

Sifat *Fi'liyah* Allah dalam Al-Qur'an (Studi Atas Kitab *Mafātiḥ Al-Ghaib* Karya Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi)

Sakira Riskawati, Ade Wahidin, Ibrahim Bafadhol

STAI Al-Hidayah Bogor
sakirariskawati@gmail.com
adewahidin03@gmail.com

ABSTRACT

In understanding tauhid asmā wa ṣifāt, the commentators from various groups differ in describing it. In this case, especially talking about the nature of fi'liyah Allāh mufassir different opinions and to be able to know more in what and how the scholars' interpretation of the verses of fi'liyah Allāh, especially from the understanding of Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi. In this article the author focuses on the words istawā, Al-maji, Al-kalām, irādah, and Al-rizq. The results of this study provide the fact that Fakhr Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi tends to use takwil in understanding the verses of nature. Not interpreting the wording of the verse with the apparent meaning due to the existence of evidence that it is not possible to interpret the wording of the verse with the apparent meaning. The model utilized in this study is a qualitative research. And for maximum achievement, this research methodology uses the mauḍu'i interpretation study approach.

ABSTRAK

Dalam memahami tauhid asmā wa ṣifāt, para mufassir dari berbagai kelompok berbeda dalam mendeskripsikannya. Dalam hal ini khususnya berbicara tentang sifat fi'liyah Allāh mufassir berbeda pendapat dan untuk dapat mengetahui lebih dalam apa dan bagaimana penafsiran para ulama terhadap ayat-ayat fi'liyah Allāh, terutama dari pemahaman Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi. Pada artikel ini penulis memfokuskan pada lafaz istawā, Al-maji, Al-kalām, irādah, dan Al-rizq. Adapun hasil penelitian ini memberikan fakta bahwa Fakhr Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi cenderung menggunakan takwil dalam memahami ayat-ayat sifat. Tidak memaknai lafaz ayat dengan makna yang zahirnya dikarenakan adanya dalil yang tidak memungkinkan untuk memaknai lafaz ayat tersebut dengan makna zahir. Model yang digunakan pada penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Dan untuk pencapaian yang maksimal, metodologi penelitian ini menggunakan pendekatan kajian tafsir mauḍu'i.

Kata kunci: al-Rāzi, *Fi'liyah*, Sifat Allah

A. PENDAHULUAN

Peta peradaban pemikiran Islam ditandai dengan geliat intelektual yang disebut dengan tafsir, yakni memaparkan serta mengurai segala sesuatu yang terdapat pada Al-Qur'an. Dalam Islam masih belum ada istilah yang memadai untuk dapat menjelaskan proses penalaran yang begitu produktif dalam Islam kecuali kata Tafsir. Selain terdapat pada Al-Qur'an, kata tafsir juga bisa ditemukan di dalam *athar*. Secara etimologi, makna tafsir bermakna menampakkan (*al-izhar*), menerangkan (*al-tibyan*), menjelaskan (*al-idāhah*), menyibak (*al-kashf*), serta merinci (*al-tafṣil*). Kata tafsir juga berasal dari kata *al-fasr* yang bermakna *al-ibanah* dan *al-kashf* yang dimana kedua kata tersebut berartikan membuka sesuatu yang tertutup. Dengan tafsir, seorang *Mufassir* dapat mengungkapkan isi kandungan ayat Al-Qur'an berdasarkan beragam aspek. (Izzan, 2011).

Para *Mufassir* yang berasal dari berbagai kelompok memahami tauhid *asmā wa ṣifāt* tidak sama dalam mendeskripsikannya. Sebagai contoh yang dijelaskan oleh Al-Sa'di, bahwa tidak serupa serta tidak sama sifat Allah

dengan makhluknya sedikitpun, tidak serupa pula pada zat dan tidak sama juga terhadap kumpulan nama-Nya, tidak sama juga terhadap pekerjaan dan sifatnya. Sebab kumpulan nama-Nya ialah kumpulan nama yang baik serta indah, sedangkan berbagai sifatnya adalah kumpulan sifat yang sempurna dan tinggi, dan diantara perbuatan-Nya telah menciptakan berbagai makhluk tanpa bantuan siapapun dan dari manapun. Juga tidak serupa dengan sesuatu apapun sebab Dia adalah satu-satunya Yang Maha Sempurna yang berasal dari seluruh sisi. Yang Maha mendengar asal seluruh suara serta memahami pada banyak sekali bahasa, Maha Melihat, bahkan melihat perjalanan semut hitam dikegelapan malam, di padang pasir yang luas, melihat sirkulasi gisi pada daging binatang kecil, dan memandang aliran air pada kumpulan batang pohon yang mungil. (Zakaria, 2015).

Pada pembahasan tauhid, perlu adanya sebuah kecintaan, keikhlasan, serta loyalitas yang tinggi, dan lainnya. Serta perlu pula dilaksanakan pada diri seluruh umat insan terutama umat muslim sebagai bukti akan persiapan diri guna mematuhi dan tunduk terhadap

perintah Allah. Tauhid tersebut tidak akan lepas dari keyakinan manusia serta upaya mendapatkan *Rububiyah* Allah, *Ulūhiyah* Allah dan *Asmā wa Ṣifāt* Allah. Yang mana *Rububiyah* ini memiliki arti mempercayai bahwasannya Allah menjadi *Rabb* yang satu-satunya menguasai serta mengatur alam semesta. Sedangkan *Ulūhiyah* merupakan keyakinan yang teguh bahwasannya hanya Allah lah yang layak untuk disembah dengan didampingi aplikasi penyembahan terhadap-Nya saja dan tidak mengalihkannya terhadap selain-Nya. (Al-Aqil, 2009).

