

BAB III

SEKILAS TENTANG FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ DAN *TAFSĪR MAFĀTĪH AL-GAIB*

A. Biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Ketokohan Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam keilmuan Islam tidaklah diragukan lagi. Kemampuan akalnya yang cerdas ia syukuri dengan menghabiskan waktu untuk mendalami ilmu. Hampir segala bidang ilmu ia kuasai, baik bidang agama maupun non-agama. Ia terkenal sebagai pakar ilmu logika, ilmu kalam, imam terkemuka fiqh mazab al-Syāfi'ī, ahli tafsir dan bahasa, serta seorang orator ulung. Kepakarannya dalam segala bidang ilmu dengan mengamalkannya sebagai pendukung akidah *ahl sunnah wa al-jamā'ah* menjadikannya disegani oleh semua masyarakat, baik lawan maupun kawan, bahkan ia dianggap sebagai reformis dalam Islam abad ke-6 H pengganti al-Gazālī yang hidup pada abad ke-5 H. Dia termasuk salah satu ulama yang dianggap sebagai *mujaddid al-dīn* yang muncul setiap 100 tahun sekali sebagaimana dijelaskan dalam salah satu hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud.¹

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَهْرِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ شَرَّاحِيلَ بْنِ بَرِيدٍ
الْمَعَاوِرِيِّ عَنْ أَبِي عَلْفَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ
الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا

¹ Sulaiman Ibn al-Ays'as Abū Dāwud al-Sijistānī al-Āzādī, *Sunan Abū Dāwud* (Beirut : Dār al-Fikr, t.th.), juz 4, h, 109.

Pernyataan bahwa al-Rāzī termasuk *mujaddid al-dīn* atau pembaharu agama pada abad ke-6 H diterangkan dalam kitab ‘*Awn al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abū Dāwud*’ berikut ini.²

بِأَنَّهُ فِي رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ يَبْعَثُ رَبَّنَا لِهَدْيِ الْأُمَّةِ مِنَّا عَلَيْهَا عَالِمًا يُجَدِّدُ دِينَ الْهَدْيِ لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فَكَانَ عِنْدَ الْمِائَةِ
الْأُولَى عُمَرُ خَلِيفَةُ الْعَدْلِ بِإِجْمَاعٍ وَقَرَّ وَالشَّافِعِيُّ كَانَ عِنْدَ الثَّانِيَةِ لِمَا لَهُ مِنَ الْعُلُومِ السَّامِيَةِ وَبَنَ سُرَيْجٌ ثَالِثُ
الْأَيْمَةِ وَالْأَشْعَرِيُّ عِدَّةً مِنْ أُمَّهِ وَالْبَاقِلَانِيُّ رَابِعٌ أَوْ سَهْلٌ أَوْ عِ الْإِسْفَرَانِيُّ خَلْفَ قَدْ حَكُّوا وَالْخَامِسُ الْحَبْرُ هُوَ
الْعَزَالِيُّ وَعَدَّةٌ مَا فِيهِ مِنْ جَدَالٍ وَالسَّادِسُ الْفَخْرُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ وَالرَّافِعِيُّ....

Bahwa dalam penghujung 100 tahun Allah mengutus seorang yang alim dari umat Nabi Muhammad untuk menjadi pembaharu petunjuk agama, menurut ijma’ ulama mujtahid abad pertama Umar bin Khaṭṭab, di abad kedua Imām al-Syāfi’ī, di abad ketiga Imām al-Asy’arī, di abad keempat al-Bāqilānī, di abad kelima al-Gazāfī, di abad keenam al-Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan al-Rāfi’ī..

Berikut penulis jelaskan hal-hal yang berkaitan dengan sejarah kehidupan al-Rāzī, seorang mujtahid abad keenam hijriyah:

1. Nama dan Gelar al-Rāzī

Nama asli Fakhr al-Dīn al-Rāzī adalah Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥusain bin al-Ḥasan bin ‘Alī al-Taimī al-Bakrī al-Ṭabrastānī al-Rāzī al-Faqīh al-Syāfi’ī.³ Dia memiliki beberapa nama *kunyah*, yaitu Abū ‘Abd Allāh, Abū al-Ma’āfi,⁴ Ibn Khaṭīb, dan Abū al-Faḍal.⁵ Sedangkan nama

² Muḥammad Syams al-Ḥaqq al-‘Azīm Ābādī Abū al-Ṭayyib, ‘*Awn al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abū Dāwud*, (Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415), juz 11, h. 265.

³ Terdapat sedikit perbedaan dalam penyebutan nasab al-Rāzī, al-Qaṭṭān menyebutkan nasab al-Rāzī dengan Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan al-Tamimī al-Bakrī al-Ṭabaristanī al-Rāzī, sehingga yang Mannā’ Khafil, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an.*, h. 528.

⁴ Ibn Tagrī Bardī, *al-Nujūm al-Zahra’ fi Mulūk Miṣra wa al-Qāhirah*, (t.t.p., Mauqi’ al-Warāq, t.th.), juz 2, h. 181. Maktabah al-Syāmilah versi 2.11.

⁵ *Kunyah* al-Rāzī berupa Abū ‘Abdillah berdasarkan catatan dalam kitab *Wafiyāt al-A’yān Syadarāt al-Zahab* dan ‘*Uyūn al-Anba*’. Adapun *kunyah* berupa Abū al-Ma’āfi terdapat dalam kitab *al-Nujūm al-Zāhirah*. Sedangkan *kunyah* kedua-duanya yaitu Abū ‘Abdillah dan Abū al-Ma’āfi disebutkan dalam kitab ‘*Uqad al-Jumān*. *Kunyah* beliau Abū al-Faḍl dicantumkan dalam

laqab-nya adalah al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī, dan Syaikh al-Islām. Keistimewaan dan kelebihan yang dimiliki oleh al-Rāzī tersebut sebagaimana catatan yang ditulis oleh al-Zahabi dalam kitabnya. Hal ini membuktikan bahwa al-Rāzī benar-benar ulama yang diakui dan memiliki pengaruh besar pada masanya.⁶

Dari banyaknya nama *kunyah* dan *laqab* menunjukkan kemuliaan dirinya dimata para teman dan ulama yang hidup sezaman dengannya. Sebagaimana kebiasaan orang Arab memberikan gelar kepada seseorang akan kehebatannya, sebagai penghormatan kepada orang tersebut.

2. Kelahiran dan Wafat Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Al-Rāzī dilahirkan dizaman akhir pemerintahan Bani Abbasiyah. Dari beberapa keterangan yang ada, para ulama masih berbeda dalam menentukan tahun kelahiran al-Rāzī. Al-Qaṭṭān menyebutkan, al-Rāzī dilahirkan pada tahun 543 H.⁷ Sedangkan al-Ẓahabī yang juga disepakati oleh beberapa peneliti, diantaranya: Manī' 'Abd al-Halim, Muḥammad 'Abd al-Salām, Maḥmūd Muḥammad, 'Abd al-Awād Khalaf, menyebutkan bahwa al-Rāzī dilahirkan pada 25 Ramadan tahun 544 H bertepatan dengan 1150 M,⁸ di kota Ray (sebuah kota yang besar di

beberapa riwayat ulama karya al-Qafa'i. Ibn Khaldūn dalam tārīkhnya menyebutkan *kunyah* al-Rāzī dengan nama Ibn Khaṭīb al-Rayy. Lihat Al-Syakh Khalīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīh al-Gaib*, (Beirut : Dār al-Fikr, 1981), juz. I, h. 3.

⁶ Lihat Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wal Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al-ḥadīṣ, 2005), juz. I, h, 290.

⁷ Mannā' Khalīl, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an.*, h. 528.

⁸ Dari kedua pendapat tersebut, yang lebih kuat ialah sumber riwayat yang menyatakan bahwa beliau lahir pada tahun 544 H Lihat Abū al-'Abbās Syams al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Khallikān, *Wafiyāt al-A'yān wa Anbā'u Abnā' al-Zamān*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1978), juz 1, h. 248-252. Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (t.t.p, t.p., t.th.), Juz 4, h. 52.

wilayah Iran yang sekarang sudah hancur dan dapat dilihat puing-puingnya di kota Teheran, Iran). Ray adalah kota yang banyak melahirkan para ulama yang biasanya diberi julukan al-Rāzī setelah nama belakang sebagaimana lazimnya pada masa itu. Diantara ulama sebangsa yang diberi gelar al-Rāzī adalah Abū Bakr bin Muḥammad bin Zakariya, seorang filsof dan dokter kenamaan abad X M/IV H.⁹

Sedangkan tahun wafatnya adalah 606 H di al-Ray. Menurut informasi yang ada, penyebab wafatnya adalah adanya permusuhan terkait perbedaan aqidah antara al-Rāzī dengan aliran al-Karāmiyah. Mereka saling menyerang, berbantah-bantahan satu sama lain, bahkan muncullah fonis *takfir*. Pada akhirnya para penganut al-Karāmiyah meracun al-Rāzī sehingga ia wafat.¹⁰

3. Sosok dan Kepribadin al-Rāzī

Dia dikatakan sebagai seorang yang wira'i, rajin meleakukan shalat malam, berzikir, dan membaca wirid.¹¹ Dia adalah orang yang memiliki akhlak yang mulia, memiliki sosok yang tegak, badan yang besar, jenggotnya tebal, suaranya lantang, berwibawa, sopan dan rendah hati.¹²

4. Guru dan Murid Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Maktabah al-Syāmilah versi 2.11. Bandingkan: Mani' Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo), h. 320.

⁹ Muḥammad 'Alī Ayāzī, *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, (Tahera: Mu'assasah al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr, 1415 H), h. 351.

¹⁰ Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn*, (t.t.p: t.p., t.th.), Juz 4, h. 52. Maktabah al-Syāmilah versi 2.11.

¹¹ Ibn al-Sa'ī al-Khazin, *al-Jami' al-Mukhtaṣar*, (Bagdad: al-Maṭa'ah al-Siryaniyyah al-Khahulikiyah, 1934), h. 307.

¹² Keterangan tentang karakter fisik dan akhlaq beliau disebutkan dalam kitab *al-'Ibar dan Syaḍarāt al-Ẓahab*. Lihat Al-Syaikh Khalīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīh al-Gaib* (Beirut : Dār al-Fikr, 1981), juz. I, h. 3.

Al-Rāzī tumbuh dewasa dengan menuntut ilmu dengan sangat tekun sehingga hampir semua disiplin ilmu ia pelajari dengan baik. Ia mengembara mengarungi tempat-tempat yang terkenal di daerahnya seperti Khurasan, Khawārizmī, dan benua yang terletak di belakang sungai. Ia belajar kepada para ulama ternama di zamannya. Guru-guru Fakhr al-Dīn al-Rāzī diantaranya ialah

- a. Orang tuanya sendiri, Diyā' al-Dīn 'Umar adalah ulama besar di kota al-Ray Umar yang terkenal dengan panggilan al-Khaṭīb al-Ray.¹³ Sejak kecil ia diasuh dan berguru kepada ayahnya sendiri. Dia tekun belajar kepada orang tuanya. Kepribadian, karakter dan keilmuan banyak dipengaruhi oleh orang tuanya sehingga pandangannya dalam banyak hal sama dengan orang tuanya. Dia kagum kepada orang tuanya sehingga ia banyak mengutip perkataan orang tuanya.¹⁴
- b. Dalam mazab fiqh dan ushul fiqh sanad ilmu al-Rāzī dari orang tuanya memiliki silsilah guru sampai kepada imam al-Syāfi'ī sedangkan dalam bidang teologi sampai kepada imam al-Asy'arī. Hal ini yang menegaskan bahwa al-Rāzī merupakan penganut *Ahlus Sunnah wal Jama'ah (sunni)* yakni mazhab *al-Syāfi'īyah* dalam fiqh

¹³ Ayah al-Rāzī yang bernama Diyā' al-Dīn Umar merupakan murid dari Imam al-Bagāwī seorang ulama yang sangat terkenal pada masanya. Lihat Mani' Abd. Halim, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2006), h. 320.

¹⁴ Orang tua al-Razi merupakan salah seorang imam umat Islam yang unggul dalam ilmu kalam dan memiliki sebuah kitab yang bernama *Gāyah al-Murām* yang terdiri dari 2 jilid. Lihat Anshori, *Tafsir bi al-Ra'yi Memahami al-Qur'an Berdasarkan Ijtihad*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2010), h. 100.

dan uşul fiqh serta mazhab *al-‘Asy’ariyah* dalam teologi. Oleh karena itu, sudah sepantasnya ia disebut sebagai *Syaikh al-Islām* dan *mujaddid* (pembaharu) abad VI H.¹⁵

- c. Dalam bidang teologi dan ilmu kalam mata rantai guru-guru al-Rāzī dimulai dari ayahnya sendiri. Ayahnya mendapatkan dari ‘Abū al-Qāsim Sulaimān ibn Nāsir al-Anṣārī (w. 512 H.) dari imam al-Ḥaramayn ‘Abū al-Ma’ālī (w. 478 H.) dari ‘Abū Ishāq al-Isfarāyanī (w. 418 H.) dari ‘Abū al-Ḥusayn al-Bāhifī dari Syaikh al-Sunnah Abu al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl al-‘Asy’arī (Pendiri mazab ‘Asy’ariyah).
- d. Adapun silsilah guru-guru al-Rāzī dalam mazhab fiqh ialah sebagai berikut. Ia belajar ilmu fiqh dan uşul fiqh kepada ayahnya. Ayahnya mendapatkan dari ‘Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas’ūd al-Farrā’ al-Bagawī dari al-Qāḍī Ḥusayn al-Marwazī dari al-Qaffāl al-Marwazi dari ‘Abū Zayd al-Marwazī dari ‘Abū Ishāq al-Marwazī dari ‘Abū al-‘Abbās ibn Suraij dari ‘Abū al-Qāsim al-‘Anmāṭī dari ‘Abū ‘Ibrāhīm al-Muzanī dari al-Imam al-Syāfi‘ī (Pendiri mazab al-Syafi’iyah).¹⁶ Selanjutnya ia melakukan perjalanan untuk mengembangkan ilmunya dengan belajar ke ulama-ulama besar lainnya.
- e. Ilmu Filsafat, dia belajar kepada Muḥyi al-Sunnah Muhammad al-Bagawī.

¹⁵ Saghir Hasan Ma’shumi dalam prakata dan komentar *Ruh dan Jiwa, tinjauan filosofis dalam perspektif Islam* karya al-Rāzī, terj. Mochtar Zoerni, (Surabaya : Risalah Gusti, 2000), h. 8.

¹⁶ Mata rantai guru-guru al-Rāzī tersebut berdasarkan penjelasan ibn Khallikān yang dikutip dari keterangan yang disebutkan oleh al-Rāzī dalam kitabnya yang bernama Taḥsīl al-Haqq. Lihat Khallikān, *Wafiyāt al-A’yān.*, juz. 4 ,h, 252.

