

PERBUATAN MANUSIA DALAM AL-QUR`AN
(Studi Komparatif Ayat-Ayat Perbuatan Manusia dalam *Tafsir Al-Kasysyâf* dan
Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur`an Dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh Gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
KHAFIFUDDIN
NIM: 212510052

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR`AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.

ABSTRAK

Tesis ini meneliti tentang Perbuatan Manusia dalam Al-Qur`an yang diimplementasikan dengan pendekatan komparasi antara penafsiran Fakhrudin ar-Razi dan az-Zamakhshari. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh perbedaan pendapat tentang perbuatan manusia yaitu apakah perbuatan manusia itu adalah ciptaan atau pilihan manusia sepenuhnya, ataukah perbuatan manusia tersebut merupakan ciptaan atau pilihan Allah Swt. Dalam persoalan terdapat silang pendapat teolog muslim yang secara garis besar perbuatan manusia diinterpretasikan meliputi dua pendapat, aliran pertama memandang kehendak bebas manusia, yang kedua memandang bahwa perbuatan manusia tidak diciptakan oleh manusia itu sendiri, melainkan Allah Swt. Tesis ini akan memusatkan pembahasan terhadap dua sekte yang mengacu pada kitab tafsir yaitu *Tafsir al-Kasyshâf* karya az-Zamakhshari dan *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib* karya Fakhrudin ar-Razi, dua tokoh yang dianggap dapat mewakili masing-masing sekte dari Mu'tazilah dan Sunni.

Pembahasan ini penting untuk dikaji dengan tujuan dapat mengungkap sejauhmana penafsiran kedua mufassir tersebut tentang perbuatan manusia dalam Al-Qur`an. Penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*), Penelitian dalam kajian ini penulis menggunakan metode komparatif, penulis berusaha menganalisis hasil penafsiran az-Zamakhshari sebagai perwakilan sekte Muktazilah dan Fakhrudin ar-Razi sebagai perwakilan Sunni terhadap penafsiran tentang perbuatan manusia dalam Al-Qur`an.

Adapun hasil penelitian ini menunjukkan bahwa perbuatan manusia dalam pandangan Fakhrudin ar-Razi adalah bagian dari kehendak dan ketetapan Allah Swt. Jadi Allah Swt memiliki pengetahuan dan kekuasaan yang sempurna atas segala sesuatu, dan tidak ada yang terjadi tanpa seizin-Nya. Namun dalam hal ini ar-Razi mengakui bahwa manusia memiliki ruang untuk berusaha dan membuat pilihan dalam melakukan perbuatannya yang pada akhirnya tetap akan tunduk pada ketetapan dan kehendak Allah Swt. Pandangan ini sejalan dengan aliran Asy'ariyah. Sedangkan perbuatan manusia menurut pandangan az-Zamakhshari dalam tafsirnya dijelaskan bahwa manusia memiliki kebebasan dalam memilih dan bertindak. Manusia memiliki kemampuan untuk menentukan perbuatan mereka sendiri dan bertanggungjawab penuh atas tindakan mereka. Jadi petunjuk dan kesesatan adalah berdasarkan pilihan manusia sendiri. Allah Swt hanya memberi petunjuk kepada mereka yang mencari kebenaran dan menyesatkan mereka yang menolak kebenaran. Pandangan ini sejalan dengan aliran Mu'tazilah.

Kata Kunci: Perbuatan Manusia, Al-Qur`an, Az-Zamakhshari, Ar- Razi

ABSTRACT

This thesis examines Human Behavior in the Qur'an which is implemented with a comparative approach between the interpretations of Fakhrudin ar-Razi and az-Zamakhshari. This research is motivated by differences of opinion about human actions, namely whether human actions are fully human creation or choice, or human actions are the creation or choice of Allah SWT. In the issue there is a cross-opinion of Muslim theologians, which broadly speaking, human actions are interpreted to include two opinions, the first school views human free will, the second views that human actions are not created by humans themselves, but Allah SWT. This thesis will focus on two sects that refer to the book of tafsir, namely Tafsir al-Kasysyâf by az-Zamakhshari and Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib by Fakhrudin ar-Razi, two figures who are considered to represent each sect of Mu'tazilah and Sunni.

This discussion is important to study with the aim of being able to reveal the extent of the interpretation of the two mufassirs about human actions in the Qur'an. This study uses library research, Research in this study the author uses a comparative method, the author tries to analyze the results of the interpretation of az-Zamakhshari as a representative of the Muktazilah sect and Fakhrudin ar-Razi as a representative of Sunni on the interpretation of human actions in the Qur'an.

The results of this study indicate that human actions in the view of Fakhrudin ar-Razi are part of the will and decree of Allah SWT. So Allah Swt has perfect knowledge and power over everything, and nothing happens without His permission. But in this case ar-Razi recognizes that humans have room to try and make choices in doing their actions which in the end will still be subject to the decree and will of Allah SWT. This view is in line with the Asy'ariyah school. While human actions according to the view of az-Zamakhshari in his tafsir explained that humans have freedom of choice and action. Humans have the ability to determine their own actions and are fully responsible for their actions. So guidance and misguidance are based on human choice. Allah swt only guides those who seek the truth and misleads those who reject the truth. This view is in line with the Mu'tazilah school.