Sifat Allah

Asmā wa Ṣifāt berasal dari tiga kata berbahasa Arab, yakni *asmā*, *wa*, dan *ṣifāt*. Istilah *asmā* merupakan bentuk jamak dari kata *ism* yang berarti nama. Sedangkan *wa* merupakan dan. Sedangkan *ṣifāt* artinya bentuk jamak dari kata *ṣifah* yang berarti sebagaimana yang termaktub di *Al-Mu'jam*.

Al-Wasīṭ yakni keadaan yang mendeskripsikan sesuatu berada pada kondisi eksklusif meliputi hitam dan putih, layaknya ilmu dan kebodohan.

Oleh karena itu, makna dari *asmā*, *wa* dan *ṣifat* merupakan kumpulan nama dan sifat. Sedangkan dalam istilah syar'i *asmā wa ṣifat* setelah didampingi dengan tauhid yakni mengesakan Allah pada berbagai nama beserta sifat-Nya. (Wahidin, 2014).

Ahl al-sunnah wa al-Jamaa'ah meyakini bahwa *asmā wa ṣifat* yakni, meyakini kumpulan nama beserta sifat yang Allah tentukan pada diri-Nya beserta apa yang dikabarkan Nabi tanpa menyelewengkan maknanya, tidak bertanya kayfiahnya dan tidak menyamakan Allah dengan makhluk-Nya karena tiada satupun yang setara dengan-Nya. (Al-Ḥamīd, 2014).

Sifat-sifat Allah terbagi menjadi dua, yaitu:

Sifat-sifat *Thubutiyah*

Sifat-sifat Allah yang ditentukan Allah dalam kitab-Nya, atau melalui lisan Rasul-Nya, seperti hidup, mengetahui, dan menetapkan. (Al-Maqdisi, 2019). Semua sifat *thubutiyah* merupakan sifat-sifat sempurna Allah yang tidak memperoleh kekurangan padanya dari sisi manapun. Semakin banyak petunjuknya, maka akan semakin tampak kesempurnaan zat yang disifati. Karna hal itulah sifat-sifat

thubutiyah yang dengannya Allah mendeskripsikan tentang diri-Nya, jauh lebih banyak dari sifat-sifat *salbiyah*. (Mujtahid, 2020) Sifat *thubutiyah* ini terbagi lagi menjadi dua, yaitu:

1) Sifat *Dhātiyah*

Sifat-sifat Allah senantiasa bersifat dengannya meliputi *al-sam'u* (mendengar) serta *al-baṣār* (melihat). ('Uthaimin, 1984).

2) Sifat *Fi'liyah*

Kata *Fi'il* adalah sesuatu yang dikaitkan kepada *fi'il* atau tindakan. Disebut juga sifat *ṭari'ah*, sifat *ikhtiyariyyah*, dan *af'al ikhtiyariyyah*. (Al-Kiwari, 2020). Sifat ini berkaitan dengan keinginan Allah, apabila Allah berkehendak maka Allah akan melaksanakannya. Di sisi lain, apabila Allah tidak ingin melaksanakannya, maka Allah tidak akan melaksanakannya. Sebagaimana *istiwa* di atas *al-Arsy* dan *al-majī'* (datang). (Al-Maqdisi, 2019).

Sifat-sifat *fi'liyah* sejatinya mengikuti sifat-sifat *dzatiyah*, dan senantiasa ada seiring dengan keabadian sifat-sifat *dzatiyah*. Karena sifat-sifat

fi'liyah berkaitan erat dengan *mashi'ah* dan *irādah* (keinginan Allah). Sedangkan *mashi'ah* dan *irādah* adalah sifat yang senantiasa disandang untuk selama-lamanya. Begitupun juga terhadap hukumnya dengan sifat-sifat yang dibangun berdasarkan kehendak Allah. (Al-Kiwari, 2020).

Sifat *fi'liyah* ini dibagi lagi menjadi dua jenis; Pertama, sifat *fi'liyah khabariyah* yaitu sifat-sifat yang ditentukan semata-mata oleh dalil *naqli* (Al-Qur'an dan al-Sunnah) akal manusia tidak dapat mengetahui sifat-sifat tersebut jika tidak ada nash yang menunjukkannya, tentu akal tidak bisa memahami sedikitpun tentang sifat-sifat *fi'liyah khabariyah*. Sama halnya pada sifat *istiwa* di atas *Arsh*, sifat turun, datang, merasa kagum, gembira, dan lainnya. Kedua, sifat *fi'liyah 'aqliyah*, yakni sifat-sifat yang dapat diketahui dengan akal dan ditunjukkan oleh *nash*. Jika tidak terdapat *nash* yang menyebutkan sifat-sifat ini maka akal akan membimbing kita untuk dapat mengetahuinya. Seperti pada sifat menciptakan, menghidupkan, mematikan dan memberi rezeki. (Al-Kiwari, 2020).

