥammad Yaḥya al-Dīn 'Abd al-Hamīd (al-Qāhirah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1950), 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(terang-terangan tanpa aling-aling). Selanjutnya pada kalimat (فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ), menurutnya sesungguhnya Allah Swt menyebutkan pernyataan melihat Allah tidak lain adalah untuk mengagungkan-Nya. Dan melihat Allah Swt tidak dapat terjadi kecuali di akhirat, sedangkan permintaan melihat Allah Swt di dunia disamarkan. Dan permintaan kaum nabi Musa untuk dapat melihat Allah adalah sebuah tantangan kepada nabinya dan permintaan tersebut mereka lakukan semata-mata bentuk kedurhakaan, kesombongan, keras kepala kaumnya dan menganggap semua itu suatu yang mustahil. Seperti permintaan kaumnya agar diturunkan malaikat sebagaimana firman Allah Swt dalam Q.S al-Furqān 25/21:

وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا

> Berkatalah orang-orang yang tidak menanti-nanti pertemuan(nya) dengan Kami: "Mengapakah tidak diturunkan kepada kita Malaikat atau (mengapa) kita (tidak) melihat Tuhan kita?" Sesungguhnya mereka memandang besar tentang diri mereka dan mereka benar-benar telah melampaui batas (dalam melakukan) kezaliman".[7]

Menurut al-Rāzī turunnya malaikat sebagaimana disebutkan pada ayat di atas adalah suatu yang boleh dan tidak ada yang menentangnya, karena permintaan mereka (Bani Isra'il) agar diturunkan malaikat adalah sebagai bentuk kedurhakaan dan keingkaran mereka, oleh sebab itu Allah tidak membenarkan permintaannya. Dan dengan sikap dan kelakuan Bani Israil

[7] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 362.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap nabi Musa yang selalu bertingkah dan membangkang maka turunlah azab Allah kepada mereka.[8]

2. Penafsiran al-Zamakhshary dalam Q.S al-'An'ām 6/103

لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

> "Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah yang Maha Halus lagi Maha mengetahui."[9]

Menurut al-Zamakhsharay penafsiran ayat di atas adalah:

(لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) البصير هو جوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تدرك المبصرات فالمعنى: أنّ الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه، لأنّه متعال أن يكون مبصراً في ذاته، لأنّ الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا أو تابعا كالأجسام والهيآت (وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) وهو اللطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك.

> (*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata*) bahwa penglihatan mata tidak mempunyai koneksi dengan-Nya dan tidak pula mampu mencapai-Nya, karena Dia Mahatinggi dari dapat dilihat, juga karena penglihatan mata hanya memiliki koneksi dengan sesuatu yang mempunyai arah seperti tubuh dan bentuk. (*Sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu*) Dialah yang dengan Mahahalus penglihatan-Nya terhadap segala sesuatu dapat mengetahui semua esensi yang halus yang tidak mampu diketahui oleh siapapun.[10]

Dari penafsiran al-Zamakhshary terlihat bahwa ia memegang kuat ajaran Mu'tazilah bahwa Tuhan tidak mungkin dapat dilihat oleh mata manusia. al-Zamakhshary berpendapat bahwa Tuhan Mahatinggi dari dapat dilihat, mata manusia juga tidak mempunyai kemampuan untuk mencapai-Nya. Indra penglihatan manusia hanya dapat melihat suatu yang nampak dan bentuk, sedangkan Tuhan Mahasuci dari bentuk dan bertubuh, sebagaimana

---

[8] Imām Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī ibn al-'Alāmah Ḍiyā' Allāh 'Umar, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 3 (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1981 M), 90-91.
[9] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 141.
[10] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf…,* 340-341.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijelaskan dalam firman Allah Swt surat al-Shūra 42/11.[11] Menurutnya penglihatan adalah suatu dzat yang sangat halus, yang diletakkan Allah pada indra manusia. dengan penglihatan itu, dilihatlah hal-hal yang bisa dilihat. Sedangkan Allah tidak dapat dilihat karena Allah tidak mempunyai *jism* dan *hayhāt*.[12] Lafaẓ *nafy* (*lā*) pada ayat di atas berlaku untuk umum, maka makna pada ayat di atas bahwa Allah tidak terikat oleh waktu maupun tempat tertentu, baik di dunia maupun di akhirat. al-Zamakhshary berpendapat bahwa karena Allah bersifat imateri, maka Allah tidak dapat dilihat dengan mata kepala.[13]

Sebagai argumen ‘Abd al-Jabār mengatakan bahwa Tuhan tidak menggambil tempat, dengan demikian Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala, karena yang dapat dilihat hanyalah yang mengambil tempat. Dan Tuhan akan dapat dilihat sekarang, di alam ini juga. Kenyataan ini menunjukkan bahwa tak ada seorangpun yang melihat di alam ini.[14] Kemudian al-Qāḍī ‘Abd al-Jabār juga menjelaskan bahwa Kalimat “*idrāk*” pada ayat di atas bersandingan dengan kalimat “*al-abṣār*”, maka jika kedua kalimat tersebut berkumpul, maka maknanya adalah penglihatan dengan mata, akan tetapi Allah menafikan pada diri-Nya kemungkinan terjadinya pnglihatan mata. Karena itu makna yang relevan pada kalimat “*lā tudrikuhu al-abṣār*” sepadan dengan makna “*lā tarāhu bi al-abṣār*” yang artinya tidak dapat dilihat

---

[11] لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia).
[12] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 340.
[13] Ibid., 340-341.
[14] al-Qāḍī al-Qudāh ‘Abd al-Jabār bin Aḥmad, *Sharh al-Uṣūl al-Khamsah,* ed. ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1996), 232-233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah dengan penglihatan mata kapanpun dan dimanapun itu.[15] Ia juga menjelaskan bahwa konteks pada ayat di atas sebagai *madḥ* (pujian) kepada Allah Swt, bahwa Allah tidak bisa dilihat mata, jika dikatakan bahwa Allah bisa dilihat, maka akan berlawanan dengan konteks ayat tersebut sehingga tidak ada makna dari pujian tersebut.[16] Sementara al-Ka'bi (salah satu dari tokoh Mu'tazilah) memaknai kata "*idrāk*" pada ayat di atas dengan *ru'yah*, dengan artian bahwa Tuhan Mahasuci dari *ru'yah*, Dia tidak dapat dilihat.[17]

3. Penafsiran al-Zamakhshary dalam Q.S al-A'rāf 7/143

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

> "Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: "Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau". Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, Maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku". tatkala Tuhannya Menampakkan diri kepada gunung itu[18], dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, Dia berkata: "Maha suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman"."[19] (Q.S al-A'rāf 7/143)

Menurut al-Zamakhshary makna *lan* pada ayat di atas adalah sebagai penekanan atas ketidakmungkinan (peniadaan untuk selamanya) yang digambarkan sebagai penolakan (permintaan nabi Musa a.s) dan penolakan itu

---

[15] Ibid., 233-234.
[16] Ibid., 236.
[17] Noer Iskandar al-Barsany, *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 45.
[18] Para mufassirin ada yang mengartikan yang nampak oleh gunung itu ialah kebesaran dan kekuasaan Allah, dan ada pula yang menafsirkan bahwa yang nampak itu hanyalah cahaya Allah. Bagaimanapun juga nampaknya Tuhan itu bukanlah nampak makhluk, hanyalah nampak yang sesuai sifat-sifat Tuhan yang tidak dapat diukur dengan ukuran manusia.
[19] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah,* 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berlaku sampai masa yang akan datang, sebagaimana ungkapan: “saya tidak melakukannya besok dan jika kamu memberikan penekanan ketidakmungkinan tersebut maka anda mengatakan aku sekali-kali tidak melakukannya besok. Ia juga berpendapat bahwa *lan* di atas untuk meniadakan pekerjaan bagaimanapun perkerjaan tersebut diusahakan agar terjadi sebagaimana firman Allah; لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ (*tidak dapat menciptakan seekor lalatpun, walaupun mereka bersatu menciptakannya*)[20]. Dan firman Allah لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ (*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata*) Menunjukkan peniadaan kemungkinan melihat Allah sampai kapanpun. Sementara firman-Nya لَنْ تَرَانِي (*Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku*)[21] menunjukkan penekanan dan penjelasan atas ketidakmungkinan dapat melihat Allah.[22]

Ayat di atas berkaitan dengan makna bahwa melihat Allah suatu yang mustahil maka jangan diminta, akan tetapi kamu bisa melihat pada bentuk/rupa yang lain, yaitu dengan melihat gunung. Allah telah memperingatkan nabi Musa bahwa alam semesta patuh pada Allah, sebagai kepatuhan alam semesta kepada Allah yaitu pada saat orang kafir mengatakan bahwa Allah mempunyai anak maka kemudian gunung-gunung tersebut runtuh, dan bayangkan apa yang akan terjadi jika nabi Musa meminta ingin

[20] Q.S al-Ḥajj 22/73.
[21] Q.S al-‘An’ām 6/103.
[22] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 385.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melihat Allah, sebagaimana firman Allah dalam Q.S Maryam 19/90-91; تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (*Hampir-hampir langit pecah karena Ucapan itu, dan bumi belah, dan gunung-gunung runtuh. Karena mereka menda'wakan Allah yang Maha Pemurah mempunyai anak*).[23]

Dari penafsiran tersebut terlihat bahwa al-Zamakhshary sependapat dengan Mu'tazilah dalam memaknai kata "*lan*", menurut Mu'tazilah kalimat *lan tarānī* (*Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku*) diartikan sebagai "*lan*" *lita'bīd al-nafy* (peniadaan untuk selamanya), jika Allah Swt tidak dapat dilihat oleh nabi Musa, maka begitu juga selamanya Allah tidak dapat dilihat para nabi-nabi dan orang-orang Mu'min.[24]

al-Qāḍi 'Abd al-Jabār berpendapat bahwa peniadaan melihat Allah dengan penglihatan mata kepala sebagaimana firman Allah Swt pada kisah Musa a.s yaitu permintaan untuk diperlihatkan Allah kepadanya *(Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau"*), kemudian Allah memberikan jabawan atas permintaan Musa bahwa ia tidak akan melihat-Nya. Menurutnya jawaban Allah (*kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku*) dijadikan landasan oleh Mu'tazilah bahwa Allah tidak mungkin dilihat di dunia maupun di akhirat kelak.[25] Kemudian Musa disuruh-Nya untuk melihat gunung, jika gunung itu masih tetap pada tempatnya, maka

[23] Ibid.
[24] Aḥmad bin Nāṣir Muḥammad Āli Ḥamid, *Ru'yatullah wa Taḥqīq al-Kalām Fīhā* (al-Makkah al-Mukarramah: Jāmi'ah Umm al-Qurā', 1991), 40.
[25] Machasin, *al-Qāḍī 'Abd al-Jabār*…, 143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Musa dapat melihat Tuhan-nya. Namun kenyataannya, gunung tersebut hancur setelah Allah memperlihatkan diri-Nya kepada Musa. Dengan demikian, nabi Musa tidak akan dapat melihat Tuhan-nya, sebagaimana firman Allah pada ayat selanjutnya (*Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, Maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku". Tatkala Tuhannya Menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan*). Sedangkan kata yang digunakan pada ayat di atas untuk menjelaskan Tuhan tidak dapat dilihat adalah "*lan*" yang maknanya adalah pe-*nafy*-an di masa mendatang. Untuk itu, Allah tidak akan pernah dapat dilihat selamanya dengan mata kepala.[26]

Menurut Mu'tazilah permintaan nabi Musa agar dapat melihat Tuhan-nya sebenarnya bukan datang dari nabi Musa, namun datang dari kaumnya. Permintaan tersebut diajukan Musa untuk mematahkan pembangkangan dan kedurhakaan kaum nabi Musa.[27] Sementara kalimat *istaqarra makānah* (Maka jika ia tetap di tempatnya), menurutnya adalah tidak bergerak pada saat gunung itu diguncang Tuhan. Dengan artian, Musa akan dapat melihat Allah saat itu juga jika ketika itu, gunung diguncang Allah dan gunung tersebut tetap diam dan tidak bergerak. Sementara yang terjadi saat itu gunung itu berguncang dan bergerak karena kekuasaan Tuhan. Dengan demikian, ayat di atas menunjukkan bahwa Allah tidak dapat dilihat.[28]

---

[26] 'Iwwād bin 'Abdullah al-Mu'tiq, *al-Mu'tazilah wa Uṣūl al-Khamsah wa Mawqif Ahl al-Sunnah Minhā* (al-Riyāḍ: Maktabah al-Rashd, 1995), 130.
[27] 'Abd al-Jabār, *Sharh al-Uṣūl al-Khamsah,* 264.
[28] Ibid., 264-265.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih lanjut tokoh Mu'tazilah lainnya seperti al-Kalbī berpendapat; bahwa nabi Musa bukan meminta untuk dapat melihat Allah melainkan ia meminta ilmu kepada Allah, maka ia men-*ta'wīl*-kan ayat di atas dengan *ij'alnī 'āliman bika 'ilman ḍurūriyyan*. Sehingga makna ayat tersebut adalah melihat Allah dengan mata hati, yaitu dengan menambah pengetahuan tentang Tuhan.[29] Dan ayat di atas merupakan dalil yang paling kuat untuk meniadakan *ru'yatullah* (melihat Allah) menurut aliran Mu'tazilah.[30]

4. Penafsiran al-Zamakhshary dalam Q.S Yunus 10/26

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya. dan muka mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) kehinaan. mereka Itulah penghuni syurga, mereka kekal di dalamnya."[31]

al-Zamakhshary memaknai lafaz الْحُسْنَى (*ada pahala yang terbaik*) dengan المثوبة الحسنى (pahala/imbalan terbaik). Dan وَزِيَادَةٌ (tambahannya) maknanya adalah وما يزيده على المثوبة وهي التفضل ويدل على قوله تعالى: وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ (*dan menambah untuk mereka sebagian dari karunia-Nya*).[32] Dari penafsirannya terlihat bahwa al-Zamakhshary mengesampingkan makna *al-ziyādah* sebagai *ru'yatullah*. Ia juga mengomentari hadits *marfū'* yang inti

[29] Āli Ḥamid, *Ru'yatullah wa Taḥqīq al-Kalām Fīhā*, 74.
[30] 'Abd al-'Azīz Sayf al-Naṣr 'Abd al-'Azīz, *Masā'il al-'Aqīdah al-Islāmiyyah Bayna al-Tafwīḍ wa al-Ithbāt wa al-Ta'wīl wa Ārā' al-Firaq al-Islāmiyyah Fīhā*, Vol 2 (Kairo: Maktabah al-Imān, 2013), 421.
[31] Kemenag, *Muṣḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 212.
[32] Baca Q.S al-Nisā' 4/173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari hadits tersebut bahwa makna *al-ziyādah* adalah *ru'yatullah*. Sementara al-Zamakhshary berpendapat makna *al-ziyādah* berupa tambahan atas pahala yaitu karunia/anugrah.[33]

Lebih lanjut, 'Abd al-Jabbār menyatakan yang dimaksud dengan *al-ziyādah* dalam ayat ini adalah anugrah dalam pahala dan berupa tambahan dari jenis yang sama dengan yang ditambahi. Mengaitkan *al-ziyādah* dengan melihat Allah adalah suatu hal yang tidak dapat diterima akal. Karena bagaimana mungkin sesuatu yang paling besar hanya menjadi sekedar "tambahan" bagi kebaikan. Untuk itu ia menyebutkan kelanjutan dari ayat tersebut; "*Muka mereka tidak akan ditutupi oleh debu hitam, tidak pula oleh kehinaan"* dan menerangkan bahwa tambahan itu adalah karunia Allah dari sejenis yang seperti di Surga.[34]

5. Penafsiran al-Zamakhshary dalam Q.S al-Qiyamah 75/22-23

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

"Wajah-wajah (orang-orang Mu'min) pada hari itu berseri-seri. kepada Tuhannyalah mereka melihat."[35]

(نَاضِرَةٌ): من نضرة النعيم. (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره. وهذا معنى تقديم المفعول الاّ ترى إلى قوله: "إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ"، وقوله " إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ"، وقوله " إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ"، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، كيف دلّ فيها القديم على معنى الإختصاص. معلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنّهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس، أنا إلى فلان ناظر مايصنع بي تريد معنى التوقع والرجاء.