Keywords: Human Actions, Qur'an, Az-Zamakhshari, Ar-Razi

خلاصة

تبحث هذه الأطروحة في أفعال الإنسان في القرآن الكريم بمنهج مقارنة بين تفسيري فخر الدين الرازي والزمخشري في تفسير القرآن الكريم. والدافع إلى هذا البحث هو الاختلاف في الرأي حول أفعال الإنسان، أي هل أفعال الإنسان خلق الإنسان واختياره بالكامل، أم أن أفعال الإنسان خلق الله سبحانه وتعالى واختياره. وعلماء الكلام المسلمون على مذهبين: المذهب الأول يرى أن الإنسان حر الإرادة، والثاني يرى أن أفعال الإنسان ليست من خلق الإنسان نفسه، وإنما هي من خلق الله سبحانه وتعالى. وستركز هذه الأطروحة على مذهبين يرجعان إلى كتابين من كتب التفسير، وهما تفسير الكشاف للزمخشري، وتفسير مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، وهما شخصيتان تمثلان كل طائفة من طائفتي المعتزلة وأهل السنة.

وهذه المناقشة من المهم دراستها بهدف الكشف عن مدى تفسير هذين المفسرين لأفعال العباد في القرآن الكريم، وقد تم اختيار هذه الدراسة من أجل الكشف عن مدى تفسير المفسرين لأفعال العباد في القرآن الكريم. وقد استخدم المؤلف في هذه الدراسة المنهج المقارن في البحث، وقد استعان في هذه الدراسة بالبحث المكتبي، وقد استخدم المؤلف في هذه الدراسة المنهج المقارن، ويسعى المؤلف إلى تحليل نتائج تفسير الزمخشري كممثل لطائفة المعتزلة وفخر الدين الرازي كممثل للسنة في تفسير أفعال الإنسان في القرآن. وقد دلت نتائج هذه الدراسة على أن أفعال الإنسان في نظر فخر الدين الرازي جزء من مشيئة الله سبحانه وتعالى وقضائه. فالله سبحانه وتعالى له تمام العلم والقدرة على كل شيء، ولا يقع شيء إلا بإذنه سبحانه وتعالى. ولكن في هذه الحالة يعترف الرازي بأن للإنسان مجالاً للاجتهاد والاختيار في أفعاله التي ستظل في النهاية خاضعة لقضاء الله سبحانه وتعالى ومشيئته. وهذا الرأي يتماشى مع المدرسة الأشعرية. بينما يرى الزمخشري في تفسيره أن

للإنسان حرية الاختيار والفعل، بينما يرى الزمخشري في تفسيره أن الإنسان له حرية الاختيار والفعل. فالبشر لديهم القدرة على تحديد أفعالهم وهم مسؤولون مسؤولية كاملة عن أفعالهم. إذن فالهداية والضلال مبنيان على اختيار الإنسان، فالله سبحانه وتعالى إنما يهدي من طلب الحق ويضل من رفض الحق. وهذا الرأي يتماشى مع مذهب المعتزلة

الكلمات المفتاحية: أفعال الإنسان، القرآن الكريم، الزمخشري، الرازي

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Khafifuddin
Nim : 212510052
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Perbuatan Manusia Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Ayat-Ayat Perbuatan Manusia dalam *Tafsir Al-Kasasyâf* dan *Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib*)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (Plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 10 Juli 2024



2000
REPUBLIK INDONESIA
20
METERAI
TEMPEL
35DD8ALX309205752

Khafifuddin

TANDA PERSETUJUAN TESIS

PERBUATAN MANUSIA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparatif Ayat-Ayat Perbuatan Manusia dalam *Tafsir Al-Kasasyâf*
dan *Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib*)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun Oleh:
KHAUFUDDIN
NIM: 212510052

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diajukan

Jakarta, 10 Juli 2024

Menyetujui

Pembimbing I



Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.

Pembimbing II



Dr. Ahmad Kamaluddin, M.Ag.

Mengetahui:
Ketua Program Studi



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

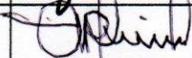
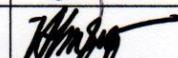
TANDA PENGESAHAN TESIS

PERBUATAN MANUSIA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparatif Ayat-Ayat Perbuatan Manusia dalam *Tafsir Al-Kasysyâf*
dan *Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib*)

Disusun oleh:

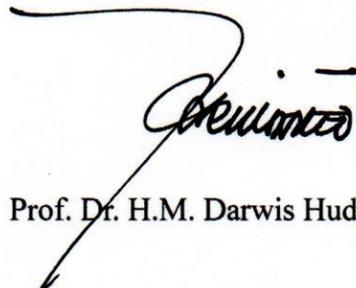
Nama : Khafifuddin
Nomor Induk Mahasiswa : 212510052
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada:
Selasa 27 Agustus 2024

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A	Pembimbing I	
5.	Dr. Ahmad Kamaluddin, M.Ag	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 28 Agustus 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ى	y
ر	r	ف	f	-	

Catatan :

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba*
- b. Vocal panjang (*mad*): *fathah* (baris diatas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris dibawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلقون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirun*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak diakhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau سورة النساء ditulis *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya, serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi akhir zaman yaitu baginda Nabi Agung Muhammad Saw. yang telah membimbing umatnya dari zaman kegelapan menuju zaman terang benderang, yakni *al-dîn al-Islâm*. Begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para *tabi'în* dan *tabi'ut tabi'în* serta umatnya yang senantiasa mengikuti ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini. Oleh karena itu penulis mengucapkan *jazâkumullah khairan katsiran jiddan* kepada semuanya. Terima kasih yang tidak terhingga penulis haturkan kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta beserta seluruh jajaran pengurus Yayasan Universitas PTIQ Jakarta.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. atas kepemimpinannya.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Dr. H. Abd. Muid Nawawi, M.A. Semoga pengabdian bapak dalam mengajar di Universitas PTIQ Jakarta senantiasa diberikan keberkahan oleh Allah SWT.