Adakalanya suatu sifat *thubutiyah*, menjadi *dhātiyah* dan *fi'liyah* sekaligus berdasarkan dua penilaian, contohnya pada kata *kalām* (sifat berbicara). Sifat ini jika ditinjau menurut asalnya merupakan sifat *dhātiyah*, dikarenakan Allah sejak dahulu dan seterusnya disifati dengan sifat berbicara. Sementara jika dilihat satu persatu dari firman-Nya, maka termasuk ke sifat *fi'liyah*, dikarenakan firman Allah berkaitan dengan kehendak-Nya. Ia bersabda

Kapanpun Ia berkehendak dan dengan cara yang Ia kehendaki pula, sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah Sūrah Yāsīn Ayat 82:

"إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"

"*Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu Dia hanya berkata kepadanya, Jadilah! Maka jadilah sesuatu itu*" (Kemenag, 2005).

1. Sifat-sifat *Salbiyah*

والسلبية هي التي نفاها الله عن نفسه كالظلم فيجب نفيها عن الله لأن الله نفاها عن نفسه لكن يجب اعتقاد ثبوت ضدها لله على الوجه الأكمال لأن النفي لا يكون كمالا حتى يتضمن ثبوتا
(^Uthaimin, 1984).

Sifat-sifat *salbiyah* merupakan sifat yang menunjukkan ketidak sempurnaan yang dinafikan oleh Allah dari diri-Nya dalam Al-qur'an maupun melalui lisan Rasullullah SAW seperti mati, tidur, bodoh, lupa, tidak mampu, lelah, dan sejenisnya.

B. METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini, model kualitatif digunakan dengan mengeksplorasi atau melakukan pencarian untuk mengevaluasi proses dengan memilih topik, kemudian topik tersebut berkembang dan menjadi lebih spesifik. Setelah topik dipersempit, lalu dilanjutkan dengan mengecek topik tersebut dalam buku atau jurnal ilmiah yang biasa disebut dengan literature search atau *library research*. (Raco, 2010). Untuk mencapai prestasi yang sebesar-besarnya, metode penelitian ini juga menggunakan pendekatan kajian *tafsir mauḍu'i*.

Tafsir *mauḍu'i* adalah penafsiran beberapa ayat tentang suatu judul atau tema khusus pada Al-Qur'an dengan memperhatikan urutan-urutan yang dijelaskan dari berbagai aspek, dan dipadukan dengan informasi dari beragam ilmu pengetahuan yang akurat

dan membahas mengenai tema beserta topik yang serupa. Sehingga, pada akhirnya akan memudahkan dan menjelaskan permasalahan yang ada, karena Al-Qur'an menawarkan berbagai pokok bahasan yang harus ditelaah secara menyeluruh agar bahasan didalamnya menjadi komprehensif. (Yamani, 2015).

Dalam penelitian ini, peneliti memilih sumber data primer dan sekunder dari dokumen yang telah ada di perpustakaan. Data primer yang akan dijadikan referensi utama adalah kitab tafsir *Mafātiḥ al-Ghaib* khususnya mengenai sifat *fi'liyah* Allah. Adapun sumber data sekunder yang digunakan dan merupakan sebuah pelengkap pada penelitian ini, yakni seperti berikut:

- Buku *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, karya Shaikh Manna Al-Qhaṭṭān.
- Kitab *Sharah Luma'tul I'tiqad*, karya Ibnu Qudāmah.
- Kitab Tafsir *Al-Kashshaf*, karya Zamakhshari.
- Kitab Tafsir *Al-Qur'an al-Karīm*, karya Ibnu Kathīr.
- Kitab *Tafsir wa al-Mufasssirun*, karya Al-Zahabi.

C. FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ DAN TAFSIR MAFĀTIḤ AL-GHAIB

1. Biografi dan Karyanya

مؤلف هذا التفسير هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الملقب بفخر الدين وامعروف بإبن الخطيب الشافعي، المولود سنة ٥٤٤ هـ (أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة) (Dzahabi, 2003)

Nama lengkap penulis kitab tafsir *Mafātiḥ Al-Ghaib* ialah ‘Abdullah Muhammad bin Umar bin Husai Al-Rāzi yang lahir pada tahun 544 H, sebagai penganut paham Shāfi'i. Namun, di dalam kitab yang ditulis oleh Manna Khalil al-Qaṭṭān menyebutkan Al-Rāzi lahir pada tahun 543 H. (Al-Qaṭṭān, 2002). Tepatnya lahir di kota Ray pada salah satu kota yang termashyur pada negara Dailan yang lokasinya dekat dengan kota Khurasan. (Al-Razi, 1990). Al-Rāzi pada awalnya lahir serta tumbuh pada keluarga seorang ulama. Ayahnya Diyauddin Umar yang merupakan salah seorang ulama *madzhab* Shāfi'i sebagai ulama pada ilmu kalam dari *madzhab* Ash'ariyah. Silsilah keilmuannya berkaitan dengan Imam Shāfi'I lewat jalur Al-Muzanni, melalui Ali Abi Qasim Al-Anmati, dari Abi ‘Abbas ibn

Surayi, dari Abu Ishaq Al-Murwazi, dari Abu Zayd Al-Murwazi, Al-Qaffall Al-Murwazi, dari Husain Al-Murwazi dan Al-Farra Al-Baghawi, sedangkan silsilah ilmu kalamnya diterima dari Sulaiman ibn Naṣir Al-Anṣari, sebagai murid dari Al-Juwayni (guru Imam Ghazali) bersambung pada Abu Ishaq Al-Isfirayini, Abu Hasan Al-Bahili hingga Abu Hasan Al-Ash'ari. (Abdallah, 2012).