[33] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 462.
[34] al-Mu'tiq, *al-Mu'tazilah wa Uṣūl al-Khamsah…,* 136.
[35] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah,* 578.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*berseri-seri*) berharap pahala dari Allah. (*Kepada Tuhannyalah mereka melihat*) ini adalah makna dengan didahulukan objeknya, sebagaimana juga pada firman Allah "*Kepada Tuhanmu tempat kembali pada hari itu*", "*Kepada Tuhanmulah pada hari itu kamu dihalau*", "*Kepada Allah-lah segala urusan kembali*", bagaimana mungkin pendahuluan objek pada ayat di atas mengandung arti khusus. Memang benar mereka (orang-orang Mu'min) melihat semuanya tanpa ada batas dan tanpa terhitung banyaknya ketika di padang *maḥshar* ketika berkumpul semua makhluk Allah. Orang-orang Mu'min mampu melihat itu semua di hari itu karena mereka adalah orang yang merasa aman, tidak takut dan tidak pula bersedih. Akan tetapi pengkhususan orang Mu'min dengan melihat Tuhan andai Tuhan dapat dilihat adalah suatu yang mustahil. Dengan demikian, makna ayat di atas harus disesuaikan dengan makna yang biasa digunakan secara umum, seperti perkataan "aku menunggu Fulan apa yang dia lakukan kepadaku, artinya adalah antipasti dan harapan.[36]

Jika dilihat dari penafsiran al-Zamakhshary pada ayat di atas, nampak bahwa ia mengesampingkan makna kata "*naẓirah*" (melihat), kata tersebut diartikan dengan "*al-rajā'*" (menunggu, harapan) yang berarti maknanya "*intaẓara ila ni'matillah*" (menunggu nikmat Tuhan). Menurut al-Zamakhshary pada ayat 23 surat al-Qiyāmah bermakna *taqdīm al-maf'ūl* (mendahulukan objek) sehingga maknanya "Memandang Tuhannya" menunjukkan arti pengkhususan. Maka objek penglihatannya khusus "hanya kepada Allah mereka melihat". Namun menurutnya pengkhususan makna "hanya melihat Allah" adalah sesuatu yang mustahil, karena seluruh makhluk berkumpul di padang *maḥshar* pada saat itu, dan seluruh orang Mu'min saat itu melihat Tuhannya. Maka untuk memaknai *nāẓirah* dengan "melihat" adalah sesuatu yang mustahil. Oleh sebab itu, al-Zamakhshary berpendapat bahwa pengkhususan harus dimaknai dengan arti lain yang sesuai dan relevan. Maka makna yang tepat adalah *al-rajā'* "menunggu", *al-tawwaqu'*

[36] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 1162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"berharap".[37] Pendapatnya tersebut juga dipaparkan pada sebuah sya'ir Arab sebagi berikut:

وإذا نظرت إليك من ملكٍ * والبحر دونك زدتني نعما

Jika aku mengharap pertemuan denganmu wahai raja, meski lautan terbentang harus kulalui untuk menemui, maka sungguh ini terasa lebih nikmat.[38]

Berdasarkan penafsiran al-Zamakhshary pada surat al-Qiyāmah ayat 22-23 di atas, dapat disimpulkan bahwa ia meniadakan *ru'yatullah* (melihat Allah) di akhirat kelak. Adapun al-Zamakhshary menafsirkan sedemikian rupa, karena ia sepaham/menganut ideologi Mu'tazilah. Mereka (Mu'tazilah) menganggap ayat di atas termasuk *mutashabihāt,*[39] maka ayat-ayat harus di-*ta'wīl*-kan. Diantara pen-*ta'wīl*-an adalah kata "*nāẓirah*" dimaknai "*al-intiẓār*", sehingga makna dari ayat di atas adalah menunggu balasan dan kenikmatan dari Allah bukan melihat Allah. Dan men-*ta'wīl*-kan ayat di atas dengan satu orientasi yang sama dengan al-Zamakhshary, yaitu meniadakan kemungkinan penglihatan mata kepada Allah.[40]

Sementara tokoh Mu'tazilah seperti al-Qāḍī 'Abd al-Jabār berpendapat bahwa ayat di atas tidak menjelaskan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat kelak, sedangkan kalimat "*al-naẓr*" diatas tidak selamanya bermakna "melihat", karena lafaz ini apabila dihubungkan dengan *al-'ayin* (mata) mempunyai arti usaha untuk melihat (*ṭalab al-ma'rifah*) sebagaimana dikaitkan dengan hati (*al-qalb*) maka mempunyai arti usaha untuk tahu (*ṭalab*

[37] Ibid.
[38] Ibid.
[39] Ahmad Hanafi, *Teologi Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: Bulan Bintang, 2001), 151.
[40] 'Abdullah al-Mu'tiq, *al-Mu'tazilah wa Uṣūl al-Khamsah*..., 133-134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-ma'rifah). Jika *al-naẓr* diartikan dengan "melihat", maka terkesan mengarahkan pandangan mata ke suatu arah. Konsekuensinya Allah *jism* (jasmani), dan ini mustahil bagi Allah, karena Allah bukan *jism*. Oleh karena itu, (*ila rabbihā nāẓirah*) harus di-*ta'wīl*-kan dengan bahasa lain yang sesuai dengan keagungan-Nya, yaitu menunggu (*intaẓara*) nikmat dari Allah.

وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة

"Wajah-wajah (orang-orang Mu'min) pada hari itu berseri-seri, kepada Tuhan-nya mereka menunggu balasan."[41]

Lebih lanjut al-Qāḍī 'Abd al-Jabār menjelaskan pada ayat di atas didahuli dengan lafaz *wajh* (wajah), dalam literatur bahasa Arab pengkaitan antara *naẓara* dengan *wajh* tidak dapat diterima dan tidak dikenal, yang dikenal adalah pengkaitan antara *'ayin* (mata) dengan *naẓara* (penglihatan).[42] Menurutnya juga ayat di atas sebagai ayat yang khusus, menjelaskan bahwa Tuhan tidak dapat di akhirat kelak. Tuhan tidak dapat akhirat kelak apa lagi di dunia.[43] Kemudian Abū 'Ali al-Jubā'ī juga mengatakan bahwa kalimat "*ila*" pada ayat di atas bukan sebagai huruf *jar* namun *ism* maka maknanya menjadi kenikmatan atau harapan.[44] Dan istilah *naẓara* sendiri banyak digunakan dengan makna "menunggu" dan "Bepikir, menganalisa" dalam Alqur'an, diantaranya:[45]

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ

[41] Ibid., 134.
[42] Machasin, *al-Qāḍī 'Abd al-Jabār* (*Mutashabih al-Qur'ān*: *Dalih Rasionalitas al-Qur'an*), 144.
[43] 'Abd al-Jabār, *Sharh al-Uṣūl al-Khamsah,* 242.
[44] al-Mu'tiq, *al-Mu'tazilah wa Uṣūl al-Khamsah*…, 134.
[45] al-'Alāmah al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt al-Fāẓ al-Qur'ān,* ed. Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī (Bayrūt: Dār al-Shāmiyyah, 2009), 813.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tiadalah mereka menunggu-nunggu kecuali (terlaksananya kebenaran) Al-Quran itu.[46] (Q.S al-'Arāf 7/53)

قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ

Katakanlah: "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan Rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman".[47] (Q.S Yūnus 10/101)

فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ

Mereka tidak menunggu-nunggu kecuali (kejadian-kejadian) yang sama dengan kejadian-kejadian (yang menimpa) orang-orang yang telah terdahulu sebelum mereka. Katakanlah: "Maka tunggulah, sesungguhnya akupun termasuk orang-orang yang menunggu bersama kamu".[48] (Q.S Yūnus 10/102)

أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

Maka Apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana Dia diciptakan,[49] (Q.S al-Ghashiyah 88/17)

انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ

"Tunggulah Kami supaya Kami dapat mengambil sebahagian dari cahayamu".[50] (Q.S al-Ḥadīd 57/13)

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ

tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah[51] (Q.S al-Baqarah 2/210)

Sedangkan dari sebuah syair Arab juga menunjukkan makna "menunggu" sebagai berikut:

وجوه يوم بدر ناظرات * إلى الرحمن يأتي بالخلاص

Pada perang Badar semua orang telah menunggu (pertolongan) dari sang Mahapengasih sehingga memperoleh kemenangan. [52]

---

[46] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah,* 157.
[47] Ibid., 220.
[48] Ibid.
[49] Ibid., 592.
[50] Ibid., 57.
[51] Ibid., 32.
[52] 'Abd al-Jabār, *Sharh al-Uṣūl al-Khamsah*, 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Ru'yatullah Dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*

Sementara al-Rāzī dengan tafsirnya *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* dan sebagai ulama yang berpegang teguh dengan ajaran al-Ash'ariyyah. Ia menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah* sesuai dengan mazhab dan akidahnya. Menurutnya ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan *ru'yatullah* dikatakan bahwa Allah dapat dilihat. Untuk mengetahui pendapat al-Rāzī tentang persoalan *ru'yatullah* maka perlu diuraikan beberapa ayat-ayat *ru'yatullah* kemudian dijelaskan bagaimana al-Rāzī menaggapinya. Adapun ayat-ayat yang menggambarkan bahwa Allah dapat dilihat dan dijadikan pedoman bagi alairan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah sebagai berikut:

1. Penafsiran al-Rāzī dalam Q.S al-'An'ām 6/103

لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah yang Maha Halus lagi Maha mengetahui."[53]

Menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī ayat di atas merupakan dalil pendukung ajaran akidah/mazhab kami (al-Ash'ariyyah) bahwa adanya *ru'yatullah* (melihat Allah) di akhirat nanti. al-Ash'ary menukil perkataan Ḍarar bin 'Amr al-Kūfī, ia berkata bahwa sesungguhnya Allah tidak dapat dilihat dengan mata kepala, akan tetapi dapat dilihat dengan pancaindra yang keenam yang akan diciptakan Allah di hari kiamat nanti. Kemudian ia beragumen bahwa ayat ini menunjukkan pe-*nafy*-an khusus yaitu melihat (*idrāk*) Allah melalui pancaindra mata (*baṣar*), maka melihat Allah tanpa menggunakan pancaindra mata itu bisa dibenarkan. Dengan alasan, pengkhususan hukum dengan

[53] Kemenag, *Mushaf Alqur'an dan Terjemah*, 141.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuatu, menunjukkan bahwa keadaan selain itu akan membawa ke hukum yang sebaliknya.[54]

al-Rāzī berpendapat ayat di atas mengandung konteks *tamaduḥ* (pujian) yang menunjukkan bahwa *ru'yatullah* (melihat Allah) adalah sesuatu yang boleh. Menurutnya jika *ru'yatullah* (melihat Allah) tidak boleh, maka tidak ada *tamaduḥ* dalam ayat tersebut. Dengan artian lain, jika Allah tidak boleh dilihat, maka tidak ada pujian dalam firman-Nya ini, bukankah sesuatu yang tidak ada tidak dapat dilihat. Dan setiap wujud pasti dapat dilihat. Secara logis bahwa substansi sesuatu yang *ma'dūm* (tidak ada) itu tidak terlihat, dan sesuatu yang dirinya sendiri tidak terlihat maka "ketidak kelihatannya" tersebut tidak akan menetapkan sebagai *madḥ* (pujian) atau *ta'ẓīm* (pengagungan). Berbeda jika pada diri sesuatu tersebut boleh terlihat, maka sesuatu tersebut mempunyai kemampuan (*al-qudrah*) untuk menghalangi penglihatan sehingga Ia tidak tercapai oleh penglihatan, maka dengan kemampuan yang dimiliki inilah menunjukkan adanya *madḥ* (pujian) dan *ta'ẓīm* (pengagungan). Dengan demikian maka ayat ini menunjukkan bahwa Allah boleh terlihat zat-Nya.[55]

Ibnu al-Qayyim menambahkan, ayat di atas sebagai dalil bahwa Allah Swt boleh/dapat dilihat, dan ayat ini merupakan bantahan bagi mereka yang berpendapat bahwa Allah tidak dapat dilihat. Karena pada ayat ini menunjukkan adanya konteks pujian, dan konteks tersebut diberikan kepada

---

[54] Imām Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī ibn al-'Alāmah Ḍiyā' Allāh 'Umar, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 13 (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1981 M), 132.
[55] Ibid., 131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuatu yang ada (*mawjūd*), karena sesuatu yang tidak ada sama sekali (*ma'dūm*) tidak layak untuk diberikan pujian, karena itu bukan termasuk sebagai kesempurnaan (*al-kamāl*) bagi Allah. Dan *idrāk* adalah segala sesuatu untuk dapat mencapai kepada sesuatu dan yang bisa menangkap hakikatnya sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Shu'arā' 26/61.[56]