4. Pembimbing I Dr. Abdul Rokhim Hasan, M.A. dan Pembimbing II Dr. Ahmad Kamaluddin, M.Ag., yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan, dan petunjuknya kepada penulis dalam menyusun tesis ini.
5. Dosen Penguji WIP 1 dan WIP 2 Dr. Kerwanto, M.Ud yang telah meluangkan waktu serta memberikan masukan terhadap penelitian ini
6. Segenap civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan tesis ini.
7. Pimpinan dan staf Perpustakaan Universitas PTIQ Jakarta yang telah mempermudah fasilitas referensi dan penyusunan tesis ini.
8. Pembina Yayasan Al Ashriyyah Nurul Iman Islamic Boarding School, Dr. Hj. Umi Waheeda binti H. Abdul Rahman, S.Psi, M.Si, yang telah memberikan izin dan ridhanya, sehingga penulis dapat melaksanakan pendidikan S2 ini hingga selesai.
9. Ketua Biro Administrasi Umum Al Ashriyyah Nurul Iman Dr. Habib Idrus Al Haddar, S.T., M.M dan karyawan serta bagian pengabdian yang telah mendukung terselesainya tesis ini.
10. Ayah dan Ibunda tercinta Bpk. Mushofa (Alm) dan Ibu Tri Aminah serta adikku Ismi Syifaun Nadhifah yang senantiasa mendoakan sejak mendaftar kuliah hingga tesis ini selesai.
11. Istri tercinta Variska Nurjanah, S.Pd atas ridanya, dukungan doa, waktu, tenaga. Semoga senantiasa sehat *wal'âfiyat* dan dilimpahkan keberkahan.
12. Putra tercinta, Muhammad Abdul Lathif yang senantiasa memberi semangat menjadi obat rindu, dengan anak tercinta menjadi energi selalu semangat, memotivasi, menghibur, dan menemani bimbingan. Semoga kelak Allah senantiasa meridhainya, mewujudkan impiannya, dan senantiasa sehat *wal'âfiyat* dan keberkahan sepanjang usia.
13. Teman-temanku semuanya yang telah membantu selesainya tesis ini yang tidak penulis sebutkan satu persatu. Serta semua pihak yang tidak dapat disebutkan namanya secara khusus, baik secara langsung maupun secara tidak langsung yang telah berkontribusi dalam perkuliahan hingga penyelesaian tesis ini.

Semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan tesis ini. Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segala harapan dan doa terbaik. Semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta bagi anak keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, 09 Juli 2024

Khafifuddin

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Pembatasan Masalah.	10
D. Perumusan Masalah.....	10
E. Tujuan Penelitian.....	10
F. Manfaat Penelitian.....	11
G. Kerangka Teori.....	11
H. Tinjauan Pustaka	14
I. Metode Penelitian.....	16
1. Metode dan Jenis Penelitian.....	16
2. Data dan Sumber Data.....	16
3. Teknik Input dan Analisa Data.....	17
J. Sistematika Penulisan.....	18

BAB II. TINJAUAN UMUM TENTANG PERBUATAN MANUSIA DAN PENGARUH IDEOLOGI TERHADAP PRODUK TAFSIR	19
A. Perbuatan Manusia dalam Pandangan Umum	19
B. Perbuatan Manusia dalam Pandangan Teologi Islam	25
1. Perbuatan Manusia	25
2. Baik dan Buruk Perbuatan Manusia	28
3. Kehendak Tuhan dan Manusia	31
4. Kekuasaan Tuhan dan Usaha Manusia	35
5. Kebebasan dan Tanggung Jawab Manusia	38
6. <i>Qadâ'</i> dan <i>Qadar</i>	41
C. Pengaruh Ideologi terhadap Produk Tafsir	45
BAB III. EPISTIMOLOGI TAFSIR	53
A. Epistimologi <i>Tafsir Al-Kasysyâf</i>	53
1. Biografi Mufassir	53
2. Profil <i>Tafsir Al-Kasysyâf</i>	58
B. Epistimologi <i>Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib</i>	66
1. Biografi Mufassir	66
2. Profil <i>Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib</i>	73
BAB IV. PERBUATAN MANUSIA DALAM AL-QUR`AN STUDI KOMPARATIF <i>TAFSÎR MAFÂTIḤ AL GAIB</i> KARYA FAKHRUDDIN AR RAZI DAN <i>TAFSÎR AL KASYSYÂF</i> KARYA AZ ZAMAKHSYARI	81
A. Penafsiran Ayat-ayat Perbuatan Manusia dalam Tafsir Ar Razi dan Tafsir Al Kasysyaf	82
1. Ayat-ayat Terkait Kehendak dan Usaha Manusia	82
2. Ayat-ayat Terkait Kekuasaan Mutlak Allah	106
3. Ayat-ayat Terkait Qadha dan Qadar Allah	138
B. Analisa Perbandingan Penafsiran Ar Razi dan Az Zamakhsyari	144
C. Relevansi Pandangan Fakhruddin ar-Razi dan az-Zamakhsyari tentang kehendak Allah dan Perbuatan Manusia dalam Konteks Kekinian	157
BAB V. PENUTUP	161
A. Kesimpulan	161
B. Saran-saran	163
DAFTAR PUSTAKA	165
RIWAYAT HIDUP	
LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia adalah makhluk yang hadir sebagai makhluk fisika yang berbeda dengan jin sebagai makhluk metafisika, dalam kehidupannya manusia mendapatkan predikat *ahsân at-taqwîm* (dalam bentuk yang sebaik-baiknya) dengan sebutan *al insân al-hayawân an-nâtiq*, yakni manusia memiliki ketrampilan berfikir dan berbicara yang mampu mengekspresikan dirinya dalam mempertahankan hidup dalam pergaulan.¹