- f. Ilmu kalam dan *hikmah*, dia belajar kepada al-Majid al-Jailī (salah satu murid al-Imām al-Gazālī). Ia menghafalkan al-Syāmil kepada al-Imām al-Ḥaramain juga tentang Ilmu kalam.
- g. Dia menghafalkan Kitab Uṣul, al-Muṣṭafā karya al-Gazālī dan Kitab al-Mu'tamad karya Abī al-Ḥusain al-Mu'tazilī kepada al-Kamal al-Sam'ānī.¹⁷

Berkaitan dengan murid-murid al-Rāzī, ia memiliki murid sangat banyak, sehingga dikatakan bahwa ia punya murid yang berkhadam kepadanya sekitar 300 orang, majlis ceramahnya dihadiri oleh orang khusus dan umum, bahkan Raja Khawārizmī hadir ke rumahnya untuk mendengarkan nasihatnya.¹⁸

Pada proses pengajaran al-Rāzī selalu dikelilingi oleh murid-murid senior (*al-talāmīz al-kubār*) seperti Zain al-Dīn al-Kisyī, Qutb al-Dīn al-Miṣrī, Syihāb al-Dīn al-Naisābūrī dan selanjutnya murid-murid yang tingkatannya dibawahnya.¹⁹ Suatu hal yang menarik dalam proses pembelajaran al-Rāzī adalah ketika ada pertanyaan dari para murid, maka al-Rāzī memerintahkan murid-murid yang senior untuk menjawabnya, baru ketika masalah tersebut tidak terpecahkan al-Rāzī menjawabnya dengan gamblang.

5. Situasi Masa Kehidupan al-Rāzī

¹⁷ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, tahq. Khafīl al-Mayas (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), juz 1, h. 3-4.

¹⁸ Manī' Abd Halim Maḥmūd, *Metodologi Tafsir*, h. 321-322.

¹⁹ Abū al-'Abbās Syams al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Khallikān, *Wafiyāt al-A'yān wa Anbā'u Abnā' al-Zamān*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1978), juz 4, h. 251.

Al-Rāzī hidup pada pertengahan abad ke 6 H. Pada era ini masyarakat Islam sedang mengalami kekacauan dalam berbagai bidang, politik, sosial, ilmu pengetahuan, dan aqidah. Hal itu disebabkan melemahnya kekuasaan Daulah ‘Abbāsiyah dengan terjadinya pertempuran *al-Ṣalbiyah* di Syām dan penyerangan bangsa Tatar di daerah Timur, semua itu mengganggu kedamaian orang Islam.²⁰ Meskipun begitu masih ada beberapa tokoh ternama yang hidup semasa dengan al-Rāzī di antaranya:”

- a. Ibn ‘Aṭīyah (481-541 H), seorang yang ahli di dalam ilmu tafsir, hadis, hukum, fiqh, nahwu, sastra dan tasawuf di daerah Miryah, karya terbesarnya adalah *al-Muḥamir al-Wajīz fī al-Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz*.
- b. Ibn Z̧ufr (497-565 H), ia seorang ulama yang lahir di Ṣaqliyah kemudian tumbuh dewasa di Makkah dan wafat di Mesir. Ia adalah seorang mufassir, sastrawan dan bidang ilmu lainnya. Karya terbesarnya adalah *Yanbū’ al-Ḥayāt fī al-Tafsīr*.
- c. Ibn al-Jauzī (510-597 H), ia lahir dan wafat di Bagdad, seorang yang ahli di bidang ceramah dan kemasyarakatan, mufassir, ahli hadis, ahli sejarah, dan fiqh. Karya terbesarnya di bidang tafsir adalah *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*.
- d. Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī (560-638 H), ia lahir di Andalusia dan wafat di Damsyiq. Dari segi ibadah ia bermazab Z̧āhiriī dan dalam segi

²⁰ Fakhr al-Dīn, *Tafsīr*, Juz. 1, h. 4.

akidah ia bermazab Bāṭinī dan Syi'ah, ahli tasawuf, pemikiran yang terkenal darinya adalah tentang masalah *Ḥulul* dan *Ittiḥād*, karya terkenalnya adalah *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*.²¹

Pada masa itu, di kota Ray (tempat al-Rāzī hidup), muncul berbagai aliran aqidah dan mazab yang saling bertolak belakang satu sama lain, yaitu al-Syāfi'iah, al-Aḥnāf, al-Syī'ah. Perbedaan dalam ilmu kalam juga sangat tajam antara Syī'ah, Murjiah, Mu'tazilah, Bāṭiniah dan Kirāmiyah.²² Adanya berbagai aliran baik dalam masalah aqidah maupun mazab fiqih, menuntut para tokoh dari masing golongan untuk mengembangkan pengetahuannya, dan tidak terkecuali al-Rāzī.

Kematangan pengetahuan Fakhr al-Dīn al-Rāzī membuatnya berani berdialog dengan para tokoh ditanah kelahirannya dan di beberapa daerah lain. Dialog pertama terjadi dengan kaum Mu'tazilah di Khawārizmī (Asia Tengah) dan para ahli agama lainnya, seperti seorang pendeta besar yang dikagumi pengetahuannya oleh masyarakat Kristen. Dialognya dengan pendeta ini ditulis dalam buku *al-Munazarāt bain al-Naṣārā*.²³

Salah satu aliran kalam yang sangat ditentang oleh al-Rāzī adalah aliran Kirāmiyah. Mereka adalah pengikut Abū 'Abd Allāh bin Kirām al-Sijistānī (W. 255 H). Ia sendiri sebenarnya pengikut Murjiah. Kelompok ini juga dikenal dengan aliran Ṣifatiyyah, yaitu sebuah kelompok yang mengakui adanya sifat-sifat Allah Swt., meskipun pada akhirnya mereka

²¹ Muḥammad Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān, *Manhaj*, h. 35-48.

²² Fakhr al-Dīn, *Tafsīr*, juz 1, h. 4.

²³ A. Hafizh Dasuki, et al., *Ensiklopedi Islam*, cet. 3, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), h. 32.

melakukan *tajsim* dan *tasybih* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya).²⁴ Jadi menurut mereka, Allah merupakan zat yang memiliki batas, ukuran, bentuk, dan ditentukan oleh arah.

Selain ajarannya tentang *tajsim* dan *tasybih*, mereka juga beranggapan bahwa orang yang berbeda dengan kelompok mereka adalah kafir. Hal inilah yang sangat ditentang oleh al-Rāzī, sehingga mereka saling berdebat satu sama lain.

Sebagaimana sedikit disinggung di awal bahwa al-Rāzī sangat menentang aliran Kirāmiyah karena faham-fahamnya yang ekstrim. Begitu juga sebaliknya, Kirāmiyah sangat menentang al-Rāzī bahkan mereka menfinah dirinya, memberi fonis kafir padanya dan pada akhirnya penganut Kirāmiyah meracuni al-Rāzī hingga ia wafat.

6. Kehidupan Ekonomi dan Kedekatan al-Rāzī dengan Penguasa

Nama besar al-Rāzī ternyata berbanding lurus dengan kondisi perekonomiannya. Ia hidup sangat berkecukupan, kaya raya dengan harta yang melimpah ruah. Harta yang terkumpul sebagian besar adalah hibah dari para sultan, seperti Syihāb al-Dīn al-Gaurī, Sultan Gaznah, dan Sultan ‘Alā’ al-Dīn Khawārizmī Syāḥ. Sungguh kedudukannya besar sekali, sehingga Raja Khawārizmī hadir kerumahnya untuk mendengarkan nasehatnya. Dikabarkan, ketika al-Rāzī wafat dan telah menunaikan

²⁴ ‘Abd al-Mun’im al-Ḥafnī, *Mausu’ah al-Ḥarakat wa al-Mazāhib al-Islāmiyah fī al-‘Alam*, cet. 1, terj. Muhtarom, (Jakarta: Soegeng Sarjadi Syindicate (SSS) bekerja sama dengan Grafindo Khasanah Ilmu, 1999), h.734-735.

hajatnya ia meninggalkan kekayaan yang besar lebih dari delapan puluh ribu dinar.²⁵

Memang, pada awalnya al-Rāzī merupakan orang fakir harta yang diuji oleh Allah dengan kemiskinan, namun ia menjalaninya dengan penuh kesabaran dan ketabahan. Ia tidak putus semangat dan terus menerus mencari ilmu dengan penuh kesabaran sampai pada waktunya Allah SWT memberikan ilmu dan juga membuka pintu rizki yang melimpah kepadanya.²⁶

Kekayaan al-Rāzī berawal ketika ia menikahkan kedua putranya dengan putri dari seorang dokter yang kaya raya. Pernikahan itu bermula ketika al-Rāzī masih berada di Ray. Ia bertemu dengan seorang dokter yang kaya raya, yang memiliki dua orang putri. Dokter tersebut mendapatkan firasat bahwa hidupnya tidak akan lama lagi, sehingga ia ingin menikahkan kedua putrinya dengan kedua putra dari al-Rāzī. Selang beberapa waktu dokter tersebut meninggal dan harta kekayaannya dilimpahkan dan dikelola oleh al-Rāzī.²⁷

Fakhr al-Dīn al-Rāzī kemudian meninggalkan Khwarizmī menuju Transoksania (Asia Tengah). Di sini ia disambut hangat oleh penguasa Dinasti Gaurī, Giyat al-Dīn, dan saudaranya, Syihāb al-Dīn. Ia menjalin kerjasama di bidang perekonomian dengan Syihāb al-Dīn al-Gaurī yang merupakan seorang penguasa sekaligus pengusaha terkemuka di Gaznah.

²⁵ Manī' 'Abd Ḥalim Maḥmūd, *Manhaj al-Mufasssīrīn*, terj. Faisal saleh, Syahdinor, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), h. 322.

²⁶ Lihat Muslim 'Ali Ja'far, *Manāḥij al-Mufasssīrīn*, (t.tp.: Dār al-Ma'ārif, 1980), h. 189.

²⁷ Ibn Khallikan, *Wafāyat al-'Ayan wa Anba' al-Zaman*, juz 1, h. 250.

Al-Rāzī mendapatkan penghormatan yang luar biasa dari Syihāb al-Dīn al-Gaurī, ia menjadi pegawai Syihāb al-Dīn dengan diberi gaji tetap, sebagai wujud terimakasih al-Rāzī pun juga menghormati dan memuliakan Syihāb al-Dīn. Dari kerjasama tersebut ia juga diberi hadiah berupa harta benda yang melimpah dari sang penguasa. Al-Rāzī mendapatkan keuntungan sebagai hak dari hasil investasinya sehingga kekayaan dan kejayaannya semakin meningkat dan usahanya semakin berkembang keberbagai sektor dan wilayah lain.²⁸ Akan tetapi keadaan itu hanya berjalan sebentar, karena kemudian ia mendapat serangan-serangan tajam dari golongan Kiramiyah. Akibatnya, ia meninggalkan Transoksania menuju Gazna (kini di Afganistan).²⁹

Selain menjalin hubungan dengan raja di Gauri, al-Rāzī juga melakukan kerjasama ekonomi dengan penguasa di Khawārizm, yaitu Muḥammad ‘Alā’ al-Dīn Ibn Takasy yang terkenal dengan Khawārizm Syah. Hubungan al-Rāzī dengan Muḥammad ibn Takasy diawali dengan hubungan guru dan murid. Al-Rāzī ‘Alā al-Dīn Takasy (orang tua Muḥammad ibn Takasy) untuk mengajar anaknya yaitu Muḥammad ibn Takasy. Alā’ al-Dīn mendirikan sebuah perguruan baginya. Ke situ berdatangan para pencari ilmu dari berbagai daerah, baik daerah yang telah dikuasai Islam maupun diluarnya.³⁰

²⁸ Ṣalāḥ al-Dīn Khafīl Al-Ṣafādī, *al-Wāfī bi al-Wafāyāt* (Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 2000), juz 4, h. 176.

²⁹ A. Hafizh Dasuki, et al., *Ensiklopedi Islam*, cet. 3, (Jakarta, PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), h. 32.

³⁰ *Ibid.*, h. 33.

Ketika ‘Alā al-Dīn meninggal (tepatnya pada tanggal 19 Ramadan 596 H), kekuasaan di serahkan kepada Muḥammad ibn Takasy dan hubungan guru murid tersebut tetap terjalin dengan baik. Al-Rāzī menghormatinya sebagaimana seorang raja dan begitu pula sebaliknya Muḥammad ibn Takasy memuliakan al-Rāzī sebagai seorang yang ‘alim. Suatu hari al-Rāzī berkata kepada raja: “ Aku berada di bawah perlindungan pedangmu”, dan raja kemudian membalas dengan mengatakan:”kami berada dibawah cahaya ilmumu”.³¹ Al-Rāzī mendapatkan kemuliaan dengan berada di posisi yang sangat strategis. Tidak seorangpun dapat mengungguli kedudukannya, bahkan dapat dikatakan bahwa realitas kehidupannya lebih besar dari pada yang diungkapkan, begitu juga dengan kekayaannya yang tak terhitung nominal dan tak terbatas nilainya.³²

Selain dengan Muḥammad ibn Takasy, al-Rāzī juga mengadakan hubungan yang baik dengan Auhad Najm al-Dīn Ayyub ibn al-Malik al-‘Adīl Abi Bakar ibn Ayyub. Sebagai penghormatan kepadanya al-Rāzī menuliskan sebuah buku untuknya yang diberi judul *Ta’sīs al-Taqdīs*, yang kemudian digantinya dengan judul *Asās al-Taqdīs*.³³

Disebutkan oleh Saiful Amin Ghofur bahwa meskipun tumpukan kekayaan itu tidak dinikmati sendiri, harta tak lantas menyebabkan al-Rāzī angkuh. Kerap kali ia mendermakan hartanya untuk kepentingan

³¹ Al-‘Imārī, *Al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī Ḥayātuh wa Āsāruh*, (Uni Emirat Arab: al-Majlis al-‘A’lā li Syu’ūn al-Islāmiyyah, 1969), h. 21.

³² Khallikān, *Wafiyāt al-A’yān*, juz 4, h. 250.

³³ Al-‘Imari, *Al-Imām Fakhr al-Dīn*, h. 79.

agama Islam dan kemanusiaan. Perilaku mulia ini dijalannya semata-mata untuk mengungkapkan rasa syukur atas nikmat yang telah dikaruniakan Allah kepadanya. Kekayaan yang melimpah tidak membuat al-Rāzī silau. Justru kekayaan itu menjadi kendaraanya untuk mengabdikan kepada Allah dengan terus berdakwah dan menulis.³⁴

Suatu realitas yang menarik dalam kehidupan al-Rāzī bahwa ia merupakan ulama dan pemikir yang handal, dikagumi dan disegani oleh semua kalangan bahkan para penguasa sekalipun, ia tidak anti pada penguasa bahkan uraian di atas menunjukkan kedekatannya dengan pemerintah di mana ia tinggal. Kedekatannya dengan pemerintah merupakan suatu hal yang menguntungkan bagi al-Rāzī dalam mengembangkan keilmuan dan perjuangannya dalam mendakwahkan kebenaran agama kepada masyarakat.