Lebih lanjut, al-Rāzī membantah argumen aliran Mu'tazilah yang menjadikan ayat di atas sebagai landasan Allah tidak dapat dilihat. Menurutnya (Mu'tazilah) *idrāk* jika disandarkan pada kata *al-baṣar* adalah *al-ru'yah wa al-ibṣār* (melihat dengan mata) dengan alasan bahwa tidak sah menetapkan salah satunya antara *ru'yah* atau *idrāk,* lantas men-*nafy*-kan satunya lagi, maka tidak sah apabila dikatakan رأيته وما ادركته بعيني (saya melihatnya dan saya tidak dapat mencapainya dengan mata saya), begitu pula ادركته بعيني وما رايته (saya dapat mencapainya dengan mata saya, dan saya tidak melihatnya). Hal tersebut menunjukkan bahwa *idrāk al-baṣar* dan *ru'yah* adalah satu. Jika demikian (menurut Mu'tazilah) maka Allah me-*nafy*-kan bahwa tiada seorangpun yang dapat melihat Allah dengan mata kepala kapanpun dan dimanapun itu.[57]

al-Rāzī membantahnya dan tidak bisa menerima bahwa *idrāk* adalah ungkapan dari *ru'yah,* menurutnya *idrāk* adalah ungkapan dari kata *al-wuṣūl* (sampai/mencapai), seperti ungkapan ادرك الغلام اي بلغ الحلم (seorang pemuda

[56] Āli Ḥamid, *Ru'yatullah wa Taḥqīq al-Kalām Fīhā*, 93-94.
[57] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 13, 132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah (mencapai) menginjak remaja sampai ia menjadi baligh) dan ادركت الثمرة أي نضجت (buah telah masak jika ia sampai (pada batas) matang. Hal tersebut juga telah di jelaskan dalam firman Allah surat al-Shu'arā' 26/61 فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (*Maka setelah kedua golongan itu saling melihat, berkatalah Pengikut-pengikut Musa: "Sesungguhnya kita benar-benar akan tersusul"*). Maksudnya (*idrāk*) adalah lihatlah (mengetahui semua dari segala aspek). Dengan demikian maka dapat dipastikan kalimat *idrāk* adalah untuk mencapai/sampai kepada sesuatu, dan *idrāk* adalah sesuatu yang mempunyai arti lebih dari *ru'yah*.[58]

Selanjutnya al-Rāzī berpendapat bahwa sesungguhnya seseorang ketika melihat sesuatu dan ia dapat melihatnya dari ujung hingga akhirnya, maka sesungguhnya ia telah mencapainya, dengan ketentuan bahwa ia telah meliputi semua yang dilihatnya. Dan tentunya hal ini hanya berlaku bagi sesuatu yang ada ujung dan akhirnya, sementara Allah Maha Suci dari hal tersebut. Dengan demikian me-*nafy*-kan *idrāk* belum tentu me-*nafy*-kan *ru'yah*. Untuk itu maka al-Rāzī membagi *ru'yah* menjadi dua macam; pertama, *ru'yah* yang bisa menangkap hakikatnya sebagai *idrāk*. Kedua, *ru'yah* yang tidak bisa menangkap hakikatnya sebagai *ruyah* saja.[59]

[58] Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 13, 132-133.
[59] Ibid., 133-134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Penafsiran al-Rāzī dalam Q.S al-A'rāf 7/143

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

> "Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: "Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau". Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, Maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku". tatkala Tuhannya Menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, Dia berkata: "Maha suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman".[60]

Menurut al-Rāzī ayat diatas menunjukkan bahwa Allah Swt dapat dilihat, ini adalah aliran kami (Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah). Adapun argumen al-Rāzī bahwa *ru'yatullah* dapat terjadi sebagai berikut:

Pertama; ayat ini menunjukkan bahwa nabi Musa memohon agar dapat melihat Allah, dan tak diragukan bahwa nabi Musa mengetahui apa saja hal yang wajib diketahui, boleh diketahui dan yang tidak dapat diketahui dari sifat-sifat Allah. Seandainya *ru'yatullah* adalah sesuatu yang tidak boleh terjadi lalu mengapa nabi Musa memohon untuk dapat melihat Allah dan untuk apa memohonnya.[61]

Kedua; Menurut al-Rāzī firman Allah pada kalimat *lan tarānī* (Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku) tidak menunjukkan Allah tidak boleh untuk dilihat, namun sebaliknya. Jika melihat Allah adalah suatu hal yang tidak boleh terjadi, sudah pasti Allah akan berfirman *innī lā arā*

[60] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 167.
[61] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 14, 238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Sesungguhnya Aku tidak terlihat). Namun kenyataannya dalam ayat ini Allah berfirman *lan tarānī* dengan memakai lafaz *lan*, ini menunjukkan jika Allah bisa saja untuk dilihat. Dengan demikian maka kedua lafaz ungkapan tersebut mempunyai perbedaan. Lebih lanjut al-Rāzī memberikan permisalan, jika kita sedang menggenggam sebuah batu. Lantas dari kejahuan seseorang menyangka apa yang kita genggang adalah makanan, lalu ia mengatakan; "beri aku makanan itu!". Pasti kita akan menjawab "sunguh benda ini tidak dapat dimakan". Namun, jawaban kita akan berbeda jika apa yang kita genggam tadi adalah makanan sungguhan, dan orang yang memintanya tidak dapat memakannya karena satu alasan tertentu. Kita akan mengatakan "engkau tidak akan memakannya!". Maka secara redaksional ayat ini menunjukkan Allah sebagai zat yang dapat "Dilihat" akan tetapi nabi Musa tidak mampu melihat-Nya di dunia karena kelemahan potensi penglihatan manusia.[62]

Ketiga; Dan Allah menghukumi bahwa diri-Nya dapat dilihat dengan syarat tetapnya gunung sebagaimana firman-Nya "*Maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku*", dan tetapnya gunung menunjukkan syarat dapat melihat Allah dan mengaitkan sesuatu yang boleh maka itu boleh.[63]

Keempat; Firman Allah (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ) menurut al-Rāzī kata *tajallā* (menampakkan) diartikan sebagai *ru'yatullah.* Dan ia membaginya

[62] Ibid., 240.
[63] Ibid., 240-241.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tajjalā menjadi dua macam: Makna pertama; digambarkan dengan pengetahuan tentang sesuatu benda akan menjelaskan/memberikan gambaran bentuk benda tersebut, dan memperlihatkan benda tersebut akan memperjelas wujud benda tersebut. Tetapi apa yang diperlihatkan lebih sempurna daripada yang diketahui. Makna kedua; maksud dari ayat di atas memjelaskan bahwa manusia tidak mampu dapat melihat Allah. Dengan dalil bahwa gunung yang begitu besar bentuknya saat melihat Allah maka hancur lebur hal ini tidak lain karena Allah menampakkan diri-Nya kepada gunung tersebut. Jika Allah belum memperlihatkan dri-Nya maka hal ini (gunung hancur lebur) tidak akan terjadi sebagaimana firman Allah (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ). al-Rāzī menjelaskan bagaimana maksud gunung bisa melihat Allah, sedangkan gunung tersebut adalah benda mati, dan tidak memiliki penglihatan. Menurutnya gunung diciptakan Allah dalam keadaan hidup dan berakal dan memiliki pemahaman, sebagaimana firman Allah dalam Q.S Sabā' 34/10:

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ

> Dan Sesungguhnya telah Kami berikan kepada Daud kurnia dari kami. (kami berfirman): "Hai gunung-gunung dan burung-burung, bertasbihlah berulang-ulang bersama Daud", dan Kami telah melunakkan besi untuknya.[64]

Ayat ini menunjukkan bahwa zikirnya gunung adalah bukti bahwa ia hidup dan memiliki akal. Kemampuan gunung ini berlaku pada ayat sebelumnya (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ), bahwa saat gunung merasakan kehadiran

[64] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 429.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah lalu hancur lebur karena kebesaran Allah. Menurutnya dalam ayat ini menunjukkan bahwa Allah dapat dilihat.[65]

Abū Su'ūd berpendapat pada firman Allah (*Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau*), maknanya adalah perlihatkanlah zat-Mu agar memungkinkan aku untuk melihat-Mu, atau engkau nampakkan diri-Mu kepadaku agar aku dapat melihat dan memandang-Mu. Ini menunjukkan bahwa melihat Tuhan adalah perkara yang dapat terjadi, karena permohonan hal yang mustahil tidak mungkin akan keluar dari mulut seorang nabi.[66]

Menurut al-Zamakhshary kalimat *lan* pada ayat ini adalah *lan li al-ta'bīd* dan telah dibahas sebelumnya. Namun al-Rāzī membantah al-Zamakhshary, menurutnya kalimat *lan* tersebut tidak menunjukkan *lan li al-ta'bīd* sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Baqarah 2/95 ولن يتمنوه ابدا (*dan sekali-kali mereka tidak akan mengingini kematian itu selama-lamanya*) bahwa sesungguhnya mereka mengharapkan kematian di akhirat seperti dalam surat al-Zukhruf 43/77 ونادوا يامَالِكُ لِيَقْضِ علينا رَبُّكَ قال اِنكم مَّاكِثُون (*mereka berseru " Hai Malik biarlah Tuhanmu membunuh kami saja." Dia menjawab "kamu akan tetap tinggal "di neraka ini"*). Dengan demikian maka dapat dilihat bahwa ungkapan kata *lan* pada ayat ولن يتمنوه cukup jelas dibatasi

[65] Ibid., 241-242.
[66] Abū Su'ūd, *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyī al-Kitāb al-Karīm,* Vol 3 (Bayrūt: Dār al-Kutub, 1999), 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan kata ابدا (bermakna abadi), tidak menunjukkan keabadian mutlak. Sebagai bukti bahwa pada ayat tersebut justru para pelaku dosa termasuk Yahudi dan Nashrani memohon kepada Allah melalui malaikat-Nya Malik agar mereka dimatikan saja لِيَقْضِ علينا رَبُّكَ (biarlah Tuhanmu membunuh kami saja). Tentu kejadian ini menunjukkan bahwa Alqur'an menggunakan kata *lan* tidak harus berkonotasi keabadian atau kekekalan.[67]

Lebih lanjut, jika kata *lan* dalam Alqur'an menunjukkan kepada makna keabadian dan kekekalan, tentu tidak dapat dibatasi oleh batasan tertentu. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S Yusuf 12/80:

فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ **فَلَنْ** أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

Maka tatkala mereka berputus asa dari pada (putusan) Yusuf mereka menyendiri sambil berunding dengan berbisik-bisik. berkatalah yang tertua diantara mereka: "Tidakkah kamu ketahui bahwa Sesungguhnya ayahmu telah mengambil janji dari kamu dengan nama Allah dan sebelum itu kamu telah menyia-nyiakan Yusuf. sebab itu aku tidak akan meninggalkan negeri Mesir, sampai ayahku mengizinkan kepadaku (untuk kembali), atau Allah memberi keputusan terhadapku. dan Dia adalah hakim yang sebaik-baiknya".[68]

Hal yang sama juga di ungkapkan oleh Shaykh Jamāl al-Dīn bin Mālik seperti dikutip oleh Imām al-Qāḍī 'Ali bin 'Ali bin Muḥammad bin Abī al-'Izz al-Dimishqī dalam bukunya *Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwiyah*, ia berkata; barangsiapa yang berpendapat bahwa *lan* adalah *lan muayyad* (pe-*nafy*-an selama-lamanya), maka tolaklah pendapatnya dan ambillah pendapat

[67] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 14, 242.
[68] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah,* 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selainnya.[69] Sementara Abū Sa'īd al-Dārimī mengatakan bahwa kalimat "*lan tarānī*" (Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku) pada ayat di atas adalah tidak dapat di dunia, karena mata kepala manusia yang tercipta dari sesuatu yang akan binasa tidak akan sanggup memandang susuatu yang kekal, namun kelak pada hari kiamat nanti Allah akan memberikan penglihatan yang abadi, agar sanggup melihat Allah di tempat yang abadi (Surga-Nya). Dan cukup jelas bahwa dalam ayat di atas Allah mengaitkan *ru'yatullah* dengan sesuatu yang boleh, dan mungkin terjadi, yaitu dengan tetapnya gunung. Mengaitkan sesuatu yang boleh atau mungkin menunjukkan sesuatu yang dikaitkan dengan *ru'yatullah* adalah boleh atau mungkin.[70]

Abū Ḥasan al-Ash'ary berpendapat bahwa permintaan/permohonan nabi Musa untuk dapat melihat Tuhan-nya pada ayat di atas tidak mungkin dilakukan jika perkara tersebut merupakan hal yang mustahil. Namun, pada ayat di atas cukup jelas menjelaskan bahwa nabi Musa memohon kepada Allah untuk dapat melihat-Nya. Hal ini menunjukkan bahwa permintaan nabi Musa untuk dapat melihat Tuhan-nya merupakan kemungkinan dapat terjadi, karena seorang setingkat nabi Musa tidak mungkin meminta suatu yang tidak mungkin kepada *Rab*-nya.[71] Jika permintaan nabi Musa untuk dapat melihat Allah adalah suatu hal yang mustahil untuk dilakukan, niscaya Allah pasti akan melarang nabi Musa untuk melakukannya, sebagaimana telah dijelaskan dalam firman Allah Swt dalam surat Hūd 11/46-47, Allah melarang nabi Nuh

---

[69] Imām al-Qāḍī 'Ali bin 'Ali bin Muḥammad bin Abī al-'Izz al-Dimishqī, *Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwiyah* (Bayrūt: Muassasah al-Risālah, 1990), 214.
[70] Āli Aḥmad, *Ru'yatullah wa Taḥqīq al-Kalām Fīha* , 84.
[71] Abū Ḥasan al-Ash'ary, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah,* 60-61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

supaya tidak memohon kepada-Nya agar anaknya diselamatkan dari bencana banjir, sebagaimana firman-Nya:

قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Allah berfirman: "Hai Nuh, Sesungguhnya Dia bukanlah Termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatan)nya[72] perbuatan yang tidak baik. sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan Termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan." Nuh berkata: Ya Tuhanku, Sesungguhnya aku berlindung kepada Engkau dari memohon kepada Engkau sesuatu yang aku tiada mengetahui (hakekat)nya. dan Sekiranya Engkau tidak memberi ampun kepadaKu, dan (tidak) menaruh belas kasihan kepadaKu, niscaya aku akan Termasuk orang-orang yang merugi."[73]

3. Penafsiran al-Rāzī dalam Q.S Yunus 10/26

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya. dan muka mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) kehinaan. mereka Itulah penghuni syurga, mereka kekal di dalamnya.