Perbuatan manusia dibedakan menjadi dua macam yaitu perbuatan baik dan perbuatan buruk. Apabila manusia melakukan perbuatan baik, maka akan mendapatkan ganjaran yang berupa pahala, sedangkan manusia yang melakukan perbuatan buruk, maka akan menghasilkan keburukan berupa dosa bagi manusia di akhirat nanti yaitu siksaan api

¹ Dudung Abdullah, "Konsep Manusia dalam Al-Qur`an Telaah Kritis tentang Makna dan Eksistensi," dalam *Jurnal Daulah*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2017, hal. 333.

neraka.² Penjelasan tersebut merupakan pemahaman dasar yang diketahui masyarakat mengenai perbuatan manusia yang telah diajarkan disekolah.

Namun perbuatan manusia ini selalu menjadi perdebatan di dunia Islam. Begitu juga dalam teologi Islam perbuatan manusia merupakan salah satu isu sentral. Dalam sejarah pemikiran Islam, hal ini telah menimbulkan sikap pro dan kontra dikalangan *mutakallimîn*.³ Persoalan ini menduduki posisi kunci lantaran menyangkut dengan persoalan, sejauh manakah kehendak manusia berpengaruh terhadap perbuatan-perbuatannya tersebut yang pada akhirnya erat hubungannya dengan pertanggungjawaban manusia terhadap perbuatan-perbuatannya itu.

Perbuatan Manusia (*Af'âlul Ibâd*), apakah perbuatan manusia itu termasuk perbuatan manusia itu sendiri atau perbuatan Tuhan, hal ini yang menjadi salah satu topik pembahasan yang penting dalam lapangan sejarah teologi Islam. Dalam persoalan ini pendapat teolog muslim secara garis besar perbuatan manusia diinterpretasikan meliputi dua pendapat. Silang pendapat yang terjadi tersebut apakah perbuatan manusia itu adalah ciptaan atau pilihan manusia sepenuhnya, ataukah perbuatan manusia tersebut merupakan ciptaan atau pilihan Allah SWT.⁴

Pertama, aliran yang memandang sebagai kehendak bebas manusia. Bahwa perbuatan manusia itu adalah diciptakan manusia itu sendiri. Manuialah yang berkehendak, apa yang dia inginkan, dia bisa lakukan. Sebaliknya, yang tidak diinginkan, dia bisa saja untuk tidak melakukannya. Pendapat ini adalah pendapat kaum Qadariyah⁵. Kedua, aliran yang memandang bahwa perbuatan yang dilakukan manusia itu bukan diciptakan manusia sendiri, melainkan Allah SWT. Bagi aliran ini, manusia tidak bisa berbuat apa-apa, manusia tidak memiliki kekuatan untuk melakukan perbuatan. Manusia hanya melakukan

² Ahmad Asy Syarbashiy, *Pesan-pesan Rahasia dalam Al-Qur'an ; Peradaban Qur'ani*, Jakarta: Mirqat, 2016, hal. 23.

³ Hadi, *Perbuatan Manusia dalam Pandangan H. Agus Salim dan Harun Nasution*, Bogor: Guepedia, 2020, hal. 9.

⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1986, cet. 5, hal. 9.

⁵ Nama Qadariyah berasal dari kata kerja *qadara* yang bermakna memutuskan. Disamping bermakna memutuskan kata itu juga mengandung makna memiliki kekuatan atau kemampuan. Qadariyah dipakai bagi suatu nama suatu aliran yang memberikan penekanan atas kebebasan dan kekuatan manusia dalam mewujudkan perbuatannya. Lihat : M Yunan Susur, *Alam Pikiran Islam Dari Khawarij Ke Buya Hamka Hingga Hasan Hanafi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2014, hal. 57.

sesuatu yang telah ditentukan Tuhan sejak awal mula ia diciptakan. Pendapat ini adalah pendapat kaum Jabariyah⁶.