Berdasarkan dunia Islam, Al-Rāzi termasuk sebagai seorang penulis produktif dalam sejarah. Tulisannya meliputi berbagai cabang keilmuan yang dimulai dari astrologi, astronomi, fisika, fisiognomi (firasat), kedokteran, linguistik, sejarah, tafsir, teologi filsafat, dan masih banyak lagi. Karya Al-Rāzi bisa terbilang berjumlah sebanyak >200 buah karangan, baik itu dalam bentuk kitab yang berjilid-jilid, risalah, maupun *sharah*.

Karya dari Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi diantaranya, yakni:

- a. *Asrār Al-Tanzīl wa Anwār Al-Ta'wīl*
- b. *Ihkām Al-Ahkām*
- c. *Mafātiḥ Al-Ghaib Tafsir Al-Qur'an*

2. Kajian Kitab *Mafātiḥ Al-Ghaib*

Sebuah karya monumental Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi pada bidang tafsir Al-Qur'an adalah kitab *Al-Tafsir Al-Kabīr* atau yang dikenal juga dengan nama kitab *Mafātiḥ Al-Ghaib*. *Mafātiḥ Al-Ghaib* adalah kitab tafsir yang menyajikan pendektan yang unik terhadap Al-Qur'an. Kitab tafsir ini mencakup ilmu yang begitu luas dalam membahas setiap subjeknya, seperti teologi, logika, sikh, dan astronomi. (Zahabi, 2005).

Kitab *Mafātiḥ Al-Ghaib* berisi 8 jilid besar yang telah berulang kali dicetak dengan jumlah 32 juz dan 16 jilid. Abdul Mun'im Namir mengklasifikasikan kitab *Mafātiḥ Al-Ghaib* merupakan salah satu macam tafsir *bi al-ra'y*. (Namir, 1985). jika dibandingkan dengan penjelasan tafsir *bi al-ra'y* lainnya jelaslah bahwasannya penjelasan Al-Rāzi lebih unggul dari sisi jumlahnya. (Baghdadi, 2004) Kitab *Mafātiḥ Al-Ghaib* ini menggunakan madzhab Shafiiyyah dan Ash'ariyyah. Rujukan tafsir ini adalah kitab *Zujaj fi Ma'ani Al-Qur'an*, *Al-Farra wa Al-Barrad*, serta *Gharibul Qur'an* karya Ibnu Qutaibah tentang ilmu gramatika. Tafsir *Mafātiḥ Al-Ghaib* ini sangat diduga tidak selesai 30 juz ditangan al-

Rāzi. Muhammad Husain Al-Zahabi pada kitabnya *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirūn* menjelaskan tentang tafsir yang di tulis oleh Al-Rāzi adalah hingga Surah al-Anbiya. Di masa hidupnya, penulisan tafsir *Mafātiḥ Al-Ghaib* kemudian dilanjutkan oleh oleh Shihā Al-Khaubi di Suriah dan Ahman bin Abī Hazm Al-Qammūliy di Mesir. (Zahabi, 2005). Walaupun dilanjutkan oleh dua ulama setelahnya, nyaris tidak didapati perbedaan yang mencolok pada karakteristik penafsirannya, bahkan pembaca hampir tidak dapat merasakan adanya perbedaan dari segi gaya bahasanya. Hal itu dikarenakan kedua penerus penulisan tafsir mengikuti metodologi dan karakteristik Al-Rāzi. (Khindir, 2021).

Dalam proses penulisan Al-Rāzi menggunakan metode *tahlili* dengan pendekatan *bi al-ma'thur dan bi al-ra'y*, meskipun sebagian orang ada yang mengungkapkan bahwasannya Al-Rāzi juga memakai metode tafsir *maudu'i*. Dikatakan *tahlili* dikarenakan Al-Rāzi menafsirkan keseluruhan Al-Qur'an secara tertib mushaf uthmani.

Adapun langkah-langkah yang digunakan Al-Rāzi ketika menafsirkan, pertama menyatakan kumpulan nama Surat, seperti saat menafsirkan Surat Ummul Qur'an. Al-Rāzi menuliskan 12 julukan darinya, meliputi *al-asas, al-dua, al-hamd, al-kafiyah, al-salah, al-shifa, al-shukr, al-sual, al-wafiyah, fātiḥatul kitab, mathāni*, dan *ummul qur'an*. Kemudian Al-Rāzi menyebutkan bilangan ayatnya, perkataan yang termatub di dalamnya, tempat turunnya, lalu menyebutkan satu maupun dua ayat kemudian mufasssir mulai mengulas adanya relasi antara ayat dengan ayat berikutnya sehingga pembaca berfokus pada sebuah topik di antara ayat-ayat. Oleh karena itu, tafsirnya menyebutkan kecocokan antara ayat dan juga surat yang saling terkait. (Rohmatullah, 2019).

Setelah memaparkan permasalahan serta jumlahnya, Al-Rāzi memaparkan permasalahan dari sudut ilmu *nahwu*, ilmu *uṣul*, ilmu *al-sabāb al-nuzūl*, perbedaan cara membaca, dan lain-lain. (Mahfudz, 2016).