7. Pemikiran-pemikiran al-Rāzī

Peranan Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam mengembangkan cakrawala pemikiran Islam tidak dapat dilepaskan dari perhatian yang diberikan penguasa. Kemunduran semangat dalam intelektualitas Islam sebagai jatuhnya Dinasti ‘Abbāsiyyah ketangan bangsa Tatar dalam aspek politik, agama maupun peradaban sangat parah, khususnya di daerah-daerah yang dikuasai oleh kaum Sunnī. Keadaan yang semacam inilah yang mendapat perhatian dari Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Keterputusan pemikiran filsafat dalam dunia pemikiran Islam dicoba untuk dihubungkan kembali.

³⁴ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur’an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), h. 84.

Pemikiran al-Rāzī dalam bidang teologi dan ilmu kalam mengikuti mazhab ‘*Asy’ariyyah*, namun ia juga sangat berminat terhadap pemikiran filsafat. Dapat dikatakan bahwa ia berhati ‘*Asy’arī* sedangkan pikirannya adalah Ibnu Sīnā. Dalam prakteknya ia menempatkan tradisi ‘*Asy’arī* ke dalam sistem filsafat. Paham teologi al-Rāzī merupakan kombinasi dari paham tradisional dan rasional.³⁵

Al-Rāzī adalah seorang penganut Sunnī al-‘*Asy’arī* dalam hal aqidah dan mengikuti al-Syāfi’ī dalam hal fiqh. Ia sering membantah pendapat muktazilah khususnya doktrin-doktrin Muktazilah yang dituangkan al-Zamakhsharī dalam al-Kasyāf. Goldziher menyatakan bahwa:

“Al-Rāzī adalah seorang teolog dan filsuf besar yang selalu memperhatikan hal-hal yang telah disimpulkan oleh aliran Muktazilah dalam metode penafsirannya, dan disetiap waktu menolaknya dengan metodenya sendiri yang sempurna.³⁶

Dalam masalah fikih ini, pemikiran yang dikembangkan Fakhr al-Dīn melalui karya tafsirnya *Mafātīḥ al-Gaib* (pembuka yang gaib) sejalan dengan pemikiran kaum al-Syāfi’iyah pada umumnya, namun dalam permasalahan *uṣūl fiqh*, menurutnya “*istinbat*” hukum tidak perlu melalui pendekatan analogi (*qias*).

Fakhr al-Dīn al-Rāzī dinyatakan sebagai tokoh reformasi dunia Islam pada abad ke-6 H, sebagaimana tokoh Abū Ḥamīd al-Gazālī pada

³⁵ Al-Rāzī sebagai generasi penerus ‘*Asy’arī* mencoba untuk melengkapi karya-karya al-Gazālī dengan muatan-muatan rasional yang lebih besar dalam pemikiran ‘*Asy’arī* dan pada sasaran terakhirnya beliau berusaha memasukkan terma-terma teologi ke dalam filsafat sehingga menjadi filsafat Islam sehingga beliau tetap berpaham sunni namun juga seorang filosof muslim. Lihat Aswadi, *Konsep syifā’ dalam al-Qur’an.*, h. 33-34.

³⁶ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: dari Klasik Hingga Modern*, Terj. M. Alaika Salamullah, et.al., cct. 5, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 154.

abad ke-5 H. Bahkan ia dijuluki sebagai tokoh pembangun sitem teologis melalui pendekatan filsafat. Pembahasan teologisnya mengambil bentuk yang berbeda dari pembahasan tokoh-tokoh teologi sebelumnya. Tema-tema teologis dikaitkan dengan tema-tema cabang pengetahuan lainnya.³⁷

Sayyid Ḥusain al-Naṣr, seorang penulis Iran dan pemikir mistik modern, menjelaskan bahwasannya dalam risalah yang berjudul *Asrār al-Tanzīl*, al-Rāzī mengawinkan tema etika dengan pembahasan teologis.

Permasalahan manusia dan kebebasannya, ia berpendapat bahwa manusia dalam melakukan atau tidak melakukannya, sangat terkait dengan keyakinan terhadap akibat dari perbuatan yang ia lakukan, baik ataupun buruk. Keyakinan itu oleh al-Rāzī diistilahkan dengan *al-da'iyāt* (dorongan melakukan perbuatan) dan *al-sārifāt* (dorongan meninggalkan atau melakukan perbuatan). *Al-Da'iyāt* atau *al-sārifāt*, dalam mewujudkan perbuatan, tidak dapat berdiri sendiri, keduanya membutuhkan daya yang disebut *al-qudrat*. Ketiga unsur tersebut adalah ciptaan Tuhan yang diberikan kepada manusia, karena itu perbuatan yang dilakukan manusia adalah perbuatan manusia.

Mengenai masalah penilaian baik dan buruk, Fakhr al-Dīn al-Rāzī membaginya menjadi dua bentuk. *Pertama*, menyangkut kesenangan dan kepuasan manusia sangat bergantung dengan manusia itu sendiri. *Kedua*, yang menyangkut hokum, apakah suatu perbuatan harus harus dilaksanakan atau terpaksa harus ditinggalkan, syariatlah yang

³⁷ *Ibid.*, h. 328.

menentukan. Dalam hal ini manusia tidak mempunyai kekuasaan untuk mengaturnya.

Berkaitan dengan sifat Tuhan, Fakhr al-Dīn al-Rāzī sepakat dengan al-‘Asy’arī. Ia mengakui adanya sifat Tuhan, tetapi jumlah sifat itu hanya ada delapan sifat, sebagaimana dikembangkan oleh Imām al-Syāfi‘ī, yaitu *waḥdānīyah* (esa), *al-ḥayāh* (hidup), *al-‘ilm* (berilmu), *al-qudrah* (berkuasa), *al-‘irādah* (berkehendak), *al-sam’u* (mendengar), *al-baṣar* (melihat), dan *al-kalām* (berkata).

Dalam menghadapi ayat-ayat yang berkonotasi *tajsīm* dan *tasykhīs* (antropomorfis) bagi Tuhan, Fakhr al-Dīn memahaminya sebagai ayat-ayat *majaz* (kiasan), yang ditakwilkan dengan dipahami secara metafora. Tuhan, menurutnya, adalah Maha Suci dari semua penyerupaan dan penyamaan. Tuhan tidak berjisim, karena yang berjisim memerlukan ruang dan waktu, serta memerlukan adanya dimensi. Setiap yang berdimensi adalah terbatas dan setiap yang terbatas bukanlah Tuhan. Tuhan menurutnya adalah *Wājib al-Wujūd li Zātih* (Wajib ada-Nya karena Zat-Nya), *lā yakūnu wujūduh zā’idan ‘alā māhiyatih* (wujud-Nya bukan diluar hakikat-Nya), dan *lā yakūnu musytarikan bain al-insān* (Tuhan bukan kombinasi dua unsur).³⁸

8. Ilmu dan Kepakaran al-Rāzī

³⁸ A. Hafizh Dasuki, et al., *Ensiklopedi Islam*, cet. 3, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), h. 328.

Al-Rāzī adalah orang yang selalu haus ilmu. Sejak muda dia telah belajar kepada ulam-ulama besar yang hidup semasa dengannya. Kegigihannya dalam mencari ilmu dan kecerdasannya, menjadikannya ahli dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, baik agama maupun umum, seperti kedokteran, matematika, fisika, bahkan astronomi. Al-Rāzī juga dikenal dengan pakar dalam ilmu logika, ahli syar'i, ahli tafsir, ahli bahasa serta menjadi ulama fiqih dalam mazab al-Syāfi'ī.

a. Bidang fiqh

Al-Rāzī belajar ilmu fiqih dari ayahnya sendiri dan al-Kamāl al-Samnāni. Kepakarannya dalam bidang fiqih (al-Rāzī adalah ulama fiqih dalam mazab al-Syāfi'ī) menuntut dirinya untuk diskusi/beradu argumen dalam masalah penafsiran ayat-ayat ahkam dengan ulama *Hanafī*. Hal ini karena *Hanafī* lebih bepegang pada kemampuan akal dalam memahami teks al-Qur'an dan Hadis.³⁹

b. Ahli Ilmu Ushul

Keahliannya dalam ilmu *uṣūl* tampak dalam kemampuannya dalam menjelaskan Kitab al-Muṣṭafā karya al-Gazālī. Dia juga menjadi seorang Imam dalam ilmu ini yang memiliki kemampuan melebihi ulama-ulama *uṣūl* yang hidup sezaman dengannya. Karya tulisnya "*Kitab al-Maḥsūl*"

³⁹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Mafātīh.*, juz. 1, h. 5.

merupakan kitab *uṣūl* yang paling bagus yang ditulis oleh ahli kalam *mutaakhirīn* sekelas kitab “*al-Muṣṭafā*” karya al-Gazālī.⁴⁰

c. Ahli Ilmu Kalam

Al-Rāzī seorang ulama penganut mazab sunnī al-‘Asy’arī, kepakarannya dalam ilmu kalam tidak lepas dari guru-guru yang telah mengajarnya “*al-Majd al-Jīlī*”. Kepakarannya dalam ilmu kalam juga terlihat dari karyanya “*Taksīs al-Taqdīs*” dan “*Asrār al-Tanzīl wa Anwār al-Ta’wīl*”.⁴¹

d. Ahli filsafat

Ilmu kalam dan filsafat adalah termasuk ilmu yang pertama dia pelajari. Dalam usahanya mendalami ilmu filsafat ia melakukan kajian dan penelitian melalui karya tulis serta mengkritisi pendapat para filosof. Hal ini sesuai dengan pernyataannya:”

saya mulai belajar dengan menyibukkan diri untuk menghasilkan ilmu kalam dengan mengkaji kitab-kitab yang ditulis orang Islam maupun non-Islam, kemudian mengkritisinya untuk memurnikannya, mengambil sisi positifnya. Sampai akhirnya Allah menolong saya dalam menulis kitab yang menolak pendapat mereka (ahli filsafat).

Di antara kitabnya yang masyhur adalah *Syarah al-Isyārāt, Lubāb al-Isyārāt dan al-Mulkiṣ fī al-Filsafat*.⁴²

e. Ahli kedokteran

⁴⁰ *Ibid.*,

⁴¹ *Ibid.*, juz 1, h. 6.

⁴² *Ibid.*,

Dalam ilmu kedokteran dia menterjemahkan kitab ”’*Uyūn al-Anbiyā’ fī Ṭabaqāt al-Aṭṭibā’*” karya al-Qaḥṭī, selain itu ia juga menulis kitab “*Masāil al-Ṭibb*” dan Kitab “*al-Nubad*”.⁴³

f. Ahli berorasi (pidato)

Al-Rāzī terkenal dengan ahli pidato dengan dua bahasa, yaitu Arab dan Ajam. Ceramahnya sangat mengesankan bagi orang yang mendengarnya karena ia sering menangis sehingga ia benar-benar menyentuh hati pendengarnya ditambah ia sering mengungkapkan ceramahnya dengan syair yang menggetarkan lorong jiwa.⁴⁴

g. Ahli Tafsir

Berdasarkan pendapat para ahli sejarah, mereka memasukkan al-Rāzī sebagai seorang mufassir, meskipun menurut mereka al-Rāzī juga ahli dalam ilmu-ilmu yang lain. Kapabilitasnya dalam hal tafsir dapat dibuktikan dengan karya terbesarnya yaitu *al-Tafsīr al-Kabīr* atau *Mafātīḥ al-Gaib*.⁴⁵

9. Pendapat Ulama’ Tentang al-Rāzī

Kepakaran dan ketokohan al-Rāzī di dunia ilmu pengetahuan sangat dikagumi. Ia dipuji oleh para ulama. Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Nazri dalam disertasinya ia menyebutkan pujian para ulama kepada al-Rāzī, diantaranya:

⁴³ *Ibid.*,

⁴⁴ Manī’ ‘Abd Ḥalim Maḥmūd, *Manhaj al-Mufasssīrīn*, terj. Faisal saleh, Syahdinor, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), h. 321.

⁴⁵ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Mafātīḥ.*, juz. 1, h. 6.

a. Ibn Khallk̄an berkata:

“Abū ‘Abd Allāh bin ‘Umar ahli fiqih al-Syāfi’ī, ia adalah ulama yang tiada bandingnya di masanya, paling ahli dalam ilmu kalam dan logika, ia memiliki banyak karya dari berbagai disiplin ilmu, yang di antara karyanya adalah kitab tafsir yang di dalamnya dijelaskan berbagai masalah yang masih asing dan aneh, kitab tafsir yang sangat agung, namun ia belum sempat menyelesaikannya.”

b. Al-Ḍahabī berkata:

“al-Rāzī adalah seorang ‘ālim, penganut mazab syāfi’ī, seorang mufassir, ahli kalam, ia memiliki banyak karya yang mashur.”

c. Al-Yāfi’ī berkata:

“al-Rāzī seorang Imām yang agung, ‘ālim, ahli *uṣūl*, ahli kalam, ahli berdiskusi, ahli tafsir, melampaui ulama yang sezaman dengannya terutama dalam bidang *uṣūl*, logika, dan ilmu *awāil*. Ia mengarang banyak kitab yang bermanfaat dalam berbagai disiplin ilmu, diantaranya *Tafsīr al-Qur’an al-Karīm*, didalamnya terkandung berbagai hal yang asing dan aneh. Berbagai peneliti mengatakan bahwa kitab tafsir ini sangat besar akan tetapi ia belum sempat menyelesaikannya.”

d. Al-Subkī berkata:

“al-Rāzī adalah imām para mutakalimin yang memiliki pengetahuan luas tentang ilmu-ilmu sosial, hakikat *manṭūq-mafhūm*.

e. Al-Dāwūdī berkata:

”al-Rāzī adalah seorang *imām* yang ‘ālim, pemimpin para ahli kalam pada zamannya, *mufassīr*, ahli kalam, ahli logika, ahli syari’ah, dan *mujaddid* abad ke-6 H. Di antara karyanya adalah *al-Tafsīr al-Kabīr*, namun ia belum menyelesaikannya.

f. Ibn ‘Aṭīr berkata:

“al-Rāzī adalah seorang pakar mazab al-Syāfi’ī, memiliki karya-karya besar yang tak ternilai. Ia terkenal sebagai seorang yang ternama.

g. Ibn Sa’I berkata:

“Allah telah menganugerahkan banyak ilmu kepadanya, karya-karyanya selalu menjadi bahan rujukan, ia sangat pandai dalam memberikan penjelasan dan perumpamaan, ia disukai oleh masyarakat biasa dan Raja.”

h. Al-Qādī berkata:

“al-Rāzī adalah orang yang sangat sempurna. Ia memiliki lima hal yang tidak dimiliki orang lain, yaitu kefasihan dalam menyampaikan kata-kata, kemampuan akal yang cerdas, kehausan dalam mencari ilmu, kemampuan hafalan yang kuat, dan bijak dalam mengambil keputusan.⁴⁶

Dari pujian-pujian ulama di atas telah membuktikan bahwa al-Rāzī merupakan salah satu tokoh besar Islam yang benar-benar diakui kedalaman ilmunya oleh para ulama.