Ditinjau dari segi politiknya kehadiran Qadariyah ini sebagai isyarat menentang politik Bani Umayyah, karena itu Qadariyah dalam wilayah kekuasaannya selalu mendapat tekanan, bahkan pada zaman Abdul Malik bin Marwan⁷ pengaruh Qadariyah dapat dikatakan lenyap tapi hanya untuk sementara saja, sebab dalam perkembangan selanjutnya paham Qadariyah itu dianut oleh Mu'tazilah sedangkan paham Jabariyah walaupun tidak identik dengan paham yang dibawa oleh Ibn Safwan atau Al-Najjar dan Dirar, pengaruh aliran ini terdapat dalam al-Asy'ariah.⁸

Dalam perkembangannya, kedua aliran tersebut dijadikan perjalanan politik untuk menyelenggarakan kekuasaan. Bani Umayyah merupakan contoh yang dapat menggambarkan keadaan tersebut. Seperti disebutkan dalam berbagai literatur sejarah peradaban Islam, Bani Umayyah memanfaatkan faham Jabariyah untuk menyelenggarakan kekuasaannya.⁹

Mungkin terbesit pertanyaan, apa hubungan *free will* dan *Predistintion* dengan Qadariyah dan Jabariyah, sehingga kedua aliran tersebut yang menjadi acuan dalam pendahuluan. Menurut Harun Nasution, Qadariyah dalam istilah inggrisnya dengan nama *free will* bahwa perbuatan manusia pada hakikatnya adalah perbuatan manusia itu sendiri, bukan perbuatan Tuhan. Sedangkan jabariyah dikenal dengan sebutan *predistintion* atau *fatalism* bahwa perbuatan manusia itu pada

⁶ Nama Jabariyah berasal dari kata *jabara* yang mengandung arti memaksa dan mengharuskannya melakukan sesuatu. Dalam bahasa Inggris, jabariyah disebut *fatalism*, yaitu paham yang menyebutkan bahwa perbuatan manusia telah ditentukan dari semula oleh qadha dan qadar Tuhan. Lihat : M Yunan Susur, *Alam Pikiran Islam Dari Khawarij Ke Buya Hamka Hingga Hasan Hanafi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2014, hal. 64.

⁷ Abdul Malik bin Marwan adalah khalifah yang berkuasa pada tahun 685 sampai 705. Dia merupakan salah seorang khalifah Umayyah di Syria yang paling lama berkuasa. 'Abdul Malik mewarisi tampuk kekhalfahan dari ayahnya dan diteruskan oleh anaknya. Sepeninggalnya, empat putranya diangkat menjadi khalifah. 'Abdul Malik berasal dari Bani Umayyah cabang Marwani. Abdul Malik bin Marwan dilantik sebagai khalifah disamping setelah ayahnya pada tahun 65 H / 684 M, ada satu yang alasan lain yaitu Abdul Malik bin Marwan berhasil menyingkirkan khalifah yang legal yaitu Abdullah bin Zubair. Abdul Malik bin Marwan berhasil mengambil Irak dari tangan Abdullah bin Zubair dan menaklukkan Hijaz secara keseluruhan. Setelah Abdullah bin Zubair terbunuh maka ia dibaiat oleh seluruh masyarakat muslim. Dia menjadi Khalifah sejak tahun 73 H / 692 M. Keadaan negara aman ditangannya. Lihat: Surma Hayani, Nurhasanah Bakhtiar, "Arabisasi Pemerintahan Islam Pada Masa Khalifah Abdul Malik Bin Marwan," dalam *Jurnal Sejarah Peradaban Islam*, Vol. 03 No. 02 Tahun 2020, hal. 207.

⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, cet. 5, hal. 37.

⁹ Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2019, hal. 7.

hakikatnya adalah perbuatan Tuhan.¹⁰ Dengan demikian, terdapat hubungan yang erat diantara istilah-istilah itu. Namun, disini yang akan dibicarakan bukan mengenai kedua aliran tersebut, melainkan nilai dan fahamnya. Qadariyah ataupun Jabariyah keduanya itu lebih cenderung merupakan kelompok politik daripada aliran pemikiran murni (madzhab).¹¹

Menurut Al-Juba'i, seperti yang dikutip dalam buku teologi Islam karangan Harun Nasution, manusia yang menciptakan perbuatan-perbuatannya. Manusia berbuat baik dan buruk, patuh dan tidak patuh kepada Tuhan atas kehendak dan kemauannya sendiri. Sementara itu daya untuk mewujudkan kehendak itu telah terdapat dalam diri manusia sebelum adanya perbuatan. Pendapat yang sama dari 'Abd al Jabar bahwa perbuatan manusia bukanlah diciptakan Tuhan pada diri manusia, tetapi manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatan. Perbuatan ialah apa yang dihasilkan dengan daya yang bersifat baharu. Manusia adalah makhluk yang dapat memilih.¹²

Kaum Mu'tazilah lebih mengedepankan rasionalis dalam segala teorinya. Mereka berupaya membenahi intern umat Islam dalam memerangi kebodohan dan memajukan pola berpikir.¹³ Pemahaman Mu'tazilah lebih banyak menggunakan dalil-dalil rasional dan bersifat filosofis. Mereka lebih menggunakan akal daripada wahyu. Dalam memahami Al-Qur'an pun mereka seringkali meninggalkan arti harfiah teks dalam memahami Al-Qur'an.¹⁴ Seperti yang dikatakan oleh al Syahratsani bahwa teori yang dianut dan diyakini Mu'tazilah mengenai konsep perbuatan manusia hampir sama dengan Qadariyah. Mu'tazilah meyakini bahwa manusia dalam melakukan dan menciptakan

¹⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 31.