Ketika al-Rāzi menjelaskan suatu ayat, ayat tersebut akan ditafsirkan menggunakan tafsir yang sumbernya secara berurutan adalah Rasulullah,

kemudian sahabat nabi, tabiin, serta menjelaskan mengenai ayat yang telah *dinasikh* maupun *mansukh*. Selanjutnya adalah *jarh wa ta'dil*, yang kemudian baru ditafsirkan sesuai dengan opini atau fakta ilmiah yang ada (Mahfudz, 2016).

Kelebihan dari kitab *Mafātih Al-Ghaib*, Muhammad Husain Al-Zahabi mengatakan bahwa kitab tafsir yang ditulis oleh Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi ini memang sangat diapresiasi, terlebih lagi pada kitab *Mafātih Al-Ghaib* tersebut memiliki unsur-unsur unik yang tidak terlihat pada kitab tafsir yang lain, seperti detail pembahasan yang mendalam dari berbagai ilmu pengetahuan. (Zahabi, 2005).

Manna Al-Qattān mengutarakan bahwa pemikiran Al-Rāzi sangat didominasi oleh pengetahuan akliyah, karenanya tidak jarang Al-Rāzi mencampurkan berbagai kajian mengenai ilmu pengetahuan umum, sains, filsafat, dan lain-lain. Semua ini telah menyebabkan kitab ini melepas diri dari makna-makna Al-Qur'an dan jiwa ayat-ayatnya kepada persoalan akliyah. Hingga sebagian ulama mengatakan bahwa, "Di dalamnya

terdapat segala sesuatu selain tafsir itu sendiri" (Al-Qattān, 2002).

3. Penafsiran Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi Tentang Ayat-ayat Sifat Fi'liyah Allah

a. Kalām

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ
وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْنَاهُمْ عَلَيْكَ ۗ وَكَلَّمَ
اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

"Dan ada beberapa rasul yang telah Kami kisahkan mereka kepadamu sebelumnya dan ada beberapa rasul yang tidak Kami kisahkan mereka kepadamu. Dan kepada Musa, Allah *berfirman* secara langsung." (Q.S al-Nisā: 164)

ثم قال : (وكلم الله موسى تكليماً) والمراد أنه بعث كل هؤلاء الأنبياء والرسل وخص موسى -عليه السلام - بالتكلم معه ، ولم يلزم من تخصيص موسى -عليه السلام - بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ، فكذا لم يلزم من تخصيص موسى بإنزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه" (Al-Razi, 1990)

Firman Allah, (وكلم الله موسى تكليماً) bahwa Allah mengutus masing-masing Nabi dan Rasul tersebut, dan Allah menghususkan Musa (عليه السلام) dengan berbicara secara langsung kepadanya. Dan penghususkan Nabi

Musa (عليه السلام) dengan keistimewaan ini tidak berarti merendahkan kenabian para Nabi yang lain. Demikian pula kekhususan Nabi Musa (عليه السلام) dengan diturunkannya kitab Taurat kepada beliau secara sekaligus tidak berarti merendahkan Nabi lainnya yang Allah menurunkan kepadanya kitab suci tidak dengan cara seperti itu.

Al-Rāzi dalam menetapkan sifat Kalām bagi Allah sama seperti yang ditetapkan oleh para ulama *ahlu sunnah* dengan tanpa mengubahnya, menolaknya, menjelaskan tata caranya, dan tanpa memberi contoh. Ini memiliki makna dalam bentuk pengucapan. Bukan hanya lafaz yang tidak memiliki arti, atau arti saja tanpa terdapat lafaznya. Sifat Kalām ini ditetapkan bagi Allah sesuai cara yang dikehendaki-Nya, ketika Allah berkehendak dan dapat didengar oleh siapa saja yang Allah kehendaki. Sebagaimana Nabi Musa yang dapat mendengarnya secara langsung, pun malaikat Jibril dan para malaikat dan rasul yang Allah berikan izin untuk bisa mendengarkannya.

Fakhr Al-Diīn al-Rāzi dalam menulis tafsirnya tersebut merupakan reaksi terhadap aliran pemikiran yang

tidak sejalan dengan *Ahlussunnah wa Al-Jamā'ah*. yang mana pada masa hidup Al-Rāzi yaitu ketika Ekspansi militer perang salib, yang dimulai pada 493 H dan berlanjut hingga abad ke-6, menghasilkan fase terburuk dalam sejarah Muslim, yang berlangsung selama dua abad. Dalam kurun waktu tersebut juga, mulai bermunculan banyak sekte seperti Shi'ah, Muktaizilah, dan aliran-aliran menyimpang yang lain. Pada saat yang bersamaan, pemikiran mengenai keislamaan pada area tersebut berkembang dengan cepat, sehingga tidak mengherankan apabila Al-Rāzi fasih dalam berbagai bidang.

b. *Istiwā*

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

“Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas ‘Arsh.”

(Q.S Tāha: 5)

وثالثها: "أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ منه فإن الزمن إذا شاء الحركة في رأسه وحدفته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم.

ورابعها : هو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان فإن حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال"

(Al-Razi, 1990).