Lafaz *al-ḥusna* menurut Ibn Ambari adalah bentuk dalam bahasa Arab sebagai *ta'nīth* dari *al-aḥsan*, dan orang Arab menggunakan lafaz ini untuk menunjukkan sesuatu yang sangat diinginkan/dicintai.[74] Dan al-Zamakhshary adalah harapan/balasan yang terbaik. Berdasarkan firman Allah Swt dalam surat al-Raḥman 55/60 sebagai berikut:

هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ

[72] Menurut Pendapat sebagian ahli tafsir bahwa yang dimaksud dengan perbuatannya, ialah permohonan Nabi Nuh a.s. agar anaknya dilepaskan dari bahaya.
[73] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 227.
[74] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 17, 81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tidak ada Balasan kebaikan kecuali kebaikan (pula).[75]

Sementara lafaz *ziyādah* dalam ayat ini merupakan kalimat penting. Terdapat perbedaan pendapat dalam menafsirkan lafaz *waziyādah* di atas. Menurut al-Rāzī hasil dari perbedaan penafsiran lafaz tersebut menghasilkan dua pendapat.[76]

Pendapat pertama; lafaz *ziyādah* (tambahannya) pada ayat ini diartikan oleh al-Rāzī sebagai *ru'yatullah subḥanahu wata'ala* (melihat Allah Swt). Setidaknya al-Rāzī mengajukan dalil *aqli* dan *naqli* untuk menguatkan argumennya tersebut. Dalil *naqli* ia berpegang pada hadits-hadits *ṣaḥīḥ*, yaitu;أنّ الحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى (sesungguhnya pahala terbaik adalah surga, dan tambahannya adalah melihat Allah Swt).[77] al-Rāzī tidak memaparkan hadits tersebut secara jelas. Namun ada kemungkinan yang dimaksud adalah hadits berikut:

فيما روي أبي صهيب قال: (قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} قال إذا دخل أهل الجنة وأهل النار النار نادى منادٍ ياأهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون ما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار؟! فيكشف الحجاب فينظرون الله فيما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة).[78]

---

[75] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 533.
[76] Ibid.
[77] Ibid.
[78] al-Nawawī Muḥyi al-Dīn Abū Zakariyā Yaḥya Ibn Sharf, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ Imām al-Nawāwy, Dalam Kitāb al-Aymān bab Ru'yatullah Ta'āla fi al-Ākhirah,* Vol 1 (al-Miṣriyyah: t.p, 1349 H), 163. Lihat juga Abī al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Qurshī al-Dimishqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm,* ed. Sāmī bin Muḥammad al-Salāmah, Vol 4 (al-Su'ūdiyyah: Dār al-Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 262.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara Āli Ḥamid dalam bukunya *Ru'yatullah Ta'āla wa Taḥqīq al-Kalām Fīhā* memaparkan hadits yang ia kutib dari al-Ṭabari dan Ibn Kathīr sebagai berikut:

وري أنس رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الأية {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} قال: "للذين أحسنوا العمل في الدنيا الحسنى وهي الجنة والزيادة وهي النظر إلى وجه الله تعالى".[79]

وورد أن أبا موسى يحدث أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يبعث الله عز وجل يوم القيامة مناديا ينادي يا أهل الجنة بصوت يسمع أولهم وآخرهم، إن الله وعدكم الحسنى والحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله عز وجل".[80]

Sedangkan dari dalil *aqli, al-ḥusnā* adalah kosakata *muannas* yang didalamnya *harfu ta'rīf* maka sudah pasti *al-ḥusnā* dikembalikan pada janji Allah sebelumnya, dan itu tidak lain adalah Surga. Bagi orang-orang Mu'min yang mereka ketahui dalam Islam, lafaz *al-ḥusnā* menunjukkan Surga, didalamnya terdapat kenikmatan yang paling agung dan tinggi. Jika maknanya tetap maka maksud dari lafaz *al-ziyādah* adalah diluar dari hal-hal pokok dari Surga yaitu kenikmatan yang paling agung dan tinggi melebihi semua kenikmatan di Surga, tidak lain yaitu memandang Allah. Oleh sebab itu, ada yang manafsirkan bahwa makna *al-ziyādah* adalah *ru'yatullah*.[81]

Dengan demikian maka kenikmatan yang paling agung dan tinggi melebihi semua kenikmatan di Surga, tidak lain yaitu memandang Allah. Inilah tambahan yang paling agung melebihi semua nikmat yang Allah

[79] Āli Ḥamid, *Ru'yatullah wa Taḥqīq al-Kalām Fīha* , 211.
[80] Ibid. Lihat juga Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm,* Vol 4, 263.
[81] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 17, 81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berikan kepada penghuni Surga. Mereka berhak mendapatkan kenikmatan itu, tetapi bukan karena perbuatan mereka, melainkan karena karunia dan rahmat Allah.

Telah dijelaskan dalam Alqur'an bahwa makna *al-ziyādah* adalah *ru'yah* yang terdapat dalam Q.S al-Qiyāmah 75/22-23, dalam ayat ini telah ditetapkan dua perkara bagi penghuni Surga yaitu wajah yang berseri-seri dan melihat Allah. Ini menunjukkan bahwa ayat Alqur'an saling menafsirkan satu sama lain. Maka *lafaz al-ḥusnā* dikaitkan dengan *naẓrah al-wujūh* (wajah yang berseri-seri). Kemudian dalam Q.S al-Insān 76/20, didalam ayat ini telah ditetapkan *na'īman* (kenikmatan), dan selanjutnya adalah melihat *mulkan kabīra*. Dua perkara tersebut dapat dikiaskan sebagai *al-ḥusnā dan al-ziyādah*.[82] Menurut al-Rāzī kata *mulkan* (kerajan) mempunyai ragam bacaanya, dan dibaca dengan *fath al-mīm* dan *kasrah al-lām* (*malikan*) maka mempunyai arti Allah Swt. Maka menurutnya berpegang pada ayat ini lebih kuat dari pada berpegang pada ayat lainnya yang menetapkan bahwa *malikan* di atas tidak lain adalah Allah Swt.[83]

Pendapat kedua; menyatakan bahwa tidak boleh memaknai lafaz *ziyādah* dalam ayat ini sebagai *ru'yah*. Menurut pendapat Mu'tazilah secara logis bahwa melihat Allah suatu hal yang mustahil, dan lafaz *ziyādah* harus dihubungkan dengan kata *al-mazīd*, dan *ru'yatullah* bukan termasuk dari jenis *na'īm al-jannah* (kenikmatan Surga).[84]

---

[82] Ibid.
[83] Ibid., Vol. 13, 138.
[84] Ibid., Vol 17, 81-82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sepaham dengan al-Rāzī, al-Qāḍī Abī Bakr juga memaknai lafaz *wa al-ziyādah* (dan tambahannya) dengan "melihat Allah". Maka ayat ini menunjukkan bahwa Allah dapat dilihat, dan Allah dapat dilihat di hari kiamat nanti hanya bagi orang-orang Mu'min.[85] Begitu juga Abū Ḥasan al-Ash'ary. Menurutnya kalimat *al-ziyādah* maknya adalah "melihat Allah kelak di Surga". Allah Swt menjanjikan kepada orang-orang Mu'min akan mendapat tempat terbaik di Surga dan mendapat tembahan/bonus dengan dapat melihat Allah.[86] Ini semua karena mereka berpegang berdasarkan pada hadits nabi Muḥammad Saw yang telah disebutkan sebelumnya.

4. Penafsiran al-Rāzī dalam Q.S al-Kahfi 18/110

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

> Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".[87]

Menurutnya al-Rāzī *al-rajā'* adalah berprasangka baik yang merupakan tujuan dengan diiringi rasa takut dan kepatuhan, dan aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah mengartikan *al-liqā'* adalah sebagai *ru'yah,* sementara aliran Mu'tazilah memaknai kata *liqā'* (perjumpaan) di atas dengan *thawāb* (balasan). Dan pendapat *ru'yatullah* dikuatkan dengan pada akhir-akhir surat al-Kahfi yang menunjukkan makna dari *liqā'* adalah *ru'yatullah*, yaitu pada ayat;

---

[85] 'Abd al-'Azīz, *Masā'il al-'Aqdah al-Islāmiyyah*…, 432.
[86] Abū Ḥasan al-Ash'ary, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah,* 63.
[87] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 304.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ)[88],(كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا)[89],(فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ)[90].

Tiga ayat ini cukup untuk menjelaskan makna *liqā'* pada ayat ini. Dan al-Rāzī menambahkan syarat untuk dapat berjumpa dengan Tuhannya di akhirat kelak dengan memperbanyak amal shaleh dan menjahui syirik sebagai syarat utama *ru'yatullah*, sebagaimana telah dijelaskan dalam firman-Nya (فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا).[91]

Sementara al-Zamakhshary menafsirkan kalimat *liqā'* pada ayat di atas berbeda dengan al-Rāzī. Menurutnya *liqā'* adalah وقد فسرنا اللقاء، أو أفمن كان يخاف سوء لقائه. (Barangsiapa yang takut/kawatir atas kejelekan perjumpaan dengan Tuhan-nya).[92] Atas dasar tersebut maka dapat disimpulkan bahwa surat al-Kahfi 18/110 di anggap al-Zamakhshary bukanlah sebagai ayat yang menunjukkan bahwa Allah Swt dapat dilihat, sebagaimana anggapan al-Rāzī.

Lebih lanjut, dalam Alqur'an terdapat beberapa kata "*liqā*"' namun tidak semua kata tersebut menunjukkan artian *ru'yatullah*. Untuk itu maka perlu dijelaskan perbandingan penafsiran al-Zamakhshary dan al-Rāzī mengenai kata *liqā'* dalam surat-surat lainnya.

---

[88] Q.S al-Kahfi 18/105.
[89] Q.S al-Kahfi 18/107.
[90] Q.S al-Kahfi 18/110.
[91] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 21, 178.
[92] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf…,* 631.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama dalam surat al-'Ankabūt 29/5:

مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Barangsiapa yang mengharap Pertemuan dengan Allah, Maka Sesungguhnya waktu (yang dijanjikan) Allah itu, pasti datang. dan Dialah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui.[93]

al-Rāzī berpendapat bahwa sebagian muffasir menafsirkan kata *liqā'* diatas sebagai *ru'yatullah* (melihat Allah) sebagian lainnya menafsirkan *liqā'* sebagai "takut atau khawatir terhadap Allah". Namun pendapat tersebut dipandang al-Rāzī sebagai pendapat yang lemah, menurutnya makna *liqā'* pada ayat di atas adalah "pahala atau karunia yang berlimpah di sisi Allah" maka penafsiran dari ayat di atas; yakni di hari kemudian dan ia mengerjakan amal-amal baik serta mengharapkan pahala yang berlimpah di sisi Allah, maka sesungguhnya Allah pasti akan merealisasikan harapannya serta mencukupi amalnya secara lengkap dan sempurna.[94]

Sementara al-Zamakhshary berpendapat *liqā'* pada ayat di atas adalah sebagai perjalanan untuk menuju kepada pemilik kematian, hari kebangkitan, perhitungan, dan pemberi ganjaran. Keadaan ini diibaratkan seperti seorang budak yang telah lama mengabdi kepada tuannya kemudian datang kepadanya untuk melaporkan atas tugas-tugasnya. Sementara tuannya telah membaca hasil dari laporan/tugas apa yang telah dikerjakannya. Adapun pertemuan tersebut akan terjadi dengan penyambutan kegembiraan dan penuh kecintaan disebabkan keikhlasan, keridhoan tuan kepada budaknya akan tugas-tugas/laporan yang telah dikerjakan dengan baik. Sementara akan terjadi

[93] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 396.
[94] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 25, 31-32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebaliknya manakala tuannya tidak puas merasa kecewa akan tugas-tugas budak atas laporannya atau pekerjaannya.[95]

Dan firman Allah Swt مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ yakni barang siapa yang berharap mendapat tanggapan/penyambutan baik dari Allah dan kemulian dari-Nya, ketahuilah bahwa kematian adalah pasti maka agar mempersiapkan dengan amal-amal baik, yang akan meyakinkan dirinya bahwa ia akan mendapat apa yang diinginkannya. Untuk itu ia harus mengerjakan amal yang mendekatkan dirinya kepada Allah Swt.[96]

Kedua dalam surat al-Najm 53/18:

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى

Sesungguhnya Dia telah melihat sebahagian tanda-tanda (kekuasaan) Tuhannya yang paling besar.[97]

al-Zamakhshary menafsirkan ayat di atas; Demi Allah, Nabi Muhammad Saw telah melihat tanda-tanda kebesaran Allah Swt dan keagungan-Nya. Allah menunjukkan kebesaran-Nya kepada Nabi Muhammad Saw ketika Nabi naik ke langit, maka kemudian diperlihatkan kepadanya keindahan alam malaikat.[98]

Lain halnya al-Rāzī dalam menafsirkan ayat di atas ia membaginya dalam tiga pokok masalah.[99]

Masalah pertama; ayat ini menjelaskan bahwa Nabi Muhammad Saw telah melihat tanda-tanda kebesaran Allah saat malam *mi'raj*-nya dan belum

[95] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 813.
[96] Ibid.
[97] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 526.
[98] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 1060.
[99] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 28, 295.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melihat Allah. Setelah selesainya *mi'raj*-nya Allah memperlihatkan bukti-bukti kebesaran-Nya kepada Nabi Muhammad, hal tersebut berkaitan dengan firman Allah Swt dalam surat al-Isrā' 17/1 sebagai berikut;

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

> Maha suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Al Masjidil Haram ke Al Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya[100] agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.[101]

Masalah kedua; sebagian muffasir menafsirkan ayat di atas bahwa Nabi Muhammad Saw telah melihat Jibril a.s dalam bentuk aslinya. Meskipun malaikat Jibril itu besar namun Allah pernah berkata ada yang lebih besar dua kali lipat dari Jibril. Riwayat lain juga dijelaskan bahwa Allah memperlihatkan kepada Nabi Muhammad salah satu dari bukti-bukti kebesaran-Nya pada surat al-Muddathir 74/35 إِنَّهَا لإِحْدَى الْكُبَرِ (*Sesungguhnya Saqar itu adalah salah satu bencana yang Amat besar*,)[102] menerangkan tentang Saqar. Karena Saqar sudah pasti lebih besar dari Jibril a.s.

Masalah ketiga; besar tersebut termasuk sifat dari apa? al-Rāzī memjelaskan dua sifat besar. Sifat pertama adalah sifat suatu benda yang tidak dapat diketahui. Sifat kedua sifat dari salah satu bukti kebesaran Allah namun objeknya tidak dapat diketahui.