¹¹ Sebagaimana yang dijelaskan bahwa Paham Qadariyah ini muncul pertengahan abad pertama hijriah 70 H/689 M di Basrah, Irak. Paham ini dipelopori oleh Ma'bad Al Juhani dan muridnya Ghilan Ad Dimasyqi, ketika masa pemerintahan khalifah Abdullah Ibn Marwan (685-705 M). Lihat dalam Sahilun A. Nashir, *Pemikiran Ilmu Kalam (Teologi Islam) Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010, hal. 139. Latar belakang munculnya ideologi ini adalah bentuk pertentangan kebijakan politik khalifah Bani Umayyah yang terkesan memaksakan kehendaknya, pemerintahan Bani Umayyah dikenal kejam karena tidak segan-segan memberi hukuman mati kepada warganya yang memberontak dan melakukan pembunuhan baik dari keturunan Rasulullah SAW sekalipun yaitu Husain Bin Ali Bin Abu Thalib.

¹² Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, ... hal. 103.

¹³ Safii, "Teologi Mu'tazilah: Sebuah Upaya Revitalisasi," dalam *Jurnal Teologia*. Vol. 25 No. 25 Tahun 2014, hal. 2.

¹⁴ Muliati, "Implementasi Hukum Islam dalam Pemikiran Mu'tazilah," dalam *Jurnal Syari'ah dan Hukum Diktum*, Vol. 01 No. 02 Tahun 2017, hal. 222.

perbuatannya dengan kehendak sendiri. Manusia bebas untuk menentukan pilihannya. Kemudian Tuhan hanya memberikan kekuatan dan kemampuan untuk digunakan manusia melakukan perbuatan.¹⁵

Kaum Asy'ariah lebih dekat dengan paham Jabariyah dari pada paham Muktazilah. Manusia dalam kelemahannya banyak bergantung kepada kehendak dan kekuasaan Tuhan. Untuk menggambarkan hubungan perbuatan manusia dengan kemauan dan kekuasaan mutlak Tuhan, Al-Asy'ari memakai kata *al-kasb*¹⁶. Menurut Asy'ari sendiri, arti *iktisab* adalah bahwa sesuatu terjadi dengan perantaraan daya yang diciptakan dan dengan demikian menjadi perolehan atau *kasb* bagi orang yang dengan dayanya perbuatan itu timbul. Berdasarkan arti *kasb* yang dikemukakan Asy'ari, sekilas dapat dipahami bahwa yang melakukan perbuatan adalah manusia (*muktasib*), tapi daya untuk berbuat adalah daya dari Tuhan. Disini al-Asy'ari ingin menunjukkan bahwa yang melaksanakan perbuatan adalah manusia, bukan Tuhan, akan tetapi daya untuk mewujudkan perbuatan itu diciptakan Tuhan.¹⁷

Menurut kaum Asy'ariyah bahwa daya untuk mewujudkan perbuatan-perbuatan itu lain dari diri manusia itu sendiri, karena diri manusia terkadang berdaya (kuasa) dan terkadang tidak berdaya (tidak kuasa). Daya tidak ada sebelum adanya perbuatan, daya bersama-sama dengan adanya perbuatan. Orang yang dalam dirinya tidak diciptakan daya oleh Tuhan, maka tidak bisa berbuat apa-apa. Selanjutnya, kehendak manusia untuk melakukan suatu perbuatan adalah kehendak Tuhan. Manusia tidak bisa menghendaki sesuatu kecuali jika Allah menghendaki atas sesuatu itu. Oleh karena itu manusia terus berjalan menurut ketentuan Tuhan, berarti nyatalah bahwa setiap perkara lahir dan batin bukanlah kehendak manusia yang menentukan, melainkan tetap bergantung kepada takdir Tuhan.¹⁸

Menurut H. Agus Salim bahwa manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih dan menentukan perbuatan yang terus berjalan sesuai dengan ketentuan (takdir) Tuhan yang berada diluar jangkauan akal manusia itu sendiri. Artinya, kebebasan manusia adalah kebebasan

¹⁵ Muhammad al-Syahratsani, *Al-Milâl wa al-Nihâl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992, hal. 38.

¹⁶ *Al-Kasb* adalah sebuah teori yang dikemukakan oleh Al-Asy'ari, teori *Kasb* memiliki arti suatu yang timbul dari muktasib (*acquirer*, yang memperoleh) dengan perantaraan daya yang diperoleh. Lihat: Ahmad Ismakun Ilyas, "Sejarah Perdebatan hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik," dalam *Jurnal At Turas*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2004, hal. 58.

¹⁷ Ahmad Ismakun Ilyas, "Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik," dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2004, hal. 58.

¹⁸ Wawan Hernawan, *Teologi K.H Abdul Halim Ikhtiar Melacak Akar-akar Pemikiran Teologi Persatuan Umat Islam*, Bandung: Penerbit LP2M UIN SGD Bandung, 2020, hal. 97.

dalam mencari takdir dirinya yang berada diluar jangkauan manusia itu sendiri. Dalam hubungan ini, H, Agus Salim mengemukakan bahwa takdir juga bisa menumbuhkan ikhtiar dan usaha yang sungguh-sungguh dan bukan kelesuan yang mengarah kepada sikap *fatalisme*¹⁹.