Sisi yang ketiga, sesuatu yang duduk di atas singgasana, mungkin dapat berpindah dan bergerak-gerak, dan mungkin juga tidak dapat. Jika ia dapat bergerak, berpindah dan diam maka berarti ia sesuatu yang baru (*muhdath*) dan Tuhan bukanlah sesuatu yang baru. jika ia tidak dapat bergerak atau berpindah maka ia seperti seseorang yang terikat, bahkan seperti orang yang sakit berat, bahkan lebih buruk lagi karena orang yang sakit berat masih mampu untuk menggerak-gerakkan kepala atau bola matanya, sedangkan hal itu tidak mungkin dilakukan oleh Tuhan mereka.

Sisi yang keempat, Tuhan yang mereka sifati bersemayam diatas *'Arsh* itu mungkin ada di setiap tempat atau di satu tempat tertentu. Jika Dia berada di setiap tempat maka berarti Dia juga ada di tempat-tempat yang najis dan kotor, hal ini tidak mungkin dikatakan oleh

seorang yang berakal. Adapun jika Dia berada di suatu tempat tertentu maka berarti Dia membutuhkan sesuatu yang mengkhhususkan Dia untuk tempat tersebut, dan ini artinya Dia berhajat kepada sesuatu, dan hal ini mustahil bagi Allah.

c. *Al-Maji'*

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ^ق وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

"Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya Allāh bersama malaikat dalam naungan awan, sedangkan perkara mereka telah diputuskan. Dan kepada Allāh-lah segala perkara dikembalikan" (Q.S Al-Bāqarah: 210)

(الوجه الثالث) في التاويل أن المعنى: هل ينظرون الا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب (Al-Razi, 1990)

Takwilnya adalah, tidak ada yang mereka tunggu-tunggu selain datangnya apa yang Allah janjikan kepada mereka berupa azab dan hisab (perhitungan atas amal-amal mereka). Menurut hemat penulis, Allah memiliki sifat datang yang sesuai dengan keagungan dan kebesaran-Nya, dan sedikit pun tidak

menyerupai datangnya para makhluk karena tidak ada satupun yang menyerupai Allah.

d. *Al-Riḍā*

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ
ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ رَبَّهُ

“Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah surga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah rida terhadap mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Yang demikian itu adalah balasan bagi orang yang takut kepada Tuhannya.” (Q.S Al-Bayyinah: 8)

اختلفوا في قوله (رضى الله عنهم) فقال بعضهم معناه رضى أعمالهم. وأما قوله (ورضوا عنه) فالمراد أنه رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب (Al-Razi, 1990)

Para ulama berselisih tentang Firman Allah, رضى الله عنه ورضوا عنه. Sebagian ulama menafsirkan bahwa makna رضى الله عنهم adalah Allah meridhai amal-amal mereka. Sedangkan arti makna (ورضوا عنه) adalah mereka ridha terhadap segala nikmat dan pahala yang Allah berikan. Namun, penulis tidak sependapat dengan Al-Rāzi dalam

penafsiran ayat ini karena tidak bisa ditafsirkan begitu saja arti dari kata *Riḍā* tersebut. Hanya perlu diimani dan diyakini bahwa Allah mempunyai sifat *Riḍā* tanpa perlu ditafsirkan bentuk dari keridhaan Allah tersebut. Kenikmatan yang didapatkan adalah buah dari ketaatan hamba tanpa ditafsirkan bahwa telah Allah ridhai. Selain Allah memiliki sifat *Riḍā* Allah juga memiliki sifat murka tergantung amal apa yang hamba-Nya perbuat.

e. *Al-Rizq*

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ
الْمَتِينُ

“Sungguh Allah, Dialah Pemberi rezeki Yang Mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh.” (Q.S Al-Zāriyāt: 58)

“تعليلاً لما تقدم من الأمرين، فقوله {هو الرزاق} تعليل لعدم طلب الرزق وقوله تعالى: {ذُو الْقُوَّةِ} تعليل لعدم طلب العمل، لأن من يطلب رزقاً يكون فقيراً محتاجاً ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزاً لا قوة له، فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فأني أنا الرزاق ولا عمل فأني قوي وفيه مباحث الأول: قال: {مَا أُرِيدُ} ولم يقل إني رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب {إِنَّ اللَّهَ} فما الحكمة فيه؟ نقول قد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (إني أنا الرزاق) على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه الأول: أن يكون المعنى قل يا محمد {إِنَّ اللَّهَ

الرَّزَاقُ{

هُوَ

(Al-Razi, 1990)

Penjelasan bahwasannya Dia tidak meminta rejeki, Allah tidak meminta pekerjaan karena untuk orang yang meminta rejeki dia adalah orang fakir lagi membutuhkan, dan barang siapa yang meminta pekerjaan kepada selainnya dia lemah dan tidak memiliki kekuatan. Maka, seakan-akan Allah berkata “aku tidak membutuhkan mereka rejeki, dan tidak meminta sebuah rejeki” yang pertama, dan dia tidak berkata aku memiliki rejeki tetapi Dia mengatakan yang tidak disebutkan secara terang-terangan bahwa Allah itu pemberi rejeki, tetapi Allah mengatakannya secara ghaib.

Firman Allāh, هو الرزاق Allāh yang Maha memberi rejeki, Allah memiliki sifat tersebut. Allah tidak pernah meminta untuk diberi rejeki dan rejeki Allah terhadap hambanya dapat berupa apapun, karena Allah berkuasa atas segala sesuatu.