---

[100] Maksudnya: Al Masjidil Aqsha dan daerah-daerah sekitarnya dapat berkat dari Allah dengan diturunkan nabi-nabi di negeri itu dan kesuburan tanahnya.
[101] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 282.
[102] Kemenag, *Musḥaf al-Qur'an dan Terjemah*, 576.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Penafsiran al-Rāzī dalam Q.S al-Qiyamah 75/22-23

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

"Wajah-wajah (orang-orang Mu'min) pada hari itu berseri-seri. kepada Tuhannyalah mereka melihat."[103]

Selanjutnya Fakhr al-Dīn al-Rāzī berpendapat bahwa ayat tersebut dijadikan landasan kuat bagi aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah[104] dalam menetapkan bahwa orang-orang Mu'min dapat melihat Allah kelak di hari akhir.[105] Menurutnya kata "*nāẓirah*" pada ayat di atas kemungkinan bermakna "menunggu" sebagaimana banyak dari ayat-ayat Alqur'an yang mengandung makna "menunggu",[106] namun makna yang tepat pada ayat di atas adalah "melihat Tuhan dengan mata kepala" karena kata "*naẓara*" dibarengi dengan huruf "*ila*" dan sebelumnya terdapat kata "*wujūh*" maka maknanya menjadi melihat Allah dengan mata kepala.[107]

Secara redaksional, nampak jelas bahwa kata "*nāẓirah*" pada ayat di atas bermakna "melihat Allah Swt dengan mata kepala". Dari sudut pandang kaidah bahasa Arab, setidaknya menjelaskan tiga hal; *pertama*, kata "melihat" pada ayat tersebut di-*iḍafah*-kan kepada wajah, *kedua*, kata "*nāẓirah*" yang merupakan bentuk *ism fā'il* dari kata kerja "*nāẓara*" (melihat) berfungsi sebagai kata transitif dengan imbuhan "*ila*" (ke) yang mengindikasikan "penglihatan mata", *ketiga*, tidak adanya indikasi redaksional (faktor

[103] Ibid., 578.
[104] Aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah sering diidentikkan dengan aliran al-Ash'ariyyah dan aliran al-Māturidiyyah. Lihat Muhammad Amin Suma, *Kelompok dan Gerakan*, ed. Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam; Ajaran* (Jakarta: P.T. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), 358.
[105] al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol 30, 226.
[106] Baca Q.S al-Ḥadīd 57/13, Q.S al-Baqarah 2/210, Q.S al-'Arāf 7/53 menunjukkan bahwa kata "*naẓara*" bermakna "menunggu".
[107] al-Rāzi, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 30, 228-229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendukung) yang menunjukkan kepada makna yang bukan sesungguhnya (*haqiqi*).[108]

al-Rāzī mengomentari sebuah sya'ir Arab yang dijadikan pedoman oleh Mu'tazilah dalam memaknai kata "*nāẓirah*" dengan "menunggu", mereka telah menyelewengkan bait dari tersebut dengan *yaumu badr*,[109] menurut al-Rāzī sya'ir tersebut adalah *mauḍū'* adapun sya'ir yang benar adalah dengan menggunakan *yaumu bakr* sebagai berikut:

وجوه ناظرات يوم بكر * إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

Maksud dari *al-Raḥman* pada sya'ir di atas adalah Musaylamah al-Kadhāb, karena mereka menaimannya dengan *raḥman al-yamāmah*, maka kemudian mereka menunggu pertolongan dari apa yang mereka timpa.[110]

Selanjutnya Ibn Kathīr menafsirkan ayat di atas sebagai penglihatan kasat mata, sebagaimana hadits Rasulullah Saw:[111]

عن جرير بن عبد الله قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إنّكم سترون ربّكم عيانا).

"Dari Jarīr bin 'Abdillah berkata: Rasulullah Saw telah berkata: "Sesungguhnya kalian akan melihat Rabb kalian dengan kasat mata."

Sementara al-Ash'ariyyah berpendapat kata "*nāẓirah*" pada ayat di atas memiliki empat kemungkinan makna yaitu; berfikir,[112] menunggu,[113] merahmati[114] dan melihat. Akan tetapi, ayat di atas tidak bisa diartikan dengan memikirkan, karena akhirat bukanlah tempat berpikir. Juga tidak bisa diartikan

---

[108] Abū Ḥasan al-Ash'ary, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah,* 58-63.

[109] Sya'ir tersebut adalah: وجوه يوم بدر ناظرات * إلى الرحمن يأتي بالخلاص

(Pada perang Badar semua orang telah menunggu (pertolongan) dari sang Mahapengasih sehingga memperoleh kemenangan.)

[110] al-Rāzi, *Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 30, 229.

[111] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm,* Vol 8, 279.

[112] Lihat Q.S al-Ghāshiyah 88/17.

[113] Lihat Q.S Yasin 36/77.

[114] Lihat Q.S Āli 'Imrān 3/77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunggu, karena *wujūh* bermakna muka atau wajah tidak dapat menunggu, yang menunggu adalah manusia, dan karena pada ayat di atas disertai huruf "*ila*" dan sebelumnya terdapat kata "*wujūh*", sehingga maknanya harus melihat dengan mata kepala. Dan juga tidak dapat diartikan merahmati, karena makhluk tidak mungkin merahmati Penciptannya. Oleh sebab itu, makna kata "*nāẓirah*" mesti berarti melihat dengan mata.[115]

C. Analisa Perbandingan Penafsiran al-Zamakhshary dan al-Rāzī Tentang *Ru'yatullah*

1. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran

a. Penafsiran al-Zamakhshary dan al-Rāzī

Pertama dalam surat al-Baqarah 2/55

Secara umum al-Zamakhshary menafsirkan ayat tersebut bahwa Allah mustahil dapat dilihat didunia dengan mata kepala. Dengan alasan bahwa jika Allah dapat dilihat didunia saat ini juga lalu kenapa Allah mengazab orang-orang yang menginginkan dapat melihat-Nya. Dan barangsiapa yang diizinkan Allah untuk dapat melihat-Nya maka Ia akan mengabulkannya dalam bentuk atau materi lain.[116] Para ulama sepakat bahwa Allah Swt tidak bisa di lihat dengan mata kepala di dunia. Pernyataan tersebut dibenarkan oleh Ibnu Taymiyyah dalam sebuah pertanyaan tentang orang yang mengatakan bahwa dirinya pernah melihat

[115] Imām Abī al-Ḥasan 'Ali Ibn Isma'īl al-Ash'ary, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah*, ed. Bashīr Muḥammad 'Uyūn (al-Su'ūdiyyah: Dār al-Bayān, 1990), 58-59.
[116] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 77-78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah di dunia dengan mata kepalanya lalu beliau menjawabnya sebagai berikut:

"Ketahuilah bahwa kalian tidak akan bisa melihat Allah sampai kalian mati, dan barangsiapa di antara manusia mengatakan bahwa para wali atau selainnya bisa melihat Allah dengan mata kepalanya di dunia maka dia adalah seorang *mubtadi* yang menyesatkan yang bertentangan dengan Alqur'an dan Sunnah dan Ijmā' salaf, apalagi jika ia menganggap dirinya lebih afdal dari Musa, maka ia harus bertaubat jika mau, dan jika ia menolak maka ia boleh dibunuh, *wallāh a'lam*."[117]

Sementara al-Rāzī secara umum berpendapat bahwa ayat di atas menunjukkan Allah dapat dilihat. Menurutnya *jahratan* ialah *'iyānan* (terang-terangan tanpa aling-aling). Dan permintaan kaum nabi Musa untuk dapat melihat Allah adalah sebuah tantangan kepada nabinya dan permintaan tersebut mereka lakukan semata-mata bentuk kedurhakaan, kesombongan, keras kepala kaumnya dan menganggap semua itu suatu yang mustahil. Seperti permintaan kaumnya agar diturunkan malaikat sebagaimana firman Allah Swt dalam Q.S al-Furqān 25/21.[118]

Kedua dalam Q.S al-'An'ām 6/103

Menurut al-Zamakhshary redaksi ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah tidak dapat didunia. Ia mengajukan beberapa argumen untuk meniadakan *ru'yatullah*. 1) Maka barangsiapa yang menganggap Allah dapat dilihat berarti ia menganggap Allah menyerupai tubuh, bentuk. Karena yang dapat di lihat oleh penglihatan mata kepala manusia adalah suatu yang nampak seperti tubuh, bentuk. Sementara Allah Mahasuci,

[117] Abū al-'Abās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām Ibn Taymiyyah, *Majmū'u Fatāwa Shayikh al-Islām Ibn Taymiyyah,* Vol 6 (al-Su'ūdiyyah: t.p, 2014), 512.
[118] al-Rāzi, *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb,* Vol. 3, 90-91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mahatinggi dari dapat dilihat. 2) lafaz *nafy* (*lā*) pada ayat di atas berlaku untuk umum, maka maknanya bahwa Allah tidak terikat oleh waktu maupun tempat tertentu, baik di dunia maupun di akhirat. Karena Allah bersifat imateri, maka Allah tidak dapat dilihat dengan mata kepala.[119]

Sementara al-Rāzī secara umum berpendapat bahwa ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah boleh dilihat di akhirat kelak. Adapun argumennya tersebut sebagai berikut: 1) Ayat ini mengandung konteks *tamaduḥ* (pujian) yang menunjukkan bahwa *ru'yatullah* (melihat Allah) adalah sesuatu yang boleh. Jika Allah tidak boleh maka tidak ada pujian dalam firman-Nya ini. Dan bukankah sesuatu yang tidak ada tidak dapat dilihat dan setiap wujud pasti dapat dilihat. 2) Ia berpendapat bahwa *idrāk* adalah ungkapan dari kata *al-wuṣūl* (sampai/mencapai), sebagaimana firman-Nya (*Maka setelah kedua golongan itu saling melihat, berkatalah Pengikut-pengikut Musa: "Sesungguhnya kita benar-benar akan tersusul"*).[120] Maka maksud *idrāk* adalah lihatlah (mengetahui semua dari segala aspek). Sehingga dapat dipastikan kalimat *idrāk* adalah untuk mencapai/sampai kepada sesuatu, dan *idrāk* adalah sesuatu yang mempunyai arti lebih dari *ru'yah*. 3) Ia membagi *ru'yah* menjadi dua macam; pertama, *ru'yah* yang bisa menangkap hakikatnya sebagai *idrāk.* Kedua, *ru'yah* yang tidak bisa menangkap hakikatnya sebagai *ruyah* saja.[121]

---

[119] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf…,* 340-341.
[120] Baca Q.S al-Shu'arā' 26/61
[121] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 13, 130-136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga dalam surat al-A'rāf 7/143

Adapun pendapat al-Zamakhshary dalam ayat ini, bahwa Allah tidak dapat di dunia dan di akhirat. Untuk mendukung pendapatnya ia menafsirkan makna *lan* dalam ayat ini sebagai penekanan atas ketidakmungkinan (peniadaan untuk selamanya) melihat Allah. Maka dari itu ia men-*ta'wīl*-kan lafaz *lan* dengan ayat lainnya yang menunjukkan peniadaan selama-lamanya, yaitu dalam surat al-Hajj 22/73.[122] Ketidakmungkinan dapat melihat Allah juga telah digambarkan Allah, bahwa ketika nabi Musa memohon kepada Allah untuk dapat melihat-Nya, namun yang terjadi gunung-gunung dijadikan-Nya hancur. Ia juga men-*ta'wīl*-kan dengan ayat lainnya yang redaksinya bahwa orang-orang kafir mengatakan bahwa Allah mempunyai anak, kemudian gunung-gunung tersebut runtuh,[123] dan bayangkan apa yang akan terjadi jika nabi Musa ingin melihat Tuhannya.[124]

al-Rāzī berpendapat bahwa ayat ini menunjukkan bahwa Allah boleh/dapat dilihat dengan alasan; 1) Ayat ini menjelaskan bahwa nabi Musa memohon kepada Tuhan-nya agar dapat melihat-Nya. Sementara apa diketahui bahwa Musa adalah seorang nabi, orang pilihan Allah, sudah pasti nabi Musa mengetahui hal-hal apa saja yang boleh dan dilarang Allah untuk dilakukan. [125]

---

[122] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf…,* 385.
[123] Baca Q.S Maryam 19/90-91
[124] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 385.
[125] al-Rāzī, *Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol 14, 238-239.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam persoalan tersebut setidaknya timbul sebuah pertanyaan, bagaimana dengan nabi Muhammad Saw apakah beliau dapat melihat Allah di dunia dengan mata kepala atau sebaliknya? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dikalangan para ulama. Sebagian dan kebanyakan ulama dari kalangan salaf dan sufi menyatakan bahwa nabi Muhammad Saw dapat melihat Allah di dunia, sebagian lainnya dari kalangan aliran al-Ash'ariyah dan sufi menyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw tidak bisa melihat Allah di dunia, dan sisanya menyatakan pertengahan (Nabi Muhammad Saw bias melihat Allah di dunia dan tidak bisa melihat Allah di dunia), pernyataan tersebut di ikuti sedikit dari kalangan ulama.[126]

Pendapat pertama; Sebagaimana yang telah di-nisbah-kan dalam riwayat Ibnu 'Abbas dan Abi Dhar dan Ka'ab, Hasan, juga di-nisbah-kan kepada Ibn Masud, Abi Hurayrah, dan juga telah di-nisbah-kan oleh al-Waḥidī kepada Anas, 'Ikrimah, Hasan, Rabi', dan juga al-Ash'ary, dan golongan yang diriwayatkan dari al-Imam Ahmad dan sebagian pengikutnya seperti al-Qāḍī Abi Ya'la dan para pengikutnya mengatakan: "Rasulullah Saw pernah melihat Allah (ketika menerima perintah shalat diwaktu *mi'rāj*), mereka berhujjah dengan hadits-hadits tentang *ru'yah* yang tidak mengkhususkan dengan mata tetapi secara mutlak (umum) sebagaimana hadits-hadits berikut:[127] 1)Ibnu 'Abbas berkata: (Rasulullah

[126] Āli Ḥamid, *Ru'yatullah Ta'ala wa Taḥqīq al-Kalām Fīha*, 138. Lihat juga al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī al-Ḥasan 'Ali 'Umar al-Dār Quṭnī, *Kitāb al-Ru'yah,* ed. Ibrāhīm Muḥammad al-'Ali dan Aḥmad Fakhrī al-Rifā'ī (t.t: Maktabah al-Manār, 1990), 73.
[127] Āli Ḥamid, *Ru'yatullah Ta'ala,* 138-139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saw bersabda: "Saya melihat Tuhanku").[128] 2)Ibnu 'Abbas berkata tentang firman Allah: (Dia benar-benar dan pernah melihatnya dalam bentuk yang lain, ia berkata: "Nabi sudah melihat Allah dua kali, di *sidharatul muntaha*, kemudian diwahyukan kepadanya perintah shalat).[129] 3)Ibnu Abbas berkata: "Sesungguhnya Muhammad Saw melihat Rabb-Nya dua kali, pertama dengan mata kepalanya, dan kedua dengan mata hatinya".[130] Ia juga berkata: "Muhammad melihat Allah lalu Ikrimah bertanya kepada Ibnu 'Abbas: "Apakah beliau boleh melakukannya?", Ia menjawab: "Ya, Allah menjadikan *kalam* (berbicara) dengan Musa, dan *hullah* (persaudaraan) dengan Ibrahim dan *al-Naẓara* (melihat) kepada Nabi Muhammad.[131] 4)Imam Nawawi berkata: Inilah pendapat yang kuat, menurut kebanyakan Ulama. Yaitu Rasulullah melihat Allah dengan mata kepalanya di malam *isrā' mi'rāj*. Sesuai dengan hadits Ibnu 'Abbas terdahulu. Beliau juga menyebutkan beberapa alasan penguatannya, di antaranya masalah ini termasuk masalah yang tidak dapat dicerna oleh akal. Maka apabila hadits Ibnu 'Abbas itu *ṣaḥīḥ*, ia harus dipegang. Ibnu 'Abbas juga menetapkan bisa terjadinya *ru'yatullah* bagi Nabi, sedangkan hadits 'Aisyah me-*nafi*-kan (meniadakan). Maka yang harus dipakai adalah kaidah *al-muthbat muqaddamun 'ala al-nāfī* (penetapan lebih didahulukan dari peniadaan).[132]

---

[128] Ibid., 139.
[129] Ibid., 139-140.
[130] Ibn Taymiyyah, *Majmū'u Fatāwa,* Vol 6, 509.
[131] Āli Ḥamid, *Ru'yatullah Ta'ala,* 144.
[132] Ibid., 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun pendapat di atas (nabi Muhammad Saw pernah melihat Allah di dunia) berpegang pada hadits-hadits yang menceritakan tentang *isrā' mi'raj* Nabi Muhammad Saw, pada waktu itu beliau telah melihat Allah. Namun, penglihatan nabi kepada Allah tidak dikhususkan kepada penglihatan mata kepala namun penglihatan secara mutlak (umum).