Az-Zamakhsyari dalam tafsirnya menjelaskan segala perbuatan manusia adalah merupakan kehendak dari manusia itu sendiri tanpa ada otoritas lain dari pihak manapun termasuk Allah Swt. Kebebasan manusia itu mencakup hak penuh atas kebebasan memilih sesuatu, apakah itu baik atau buruk, manusia bebas menentukan apa yang mereka kehendaki, sedangkan Allah Swt. tidak ikut andil dalam penentuan pilihan manusia, sehingga Allah Swt. hanya memberikan balasan atas pilihan mereka sesuai dengan kehendak bebas mereka. Penjelasan tersebut menekankan bahwasanya Allah Swt memberikan kebebasan kepada manusia dalam hal iman dan kufur. Namun kebebasan memilih ini tidak luput dari konsekuensi yang akan diterima oleh orang-orang yang menerima jalan kesesatan.

Penafsiran tersebut sangat berbanding jauh dengan penafsiran tokoh-tokoh tafsir lain dalam kitab mereka. Al-Qurtubi misalnya menjelaskan bahwasanya segala taufiq dan *khidzlan* adalah berasal dari Allah, hidayah dan kesesatan ada dalam genggamannya, jika Allah memberi hidayah kepada orang yang Ia kehendaki, maka niscaya orang itu beriman, dan jika Dia menyesatkan orang yang Ia kehendaki, maka niscaya orang itu menjadi kafir, maka tidaklah kita memiliki kekuasaan apapun tentang itu, Allah-lah yang memberikan kebenaran kepada siapa pun yang Ia kehendaki walaupun orang itu lemah, Ia mencegah kebenaran dari siapa pun yang Ia kehendaki meskipun orang itu kuat dan kaya. Nabi Muhammad bukanlah orang yang mengusik orang-orang mukmin, maka jika kalian ingin beriman maka berimanlah, dan jika kalian ingin kafir, maka kafirlah. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa kalimat tersebut bukan berarti memberikan kesempatan dan pilihan antara iman dan kufur, ayat ini hanya berupa peringatan dan ancaman.²⁰

Ar-Razi sebagai seorang mufasir yang juga hidup setelah masa az-Zamakhsyari juga berpendapat bahwa sesungguhnya keimanan dan kekafiran tidak mungkin ada kecuali dengan adanya kehendak dengan akal yang sehat. Beliau mempunyai teori bahwasanya sebuah kehendak tidak mungkin ada, kecuali kehendak tersebut dikehendaki. Jadi, pada setiap kehendak selalu ada kehendak yang mendahuluinya, dan hal ini

¹⁹ Fatalisme adalah paham aliran Jabariyah yang berpendapat bahwa perbuatan manusia itu pada hakikatnya adalah perbuatan Tuhan. Lihat: Aminol Rosid Abdullah, *Teologi Islam*, Malang: Literasi Nusantara, 2021, hal. 30.

²⁰ Muhammad al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, Kairo: Dar al-Kutub Mishriyyah, 1964, jilid 10, hal. 393.

akan terus seperti itu dan tidak akan pernah ada ujungnya kecuali jika kita memegang konsep bahwa Allah Swt. adalah yang menciptakan kehendak tersebut. Sesungguhnya tidak setiap kehendak itu menimbulkan perbuatan, dan tidak semua perbuatan timbul dari kehendak.²¹

Perbedaan pembacaan terhadap pemahaman Al-Qur`an tidak bisa terlepas dari sisi historis kemunculan madzhab-madzhab teologi Islam yang diawali dengan adanya gesekan antara para sahabat misalnya, sahabat ‘Ali bin Abi Thalib dengan ‘Aisyah, Zubair, dan Thalhah, atau gesekan antara ‘Ali dan Muawiyah. Perbedaan pandangan politik tersebut yang dinilai sebagai salah satu faktor yang melatarbelakangi adanya pemalsuan hadits.²²

Pada akhirnya gesekan-gesekan yang berawal dari perbedaan kaca mata pemahaman politik bergeser ke arah perbedaan pemahaman ideologi yang akhirnya memunculkan beratus-ratus atau bahkan beribu-ribu madzhab pemikiran kalam walaupun pada akhirnya sebagian besar tenggelam oleh perjalanan zaman.

Sebuah penafsiran memang banyak dipengaruhi oleh faktor-faktor subyektivitas seperti pendidikan, lingkungan masyarakat, ideologi, keyakinan agama, dan kecenderungan berfikir sehingga tafsir sangat mudah dimanipulasi untuk membela sebuah pemikiran tertentu. Singkat kata, teks bisa digunakan untuk justifikasi sebuah kepentingan, sehingga mengetahui bagaimana pengaruh sebuah ideologi dalam memahami teks-teks Al-Qur`an menjadi suatu yang sangat penting.

Tafsir yang bercorak teologi atau i`tiqadi adalah salah satu bentuk penafsiran Al-Qur`an yang tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok teologis tertentu, akan tetapi lebih jauh lagi merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang teologis tertentu. Kategorisasi ayat yang dipakai Al-Qur`an menjadi muhkam dan mutasyabih adalah satu sumber teoritis perbedaan penafsiran teologis yang dibangun diatas keyakinan mazhab kalam tertentu.²³

Adapun hal yang mendasari munculnya tafsir yang bercorak teologi ini disebabkan oleh dua hal yaitu: pertama, adanya persentuhan Islam dengan filsafat Yunani. Kedua, masuknya penganut agama-agama

²¹ Fakhruddin ar-Razi, *Mafâtiḥ al-Gaib*, Beirut: Daru Ihya at-Turats al-Araby, 1999, jilid. 21, hal. 460.