10. Karya Tulis Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Fakhr al-Dīn al-Rāzī terkenal sebagai seorang yang ahli dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, baik agama maupun umum, seperti kedokteran, matematika, fisika, bahkan astronomi. Kepakarannya dalam berbagai disiplin ilmu ia tuangkan dalam berbagai karya yang telah berhasil ia telorkan semasa hidupnya. Imam al-Rāzī telah melakukan hal-hal yang istimewa terutama bagi perbendaharaan keilmuan, dengan karya-karyanya yang bermanfaat, baik ketika ia masih hidup maupun setelah ia wafat. Karya-karyanya disambut baik oleh banyak kalangan, dengan mempelajarinya, mengambil mutiara-mutiara yang tersimpan di dalamnya.

⁴⁶Ahmad Nazri bin Zainol, Disertasi dengan judul “*Tafsir Ayat-Ayat Sifat: Perbandingan Antara Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taimiyyah*”, h. 24-25. Lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, tahq. Khafīl al-Mayas, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), juz 1, h. 6-9.

Al-Rāzī menulis sejumlah besar karya dari berbagai macam disiplin ilmu. Ibnu Abī Usyaibi'ah menyebutkan bahwa karya Al-Rāzī tidak kurang dari enam puluh delapan (68) kitab. Sedangkan editor kitab *I'tiqadāt Firqah al-Muslimīn wa al-Musyrikīn* menyebutkan bahwa karya Al-Rāzī kira-kira mencapai sembilan puluh tiga (93) judul kitab berukuran besar maupun kecil.⁴⁷ Bahkan dikatakan bahwa karya-karyanya mencapai 200 kitab, sedangkan Sayyed Husein membagi karya al-Rāzī berdasarkan disiplin ilmu, di antaranya yang terkenal adalah:

a. Karya Tafsir

- 1) *Mafātīh al-Gaib/al-Tafsīr al-Kabīr*
- 2) *Tafsīr Surah al-Fātiḥah*
- 3) *Tafsīr Surah al-Baqarah*
- 4) *Tafsīr al-Qur'ān al-Ṣagīr*, yang juga dikenal dengan "*Asrār al-Ta'wīl wa Anwār al-Tanzīl*."
- 5) *Kitab Tafsīr al-Bayyināt*
- 6) *Kitab Tafsīr Asmā al-Ḥusnā*
- 7) *Rasālah fī al-Qur'ān al-Tanbīh 'alā Asrār al-Mau'izah al-Qur'ān*.

kitab ini merupakan gabungan antara kitab tafsir kalam dengan

⁴⁷ Al-Rāzī dalam biografi hidupnya sangat dekat dengan para pejabat dan penguasa. Semua pejabat tersebut sangat menyukai dan memuji ilmu pengetahuan dan karya ilmiah beliau yang sangat luas. Pejabat-pejabat tersebut sering meminta beliau untuk menulis beberapa kitab untuk mereka. Oleh sebab itu, sebagian karya al-Rāzī ditulis untuk dipersembahkan kepada mereka. Sebagai contoh yaitu kitab *Ta'sīs al-Taqdīs* atau *Asās al-Taqdīs* beliau tulis untuk Saif al-Dīn Ayyūbi yang memberinya imbalan seribu dinar. Kitab *al-Risālah al-Kamaliyyah fī al-Haqāiq al-Ilahiyyah* beliau susun untuk Kamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mikāil. Kitab *Ḥada'iq al-Anwār fī Ḥaqā'iq al-Asrār* dan *al-Ikhtiyārāt al-'Alā'iyyah* beliau tulis untuk 'Ala' al-Dīn Takush dari Khawarizm. Lihat Ṣhagīr Hasan Ma'shumi dalam prakata dan komentar *Ruh dan Jiwa, tinjauan filosofis dalam perspektif Islam* karya al-Rāzī, terj. Mochtar Zoerni (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), h. 26

mencantumkan ide-ide sufi metafisika yang di dalamnya didasarkan pada penjelasan surat al-Iḥlāṣ, ramalan penggunaan surat al-‘A’lā, mengenai kebangkitan yang didasarkan pada surat al-Ṭīn, dan mengenai tekanan pekerjaan manusia yang berdasarkan surat al-‘Aṣr.

b. Karya Sejarah

- 1) *Kitab Manāqīb al-Imām al-A’zam as-Syāfi’i*
- 2) *Kitab Fadāil al-Ṣaḥābah al-Rāsyidīn*

c. Karya-karya dalam bidang Fiqh

- 1) *Kitab al-Maḥsul fī Ilmi Uṣul al-Fiqh*
- 2) *Kitab Ma’ālim fī Uṣul al-Fiqh*
- 3) *Kitab Iḥkam Aḥkam*

d. Karya-karya dalam bidang kalam

- 1) *Ma’ālim Uṣūl al-Dīn*
- 2) *Muḥaṣṣil al-Mutaqaddimīn wa al-Muta’akḥhirīn min al-‘Ulamā’ wa al-Ḥukamā’ wa al-Mutakallimīn*
- 3) *Al-Masāil al-Khamsūn fī Uṣūl ‘Ilm al-Kalām*
- 4) *Tanbīhah Isyārah fī Uṣūl al-Dīn*
- 5) *Kitab al-Arba’īn fī Uṣūl al-Dīn*
- 6) *Kitab Zubdah al-Afkār wa al-Umdah al-Nazār*
- 7) *Kitab Asās al-Taqdīs*
- 8) *Kitab Tahdīb al-Dalāil wa ‘Uyūn al-Masāil*
- 9) *Mabaḥiṣ al-Wujud wa al-‘Adam*

- 10) *Kitab Jawab al-Gailānī*
 - 11) *Lawāmī' al-Bayyināt fī Syarḥ Asmā' Allah wa al-Ṣifah*
 - 12) *Kitab al-Qadā' wa al-Qadar*
 - 13) *Kitab al-Khalq wa al-Ba'as*
 - 14) *Kitab Ismāt al-Anbiyā'*
 - 15) *Kitab Riyād al-Muniqat fī Milāl wa al-Nihāl*
 - 16) *Kitab al-Bayān wa al-Burhān fī al-Radd al-Ahla al-Zaig wa al-Tugyān*
 - 17) *Kitab Irsyad al-Nazar ila Laṭā'if al-Asrār*
 - 18) *I'tiqad Farq al-Muslimīn wa al-Musyrikīn*
 - 19) *Risālah al-Nubuwwah*
 - 20) *Kitab Syarah al-Wajiz fī al-Gazālī*
- e. Karya-karya dalam bidang Bahasa dan Retorika
- 1) *Kitab al-Muḥaṣṣal fī Syarḥ al-Kitab al-Mufaṣṣal li al-Zamakhsyarī*
 - 2) *Kitab Syarḥ Nahj al-Balāghah*
 - 3) *Nihāyah al-I'jāz fī Dāriyat al-I'jāz*
- f. Karya-karya dalam bidang Tasawuf dan Umum
- 1) *Kitab Risālah al-Kamāliyah fī al-Haqāiq al-Ilāhiyah*
 - 2) *Risālah Naftah al-Masdur*
 - 3) *Kitab Risālah fī Zamm al-Dunyā'*
 - 4) *Risālah al-Majdiyyah*
 - 5) *Tahsil al-Ḥaq*

- 6) *Al-Mabāḥiṣ al-‘Imādiyyah fī al-Maṭālib al-Ma’diyyah.*
 - 7) *Al-Laṭāif al-Giyasiyyah*
 - 8) *Sirāj al-Qulūb*
 - 9) *Ajwibah al-Masā’il al-Bukhāriyah*
 - 10) *Al-Risālah al-Ṣāhibiyyah*
- g. Karya-karya dalam bidang Filsafat
- 1) *Al-Mabāḥiṣ al-Misrūqiyyah*
 - 2) *Kitab Syarḥ ‘Uyun al-Ḥikmah Li Ibn Sinā*
 - 3) *Nihāyah al-‘Uqūl*
 - 4) *Kitab al-Mulakhas fī al-Ḥikmah*
 - 5) *Kitab al-Ṭarīqah fī al-Jadal*
 - 6) *Kitab al-Risālah al-Sual*
 - 7) *Kitab Muntakhab Tanhalusa*
 - 8) *Mabāḥiṣ al-Jadal*
 - 9) *Kitab Ṭarīqah al-‘Alā’iyyah fī al-Khilāfah*
 - 10) *Kitab Risālah al-Quddūs*
 - 11) *Kitab Tahyīn Ta’jiz al-Falāsifah*
 - 12) *Al-Barāhim al-Bahāiyyah*
 - 13) *Kitab Syifā’iyyah min al-Khīlaf*
 - 14) *Al-Akhlāq*
 - 15) *Al-Munāzarah*
 - 16) *Risalah Jauhar al-Fard*
 - 17) *Syarḥ Musadirah Iqlidīs*

18) *Kitab Syarah Sig al-Zaiq li al-Ma'arī*

h. Karya-karya Ilmu Pasti

1) *Kitab Syarah Kulliyāt al-Qanūn*

2) *Al-Jāmi' al-'Ulūm*

3) *Kitab fī al-Nabd*

4) *Kitab al-Jāmi' al-Kabīr al-Mālikī fī al-Ṭibb*

5) *Sir al-Maktūm*

6) *Lubāb fī al-Handasah*

7) *Al-Ikhtiyarāt al-'Alā'iyah fī al-Ta'tirah al-Samāwiyyah*

8) *Risālah al-Nafs*

9) *'Ilmu al-Firāsah*

10) *Kitab fī al-Kamāl*

11) *Tasrīh min al-Ra's ilā al-Ḥaqq*⁴⁸

Di samping kitab-kitab tersebut, masih terdapat banyak manuskrip lain dari karya Fakhr al-Dīn, baik dalam bahasa Arab maupun bahasa Persi.⁴⁹ Berdasarkan dari karya yang dihasilkan, Fakhr al-Dīn al-Rāzī adalah seorang ulama yang sangat produktif dan memiliki wawasan yang cukup luas, tidak hanya terbatas pada bidang hukum dan metodologinya, tetapi juga dalam bidang filsafat, teologi (ilmu kalam), tafsir al-Qur'an, tasawwuf, mantiq dan bahasa arab.

⁴⁸ Sayyid Husein Nasr, *The Islamic Intellectual in Persia*, (New York: Happer Cllins, 1993), h. 108

⁴⁹ 'Abd al-Jawād Khalaf Muḥammad 'Abd al-Jawād, *Madkhal ilā al-Tafsīr wa 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Bayān al-'Arabī, t.th.), h. 139-140. Lihat juga, Manī' bin 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāhij al-Mufasssīrīn*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Labanānī, 2000), h.146. Lihat juga, Manī' 'Abd Ḥalīm Maḥmūd, *Manhaj al-Mufasssīrīn*, terj. Faisal salch, Syahdinor, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), h. 321.

B. Profil *Tafsīr Mafātīh al-Gaib*

Untuk dapat mengetahui keberadaan dan seluk-beluk *Tafsīr Mafātīh al-Gaib* penulis membaginya menjadi beberapa pembahasan, yakni sebagai berikut:

1. Kontroversi sekitar *Tafsīr Mafātīh al-Gaib*

Tafsīr Mafātīh al-Gaib adalah karya al-Rāzī yang paling monumental. Namun, penyandaran *Tafsīr Mafātīh al-Gaib* sebagai karya utuh al-Rāzī terdapat perbedaan pendapat. Al-Ḍahabī dalam karyanya *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* menyatakan bahwa kitab *Tafsīr Mafātīh al-Gaib* tidak ditulis oleh al-Rāzī secara keseluruhan. Menurut al-Ḍahabī bahwa penulisan al-Rāzī hanya berakhir pada surat *al-Anbiyā'* kemudian disempurnakan oleh generasi setelahnya yang bernama Syihāb al-Dīn al-Khuwaynī namun proses penyempurnaan tersebut juga belum tuntas, sehingga dilanjutkan oleh generasi berikutnya yang bernama Najm al-Dīn al-Qamūfī hingga selesai secara keseluruhan.⁵⁰

Pendapat tersebut berdasarkan pada penjelasan yang diisyaratkan dalam kitab *Kasyf al-Zunūn* yang menyatakan bahwa Syaikh Najm al-Dīn Aḥmad Ibnu Muḥammad al-Qamūfī (W. 727 H) yang menyempurnakannya. *Tafsīr* tersebut juga disempurnakan oleh Qāḍī al-Quḍāt Syihāb al-Dīn Ibnu Khalīl al-Khuwaynī al-Dimasyqī (W. 639 H). *Tafsīr Mafātīh al-Gaib*

⁵⁰ Al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wal Mufasssīrūn.*, juz I, h. 293.

tersebut kemudian diringkas oleh Burhān al-Dīn Muḥammad Ibnu Muḥammad al-Nasafī (W. 687 H) yang diberi nama dengan sebutan *al-Wādih*.⁵¹

Al-Ẓahabī juga menunjukkan alasan melalui bukti dan temuan dalam *Syarḥ Kasyf al-Zunūn* karya Sayyid Murtaḍa yang menunjukkan bahwa al-Rāzī menulis tafsirnya hanya sampai pada surat al-Anbiyā'. Lebih lanjut al-Ẓahabī juga menunjukkan sebuah teks atau redaksi dalam tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* ketika menjelaskan surat al-Wāqī'ah ayat 24 yang menjadi bukti bahwa al-Rāzī memang tidak menyelesaikan tafsirnya.

جَزَاءِ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [الواقعة: 24]

Sebagai balasan atas apa yang mereka kerjakan. Surat Al-Waqiah[56]:24

المَسْأَلَةُ الْأُولَى : أَصُولِيَّةٌ دَكَرَهَا الْإِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ رَحِمَهُ اللهُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ ، وَنَحْنُ نَدُّكُرُ بَعْضَهَا فَأَلْأُولَى : قَالَتْ الْمُعْتَرِلَةُ : هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ يُقَالُ : الثَّوَابُ عَلَى اللهِ وَاجِبٌ ، لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا يَجُوزُ الْمُطَالَبَةُ بِهِ ، وَقَدْ أَجَابَ عَنْهُ الْإِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ رَحِمَهُ اللهُ بِأَجْوِبَةٍ كَثِيرَةٍ ، وَأَظُنُّ بِهِ أَنَّهُ لَمْ يَدُّكُرْ مَا أَقُولُهُ فِيهِ وَهُوَ مَا دَكُرُوهُ.