Pendapat kedua; Rasulullah Saw tidak bisa melihat Allah dengan mata kepala di dunia. Pernyataan ini dipegang teguh oleh 'Āishah dan yang paling terkenal adalah dari Ibn Mas'ud, dan Abu Hurayrah, Abi Dhar dan juga dari para al-Muḥadithīn dan Fuqahā' dan al-Mutakallimīn. Mereka berpegang teguh pada beberapa hadits sebagai berikut:[133] 1)Hadist 'Āishah yang diriwayatkan oleh Masruq, 'Āishah berkata: "Barang siapa yang menganggap bahwa Nabi Muhammad Saw melihat Tuhan-nya, maka ia telah berdusta besar kepada Allah". [134] 2)Hadits Abi Dhar yang telah diriwayatkan oleh 'Abudullah bin Shaqiq, ia berkata: "Aku pernah bertanya kepada Rasulullah Saw, apakah engkau telah melihat Tuhan-mu?, beliau menjawab: Cahaya yang menghalangiku untuk melihat-Nya".[135] Dua riwayat hadits tersebut menjelaskan bahwa Nabi Muhammad Saw tidak pernah melihat Tuhan-nya dengan mata kepala di dunia. Dan kedua hadits di atas adalah *ṣaḥīḥ* dan *ṣarīḥ,* berbeda dengan hadits yang digunakan pada pernyataan pertama.

---

[133] Ibid., 161.
[134] Ibid., 161-162.
[135] Ibid., 163. Lihat juga Ibn Taymiyyah, *Majmū'u Fatāwa,* Vol 6, 510.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendapat ketiga: *Tawaquf* (pertengahan) tidak mengatakan bahwa Rasulullah telah melihat Allah di dunia. Sebagian ulama mencoba untuk mempertemukan dua pendapat di atas, dengan mengatakan bahwa orang yang meniadakan *ru'yatullah* maksudnya Nabi tidak melihat Allah dengan mata kepalanya sendiri. Dan yang menetapkan *ru'yatullah* maksudnya Nabi melihat Allah dengan mata hatinya. Karena tidak ada dalil yang jelas baik dari Alqur'an maupun al-Sunnah yang menyatakan bahwa Rasulullah Saw melihat Allah dengan mata kepala, dan Rasulullah sendiri tidak pernah memberitahukan kepada shahabatnya, jika beliau pernah melihat Allah dengan matanya pasti akan menceritakan shahabatnya.[136]

Para ulama sepakat bahwa Rasulullah Saw pernah melihat Allah dengan hatinya, hal tersebut berdasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu, ia berkata: "Beliau Rasulullah Saw melihat-Nya (Allah) dengan hatinya".[137] Riwayat lain dari Abū Dhar r.a berkata: "Rasulullah Saw melihat Allah dengan hatinya dan tidak pernah melihat-Nya dengan mata kepalanya".[138] Kemudian Ibrahim al-Taymī juga meriwayatkan, ia berkata: "Rasulullah Saw pernah melihat-Nya (Allah) dengan hatinya dan tidak pernah melihat dengan matanya".[139] Begitu juga dengan Imam al-Nawawi, ia berkata: "Melihat Allah dengan hatinya adalah penglihatan yang benar, yaitu Allah menjadikan penglihatannya dihatinya atau menjadikan hatinya

[136] Ibid., 169-170. Ibn Taymiyyah, *Majmū'u Fatāwa,* Vol 6, 509-510.
[137] Ibid., 171.
[138] Ibid.
[139] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempunyai penglihatan sehingga dia bisa melihat Tuhannya dengan benar, sebagaimana dia melihat dengan mata kepalanya sendiri".[140]

Lanjut pada pendapat al-Rāzī, 2)Dalam ayat Allah berfirman dengan kalimat *lan tarānī* (Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku). Jika melihat Allah adalah suatu yang dilarang niscaya Allah akan berfirman *innī lā arā* (Sesungguhnya Aku tidak terlihat). Maka redaksi pada ayat ini menunjukkan Allah sebagai zat yang dapat "Dilihat" akan tetapi nabi Musa tidak mampu melihat-Nya di dunia karena kelemahan potensi penglihatan manusia.[141] 3)Allah memberikan syarat kepada nabi Musa jika ingin dapat melihatnya yaitu dengan tetapnya gunung. Maka mengaitkan sesuatu yang boleh maka itu boleh.[142] 4)Makna *tajallā* (menampakkan) diartikan sebagai *ru'yatullah*.[143] 5) al-Rāzī membantah pendapat Mu'tazilah yang memaknai kata *lan* sebagai *lan li al-ta'bīd*, namun menurutnya tidak sedemikian. Ia berpedoman pada ayat lain yang menunjukkan bahwa *lan* tidak harus berkonotasi keabadian atau kekekalan. (baca Q.S Yusuf 12/80, al-Baqarah 2/95 dan al-Zukhruf 43/77).[144]

Keempat dalam surat Yunus 10/26

Menurut al-Zamakhshary dalam ayat ini menunjukkan bahwa Allah Swt tidak dapat di akhirat kelak. Adapun alasannya adalah, menurutnya lafaz *wa ziyādah* maknanya bukanlah melihat Allah Swt

[140] Ibid., 171-172.
[141] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 14, 240
[142] Ibid., 240-241.
[143] Ibid., 241-242.
[144] Ibid., 242-243.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melainkan adalah tambahan atas pahala yaitu karunia/anugrah. Ia memaknai sedemikian karena ia men-*ta'wīl*-kan atau perpedoman pada ayat lain yaitu (*dan menambah untuk mereka sebagian dari karunia-Nya*).[145] Nampak ia juga mengomentari hadits *marfū'* yang redaksinya bahwa *ziyādah* dalam ayat ini adalah melihat Allah Swt di Surga.[146]

Secara umum al-Rāzī berpendapat dalam ayat ini menunjukkan Allah dapat dilihat kelak di akhirat dengan memaknai lafaz *ziyādah* sebagai *ru'yatullah subḥanahu wata'ala* (melihat Allah Swt). Untuk menguatkan pendapatnya tersebut al-Rāzī memaparkan dua dalil; dalil *aqli* dan *naqli*. Dalil *naqli* ia berpegang pada hadits *ṣaḥīh* sebagai berikut:

فيما روي أبي صهيب قال: (قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} قال إذا دخل أهل الجنة وأهل النار النار نادى منادٍ ياأهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون ما هو؟ ألم يثقل موازيننا وييض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار؟! فيكشف الحجاب فينظرون الله فيما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة).[147]

Dalil *aqli*; Bagi orang Mu'min yang mereka ketahui dalam Islam lafaz *al-ḥusna* mununjukkan Surga, didalamnya terdapat kenikmatan yang paling agung dan tinggi. Jika maknanya tetap maka maksud dari lafaz *al-ziyādah* adalah diluar dari hal-hal pokok dari Surga yaitu kenikmatan yang paling agung dan tinggi melebihi semua kenikmatan di Surga, tidak lain

---

[145] Baca Q.S al-Nisā' 4/173.
[146] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*…, 462.
[147] al-Nawawī Muḥyi al-Dīn Abū Zakariyā Yaḥya Ibn Sharf, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ Imām al-Nawāwy, Dalam Kitāb al-Aymān bab Ru'yatullah Ta'āla fi al-Ākhirah,* Vol 1 (al-Miṣriyyah: t.p, 1349 H), 163. Lihat juga Abī al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Qurshī al-Dimishqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm,* ed. Sāmī bin Muḥammad al-Salāmah, Vol 4 (al-Su'ūdiyyah: Dār al-Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 262.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yaitu memandang Allah. Inilah tambahan yang paling agung melebihi semua nikmat yang Allah berikan kepada penghuni Surga.[148]

Kelima dalam surat al-Kahfi 18/110

al-Rāzī berpendapat bahwa dalam ayat ini menunjukkan Allah dapat di lihat kelak di akhirat. Pendapatnya tersebut berdasarkan kalimat *liqa* dalam ayat ini menurutnya makna *liqā'* adalah *ru'yatullah*. Ia juga memaparkan beberapa ayat-ayat pada surat al-Kahfi yang menjelaskan makna *liqā'* adalah *ru'yatullah* sebagai berikut; (أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ),[149] (كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا),[150] (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ).[151] Ia juga menambahkan syarat untuk dapat berjumpa Tuhan di akhirat kelak dengan memperbanyak amal shaleh dan menjahui syirik sebagai syarat utama *ru'yatullah*.[152]

Sementara menurut al-Zamakhshary kalimat *liqā'* pada ayat di atas adalah وقد فسرنا اللقاء، أو أفمن كان يخاف سوء لقائه. (Barangsiapa yang takut/kawatir atas kejelekan perjumpaan dengan Tuhan-nya).[153]

Keenam dalam surat al-Qiyāmah 75/22-23

Ayat tersebut juga menurut al-Zamakhshary menunjukkan bahwa Allah tidak dapat kelak di akhirat/Surga. Dengan alasan bahwa lafaz

---

[148] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 17, 81.
[149] Q.S al-Kahfi 18/105.
[150] Q.S al-Kahfi 18/107.
[151] Q.S al-Kahfi 18/110.
[152] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 21, 178.
[153] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf…,* 631.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

naẓirah dalam ayat tersebut bukanlah sebagai "melihat" namun makna yang relevan adalah "*intaẓara ila ni'matillah*" (menunggu nikmat Tuhan), *al-tawwaqu', al-rajā,* "berharap". Ia memaknai tersebut berlandaskan pada sebuah Sya'ir Arab yang menunjukkan makna *naẓirah* adalah berharap.[154]

Adapun pendapat al-Rāzī dalam ayat ini, bahwa ayat tersebut dijadikan landasan kuat bagi aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dalam menetapkan kelak di akhirat orang-orang Mu'min dapat melihat Allah. Pendapatnya tersebut ia paparkan ketika dalam memaknai lafaz "*nāẓirah*" tepatnya adalah melihat Tuhan dengan mata kepala. Karena lafaz "*naẓara*" dibarengi dengan huruf "*ila*" dan sebelumnya terdapat kata "*wujūh*" maka maknanya menjadi melihat Allah dengan mata kepala. Ia juga mengomentari sya'ir Arab yang dijadikan landasan Mu'tazilah memaknai "*nāẓirah*" dengan "menunggu". Menurutnya Mu'tazilah menyelewengkan bait sya'ir tersebut dengan *yaumu badr*.[155] Menurutnya sya'ir tersebut adalah *mauḍū'* adapun sya'ir yang benar adalah dengan menggunakan *yaumu bakr*. وجوه ناظرات يوم بكر * إلى الرحمن تنتظر الخلاصا.[156]

---

[154] Ibid., 1162.

[155] Sya'ir tersebut adalah: وجوه يوم بدر ناظرات * إلى الرحمن يأتي بالخلاص

(Pada perang Badar semua orang telah menunggu (pertolongan) dari sang Mahapengasih sehingga memperoleh kemenangan.)

[156] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 30, 226-228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Letak Persamaan dan Perbedaan Penafsiran

1) Segi Perbedaan

Pertama: Aspek tafsir

al-Rāzī meyakini bahwa kelak di Surga/akhirat orang Mu'min dapat melihat Tuhan-nya. Pendapatnya tersebut dilandasi oleh beberapa ayat-ayat Alqur'an; dalam Q.S al-Qiyamah 75/22-23, surat al-Kahfi 18/110, surat Yunus 10/26, al-'An'ām 6/103 dan surat al-Muṭafifīn 83/15. Hal serupa juga dinyatakan oleh Ibn Kathīr ketika dalam menafsirkan surat al-Muṭafifīn 83/15. Menurutnya Imam al-Shāfi'i ketika menafsirkan ayat di atas, ia berkata: "Ketika Allah menghalangi orang-orang kafir (dari melihat-Nya) karena Dia murka (kepada mereka), maka ini menunjukkan bahwa orang-orang yang dicintai-Nya akan melihat-Nya karena Dia ridha (kepada mereka).[157]

Adapun pendapat al-Rāzī dalam persolan *ru'yatullah* di dunia menurutnya hal tersebut bisa saja terjadi. Namun karena kelemahan potensi penglihatan manusia maka Allah belum dapat dilihat. Sebagaimana ia menafsirkan surat al-A'rāf 7/143.[158]

Sementara al-Zamakhshary berpendapat bahwa melihat Allah adalah suatu yang mustahil baik di akhirat/Surga maupun di dunia. Pendapatnya tersebut dilandasi oleh beberapa ayat Alqur'an yang menunjukkan bahwa Allah tidak dapat dilihat yang kemudian

[157] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm,* Vol 8, 351.
[158] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 14, 240.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditafsirkannya yaitu; dalam Q.S al-Baqarah 2/55, al-Nisā' 4/153, al-'An'ām 6/103, al-A'rāf 7/143, Yunus 10/26, al-Qiyamah 75/22-23.

Kedua: Aspek metode

al-Rāzī selalu menolak pendapat-pendapat Mu'tazilah dalam persoalan *ru'yatullah*. Namun sebelum al-Rāzī menolak pendapat Mu'tazilah tersebut, terlebih dahulu ia menguraikan beberapa pendapat-pendapat Mu'tazilah dan kemudian menolak, melemahkan pendapat Mu'tazilah disertai dari argumen-argumen dari golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah baik itu argumen *aqliyyah* dan *naqliyyah*. Hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan ayat *ru'yatullah*. Sementara al-Zamakhshary tidak terlalu menampakkan kritikan, melemahkan pendapat Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah sebagaimana al-Rāzī.