4. Analisa Penafsiran Fakhruddin Al-Razi Tentang Ayat Sifat Fi'liyah Allah

Fakhruddin Al-Rāzi menulis komentarnya sebagai tanggapan terhadap mazhab yang bertentangan

dengan Ahlusunnah wa Al-Jamā'ah. Dalam kehidupan Al-Rāzi di abad ini, abad ke-6 H merupakan periodeterburuk dalam sejarah kehidupan umat Islam yang disebabkan oleh ekspansi militer Perang Salib yang dimulai pada tahun 493 M dan berlangsung hingga abad ke-6 H dan berakhir hampir dua abad kemudian. Pada saat itu Shi'ah, Muktazilah dan aliran sesat lainnya menang. Dan pada saat itu, dunia pemikiran Islam di wilayah tersebut berkembang cukup pesat. Tidak heran, jika Al-Rāzi menguasai berbagai macam disiplin ilmu. (Fatiimah, 2019)

a. Al-Kalām

Al-Rāzi ketika menetapkan sifat *Kalām* Allah serupa seperti yang ditetapkan juga oleh pada ulama *Ahlusunnah*. Tidak diubah, tidak ditolak, tidak digambarkan tata caranya, dan tidak pula dimisalkan olehnya. Seperti lafz dan mempunyai makna. Tidak hanya lafaz yang tidak memiliki makna, atau hanya makna tanpa terdapat lafaznya. Sifat *Kalām* ditetapkan bagi Allah dengan cara yang dikehendaki-Nya, kapan berkehendak dan juga dapat didengar oleh siapapun yang Allah kehendaki. Sebagaimana Nabi Musa mendengarnya tanpa

perantara, begitu juga Jibril dan para malaikat serta Rasul yang Allah izinkan untuk bisa mendengarkannya.

b. Istiwā

Penafsiran Al-Rāzi terkadang menggunakan *pentakwilan*. Seperti yang terdapat dalam surat *al-Ra'd* ayat kedua, Al-Rāzi *mentakwil* kata *Istiwā* dengan *al-Qahr* (menundukkan) *wa al-Qudrah* (menguasai). (Razi, 1981) Dan pada surat *Tāha* ayat ke 5, Al-Rāzi membantah pemaknaan *Ahlusunnah* yang memaknai lafaz *istiwā* dengan *istiqaarra* (menetap), Al-Rāzi menjelaskan alasan ia *mentakwil* lafaz *istiwā* serta memaparkan pendapatnya bahwa pemaknaan lafaz *istiwā* yang benar dalam surat *Tāha* ayat 5 adalah dengan makna *al-Isti'la* (menguasai), sebagaimana disebutkan dalam tafsirnya,

والثاني: "وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد من المصير إلى التأويل وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معاً، وإما أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل. والأول باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهاً عن المكان وحاصلاً في المكان وهو محال. والثاني: أيضاً محال لأنه يلزم

رفع النقيضين معاً وهو باطل. والثالث: باطل لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسول لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معاً، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود (Al-Razi, 1990) “

Yang kedua; Ada dalil yang kuat untuk mengembalikannya kepada takwil, terutama adanya penjelasan rasional yang menghalanginya untuk ditafsirkan sebagai tempat tinggal, sedangkan *zahir* lafaz *istiwā* mengisyaratkan arti tempat tinggal.

Kedua dalil tersebut memungkinkan untuk diamalkan maupun ditinggalkan seluruhnya, lalu *naql* dapat dikuatkan melalui akal, dan akal dapat dikuatkan melalui penafsiran *naql*. Hipotesis pertama salah karena, jika benar, itu akan mengharuskan sesuatu yang maha suci, yang tak terbayangkan. Kemungkinan ketiga tidak benar karena akal adalah landasan untuk mendalami *naql*, dan jika tidak ada dalil mengenai adanya pencipta, ilmunya, kekuasaannya, atau utusannya, maka tidak ada *naql* tidak ada *naql* (tidak mungkin membuktikan benarnya *zahir naql*).

Sehingga dapat dilihat bahwa ketika Al-Rāzi berurusan dengan *Istiwā* pada surat Ṭāha ayat 5, ia menggunakan *takwil* untuk *lafaz* tersebut, menafsirkan *lafaz istiwā* tidak secara harfiahnya, tetapi ditafsirkan dengan arti yang *marjūh*, yakni *al-isti'la* (menguasai). Dalam hal pendekatan Al-Rāzi terhadap *takwil* lafal *istiwā*, ia menggunakan pendekatan linguistic dan juga logika. Dari sudut pandang logika, jika lafal *istiwā* berarti “memiliki tempat tinggal”, maka Allah pasti memiliki tempat, yang secara logika mustahil. Dari segi linguistic, lafal *istiwā* tidak hanya berarti menetap tetapi juga memiliki kuasa.

c. *Al-Maji*

Menurut Al-Rāzi, setiap yang bergerak dan berubah dari satu tempat ketempat lain atau satu keadaan kepada keadaan lain adalah sesuatu yang baru. Sedangkan Allah bersifat *qadim* yang mustahil bagi-Nya sifat baru. Al-Rāzi dan mayoritas ulama bersepakat bahwa Allah Maha suci dari sifat *al-Maji* Allah sebelumnya, Al-Rāzi memaparkan kisah Fir'aun ketika Nabi Musa ditanya oleh Fir'aun dengan pertanyaan “Siapa Rabb semesta Alam?” Nabi Musa menjawab “Rabb langit dan Bumi.”