Masalah pertama yang bersifat mendasar sebagaimana yang telah disebutkan di banyak tempat oleh al-Imām Fakhr al-Dīn Rahimahullah. Dalam hal ini kami hanya menyebutkan sebagiannya. Muktaẓilah mengatakan bahwa memberikan pahala bagi Allah itu hukumnya wajib karena balasan itu tidak boleh dituntut. Al-Imām Fakhr al-Dīn telah menjawab permasalahan tersebut dengan jawaban yang sangat banyak

⁵¹ Khalīfah, *Kasyf al-Zunūn*, juz 2, h, 1756. Lihat Hasan Muarif Ambary (et al.), *Suplemen Ensiklopedi Islam 2 L-Z*, cet. 1, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), h. 203. Lihat juga Muḥammad ‘Abd al-Salām Kafāfi, ‘Abd Allāh al-Syarīf, *Dirāsāt wa Muḥāḍarāt fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyah), h. 299-301.

dan saya menyangka bahwa ia belum menyebutkan keterangan yang akan saya katakan ini.”⁵²

Meskipun menurut Al-Žahabī dan ulama lain bahwa tafsir ini disusun oleh al-Rāzī yang kemudian disempurnakan oleh penerusnya, namun isi kandungan tafsir ini sulit dibedakan antara yang asli karangan al-Rāzī dengan yang hasil penyempurnaan. Hal ini dikarenakan tafsir al-Rāzī ini secara keseluruhan mulai awal hingga akhir mempunyai kesamaan dalam hal metode, sistematika penulisan maupun substansi kandungan tafsir. Oleh karena sangat sulit menentukan kadar prosentase tafsir hasil karya al-Rāzī dan tafsir hasil penyempurnaan.⁵³

Muḥammad Ibnu Luṭfi al-Šabbāg dalam kitabnya *Lamḥāt fi ‘Ulūm al-Qur’ān wa ittijāhāt al-Tafsīr* menjelaskan bahwa di awal kitab tafsir ini al-Rāzī tidak mengarahkan pembaca untuk kembali menengok pembahasan yang sudah lewat tapi arahan untuk melihat pembahasan sebelumnya banyak ditemukan di akhir kitab ini.

Muḥammad Ibnu Luṭfi al-Šabbāg mengutip pendapat Ibnu ‘Āsyūr yang menyatakan bahwa al-Rāzī ketika mantap menulis tafsir di akhir hayatnya ia sangat matang dalam kemampuan menulis karya terakhir ia.

Ada sejumlah rancangan dan cita-cita di tangan para muridnya. Spirit atau

⁵² Dari pernyataan dalam tafsir al-Rāzī tersebut membuktikan bahwa penulis redaksi tersebut ialah bukan al-Rāzī namun penulis lain yang menyempurnakan tafsir al-Rāzī. Buktinya penulis tersebut menyebutkan nama al-Rāzī. Jika yang menulis redaksi tersebut adalah al-Rāzī sendiri maka mestinya menggunakan redaksi *ḍamīr mutakallim* (diri sendiri). Lihat Al-Žahabī, *al-Tafsīr wal Mufasssīrūn.*, juz I, h. 292.

⁵³ Hal itu menunjukkan bahwa metodologi penafsiran yang dikembangkan oleh al-Rāzī benar-benar diwarisi oleh penerusnya. Adapun pendapat ini yang menyatakan bahwa tafsir *Mafātīh al-Gaib* bukan hasil karya al-Rāzī secara keseluruhan masih bersifat *ẓann* (dugaan) dan setiap perkara yang masih dugaan kemungkinan bisa benar dan bisa salah. *Ibid.*, juz I, h. 293.

ruh kitab ini dari al-Rāzī seluruhnya, sedangkan penulisan awal-awal adalah ia sendiri sedangkan untuk akhir-akhir adalah tulisan murid-muridnya.⁵⁴

Pendapat berbeda disampaikan oleh al-Sayyid Muḥammad ‘Alī Iyāzī memberikan catatan bahwa penulisan tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* oleh al-Rāzī secara keseluruhan memang terjadi keraguan bagi sebagian ulama terdahulu, namun keraguan tersebut telah dikaji oleh sejumlah ulama dengan ketetapan bahwa kitab tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* secara keseluruhan ialah benar-benar karya al-Rāzī.⁵⁵

Apakah al-Rāzī menyempurnakan karya tafsirnya secara keseluruhan atau hanya sebagian saja masih menjadi misteri dan perdebatan di kalangan ulama. Menurut ‘Alī Muḥammad Ḥasan al-‘Amāriz setelah melakukan proses analisa dan penelitian secara mendalam tentang ayat-ayat, surat-surat dan tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* akhirnya membuat sebuah kesimpulan bahwa pendapat yang paling *rājih* atau kuat menurut ia ialah bahwa al-Imām al-Rāzī benar-benar telah menyempurnakan tafsir al-Qur’annya secara menyeluruh.⁵⁶

⁵⁴Keterangan Ibnu ‘Āsyūr ini terdapat dalam kitab *al-Tafsīr wa rijāluhu* yang dikutip oleh Muḥammad Ibnu Luṭfī al-Ṣabbāg. Dari pendapat tersebut bisa kita pahami bahwa hakikat dasar atau ruh penulisan tafsir al-Rāzī tersebut berikut dengan metode penafsiran yang digunakan ialah dari al-Rāzī semua. Adapun penyempurnaan kitab tafsir tersebut masih terjadi silang pendapat. Lihat al-Ṣabbāg, *Lamḥāt fi ‘Ulūm al-Qur’ān.*, h. 289.

⁵⁵ Al-Sayyid Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *al-Mufasssīrūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, (Teheran : al-Irsyād al-Islāmī, 1212-1373), h. 652.

⁵⁶ Pendapat ‘Alī Muḥammad Ḥasan al-‘Amāriz tersebut didasarkan pada realita yang ada setelah melalui perdebatan panjang dan penelitian yang sungguh-sungguh sebagaimana yang dijelaskan oleh Khalīl al-Mays pada kata pengantar atau muqaddimah dalam tafsir *Mafātīḥ al-Gaib*. Lihat Al-Syaikh Khalīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīḥ al-Gaib*, (Beirut : Dār al-Fikr, 1981), juz I, h. 9-10.

Pendapat yang senada juga disampaikan oleh Musā'id Alī Ja'far dalam kitab *Manāhij al-Mufasssīrīn*. Ia menyatakan bahwa para ulama terjadi perbedaan pandangan dalam menyikapi apakah al-Rāzī telah menyempurnakan tafsirnya atau tidak. Berdasarkan analisisnya ia mengatakan bahwa pendapat yang *rājih* atau kuat di antara dua pendapat tersebut ialah bahwa al-Rāzī telah menyempurnakan tafsirnya hingga selesai.⁵⁷

Terlepas dari perdebatan di atas, secara garis besar ulama' sepakat mengatakan bahwa al-Rāzī memiliki karya tafsir yang bernama "*Mafātīḥ al-Gaib*". Terkait al-Rāzī menyelesaikan penulisan kitab ini sendiri ataupun ia belum selesai kemudian diteruskan oleh muridnya tidak terlalu menjadi masalah yang berarti karena kalau dilihat secara cermat hampir tidak ditemukan perbedaan antara yang disinyalir sebagai penafsiran al-Rāzī dan mana yang ditulis oleh muridnya. Karena secara keseluruhan mulai awal hingga akhir mempunyai kesamaan dalam hal metode, sistematika penulisan maupun substansi kandungan tafsir. Hal ini sebagaimana yang diakui oleh al-Zahabī.

2. Latar Belakang Penulisan

Berkaitan dengan latar belakang penulisan kitab tafsir ini al-Rāzī sendiri tidak menulisnya alasannya secara langsung. Akan tetapi jika melihat muqadimahya penulisan kitab tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* bermula

⁵⁷ Ja'far, *Manāhij al-Mufasssīrīn*, h. 190.

kegelisahan dalam dirinya dalam memikirkan permasalahan-permasalahan akademik yang selama ini telah ia geluti. Hal tampak dari beberapa ungkapan yang ia sampaikan terkait dengan keutamaan mempelajari al-Qur'an. Ia telah mempelajari, mengarang dan membahas tentang ilmu kalam dan berbagai disiplin ilmu lainnya, ia mengakui bahwa ada ilmu yang lebih bermanfaat dan pantas untuk dibahas, dipelajari, dan dikarang, yaitu ilmu al-Qur'an al-Karīm. ia berkata:

“sungguh saya telah memilih metode ilmu kalam dan falsafah, tetapi saya tidak menemukannya bisa menghilangkan dahaga orang haus, menyembuhkan orang sakit, dan saya melihat bahwa metode yang paling bagus adalah metode al-Qur'an. Kemudian ia juga berkata: ”saya katakan dari lubuk hati yang dalam, dari dalam ruh: sesungguhnya saya mengakui bahwa orang paling sempurna dan utama dari segala yang besar dan mulia adalah dari-Mu, sedangkan sesuatu yang aib dan kurang maka engkau Maha Suci darinya.⁵⁸

Sebagaimana yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah bahwa Abū ‘Abd Allāh al-Rāzī diakhir usiannya menyatakan:

“aku telah merenungkan banyak jalan teologi dan metode-metode filosofis, ternyata aku tidak menemukan di dalamnya sesuatu yang dapat menyembuhkan penyakit-penyakit hati, juga tidak mampu menghilangkan dahaga jiwa. Aku melihat jalan yang paling dekat, yaitu jalan al-Qur'an. Maka barang siapa yang melakukan eksperimen seperti yang aku lakukan ini, niscaya ia bakal menemukan seperti apa yang kutemukan ini.⁵⁹Kemudian ia juga mengungkapkan kata-katanya yang terkenal: ”mengutamakan akal akan berakhir dengan kecelakaan.”⁶⁰

Kitab *Tafsīr Mafātīh al-Gaib* terdiri dari delapan jilid yang tebal, yang telah dicetak dan tersebar diseluruh kalangan umat Islam. Kitab tafsir ini mendapat perhatian yang besar dari para pelajar al-Qur'an karena

⁵⁸ Mani' ‘Abd Halim Maḥmūd, *Metodologi*, h. 322

⁵⁹ Ignaz Goldziher, *Mazab Tafsir*, h. 245. Lihat Ibn Taimiyah, *Tafsīr Surat al-Ikhlās*, (Kairo: t.p., 1323 H), h. 65

⁶⁰ Mani' ‘Abd Halim Maḥmūd, *Metodologi*, h. 323

mengandung pembahasan yang dalam mencakup masalah-masalah keilmuan yang beraneka ragam sehingga dikatakan ia telah mengumpulkan semua yang aneh dan asing.

Dalam muqadimahnyā al-Rāzī menyatakan isi hatinya terkait dengan tafsir al-Qur'an. Di awal muqadimahnyā ia mengucapkan basmalah, hamdalah, pujian-pujian kepada Allah dengan disertai penjelasan surah al-Fātiḥah secara global. Setelah itu ia mengatakan:

Ini adalah kitab yang mencakup penjelasan sebagian pengetahuan yang terkandung dalam surat al-Fātiḥah yang telah Allah anugerahkan kepadaku. Saya memohon kepada Allah semoga saya diberi taufiq untuk menyempurnakannya dan menjadikan kita orang yang pantas memperoleh kasih sayang-Nya baik di dunia maupun di akhirat. Karena Allah adalah sebaik-baik Pemberi taufiq dan Penolong bagi para peminta yang pantas memperoleh pertolongannya. Kitab ini terdiri atas muqadimah dan kitab. Adapun muqadimah yang mengandung beberapa pasal: pasal yang secara global ilmu-ilmu yang terkandung dalam surah.

Ketahuilah bahwa terkadang muncul dalam pikiranku yang mana dari surah yang mulia ini bisa diambil faidah-faidah sebanyak sepuluh ribu masalah. Sebagian orang yang hasud, tidak berilmu, sesat, dan keras kepala tidak peduli dengan hal ini dan menyusun komentar-komentar tak berarti dan pernyataan-pernyataan tanpa berdasarkan pengkajian yang benar dan dasar yang tepat. Oleh karena itu, ketika saya mengawali mengarang kitab ini, muqadimah ini saya dahulukan agar dapat menjadi peringatan bahwa apa yang telah saya sampaikan di awal adalah suatu hal yang mungkin dan dapat tercapai dengan pertolongan Allah. Doa kami: "اعوذ بالله من الشيطان الرجيم", tidak ada keraguan bahwa perlindungan Allah itu meliputi segala hal...doa kami اعوذ بالله mengandung sepuluh ribu masalah atau saya menambah dan mengurangi hal-hal penting yang ada.⁶¹

Dari pernyataan al-Rāzī di atas dapat diambil pemahaman bahwa al-Rāzī memiliki keyakinan bahwa al-Qur'an memiliki jangkauan makna yang sangat luas, bahkan pernyataannya terkait surat al-Fātiḥah di

⁶¹ Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, juz 1, h. 11-12

dalamnya terkandung 10.000 masalah. Pernyataannya inilah yang kemudian mengantarkan dirinya untuk menulis tafsir yang memuat berbagai macam ilmu yang menunjukkan keluasan jangkauan makna al-Qur'an khususnya surat al-Fātiḥah. Ditambah lagi banyak komentar dari beberapa orang yang meragukan ungkapannya tersebut. Seakan-akan pernyataan al-Rāzī tersebut tidak dapat dipertanggung jawabkan. Hal inilah yang berusaha ditunjukkan oleh al-Rāzī akan kebenaran pernyataannya terkait keluasan kandungan al-Qur'an khususnya surat al-Fātiḥah.

Namun, secara teoritis dengan melihat iklim keilmuan saat al-Rāzī hidup serta isi dari karyanya ini dapatlah diperkirakan bahwa tujuan dari penulisan kitab tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* ialah sebagai berikut:

- a. Mempertahankan al-Qur'an dan membenarkan semua yang ada di dalamnya berdasarkan pandangan akal atau logika sehat serta mendukung dalil-dalil al-Qur'an dalam masalah akidah dengan dalil akal dan menjawab sekaligus membantah orang yang ragu terhadap al-Qur'an sehingga tidak ada lagi seorangpun yang ragu bahwa al-Qur'an itu datangnya dari Allah. Berdasarkan tujuan ini dapat dipahami kedalaman al-Rāzī dalam menguraikan persoalan filsafat seperti ketika ia membantah terhadap perkataan yang dikatakan oleh para filosof dan sebagian ahli teologi. Tujuan al-Rāzī tersebut ialah

untuk memperkuat agama, menanamkan keyakinan dan menghilangkan keraguan, syubhat, kebodohan dan kesesatan.⁶²

- b. Al-Rāzī ingin menanamkan pemikiran bahwa studi ilmu Balagah dan akal dari segi keberadaannya merupakan materi sekaligus piranti untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, meskipun ia memihak kepada prinsip-prinsip mazhab tertentu. Ia berpandangan bahwa untuk memenangkan satu pemikiran yakni paham sunni *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* bisa menggunakan cara-cara yang digunakan oleh mazhab lain. Meskipun ia penganut paham *Ahl al-Sunnah* namun ia mengikuti *uslūb* (cara-cara) yang digunakan oleh para *mufassir* Mu'tazilah.