Kemudian al-Zamakhshary ketika menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah* cukup jelas dan tidak bertele-tele, sementara al-Rāzī sebaliknya, sehingga pembaca sulit untuk menyimpulkan bagaimana pendapat, penafsiran al-Rāzī terkait ayat tersebut. Karena ia banyak memaparkan berbagai pendapat ulama tafsir, kalam Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, bahasa.

al-Zamakhshary ketika menafsirkan ayat *ru'yatullah* menitik beratkan pada segi bahasa dan balaghah atau menggunakan gramatikal bahasa Arab. Hal ini sebagaimana ketika al-Zamakhshary memberikan dua sifat terhadap tafsirnya. Sifat pertama; tafsir yang beraliran *madhhab* Mu'tazilah. Bahkan ia menyatakan: "apabila kamu ingin

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meminta izin dengan pengarang *al-Kasshāf* ini maka sebutlah namanya Abū al-Qāsim al-Mu'tazili." Sifat kedua; yang dimiliki *Tafsīr al-Kasshāf* adalah keutamaan nilai bahasa Arab, baik dari segi *'ijāz al-qur'ān*, *balāghah* dan *faṣaḥah,* sebagai bukti bahwa Alqur'an diturunkan dari Allah Swt.[159] Sementara al-Rāzī cenderung pada corak falsafi dan *i'tiqadi* dalam menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah*.

al-Zamakhshary men-*ta'wīl*-kan ayat *ru'yatullah* dengan ayat lain, atau dengan sya'ir Arab. Ia men-*ta'wīl*-kan ayat-ayat Alqur'an sesuai dengan mazhab dan akidah yang dianautnya dengan cara yang hanya diketahui oleh orang yang ahli dan menamakan kaum Mu'tazilah sebagai "saudara seagama dan golongan utama yang selamat dan adil".[160] Kemudian ia juga melemahkan hadits *ṣaḥiḥ* yang dijadikan landasan bagi Ahl al-Sunnah.[161] Sementara al-Rāzī menafsirkan ayat *ru'yatullah* dengan ayat lain, atau dengan hadits *ṣaḥīh* dan juga sedikit memaparkan sya'ir Arab.[162]

Terkadang al-Zamakhshary dalam menafsirkan ayat *ru'yatullah* menggunakan metode dialog dengan ungkapan *fainqulta* (jika anda mengatakan begitu) *qultu* (maka saya mengatakan begini).[163] Sementara al-Rāzī memaparkan pokok masalah dari ayat ru'yatullah

---

[159] Māni' Abd Ḥalim Maḥmūd, *Manhaj al-Muffasirīn,* terj. Faisal Saleh dan Syahdianor dengan judul "*Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*" (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 226.
[160] Mannā' al-Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān,* terj. Mudzakir dengan judul "*Studi Ilmu-Ilmu Alqur'an*" (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), 540-541.
[161] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 462.
[162] al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 17, 81 dan lihat juga Vol. 30, 229.
[163] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf….,* 384-386.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hingga menjadi beberapa kelompok. Seperti *al-mas'alah al-ūla, al-thāniyah, al-thālisah* dan seterusnya.[164]

2) **Kedua segi Persamaan**

Pertama: Aspek tafsir

Dalam aspek penafsiran antara al-Zamakhshary dan al-Rāzī. Nampak keduanya tidak mempunyai persamaan dalam menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah*. Penafsiran keduanya terlihat kontradiktif satu sama lain. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa terkadang dalam memaknai *mufradat* ayat Alqur'an atau segi bahasa al-Rāzī mengutip pendapat al-Zamakhshary, jika hal tersebut di anggap al-Rāzī benar dan tidak bertentangan dengan ajaran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.[165]

Kedua: Aspek metode

al-Zamakhshary sebelum menafsirkan ayat *ru'yatullah* yaitu dengan terlebih dahulu menyebutkan ayat Alqur'an, kemudian menafsirkannya. Begitu juga dengan al-Rāzī sebelum menafsirkan ayat *ru'yatullah*. Jika dilihat dari segi penafsirannya. Nampak bahwa al-Zamakhshary dan al-Rāzī menggunakan metode *tafsīr bi al-ra'y*. Yaitu ia menafsirkan ayat *ru'yatullah* berdasarkan ijtihad dan pemikiran muffasir, atau menafsirkan ayat *ru'yatullah* secara rasional filosofis berdasarkan pengetahuan yang mendalam di bidang filsafat dan bahasa. Sementara jika dilihat dari pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah* keduanya sama-sama menggunakan

[164] Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 13, 130-140.
[165] Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb,* Vol. 3 90. Liha juga Vol. 17, 80.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendekatan subjektif. Adalah pendekatan yang terkait dengan kepentingan pribadi atau kelompok.[166] al-Zamakhshary untuk kepentingan, membela ajarannya yaitu Mu'tazilah, sementara al-Rāzī untuk membela faham yang dianutnya yaitu Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, al-Ash'ary.

2. Latar Belakang yang Mendorong Perbedaan Penafsiran

a. Latar Belakang Pendidikan

Latar belakang pendidikan yang berbeda antara al-Zamakhshary dan al-Rāzī menjadikan penafsirnya tentang ayat-ayat *ru'yatullah* juga memiliki perbedaan. al-Zamakhshary semasa hidupnya pernah berguru pada tokoh Mu'tazilah Abū Muḍar Maḥmūd bin Jarīr al-Ḍabbī al-Aṣfahānī (W. 508 H), kepadanya ia belajar ilmu sastra, ilmu bahasa, ilmu kalam dan ilmu tauhid. Gurunya tersebut mempunyai peran besar dalam diri al-Zamakhshary, karena dia adalah ulama fanatik terhadap faham Mu'tazilah serta ahli dalam ilmu bahasa. Hubungan al-Zamakhshary dengan gurunya bukan lagi seperti seorang guru dan murid, melainkan seorang ayah dengan putra. [167]

Sementara al-Rāzī mendapat pendidikan dasarnya kepada ayahnya, seorang ahli dalam ilmu fiqih dan usul, serta ulama terkemuka di Rayy.[168] Selama hidup di Maraghah ia juga pernah berguru kepada seorang filosuf Majd al-Dīn al-Jīlī adalah murid dari Imām al-Ghazali. Darinya banyak

[166] M. Alfatih Suryadilaga Dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), 139.
[167] Musṭafa al-Ṣawi al-Juwayni, *Manhaj al-Zamakhshary fī Tafsīr al-Qur'ān wa Bayāni 'Ijāzuhu* (Mesir: Dār al-Ma'rifah, t.th), 28.
[168] Khalīl Muḥyi al-Dīn, *Pengantar Tafsir al-Fakhr al-Dīn al-Rāzī al-Mushtahar bi al-Tafsīr al-Kabīr,* Vol. 1 (Bairut: Dār al-Mashriq, 1986), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diajarkan berbagai karya-karya filsafat Muslim seperti Ibn Sina, al-Farabi, dan Abu al-Barakat al-Baghdadi.[169] al-Rāzī juga merupakan salah satu di antara seorang teolog dan juga filosof pada masanya. Maka hal tersebut juga sangat berpengaruh bagi al-Rāzī dalam penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah*.

b. Latar Belakang Kehidupan

Latar belakang perbedaan penafsiran al-Rāzī dengan al-Zamakhshary tentang ayat-ayat *ru'yatullah* juga dikarnakan kondisi sosial kehidupan pada masanya. Pada masa al-Rāzī bisa disebut sebagai masa yang penuh dengan pertikaian. Diantaranya adalah pertikaian pemikiran antara idiologi Sunni dengan Mu'tazilah. al-Rāzī sebagai seorang penganut aliran Sunni, ia berusaha dengan gigih membela idiologi alirannya, dengan menetapkan pendapat-pendapat secara logis filosofis untuk menguatkan pendapatnya dan melemahkan,menentang idiologi Mu'tazilah.[170]

Disamping itu, faktor ekonomi juga memberikan andil warna terhadap pemikiran al-Rāzī dan menjadi salah satu faktor penting yang bisa dilihat. Pertikaian yang tak kunjung usai menyebabkan lemahnya sektor ekonomi. Sehingga memberikan dampak dalam kehidupan individu dan masyarakat termasuk keluarga al-Rāzī. Keluarga al-Rāzī semula

---

[169] Muḥammad Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī fi al-Tafsīr bayna Manāhij Mu'asiriyyah* (Madinah: Hafiẓ al-Badri, 1989), 23-24.

[170] Faizah Salim Saleh Ahmad, "Ilm al-Ma'āni fi Tafsīr al-Kabīr li Fakhr al-Dīn al-Rāzī wa Atharuhu fi al-Dirāsāt al-Balāghah" (Disertasi--al-Mamlakah al-Arabiyah al-Su'ūdiyah, Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1992), 13. Lihat juga Daghīm, *Mausū'ah Muṣṭlaḥat al-Imām Fakh al-Dīn al-Rāzī,* 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukanlah keluarga yang mampu, melainkan keluarga biasa dan sangat sederhana.[171]

Sementara al-Zamakhshary hidup pada masa pemerintahan Sultan Jalāl al-Dīn Abi Fatḥ Malik Shah dengan wazirnya Nizām al-Mulk yang dikenal sebagai orang yang sangat aktif dalam mengembangkan kegiatan keilmuan, ia mempunyai kelompok diskusi yang sangat maju dan selalu dihadiri oleh para ilmuan dari berbagai kalangan.[172] al-Zamakhshary dilahirkan dan dibesarkan di daerah yang sarat dengan ulama dan para cendikiawan. Suasana lingkungan yang sangat dinamis dan pola pemikiran yang berkembang ditempat tersebut didominasi oleh pemahaman Mu'tazilah, sehingga nama Khawarizm pada saat itu identik dengan orang yang berfaham Mu'tazilah.

c. Latar Belakang Akidah dan Mazhab

al-Zamakhshary ulama yang berakidahkan Mu'tazilah, dan bermazhabkan Hanafi[173] ia sangat fanatik dan gigih menyebarkan ajaran-ajaran Mu'tazilah, dalam hal ini adalah ajaran tauhid. Kefanatikannya terlihat ketika ia menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah* cenderung membela ajaran Mu'tazilah. Sehingga sangat wajar ia menjadikan beberapa ayat-ayat *ru'yatullah* sebagai pedoman, landasan kuat baginya untuk meniadakan *ru'yatullah*.

---

[171] Aswadi, "Konsep Syifa' Dalam Tafsīr Mafātīh al-Ghayb Karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī" (Disertasi--UIN Jakarta, 2007), 41.
[172] al-Juwayni, *Manhaj al-Zamakhshary*…, 23-24.
[173] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 570. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafsī*r wa al-Muffasirūn, Vol. 1, 315.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian bahwa penafsiran al-Zamakhshary tentang ayat-ayat *ru'yatullah* mempunyai hubungan erat dengan salah satu ajaran pokok Mu'tazilah yaitu *al-tauwḥīd* yang mana dalam ajarannya tersebut mengajarkan tentang peniadaan sifat-sifat Tuhan (*nafy al-ṣifah*), penolakan faham antropomophisme (penyerupaan Tuhan dengan makhluk/manusia), penolakan terhadap *beautific vision* (Tuhan dapat dilihat dengan mata manusia dan segala faham yang membawa kepada berbilangannya yang *qadīm* (*ta'addud al-qudama'*). Hal ini mereka lakukan sebagai suatu usaha untuk memurnikan pemahaman *tawḥīd* agar tidak terseret kepada pemahaman yang merusak makna keesaan Allah. Ajaran pokok Mu'tazilah tersebut sebagai tolak ukur penafsiran mereka, maka sebelum mereka menafsirkan ayat tertentu harus diyakini terlebih dahulu bahwa penafsirannya sesuai dengan lima pokok ajaran tersebut. Apabila seorang tidak sejalan dengan ajarannya tersebut meskipun hanya satu ajaran, maka sudah pasti ia tidak dianggap sebagai kelompok Mu'tazilah.[174]

Selain itu, dalam hal kegigihan dan kefanatikan al-Zamakhshary terhadap akidah Mu'tazilah. Ketika ia menemukan suatu ayat yang pada lahirnya (tampaknya) bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Mu'tazilah, ia mencari jalan keluar dengan cara mengumpulkan beberapa ayat, kemudian mengklasifikasikannya pada ayat *muḥkamat* dan *mutashābihat*. Ayat-ayat yang sesuai dengan paham Mu'tazilah dikelompokkan dalam ayat *muḥkamat*, sementara ayat-ayat yang tidak

[174] Imam Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, (Jakarta: Logos Publising House, 1996), 151.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuai dengan faham Mu'tazilah dikelompokkan dalam ayat *mutashābihat*, kemudian di-*ta'wīl*-kan agar sesuai dengan prinsip Mu'tazilah. Sebagai contoh dalam Q.S al-'An'ām 6/103 dikelompokkan dalam ayat *muḥkamat*, karena maknanya sesuai dengan paham Mu'tazilah, sementara dalam Q.S al-Qiyamah 75/22-23 dikelompokkan dalam ayat *mutashabihat*, karena maknanya tidak sesuai dengan paham Mu'tazilah. Dengan demikian kata *naẓirah* ia carikan maknanya yang sesuai dengan paham Mu'tazilah, yaitu *al-Rajā'* (menunggu, berharap).[175] Maka tak heran jika berpendapat bahwa *muḥkam* adalah ungkapannya pasti, terjaga dari kemungkinan dan kerancauan arti. Sedangkan *mutashābih* adalah ayat-ayat yang mengandung arti relative. Ayat-ayat *muḥkam* itu merupakan *umm al-Kitāb*, dimana ayat-ayat *mutashābihāt* harus mengacu dan dikembalikan kepada Allah Swt.[176]

Sementara al-Rāzī seorang penganut aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, yaitu al-Ash'ary dalam aqidah dan al-Shāfi'i dalam fiqih.[177] Oleh sebab itu ayat-ayat *ru'yatullah* dijadikannya sebagai landasan kuat bagi alirannya untuk menetapkan bahwa *ru'yatullah* dapat bisa terjadi. Ia sangat gigih memaparkan argurmen-argumen al-Ash'ary untuk membantah, melemahkan argumen Mu'tazilah dalam menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah*.[178]

---

[175] al-Zamakhshary, *Tafsīr al-Kasshāf*, 1162.
[176] Ibid., 161. Lihat juga al-Dhahaby, *al-Tafs*īr *wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 321
[177] 'Ali Āyāzī, *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 650.
[178] al-Dhahaby, *al-Tafs*īr *wa al-Muffasirūn,* Vol. 1, 209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Setelah diadakan penelitian terkait ayat-ayat *ru'yatullah* dalam tafsir al-Kashāf karya al-Zamakhshary dan tafsir Mafātīḥ al-Ghayb karya al-Rāzī, maka penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah*

   Dari segi perbedaan penafsiran, setidaknya dapat dilihat dari aspek tafsir dan metode penafsirannya. Dari aspek penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* al-Zamakhshary berpendapat bahwa ia meniadakan *ru'yatullah* kapanpun, dimanapun, oleh siapapun. Sementara al-Rāzī dalam menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah* meyakini bahwa kelak di Surga/akhirat orang mukmin dapat melihat Tuhan-nya. Adapun melihat Allah didunia bisa saja terjadi. Akan tetapi karena kelemahan potensi penglihatan manusia maka Allah belum dapat dilihat.