Al-Rāzi mengimani apa yang Allah sifatkan untuk diri-Nya tanpa *mentakwil* dengan bertanya bagaimana cara Allah datang.

D. KESIMPULAN

Dalam tafsirnya yang berjudul Tafsir Al-Kabīr, Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi cenderung menggunakan *takwil* karena tidak mungkin menafsirkan lafaz ayat dengan makna lahiriah. Al-Rāzi memilih untuk menggunakan *takwil* dalam menafsirkan ayat-ayat sifat *fi'liyah* Allah, apalagi dengan tidak menjelaskan makna lafaz suatu ayat dengan tafsir yang harafiah. Ini dapat dilihat ketika Al-Rāzi menafsirkan lafaz *Istiwā* di dalam Al-Qur'an Surat Ṭāha ayat 5 yang tafsirnya *al-Isti'la* (menguasai) Ayat-ayat sifat *fi'liyah* Allah yang *ditakwilkan* Al-Rāzi juga menggunakan bahasa dan logika diantaranya terkait dengan *irādah*, *al-maji*. Selain memberikan pemaknaan ayat-ayat sifat, dengan mengungkapkan shubhat akal yang dimilikinya, Al-Rāzi juga menyangkal *Ahlussunnah* yang memahami kitab suci dengan makna luarnya. Seperti membantah *Ahlussunnah* yang memberikan

pemaknaan *Istiwā* di QS Tāha ayat 5 dengan makna *istiqarra* (menetap).

DAFTAR PUSTAKA

- 'Uthaimin, M. I. S. Al-. (1984). *sharḥ Luma'tul I'tiqād*. Riyadh: Muassasah Risālah Maktabah Al-Rashad.
- Abdallah, K. H. (2012). *Manhaj Al-Imam Fakhruddin Al-Razi, Bayna Al-Asya'irah wa Al-Mu'tazilah*. Beirut: Dar Al-Nawadir.
- Al-Aqil, M. (2009). *Manhaj 'Aqidah Imam Ash-Shafi'i*. Jakarta: Pustaka Imam Shafi'I.
- Al-Ḥamīd, 'Abd Allāh bin 'Abd. (2014). *Al-Wajīz fī 'Aqīdah Al-Salaf Al-Ṣāliḥ*. Istanbul: Al-Ghuraba.
- Al-Kiwari, K. (2020). *Sharh Al-Qawaid Al-Muthla*. Bekasi: Dhiyaul 'Ilmi.
- Al-Maqdisi, I. Q. (2019). *Sharḥ Luma'tul I'tiqād*. Jakarta: Dārul Haq.
- Al-Qaṭṭān, M. (2002). *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an*. Qahirah: Maktabah Wahbah.
- Al-Razi, M. F. (1990). *Tafsir Al-Kabir wa Mafatih Al-Ghaib*. Beirut: Dar Al Fikr.
- Baghdadi, A. 'Ali ibn M. ibn I. Al-. (2004). *Lubab Al-Ta'wil fī Ma'ani Al-Tanzil (Tafsir Al-Khozīn)*. Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Dzahabi, M. ibn A. ibn 'Utsman ibn Q. A.-. (2003). *Al-Kaba'ir*. Uni Emirat Arab: Maktabah Al-Furqan.
- Fatiimah, S. R. (2019). *Etika Isti'dzan Bertamu dalam Surat al-Nur Ayat 27-29*. UIN Sunan Ampel.
- Izzan, A. (2011). *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur.
- Kemenag. (2005). *Mushaf Al-Qur'an Terjemah Edisi 2002*. Jakarta: Al-Huda Kelompok Gema Insani.
- Khindir, A. (2021). *Kontekstualisasi Konsep Takdir dan Kaulitas di Masa Pandemi Covid-19 (Studi Analisis Fakhruddin Al-Rāzi dalam Tafsir Mafatih Al-Ghaib)*. UIN Sunan Ampel.
- Mahfudz, M. (2016). *Etika Guru dan Murid dalam Tafsir Mafatihul Ghaib Karya Al-Razi*. UIN Walisongo.
- Mujtahid, U. (2020). *Prinsip-Prinsip Dasar Memahami Nama-Nama dan Sifat-Sifat Allāh*. bekasi: Pustaka Dhiya'ul 'Ilmi.
- Namir, A. M. (1985). *Ilmu Al-Tafsir Kayfa Nasha'a wa Tathawwara Hatta intaha ila asrina Al-hadir*. Kairo: Dar Kutub Islamiyah.
- Raco, J. (2010). *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Grasindo.
- Razi, F. M. ibn 'Umar al-. (1981). *Mafatih al-Ghayb*. Bayrut: Dar al-Fikr.
- Rohmatullah. (2019). *Syifa' dalam Al-Qur'an*. IAIN CURUP.
- Wahidin, A. (2014). Kurikulum Pendidikan Islam Berbasis Tauhid Asma Wa Sifat. *Edukasi Islam: Jurnal Pendidikan Islam*, 3(06), 578.
- Yamani, T. (2015). *Memahami Al Quran dengan Metode Tafsir Maudhui*. 1(2).
- Zahabi, M. H. Al-. (2005). *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*. Kairo: Darul Hadis.
- Zakaria, A. (2015). Tekstualisme dalam Tafsir Teologi (Perspektif al-Sa'di tentang Sifat Allah dalam Al-Qur'an). *Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(2), 221–261.