Inilah faktor-faktor yang menjadi tujuan al-Rāzī dalam menyusun tafsir *Mafātīh al-Gaib* dan yang dijadikannya untuk membela dan mendalami ajarannya.⁶³

3. Nama, Sistematisa, Metode dan Corak *Tafsīr Mafātīh al-Gaib*

Sejauh pengamatan penulis terhadap nama kitab tafsir ini, setidaknya ada tiga nama yang populer dipakai, yaitu *Mafātīh al-Gaib* (Kunci-kunci untuk menggali kandungan al-Qur'an), *Tafsīr al-Kabīr* (Tafsir yang besar), dan *Tafsīr al-Rāzī* (Tafsir karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī). Meskipun sama-sama popolernya, namun dalam penelitian ini penulis memilih memakai nama *Mafātīh al-Gaib*, dengan alasan kitab

⁶² *Ibid.*, h. 191.

⁶³ Anshori, *Tafsīr bi al-Ra'yi*, h. 102-103.

yang ada di tangan penulis juga memakai nama tersebut. Berkaitan dengan nama *Mafātīḥ al-Gaib* kepada tafsir al-Rāzī ini ini kemungkinan diilhami oleh sebuah istilah yang ada di dalam al-Qur'an yaitu pada surat *al-An'ām* ayat 59.

وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib; tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri, dan Dia mengetahui apa yang di daratan dan di lautan, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata (*al-Lawḥ al-Mahfuz*).

Dalam studi tafsir Al Qur'an tidak bisa terlepas dari metode⁶⁴ penafsiran, yakni cara sistematis untuk mencapai pemahaman yang benar tentang maksud Allah di dalam Al Qur'an, baik yang didasarkan pada pemakaian sumber-sumber penafsirannya, sistem penjelasan tafsiran-tafsirannya, keluasan kejelasan tafsirannya maupun yang didasarkan pada sasaran dan sistematika ayat yang ditafsirkannya. Secara implisit, definisi ini memberikan indikasi bahwa metode mengandung seperangkat kaedah dan aturan yang harus diperhatikan oleh mufassir agar terhindar dari kesalahan dan penyimpangan dalam menafsirkan al Qur'an.⁶⁵ Dalam hal metode penafsiran al-Rāzī menulis tafsirnya dengan menempuh metode

⁶⁴ Dalam bahasa Indonesia kata metode mengandung arti cara yang teratur terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan juga lainnya), cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan untuk mencapai sesuatu yang ditentukan Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), Cet. Ke-1, h. 580-581.

⁶⁵ Supiana dan M. Karman, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), Cet ke-1, h. 302

tahlilī, yaitu penafsiran yang berupaya menjelaskan arti ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, berdasarkan urutan-urutan ayatnya dan surat dalam mushaf, dengan menekankan pengertian dan kandungannya, munasabah ayat-ayatnya, *asbāb al-nuzūl*-nya, hadis-hadis Nabi yang berkaitan dengan ayat, pendapat sahabat, *tābi'īn* dan mufassir lainnya serta ijtihadnya sendiri.⁶⁶

Berkaitan dengan langkah-langkah penafsiran yang ditempuh oleh al-Rāzī dalam tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* ialah *pertama*, ia menyebut nama surat, tempat turunnya, bilangan ayatnya dan pembahasan yang terdapat di dalamnya. Kemudian ia menyebut satu ayat atau sejumlah ayat lalu mulai mengulas adanya *munāsabah* (hubungan) antara ayat dengan ayat setelahnya sehingga pembaca terfokus pada satu topik pembahasan di antara ayat-ayat. Oleh sebab itu, di dalam tafsir ini disebutkan istilah *al-Munāsabah* (hubungan atau keterkaitan) antara ayat dan surat yang saling terkait pembahasannya.⁶⁷

Setelah pembahasan *munāsabah* kemudian al-Rāzī masuk pada penjelasan masalah dan jumlah bagiannya, misalnya ia mengatakan bahwa dalam sebuah ayat al-Qur'an ada beberapa masalah yang jumlahnya mencapai sepuluh atau lebih. Terkadang ia menjelaskan masalah ini dengan beberapa topik seperti *naḥwu*, *balāghah*, *uṣūl*, *sabab al-nuzūl* dan perbedaan *qirā'at* serta pembahasan lainnya.⁶⁸

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Metode Penelitian Tafsir*, (Ujuang Pandang: Stensilan, t.th.), h. 1

⁶⁷ Lihat Ja'far, *Manāḥij al-Mufasssīrīn*, h. 190.

⁶⁸ *Ibid.*

Sebelum al-Rāzī menjelaskan ayat, ia menggiring pembahasannya kepada tafsir yang merujuk kepada Nabi SAW, Sahabat, Tabi'in atau ia memaparkan masalah *nāsikh* atau *mansūkh* dan istilah-istilah kekinian baik secara mutawatir maupun ahad dengan diikuti penjelasan tentang *al-Jarh* dan *al-Ta'dīl*. Setelah itu kemudian ia menafsirkan ayat dengan diikuti pembahasan tentang ilmu-ilmu pengetahuan yang saling berkaitan serta pemikiran-pemikiran yang ada di dalamnya.⁶⁹ Kemudian ia berijtihad dengan pemikiran dan keilmuan dari segala bidang yang ia kuasai. Ia menggunakan metode ilmuwan dalam mengkaji alam semesta sehingga dalam tafsirnya ia juga membahas tentang alam, cakrawala, astronomi, tata surya, langit, bumi, flora, fauna, anggota tubuh manusia dan pembahasan keilmuan lain yang sangat luas. Semua itu ia bahas dalam tafsirnya sebagai bukti nyata wujudnya Allah SWT sang pencipta alam semesta.⁷⁰

Sistematika penulisan al-Rāzī dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. Ia menafsirkan ayat dari sudut pandang ilmu yang beragam antara lain dari aspek bahasa, *fiqh*, *balāghah* dan lain-lain. Ia selanjutnya melakukan *istinbāṭ* (menggali hukum) kemudian menyebutkan berbagai masalah yang memungkinkan untuk dibahas sesuai dengan muatan dan isyarat ayat dengan mengatakan “Dalam ayat ini ada beberapa masalah”.

⁶⁹ Penjelasan tentang metode tafsir al-Razi tersebut sebagaimana dikutip oleh Anshori dari Muḥammad ‘Alī Ayāzī dalam kitab *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum Wa Manhajuhum*. Lihat Anshori, *Tafsir bi al-Ra’yi*, h. 104-105.

⁷⁰ Muḥammad Abd al-‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī Ulūm al-Qur’ān* (Beirut : Dar al-Fikr, t.t.), h. 97.

- b. Dalam penafsirannya Al-Rāzī tidak menyusun kitab tafsir ini dengan berurut sebagai satu kitab dan tidak mengikuti urutan surat sesuai dengan urut mushaf. Hal ini diketahui dari catatan tanggal yang ia cantumkan di akhir beberapa surat. Ia sebut bahwa ia menyelesaikan penafsiran satu surat dalam jangka waktu tertentu kemudian ia menyebut surat berikutnya yang sesuai dengan urut mushaf yang ia tulis pada waktu sebelumnya.⁷¹
- c. Terkadang al-Rāzī menghubungkan penafsirannya dengan keadaan ia ketika melakukan perjalanan ilmiah, perdebatan atau kondisi ia ketika sedang menyusun tafsir tersebut. Di antara contohnya ialah pada akhir surat *Yūnus* sebagai berikut.

تَمَّ تَفْسِيرُ هَذِهِ السُّورَةِ وَاللَّهُ أَغْلَمُ بِمُرَادِهِ وَبِأَسْرَارِ كِتَابِهِ بِعَوْنِ اللَّهِ وَحَسَنَ تَوْفِيقُهُ. يَقُولُ جَامِعٌ هَذَا
الْكِتَابِ :

حَتَمْتُ تَفْسِيرَ هَذِهِ السُّورَةِ يَوْمَ السَّبْتِ مِنْ شَهْرِ اللَّهِ الْأَصَمِّ رَجَبِ سَنَةِ إِحْدَى وَسِتِّمِائَةٍ وَكُنْتُ ضَيْقَ
الصَّدْرِ كَثِيرِ الْحُزْنِ بِسَبَبِ وِفَاةِ الْوَلَدِ الصَّالِحِ مُحَمَّدِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيَّ زَوْجِهِ وَجَسَدِهِ أَنْوَاءَ الْمَغْفِرَةِ
وَالرَّحْمَةِ ، وَأَنَا أَتَمِسُّ مِنْ كُلِّ مَنْ يَقْرَأُ هَذَا الْكِتَابَ وَيَنْتَفِعُ بِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يُحْصَى ذَلِكَ
الْمُسْكِينِ وَهَذَا الْمِسْكِينُ بِالِدُّعَاءِ وَالرَّحْمَةِ وَالْعُفْرَانِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَاتُهُ عَلَيَّ خَيْرِ
خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

Ia berkata : “Saya menyelesaikan tafsir surat ini pada hari sabtu pada bulan Rajab tahun 601 H. Saya dalam keadaan duka dan sangat sedih sebab anakku yang saleh yaitu Muhammad telah meninggal dunia.

⁷¹ Metode penulisan tafsir seperti itu dapat dipahami bahwa seakan-akan al-Rāzī menjadikan tafsir setiap surat secara substansi merupakan satu kitab pembahasan yang berdiri sendiri. Oleh karena itu, penulisan tafsir setiap surat tidak harus urut sesuai urutan mushaf. Hal itu bisa diketahui secara jelas dalam *muqaddimah* (pengantar) surat *al-Fātihah*. *Ibid*,h. 288.

Semoga Allah menyinari ruh dan jasadnya dengan cahaya ampunan dan rahmat”.

Contoh lain dalam tafsir surat Ali ‘Imrān ayat 61:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (61) [آل عمران: 61]

Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah engkau memperoleh ilmu, katakanlah (Muhammad), "Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istrimu, kami sendiri dan kamu juga, kemudian marilah kita ber-mubalahah agar laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta."

المَسْأَلَةُ الْأُولَى : اِتَّفَقَ أَبِي حَيْنٍ كُنْتُ بِخَوَارِزْمٍ ، أَخْبَرْتُ أَنَّه جَاءَ نَصْرَانِيٌّ يَدْعِي التَّحْقِيقَ وَالتَّعَمُّقَ فِي مَذْهَبِهِمْ ، فَذَهَبْتُ إِلَيْهِ وَشَرَعْنَا فِي الْحَدِّ

Dalam tafsir tersebut Ia menceritakan perjalanannya menuju Khawārizm kemudian melakukan perdebatan dengan sebagian kaum Nasrani.⁷²

- d. Pembahasan dalam tafsir al-Rāzī menggunakan sudut pandang dari berbagai macam perspektif keilmuan. Oleh sebab itu, kajian analisa dalam tafsir al-Rāzī menjadi sangat luas, panjang dan komperhensif.
- e. Al-Rāzī juga menambahkan pembahasan tentang ilmu Balagah, Nahwu, Sharaf, Ushul sekalipun pembahasan dalam ilmu-ilmu ini tidak secara

⁷² Al-Rāzī ketika berada di *Khawārizm* didatangi oleh kaum Nasrani untuk melakukan perdebatan seputar ketuhanan Isa *al-Masīh*. Kaum Nasrani tersebut berusaha mengemukakan argumentasinya dengan pembahasan yang mendalam tentang pemahaman seputar ketuhanan Isa *al-Masīh*. Pada akhirnya al-Rāzī mampu mengalahkan *hujjah* dan mematahkan argumentasi mereka hingga tidak bisa berkata apa-apa. Lihat al-Ṣabbāg, *Lamḥāt fi ‘Ulūm al-Qur’ān.*, h. 288.

panjang lebar sebagaimana halnya dalam pembahasan tentang ilmu Biologi, matematika dan filsafat.⁷³

- f. Menuliskan komentar-komentar juru tulis merupakan tradisi penulisan dalam penulisan kitab-kitab Islam, tak terkecuali dalam tafsir al-Rāzī ini. Di dalam tafsir ini juga ditulis komentar-komentar yang beragam. Tentunya juru tulis tidak mungkin kecuai dari kalangan ahli ilmu dan bisa saja mencantumkan komentar-komentar yang tentu tidak berlawanan dengan sumber dan spirit tafsir yaitu penulisnya.⁷⁴
- g. Tafsir tentang masalah yang berkaitan dengan paham kaum *mu'tazilah* selalu ia tampilkan dalam tafsirnya kemudian ia tolak pendapat-pendapat tersebut untuk menguatkan paham *ahl al-Sunnah* dengan mengalahkan argumentasi mereka. Ia juga sering menampilkan pendapat para ahli filsafat disertai bantahan terhadap pendapat mereka meskipun metode yang ia gunakan ialah metode filsafat mereka.⁷⁵
- h. Al-Rāzī memperhatikan penjelasan *munāsabah* (keterkaitan dan hubungan) antar ayat dan surat dengan panjang lebar, sehingga al-Rāzī tidak cukup menyebut hanya satu *munāsabah* saja walaupun kadang terkesan berlebihan.

⁷³ Secara global tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* lebih tepat dikatakan sebagai ensiklopedia yang luas dalam ilmu alam, biologi, fisika, filsafat dan ilmu-ilmu lain yang ada hubungan dan kaitannya dengan ilmu tafsir, baik secara langsung maupun tidak langsung. Begitu juga ensiklopedia ilmu-ilmu yang menjadi sarana memahami tafsir. Dengan demikian tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* ini di hadapan para pembaca dianggap bagaikan meja makan besar yang berisi makanan, minuman dan buah-buahan lezat yang bisa mengenyangkan dan menghilangkan lapar dan dahaga para penuntut ilmu khususnya ilmu al-Qur'an dan tafsir. Para pembaca tafsir ini diberi aneka macam pilihan untuk mempelajari tafsir dari berbagai macam sudut pandang keilmuan. Lihat Halim, *Metodologi Tafsir*, h. 323-325.

⁷⁴ Al-Ṣabbāgh, *Lamḥāt fi 'Ulūm al-Qur'ān*, 290.

⁷⁵ *Ibid*.

Al-Rāzī juga menjelaskan hikmah-hikmah yang terdapat di dalam al-Qur'an secara berurutan dan sistematis.