   Sementara dari aspek metode, al-Zamakhshary menggunakan metode *ta'wīl*, menitik beratkan pada segi bahasa, balaghah, gramatikal bahasa Arab. Adapun al-Rāzī melemahkan pendapat Mu'tazilah dengan mengajukan dalil *aqliyah* maupun *naqliyah*. Banyak memaparkan berbagai pendapat, seperti ulama tafsir, Mu'tazilah, bahasa, Ahl al-Sunnah. Cenderung pada corak *falsafi* dan *i'tiqadi* dalam penafsirannya.

   Dari segi persamaan penafsiran keduanya sebelum menafsirkan ayat-ayat *ru'yatullah* terlebih dahulu menyebutkan ayat lalu menafsirkannya. Dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendekatan yang digunakan adalah pendekatan subjektif. (menafsirkan ayat *ru'yatullah* untuk kepentingan atau membela aqidahnya). Juga menggunakan metode *tafsīr bi al-ra'y* atas dasar ijtihad dan pemikirannya muffasir, secara rasional filosofis berdasarkan pengetahuan yang mendalam di bidang filsafat dan bahasa.

2. Latar belakang yang mendorong perbedaan penafsiran ayat-ayat *ru'yatullah* dapat diklasifikasikan menjadi tiga. ***Pertama;*** Latar belakang kehidupan, al-Zamakhshary dibesarkan di lingkungan para ulama dan cendikiawan yang didominasi oleh paham Mu'tazilah. Sementara al-Rāzī hidup pada masa yang penuh dengan pertikaian diantaranya pertikaian pemikiran idiologi Sunni dengan Mu'tazilah. Sebagai penganut ajaran Sunni ia gigih membelanya. ***Kedua;*** Latar belakang pendidikan. al-Zamakhshary berguru kepada seorang tokoh Mu'tazilah, dan ahli bahasa yaitu Abū Muḍar Maḥmūd bin Jarīr al-Ḍabbī al-Aṣfahānī (W. 508 H). Sementara al-Rāzī pendidikan dasarnya ia dapatkan dari ayahnya ahli dalam ilmu fiqih dan usul, serta ulama terkemuka di Rayy. Ia juga pernah berguru kepada seorang filosuf murid dari al-Ghazali. Darinya banyak diajarkan karya-karya filsafat Muslim. ***Ketiga;*** Latar belakang akidah dan mazhab. al-Zamakhshary penganut akidah Mu'tazilah dan bermazhabkan Hanafi. Sementara al-Rāzī ulama penganut akidah al-Ash'ary dan bermazhab al-Shafi'i.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. SARAN

Untuk menyempurnakan hasil penelitian ini, maka perlu diajukan beberapa saran sebagai bahan pertimbangan dalam penelitian selanjutnya, yang masih berkaitan dengan masalah *ru'yatullah* perspektif al-Zamakhshary dalam tafsir *al-Kashāf* dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam tafsir *Mafātīḥ al-Ghayb*.

1. Penelitian ini belum membahas secara menyeluruh penafsiran-penafsiran al-Zamakhshary dalam tafsir *al-Kashāf* dan al-Rāzī dalam tafsir *Mafātīh al-Ghayb* tentang persoalan *ru'yatullah*, yang menjadi perdebatan antara aliran Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Namun peneliti hanya mengambil beberapa ayat saja. Untuk itu, penelitian selanjutnya diharapkan bisa meneliti secara menyeluruh dan mencakup semua persoalan ayat-ayat *ru'yatullah*.
2. Penelitian tentang *ru'yatullah* dalam tafsir al-Kashāf karya al-Zamakhshary dan tafsir Mafātīh al-Ghayb karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī merupakan salah satu bentuk penelitian dari sekian banyak tafsir-tafsir yang ada. Oleh karena itu, persolan *ru'yatullah* masih sangat terbuka untuk dikembangkan sesuai dengan sudut pandang dan kecenderungan dari masing-masing pemerhati keilmuan. Sehingga nilai-nilai Alqur'an dapat di aplikasikan dalam kehidupan modern.
3. Penelitian ini masih bersifat deskriftif dan komparatif tanpa ada pen-*tarjīh*-an terhadap pendapat kedua muffasir al-Zamakhshary dan al-Rāzī tentang persolan *ru'yatullah*. Oleh karena itu diharapkan penelitian selanjutnya ada penelitian yang berupaya men-*tarjīh* pendapat kedua muffasir dalam persolan *ru'yatullah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BIBLIOGRAFI

‘Umar, Imām Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī Ibn al-‘Alāmah Ḍiyā’ Allāh bin. *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb.* Bayrūt: Dār al-Fikr, 1981 M.

A. Nasir, Sahilun. *Pemikiran Kalam; Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*. Jakarta: Rajawali Press, 2012.

Aḥmad, al-Qāḍī al-Qudāh ‘Abd al-Jabbār bin. *Sharḥ Uṣūl al-Khamsah.* d. ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān. al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1996.

Aṣfahānī (al-), al-‘Alāmah al-Rāghib. *Mufradāt al-Fāẓ al-Qur’ān.* ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Bayrūt: Dār al-Shāmiyyah, 2009.

Ash’ary (al-), Imām Abī al-Ḥasan ‘Ali Ibn Isma’īl. *al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Diyānah*, ed. Bashīr Muḥammad ‘Uyūn. al-Su’ūdiyyah: Dār al-Bayān, 1990.

_____. *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, Vol. 1, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Mesir: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1950.

Āyāzī, Muḥammad ‘Ali. *al-Muffasirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum.* t.t: Muassah al-Ṭabā’ah wa al-Nashr, 1373 H.

Aziz, ‘Abd al-Aziz Saif al-Naṣr ‘Abdul. *Masā’il al-Aqīdah al-Islāmiyyah Bayna al-Tafwīd wa al-Ithbāt wa al-Ta’wīl wa Ārā’ al-Firāq al-Islamiyyah Fīha*, Vol. 2, Kairo: Maktabah al-Imān, 2013.

Baghdadi (al-), ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhīr bin Muḥammad. *al-Farq Bayna al-Firāq.* Mesir: Maktabah Muḥammad ‘Ali Ṣabīh, t.th.

Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Barsany (al-), Noer Iskandar. *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bukhārī (al-), Abī ‘Abdullah bin Isma’īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardazbah al-Bukhārī al-Ja’fī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bairut: Dār al-Fikr, t.th.

Dār (al-) Quṭnī, al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī al-Ḥasan ‘Ali ‘Umar. *Kitāb al-Ru’yah,* ed. Ibrāhīm Muḥammad al-‘Ali dan Aḥmad Fakhrī al-Rifā’ī. t.t: Maktabah al-Manār, 1990.

Daghīm, Samīḥ. *Mausū’ah Muṣṭlaḥat al-Imām Fakh al-Dīn al-Rāzī.* Bairūt: Maktabah Libanān, 2001.

Dhahabī (al-), Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*. Vol. 1, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, t.th.

_____. *‘Ilm al-Tafsīr*. t.t.: Dār al-Ma’ārif, t.th.

Dīn (al-), al-Syaikh Khalīl Muḥyi. *Pengantar Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Musytahar bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb,* Vol. 1. Beirut: Dār al-Mashriq, 1986.

Dimishqī (al-), Abī al-Fidā’ Isma’īl bin ‘Umar bin Kathīr al-Qurshī. *Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm.* ed. Sāmī bin Muḥammad al-Salāmah. al-Su’ūdiyyah: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1999.

Dimishqī (al-), Imām al-Qāḍī ‘Ali bin ‘Ali bin Muḥammad bin Abī al-‘Izz. *Sharḥ al-‘Aqīdah al-Ṭaḥāwiyah*. Bayrūt: Muassasah al-Risālah, 1990.

Farmawi (al-), Abd al-Hayy. *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍū’i.* Mesir: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū’iyyah, 1997.

Ḥamid, Aḥmad bin Nāṣir Muḥammad Āli. *Ru’yatullah wa Taḥqīq al-Kalām Fīhā.* al-Makkah al-Mukarramah: Jāmi’ah Umm al-Qurā’, 1991.

Ḥarbī (al-), Ḥusayin bin ‘Ali bin Ḥusayin. *Qawā’id al-Tarjīḥ ‘Inda al-Muffasirīn Dirāsah Naẓariyyah Taṭbīqiyyah.* Riyāḍ: Dār al-Qsim, 1996.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ḥūfī (al-), Ahmad Muhammad. *al-Zamakhshari*. Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1966.

Hamdani (al-), al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār bin Aḥmad. *Firāq wa Ṭabaqāt al-Mu’tazilah*. Bairut: Dār al-Matbū’ah Jam’iyah, 1972.

Hanafi, Ahmad. *Teologi Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: Bulan Bintang, 2001.

Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam.* Jakarta: Istiqomah Press, 2006.

Jibrīl, Muḥammad al-Sayyid. *Madkhal ilā Manāhij al-Muffasirīn.* Kairo: al-Risālah, t.th

Juwayni (al-), Musṭafa al-Ṣawi. *Manhaj al-Zamakhshary fi Tafsīr al-Qur’ān wa Bayāni ‘Ijāzuhu.* Mesir: Dār al-Ma’rifah, t.th.

Khalīdī (al-), Ṣalāḥ ‘Abd al-Fattāh. *Ta’rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn.* Damaskus: Dār al-Qalām, 2008.

Khallikān, Abī al-‘Abbās Shām al-Dīn Ibn Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn. *Wafiyāt al-A’yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān,* Vol. 4. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1978.

Machasin. *al-Qāḍī ‘Abd al-Jabār* (*Mutashabih al-Qur’ān*: *Dalih Rasionalitas al-Qur’an*). Yogjakarta: LKiS, 2000.

Mahmud, Mani’ Abd Halim. *Manhaj al-Muffasirīn,* terj Faisal Saleh dan Syahdianor dengan judul “*Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*”. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mu'tiq (al-), 'Iwwād bin 'Abdullah. *al-Mu'tazilah wa Uṣūl al-Khamsah wa Mawqif Ahl al-Sunnah Minhā.* al-Riyāḍ: Maktabah al-Rashd, 1995.

Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama.* Yogjakarta: Bayu Indra Grafika, 1989.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Alqur'an dan Tafsir.* Yogjakarta: Idea Press, 2014.

Nasir, Muhammad Ridlwan. *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Alqur'an.* Surabaya: IMTIYAZ, 2011.

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Vol 2. Jakarta: UI Press 1985.

Nata, Abuddin. *Studi Islam Komprehensif*. Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP, 2011.

_____. *Metodologi Studi Islam.* Jakarta: PT Raja Grafindo, 2011.

Naysābūrī (al-), Imām al-Ḥafiẓ Abī al-Ḥusayin Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim,* ed. Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī. Vol 1. t.t: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1955.

Qaṭṭān (al-), Mannā' al-Khalīl. *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān,* terj Mudzakir dengan judul "*Studi Ilmu-Ilmu Alqur'an.* Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015.

Raḥmān (al-), Muḥammad Ibrāhīm 'Abd. *Manhaj Fakhr al-Rāzī fī al-Tafsīr bayna Manāhij Mu'āṣiriyyah.* Madinah: Hafiẓ al-Badriy. 1989.

Shahrastani (al-), *al-Milal wa al-Nihal*. Kairo: Musṭafa al-Bābi al-Hallabī, 1967.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shaukānī (al-), Muḥammad bin ‘Ali bin Muḥammad. *Irshād Fuḥūl Ilā Taḥqīqī al-Haqq min ‘Ilm al-Uṣūl,* Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.

Su’ūd, Abū. *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyī al-Kitāb al-Karīm.* Vol 3. Bayrūt: Dār al-Kutub, 1999.

Suma, Muhammad Amin. *Kelompok dan Gerakan,* ed. Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam; Ajaran*. Jakarta: P.T. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.

Suyūṭi (al-), Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. *Bughyah al-Wu’āh fi Ṭabaqāt al-Lughawiyyīn wa al-Nuḥāh.* Kairo: Dār al-Fikr, 1979.

Tamīmy (al-), Muḥammad Khalīfah. *Mu’taqad Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah fi Tawḥīd al-Asmā’ wa al-Ṣfāt*. Riyāḍ: Maktabah Adlwā’ al-Salaf, 1999.

Taymiyyah, Abū al-‘Abās Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām Ibn. *Majmū’u Fatāwa Shayikh al-Islām Ibn Taymiyyah.* Vol 6. al-Su’ūdiyyah: t.p, 2014.

Tiam, Sunardji Dahri. *Historiografi Filsafat Islam Corak, Periodesasi dan Aktualitas*. Malang: Intrans Publishing, 2014.

Tim Kajian Keislaman Nurul Ilmi. *Buku Induk Terlengkap Agama Islam.* Yogjakarta: Citra Risalah, 2012.

Tim Reviewer UIN Sunan Ampel Surabaya. *Ilmu Kalam.* Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2014.

Yassu’i (al-), Louis Ma’lūf. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-‘Alām. Bairut*: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zakariyyā, Abī al-Ḥusayin Aḥmad bin Fāris bin. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Vol 2 .al-'Arabiyyah: Dār al-Fikr, 1979.

Zamakhshary (al-), Imām Jārullāh Abī al-Qāsim Muḥammad Ibn 'Umar bin Aḥmad. *Tafsīr al-Kahsāf 'an Ḥaqāiqi al-Tanzīl wa 'Uyūnu al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*. Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 2009.

_____. *Nakt al-A'rāb fi Gharībi al-'Arāb Fi al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Zarkān (al-), Ṣāliḥ. *al-Rāzī wa Arā'uhu al-Kalāmiyah wa al-Falsafiyyah.* Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.

Zarkasyi, Amal Fathullah. *Ilmu Kalam*. Ponorogo: Darussalam University Press, 2006.

Zarqānī (al-), Muḥammad 'Abd al-Ẓīm. *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Vol. 2. Bairūt/Libanon: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995.

Zubair, Anton Bekker dan Ahmad Charis. *Metodologi Penelitian Filsafat.* Yogjakarta: Kanisus, 1990.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id