- i. Pembahasan dalam tafsir tersebut sering meluas ke dalam pembahasan tentang ilmu alam, matematika, filsafat, biologi dan ilmu-ilmu yang lain.
- j. Jika dalam pembahasannya terdapat ayat-ayat tentang hukum maka ia selalu menyebutkan pandangan semua mazhab fiqh, namun ia lebih cenderung memakai mazhab Syāfi'ī yang merupakan pegangannya dalam ibadah dan muamalah.
- k. Al-Rāzī ketika membahas tentang hukum dalam tafsirnya, ia tidak terlalu fanatik dalam mazhab fiqhnya yaitu mazhab *Syāfi'īyyah*. Hal ini dibuktikan ketika ia menafsirkan ayat-ayat tentang sedekah. Ia menyatakan bahwa ayat ini tidak memiliki *dilalah* (dalil penetapan hukum) dalam pendapatnya al-Syāfi'ī.

Ia sangat menentang terhadap tafsir-tafsir yang menyimpang karena merupakan titik perselisihan akal yang bertentangan dengan kaidah bahasa baik secara hakiki maupun metaforis. Tafsir al-Rāzī tidak memuat berita-berita *'isrā'iliyyat* kecuali hanya untuk membatalkan dan menolaknya, sebagaimana ketika ia memaparkan kisah Harut dan Marut, kisah Dawud dan Sulaiman dan lainnya. Ia juga memaparkan pengingkaran riwayat-riwayat yang merusak pemeliharaan Nabi SAW dan keluarganya. Argumentasi al-Rāzī berdasarkan dalil bahwa akal menolak hal tersebut.⁷⁶

⁷⁶ Keterangan tersebut sebagaimana dikutip oleh Anshori dari Muhammad Ali Ayazi dalam kitab al-Mufasssirun Hayatuhum Wa Manhajuhum. Lihat Anshori, *Tafsir bi al-Ra'yi*, 106.

Perhatian al-Rāzī terhadap matematika dan filsafat, sebagaimana bisa dikatakan bahwa al-Rāzī banyak menyimpang ke kajian ilmu matematika dan ilmu alam dan lain-lain, sebagai ilmu yang baru dari ilmu agama pada zaman itu, seperti aturan tata surya, al-Rāzī banyak menyanggah pendapat para filosof.⁷⁷

Mayoritas ulama termasuk di dalamnya Syaikh Muḥammad Abd al-‘Azīm al-Zarqānī memandang tafsir ini bagian dari manhaj tafsir *bi al-Ra’yi al-Mamdūh al-Jāiz* atau tafsir *bi al-Ra’yi* yang terpuji dan boleh digunakan.⁷⁸

Adapun corak penafsiran al-Rāzī ialah corak teologis atau *kalāmī* (*al-Tafsīr al-I’tiqādī*) dan falsafi (*al-Tafsīr al-Falsafī*). Ia sering menampilkan pandangan-pandangan para ahli teologi dan filsafat dengan cara mendeskripsikan, membantah atau mengkritiknya. Ia akan mengkritik dan membantah siapa saja yang akidah dan keyakinannya bertentangan paham *ahl al-Sunnah* karena ia termasuk pengikut *Asy’ariyyah*.⁷⁹

⁷⁷ Al-Zahabī. *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn.*, 209.

⁷⁸ Lihat al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān.*, 65. Model tafsir *bi al-Ra’yi* ini diterima sebagai tafsir *bi al-Ra’yi al-Mamdūh al-Jāiz* sepanjang penafsirnya memenuhi syarat-syarat yang berikut:

- a. Mempunyai Memiliki I’tikad yang benar-benar mematuhi ajaran agama.
- b. tujuan yang benar, artinya seorang penafsir dengan karya tafsirnya harus semata-mata bertujuan mendekati diri kepada Allah, bukan untuk tujuan lain seperti untuk disanjung dan lain-lain.
- c. Seorang penafsir harus berpegang teguh kepada dalil Nakli dari Nabi, Shahabat dan orang-orang hidup sezaman dengan mereka serta harus menghindari segala yang tergolong bid’ah, seorang penafsir harus menguasai ilmu yang dibutuhkan seperti bahasa Arab.

Yang harus dihindari 4 perkara berikut yaitu:

- a. Menghindari sikap terlalu berani menduga-duga kehendak Allah di dalam kalamnya tanpa memenuhi syarat sebagai penafsir.
- b. Memaksa diri untuk memahami sesuatu yang hanya Allah berwenang mengetahuinya,
- c. Menghindari dorongan dan kepentingan hawa nafsu.
- d. Menghindari tafsiran seseorang tanpa alasan dan menganggap tafsirnya yang paling benar.

⁷⁹ Tafsir corak teologis adalah satu bentuk penafsiran al-Qur’an yang ditulis dan bertujuan untuk membela sudut pandang teologi tertentu. Paling tidak tafsir model ini akan lebih banyak membicarakan tema-tema teologis dan ilmu kalam serta dijadikan sebagai alat pembenar atas paham akidah tertentu. Sedangkan tafsir corak falsafi ialah tafsir yang didominasi oleh teori-teori

Al-Rāzī sering menampilkan pandangan-pandangan para ahli teologi dan filsafat karena ia hidup di suatu masa yang penuh dengan fitnah, kekacauan pemikiran dan munculnya banyak pemikiran filsafat yang mempengaruhi mayoritas kaum muslimin. Oleh karena itu, ia menghadapi pemikiran filsafat dengan menggunakan filsafat juga. Prinsip ia ialah pemikiran dihadapi dengan pemikiran, *hujjah* dihadapi dengan *hujjah* dan dalil dihadapi dengan dalil. Ia mampu menjelaskan pemikiran mereka sekaligus membantahnya.⁸⁰

Paham akidah di luar *ahl al-sunnah* yang bertentangan dengan paham Sunnī seperti paham-paham *Mu'tazilah*, *al-Karāmiyyah* dan *Syī'ah* menjadi sasaran kritiknya. Oleh karena itu, corak tafsirnya termasuk corak *kalāmī* dalam bentuk yang sederhana, hanya saja kekuatan akalanya dapat mengalahkan lawannya dengan argumentasinya.⁸¹

Pendapat yang senada juga disampaikan oleh Syaikh Muḥammad Abd al-‘Azīm al-Zarqānī. Ia mengkategorikan tafsir al-Rāzī sebagai tafsir yang bercorak *kalāmī*. Al-Rāzī berjuang keras mempertahankan akidah paham *ahl al-Sunnah* dalam tafsirnya. Ia secara terbuka menyerang kelompok atau aliran yang akidahnya menyimpang.⁸²

filsafat atau tafsir yang menempatkan teori-teori ini sebagai paradigmanya. Lihat Abdul Mustaqim, *Aliran-aliran Filsafat* (Yogyakarta : Kreasi wacana, 2005), h. 71.

⁸⁰ Mazhab-mazhab di luar *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* pada masa al-Rāzī telah melampaui batas dalam pemikirannya dan mempunyai metode baru dalam memahami ayat-ayat suci al-Qur'an dengan berpegang pada ilmu logika filsafat dan ilmu perdebatan. Pemikiran filsafat mereka gunakan dalam menafsirkan al-Qur'an sehingga pengaruhnya menjadi besar terhadap pemikiran kaum muslimin. Oleh sebab itu, al-Rāzī menampilkan pendapat-pendapat mereka dalam tafsir beliau dan melemahkan dalil-dalil pendapat mereka. Lihat Ja'far, *Manāhij al-Mufasssīrīn*, h. 190.

⁸¹ Anshori, *Tafsir bi al-Ra'yi*, h. 105.

⁸² Menurut al-Zarqānī meskipun al-Rāzī dalam tafsirnya sering menggunakan argumentasi akal dalam mempertahankan akidah *ahl al-Sunnah*, namun tafsir al-Rāzī termasuk tafsir yang bisa

Corak penafsiran al-Rāzī sangat didominasi oleh ilmu-ilmu rasional, seperti kedokteran, logika, filsafat, dan hikmah. Sumber penafsiran al-Rāzī ialah *bi al-Ra'yi* karena banyak didominasi dengan ilmu logika dan ilmu pengetahuan. Ini menjadikan karakteristik dalam penafsiran al-Rāzī bercirikan argumentasi ilmiah maupun logis terutama mengenai ayat-ayat ketuhanan dan alam.⁸³

Karakteristik dan keistimewaan tafsir *Mafātīh al-Gaib* juga dijelaskan oleh Al-Syaikh Khafīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīh al-Gaib* ialah sebagai berikut:⁸⁴

- a. Tafsir ini menjelaskan penolakan terhadap pendapat dan akidah yang bertentangan dengan paham *Ahl Sunnah*. Ia juga menampilkan beberapa pendapat untuk dikritisi atau dijadikan penguat. Ia menampilkan beberapa pandangan para ahli hikmah dan ahli filsafat. Pembahasannya sangat kompleks dari satu masalah ke masalah yang lain sehingga menjadikan kagum orang yang membacanya.
- b. Al-Rāzī menampilkan beberapa *qirā'āt* atau beberapa bacaan al-Qur'an yang bermacam-macam. Terkadang ia juga menjelaskan kandungan makna yang terdapat di dalam setiap *qirā'āt* atau bacaan imam *qurrā'*. Al-Rāzī juga memberikan keterangan *i'rāb* beberapa ayat berdasarkan bacaan *qirā'āt* tersebut. Adapun *hujjah* atau argumentasi al-Rāzī dalam *qirā'āt* tersebut berdasarkan keterangan dari para ulama ahli Nahwu.

diterima dan sepaham dengan akidah-akidah pokok *ahl al-Sunnah*. Lihat al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān*, h. 96-97.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Al-Syaikh Khafīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīh al-Gaib* (Beirut : Dār al-Fikr, 1977), juz, I, h. 8-9.

- c. Sedangkan penggunaan *hujjah* atau argumentasi dengan memakai hadis-hadis Nabi di dalam tafsir ini sangat sedikit sekali dilakukan oleh al-Rāzī sekalipun dalam perdebatan permasalahan hukum *fiqh*.
- d. Al-Rāzī sering menggunakan dalil-dalil dari *shi'r* atau puisi arab. Hal itu dilakukan untuk memperkuat substansi tafsirnya dalam kajian bahasa, sastra, *balāghah* atau keindahan bahasa, etika atau agama. Inilah yang membuktikan keluasan ilmu ia dalam sastra arab dan keindahan bahasa.
- e. Al-Rāzī juga menampilkan *asbāb al-nuzūl* dalam tafsirnya yang sebagian besar berdasarkan riwayat dari sahabat atau tabi'in.

Sebagaimana para penulis tafsir yang lain, al-Rāzī juga mengambil beberapa pandangan para mufassir yang hidup sebelumnya baik dari kalangan sahabat maupun *tābi'īn*. Beberapa sumber rujukan yang digunakan al-Rāzī dalam tafsirnya adalah:

Sumber referensi tafsir dalam bidang bahasa, al-Rāzī merujuk kepada para perawi besar seperti al-'Aṣmu'ī, Abu 'Ubaidah, al-Farrā', Mubarrad dan referensi kitab *al-Zujāj fī ma'ānī al-Qur'ān* dan kitab *Garīb al-Qur'ān* karya Ibnu Qutaibah.

Dalam menyusun karyanya al-Rāzī juga menggunakan sumber referensi, dalam hal riwayat *tafsir bi al-Ma'sūr* merujuk pada 'Ibnu 'Abbās, Mujāhid, Qatādah, al-Sadī, Sa'īd ibn Jubair, al-Ṭabarī dari kitab *Jāmi' al-Bayān*, al-Ša'labī dari kitab *al-Kasyfu wa al-Bayān* dan para perawi dari Nabi, Sahabat dan Tabi'in.⁸⁵

⁸⁵ Anshori, *Tafsir bi al-Ra'yi*, h. 103-104.

Sedangkan dalam tafsir *bi al-Ra'yi* dia merujuk pada Abū ‘Alī al-Jubā’ī, ‘Abū Muslim al-‘Aṣfihānī, al-Qāḍī Abd al-Jabbār, Abū Bakar al-‘Aṣam, ‘Alī Ibn ‘Isā al-Ramanī, al-Zamakhsyarī. Al-Rāzī mengutip sumber-sumber referensi tersebut memiliki tujuan yang berbeda-beda. Adakalanya al-Rāzī bertujuan untuk menguatkan pendapatnya, ada yang memang ia kagumi serta adakalanya bertujuan untuk mengkritik dan membantahnya.⁸⁶

Al-Rāzī juga merujuk para mufassir seperti: Muqātil bin Sulaimān al-Marwazī, Abū Ishāq al-Ṣa’labī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī, Ibn Qutaibah, Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, Abū Bakar al-Bāqilānī, Ibn Faurak (Guru al-Rāzī), al-Qifāl al-Syāsyī al-Kabīr, dan Ibn ‘Arafah.

Sedangkan di antara para mufassir yang mengutip penjelasan dari tafsir al-Rāzī adalah al-Naisyabūrī pada kitab *Garāib al-Qur’ān*, al-Baiḍāwī pada kitab *‘Anwār al-Tanzīl*, al-‘Alūsī pada kitab *Rūḥ al-Ma’ānī*, al-Qāsimī pada kitab *Maḥāsīn al-Ta’wīl*, Sayyid Muḥammad Rasyīd Riḍā pada kitab *al-Manār*, al-Ṭabā’ṭabā’ī’ dalam *al-Mīzān*, Maḥmūd bin ‘Abd al-Raḥīm Ṣāfi dalam *al-Judūl fī I’rāb al-Qur’an*, Muḥammad Ṭāhir bin ‘Āsyūr al-Tūnisī dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Muḥyī al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīs dalam *I’rāb al-Qur’an wa Bayānuhu*, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn al-Ḥanbalī al-Damasyqī dalam *al-Lubāb fī*

⁸⁶ Beberapa tokoh di atas termasuk kaum Mu’tazilah, diantaranya:”Abū Muslim al-Aṣfihānī, al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, dan al-Zamakhsyarī. Al-Rāzī mengambil pendapat para tokoh Mu’tazilah, namun sebenarnya hal itu ia untuk mengkritisi dan membantah ajaran Mu’tazilah. Al-Rāzī mengutip dari tafsir *al-Kasyāf* karya al-Zamakhsyarī karena dalam tafsir tersebut terdapat pengetahuan-pengetahuan yang rinci dan detail tentang *ta’wīl* dan tafsir serta ilmu yang berkaitan dengan kerumitan bahasa dan sastra arab. Tafsir *al-Kasyāf* tersebut menjadi bahan acuan referensi bagi para *mufassir* setelahnya. Adapun pendapat kaum *Mu’tazilah* yang dikutip oleh al-Rāzī dari al-Zamakhsyarī mempunyai tujuan untuk membantah dan mengalahkan argumentasi dari pandangan-pandangan kaum *Mu’tazilah* tersebut. Lihat Al-Syaikh Khafīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* (Beirut : Dār al-Fikr, 1977), juz I, h. 9.

'*Ulūm al-Qur'an*, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad 'Abd al-Ḥamīd al-Qumāsy dalam *Jāmi' Laṭā'if al-Tafsīr*, Ibn Kaṣīr al-Damasyqī dalam *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī dalam *Nazm al-Durār fī Tanāsub al-Īyāt wa al-Suwar*, 'Alā al-Dīn al-Khāzin dalam *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Duhibah bin Muṣṭafā al-Zuḥaiḥī dalam *al-Tafsīr al-Wasīṭ Lilzuḥaiḥī*, Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāgī dalam *Tafsīr al-Marāgī*, Muḥammad al-Makkī al-Nāṣirī dalam *al-Taisīr fī Aḥādīs al-Tafsīr*, dan Abū Bakar al-Jurjānī al-Dār dalam *Darj al-Drur fī Tafsīr al-Ayyī wa al-Suwar*.

4. Komentar para ulama terhadap *Tafsīr Mafātīḥ al-Gaib*

Para ulama dalam menilai kitab tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* memiliki sudut pandang penilaian dan komentar yang beraneka macam baik secara positif maupun negatif. Banyak muncul sanjungan, pujian dan penghargaan yang luar biasa terhadap kitab tafsir ini namun juga tidak sedikit bermunculan kritik, cercaan dan nada miring terhadap al-Rāzī dan juga kitab tafsir *Mafātīḥ al-Gaib*.

Al-Syaikh Khafīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* memberikan apresiasi positif atas karya tafsir ini. Menurut penilaiannya bahwa tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* ini telah membuktikan kesungguhan penulisnya dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an. Tafsir ini menunjukkan betapa luasnya ilmu dan wawasan penulisnya. Susunan redaksi *Mafātīḥ al-Gaib* sangat istimewa

sehingga bisa membuka cakrawala keilmuan yang sangat luas dan bermanfaat bagi para pengkaji tafsir pada generasi setelahnya hingga masa sekarang.⁸⁷

Al-Şafadī dalam kitabnya *al-Wāfī bi al-Wafiyāt* memberikan komentar bahwa al-Rāzī dalam kitab tafsirnya menempuh metode yang belum pernah dilakukan oleh pendahulunya. Ia menyebutkan masalah kemudian dibagi dalam beberapa klasifikasi. Hasil klasifikasi tersebut kemudian diperinci lagi dalam beberapa bagian. Ia melakukannya berdasarkan kaidah-kaidah penelitian dan pembagian dengan penuh ketelitian dalam tafsirnya.⁸⁸

Muḥammad ‘Alī ‘Iyāzī mengutip pendapat Dr. Muḥsin ‘Abd al-Ḥamīd yang mengatakan bahwa :

“*Al-Qur’ān al-Karīm* sebagai kitab hidayah tidak diragukan, al-Qur’an menjelaskan kepada kita inti ketuhanan, menyampaikan kepada kita hakikat sempurna tentang alam dan kehidupan, sedangkan al-Rāzī memaparkan kepada kita dalam tafsirnya makna-makna ini, ia menyingkap rahasia tersebut kepada kita dengan argumen logika dan dalil akal (dalil yang logis) serta memberikan dalil dengan ciptaan langit dan bumi berikut isinya.”

Al-Rāzī dalam tafsirnya mengalahkan pengetahuan manusia untuk merealisasikan tujuannya dan untuk mengukuhkan *al-I’jāz al-‘Aqlī* dan *al-I’jāz ‘Ilmī* terhadap al-Qur’an. Dengan demikian, ia hendak menunjukkan tidak adanya pertentangan pemikiran dan keterbatasan akal dan hendak mengukuhkan hakekat nash dengan ketelitian akal.⁸⁹

⁸⁷ Al-Syaikh Khafīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīh al-Gaib* (Beirut : Dār al-Fikr, 1977), juz 1, h. 10.

⁸⁸ Komentar al-Şafadī tersebut sebagaimana catatan Al-Syaikh Khafīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīh al-Gaib* sebagai kata pengantar pada jilid pertama tafsir al-Razi. Lihat Al-Syaikh Khafīl al-Mays dalam pengantar tafsir *Mafātīh al-Gaib* (Beirut : Dār al-Fikr, 1981), juz 1, h. 8.

⁸⁹ Anshori, *Tafsir bi al-Ra’yi*, h. 102.

Komentar ulama sebagai bentuk pujian dan sanjungan bermunculan dari berbagai pihak sebagai sikap simpati, kecintaan dan menyaksikan secara langsung terhadap kepribadian, kemuliaan dan kehebatan al-Rāzī. Di antara mereka ialah Muḥyiddīn Ibnu ‘Arabī yakni seorang syekh sufi pada masanya, bahkan sanjungannya itu dikirimkan dalam bentuk risalah, surat maupun tulisan.⁹⁰

Syaikh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī al-Syāfi’ī dalam kitabnya *al-Itqān fi ‘ulūm al-Qur’ān* memberikan komentar bahwa al-Imām Fakh al-Dīn telah memenuhi tafsirnya dengan pendapat-pendapat para ahli hikmah dan filsafat serta perkara-perkara syubhat dari mereka. Ia telah keluar dari suatu masalah untuk membahas masalah yang lain sehingga menjadikan para pembacanya terkagum dan kaget karena tidak adanya kesesuaian dengan tuntutan ayat.⁹¹

Al-Ḥāfiẓ al-Ẓahabī setelah memberikan pujian kepada al-Rāzī sebagai seorang tokoh yang memiliki kecerdasan pemahaman dan pemikiran, ia juga melihat al-Rāzī dari aspek negatifnya. Ia mengatakan bahwa sesungguhnya al-Rāzī telah dihinggapi berbagai keraguan dalam permasalahan keagamaan yang pada akhirnya dapat melahirkan kebingungan. Disebutkan pula bahwa al-Rāzī menyusun sebuah karya kitab yang bernama *al-Sirr al-Maktūm fi Mukhāṭabat al-Nujūm* yang mempunyai makna rahasia yang tertutup dengan percaturan ilmu

⁹⁰ Muḥammad Ibrāhīm ‘Abdurrahmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī fi al-Tafsīr bayna Manāhij Mu’āṣiriyyah* (Madinah : Ḥāfiẓ al-Badriy, 1989), h. 29.

⁹¹ Komentar al-Suyūṭī tersebut kemudian beliau perkuat dengan menampilkan komentar dari Abū Hayyān dalam kitab *al-Bahr* yang menyatakan bahwa al-Imām al-Rāzī dalam tafsirnya telah mengumpulkan beberapa perkara yang sangat banyak dan panjang yang tidak dibutuhkan dalam ilmu tafsir. Oleh karena itu, sebagian ulama berkata bahwa dalam kitab tafsir ini terdapat segala sesuatu kecuali tafsir. Lihat Syaikh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī al-Syāfi’ī, *al-Itqān fi ‘ulūm al-Qur’ān* (Beirut : Dar al-Fikr, tth), h. 191.

nujum, yang dengan bebas menunjukkan bahwa kitab tersebut merupakan *sihr ṣarīḥ* atau sihir yang nyata.⁹²

Kitab *al-Sirr al-Maktūm fī Mukhāṭabat al-Nujūm* tersebut masih misteri. Tāj al-Dīn Al-Subkī dalam kitab *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyyah al-Kubrā* menyatakan bahwa kitab tersebut bukan karya al-Rāzī. Menurut Tāj al-Dīn al-Subki kitab tersebut adalah rekayasa buatan orang lain yang dinisbatkan dan disandarkan kepada nama al-Rāzī untuk mencemarkan nama baik ia. Hal ini didasarkan pada suatu fakta bahwa al-Rāzī mempunyai musuh yang banyak dari aliran-aliran di luar *ahl al-Sunnah*.⁹³

Al-Syaukānī (W. 1255 H) dalam karyanya *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl* memberikan penilaian bahwa al-Rāzī dalam karyanya *al-Maḥṣūl* mengkaburkan terhadap berbagai pendapat, sebagaimana ia terbiasa melakukan pengkaburan (*al-Tasykīk*) dalam berbagai karyanya hingga dalam tafsir al-Qur'an *Mafātīḥ al-Gaib*.⁹⁴

Ibn Taimiyyah menilai bahwa karya tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* al-Rāzī di dalamnya mengandung penjelasan terhadap segala sesuatu kecuali tafsir. Namun pernyataan tersebut mendapat tanggapan balik sebagai bentuk pembelaan terhadap al-Rāzī sebagaimana diungkapkan oleh seorang hakim yang bernama 'Abū al-Ḥasan 'Alī dengan mengatakan bahwa persoalannya tidak demikian,

⁹² Al-Ḍahabī, *Mizān al-'Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, (Beirut : Dār al-Ma'rifah, t.th.), juz 2, h. 340.

⁹³ Al-Subkī melakukan pembelaan kepada al-Rāzī atas kritikan yang ditampilkan oleh Al-Ḍahabī dalam kitab *al-Mīzān*. Lihat Tāj al-Dīn Abi Naṣr 'Abd al-Wahhāb Ibnu 'Alī Ibnu 'Abd al-Kāfi al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyyah al-Kubrā* (Beirut : Dār Ihya' Kutub al-'Arabiyyah, 1918), juz 7, h. 87-88.

⁹⁴ Lihat Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'ilm al-Uṣūl* (Beirut : Dār al-Fikr, t.th.), h. 15.

justru di dalamnya itu menjelaskan segala sesuatu beserta tafsirnya.⁹⁵ Pembelaan terhadap al-Rāzī juga diungkapkan oleh al-Ṣafādī, ia mengatakan bahwa tafsir *Mafātīḥ al-Gaib* di dalamnya mengandung penjelasan segala sesuatu termasuk tafsir.⁹⁶ Sikap lebih demokrat diutarakan oleh Nasaruddin Umar dengan menyantakan bahwa al-Rāzī dalam mengungkapkan pendapat ulama lain adalah sebagai ciri khas tafsir al-Rāzī yang selalu mengungkapkan berbagai pendapat ulama sebagai perbandingan.⁹⁷

Mannā' al-Khaḥīl al-Qaṭṭān berkata :

Al-Rāzī telah mencurahkan perhatian untuk menerangkan korelasi (*munāsabah*) antar ayat dan surat al-Qur'an satu dengan yang lain, serta banyak menguraikan ilmu eksakta, fisika, falak, filsafat, dan kajian-kajian masalah ketuhanan menurut metode dan argumentasi para filosof yang rasional, di samping juga mengemukakan mazab-mazab fikih. Namun sebenarnya sebagian besar uraian tersebut tidak diperlukan dalam ilmu tafsir. Dengan demikian kitab tafsir ini menjadi ensiklopedi ilmiah tentang ilmu kalam, kosmologi dan fisika, sehingga ia kehilangan relevansinya sebagai tafsir al-Qur'an.⁹⁸;

Mannā' Khaḥīl al-Qaṭṭān juga menambahkan komentarnya bahwa ilmu-ilmu akal sangat mempengaruhi dan mendominasi penafsiran al-Rāzī. Oleh karena itu, ia memasukkan ke dalam tafsirnya berbagai kajian ilmu mengenai kedokteran, logika filsafat dan ilmu hikmah. Semua itu mengakibatkan kitabnya keluar dari makna-makna al-Qur'an dan jiwa ayat-ayatnya serta membawa *naṣ-naṣ* al-Qur'an kepada permasalahan ilmu-ilmu akal seperti logika, filsafat dan

⁹⁵ Muḥammad Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān, h. 33.

⁹⁶ Pro kontra komentar ulama dalam memberi penilaian terhadap tafsir al-Rāzī ini menjadikan tafsir ini memiliki keunikan dan karakteristik tersendiri yang tidak dimiliki oleh tafsir yang lain. Lihat Ja'far, *Manāḥij al-Mufasssīrīn*, h. 190. Lihat juga 'Abdurrahmān, *Manhaj Fakhr al-Rāzī*, h. 33.

⁹⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 239.

⁹⁸ Mannā' Khaḥīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ*, terjm. Mudzakir, h. 507.

istilah-istilah ilmiahnya, yang bukan untuk itu *naṣ-nas* al-Qur'an diturunkan. Oleh sebab itu, kitab tafsir al-Rāzī ini tidak memiliki ruhaniyah tafsir dan hidayah Islam,⁹⁹

Abu Hayyan sebagaimana juga dikutip oleh al-Qaṭṭān berkata:

“Imam Fakhr al-Dīn al-Rāzī mengumpulkan segala sesuatu yang banyak dan panjang dalam tafsirnya dimana hal tersebut tidak dibutuhkan dalam kajian ilmu tafsir. Sebagian ulama juga berpendapat: Semuanya ada di dalam kitab itu kecuali tafsir itu sendiri (*fīhi kullu syai-in illa at-tafsir*).¹⁰⁰

Tafsir al-Rāzī banyak membahas masalah ketuhanan atau ilmu kalam, ilmu alam dan kosmografi. Disamping itu al-Rāzī juga mengemukakan pendapat-pendapat ahli fiqh. Walaupun sesungguhnya sebagian besar ulama berpendapat bahwa hal itu tidak diperlukan dalam ilmu tafsir. Banyak ulama yang berpendapat bahwa tafsirnya justru menjadi ensiklopedia ilmiah tentang teologi, kosmologi dan fisika sehingga ia kehilangan relevansinya sebagai tafsir al-Qur'an.¹⁰¹

Penilaian tentang al-Rāzī juga datang dari Rasyīd Riḍā sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab. Di antara komentar Rashīd Riḍā dalam tafsir *al-Manār* ialah sebagai berikut:

“Ketahuilah bahwa al-Rāzī adalah Imam (pemimpin) para pemikir dan ahli teologi pada masanya sehingga mereka mengakui kepemimpinannya tersebut setelah wafat, namun al-Rāzī termasuk salah seorang di antara mereka yang paling kurang pengetahuannya mengenai al-Sunnah dan hadis-hadis Nabi, pendapat-pendapat sahabat dan tabi'in serta tokoh-tokoh salaf di bidang tafsir dan hadis”.¹⁰²

⁹⁹ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥit*, h. 388.

¹⁰⁰ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ*, h. 482.

¹⁰¹ Mannā' al-Qaṭṭān mencoba untuk menganalisa dan mengkritisi substansi atau kandungan isi dari tafsir al-Rāzī ini secara utuh dan obyektif. Beliau menjelaskan tentang biografi al-Rāzī dan kitab tafsir *Mafātīh al-Gaib* di dua tempat pembahasan yang berbeda. *Ibid*.

¹⁰² Lihat M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar Karya Muhammad 'Abduh dan M. Rashid Rida* (Bandung : Pustaka Hidayah, 1994), h. 113.

Terlepas dari perbedaan penilaian dari para tokoh, pada kenyataannya al-Rāzī dengan karyanya Tafsir *Mafātih al-Gaib* adalah salah satu tokoh dan karya tafsir yang banyak mendapatkan perhatian khusus dari para kalangan. Hal ini menandakan bahwa al-Rāzī beserta tafsirnya telah memberikan kontribusi yang besar dalam studi Keislaman khususnya dalam bidang tafsir.