²² Ahmad Amin, *Fajr al-Islâm*, Beirut: Dar Al Kitab al-‘Araby, 1969, hal. 214.

²³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 70.

lain ke dalam Islam yang secara langsung ataupun tidak langsung mempengaruhi pemahaman dalam penafsiran.²⁴

Kalau kita cermati, teologi yang dibawa baik oleh Mu'tazilah atau Asy'ariyah, pada dasarnya ingin membela Allah Swt. Aliran Mu'tazilah dengan Teologi Qadariyah mirip, mereka membela Allah Swt dalam hal masalah keadilan. Bagi mereka, Allah Swt harus adil, Dia tidak mungkin dinisbatkan dengan kejahatan dan kedzaliman, yang keduanya itu terdapat dalam perbuatan manusia. Oleh karenanya, bagi mereka bahwa perbuatan dzalim, buruk, jahat dan juga perbuatan baik itu merupakan perbuatan murni manusia. Namun tanpa disadari bahwa dengan teologinya ini, mereka menafikan kekuasaan dan kehendak mutlak Allah Swt. Disisi lain, dengan penekanan yang berbeda bahkan bisa dikatakan bertentangan, Asy'ariyah menganggap bahwa Tuhan itu berkuasa dan berkehendak secara mutlak, Dia bisa saja melakukan apa saja yang dikehendaki-Nya, Dia juga bisa saja memasukkan orang yang maksiat ke dalam surga, karena dari awal surga dan neraka sudah ditetapkan penghuninya. Namun, Asy'ariyah juga terjebak, dia disadari atau tidak menafikan keadilan, rahmat dan hikmah-Nya.²⁵

Persoalan tentang perbuatan manusia menjadi topik yang sangat populer dalam sejarah pemikiran Islam oleh kalangan mutakallimin. Silang pendapat yang terjadi di kalangan Ahli Ilmu Kalam dalam menanggapi persoalan manusia. Persoalan manusia itu merupakan topik kajian yang ramai dan cukup menarik, sekaligus penting. Di samping itu karena ia menyangkut keyakinan mendasar yang terkait erat dengan aktifitas kehidupan dan berimplikasi pada etos kerja manusia, persoalan ini juga telah mengantarkan pola pikir para teolog Islam pada tataran yang lebih filosofis.

Bila dianalisa ulang, adanya perdebatan yang dimulai dari masa klasik hingga modern saat ini antar sekte Islam dalam perbuatan manusia tidak dapat dipadukan dan disatukan, sebab didalam Al-Qur'an sendiri ayat-ayat yang menjelaskan perbuatan manusia tidak menjelaskan secara detail yakni di sebagian ayat menjelaskan bahwa perbuatan manusia merupakan ciptaan Allah dan ayat lain menjelaskan manusia sendiri yang menciptakan perbuatannya. Ini juga menjadi pemicu munculnya perbedaan para mufassir dalam memutuskan perbuatan manusia. Hal ini yang membuat penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut tentang perbuatan manusia.

²⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 38.

²⁵ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi Telaah Atas Metode Dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 26.

Dari sini penulis mengambil dua penafsiran mufasir tentang perbuatan manusia, yang pertama perbuatan manusia versi az-Zamakhshari (467-538 H) yang terkenal dengan penafsiran Mu'tazilah, bagaimana pandangan dan penafsiran beliau tentang perbuatan manusia yang sekaligus penulis mengkomparasikan dengan penafsiran ar-Razi (544-606 H) yang madzhab akidahnya mengikuti Ahlussunnah. Tidak hanya mencantumkan dua pendapat penafsiran tokoh diatas, akan tetapi penulis berusaha menganalisa baik keunggulan dan kelemahan antara dua tokoh yang berbeda aliran diatas. Alasan penulis mengambil dua tokoh diatas yaitu:

Pertama, tesis ini akan mengungkap keganasan kedua aliran Sunni dan Mu'tazilah dalam memaksakan faham teologisnya kepada pihak lain, dengan mengangkat kajian perbuatan manusia dalam Al-Qur'an sebagai tema pokok. Sementara az-Zamakhshari dan ar-Râzî adalah dua tokoh yang dianggap dapat mewakili masing-masing aliran dari Mu'tazilah dan Sunni, mengingat kedua ulama besar ini sangat berpengaruh dan begitu dihormati karena ke'alimannya dalam ilmu agama. Disamping itu, kedua tokoh ini telah mampu merepresentasikan faham alirannya dalam bentuk tafsir yang demikian besar.

Kedua, az-Zamakhshari telah menyusun *Tafsir al-Kasysyâf* dan ar-Razi menyusun *Tafsir Mafâtiḥ al-Ghaib*, kedua tafsir ini saling menyerang teologi yang dianggapnya sesat, bahkan tidak segan-segan masing-masing menjustifikasi lawannya sebagai pihak yang kafir, dan seterusnya. Kontroversi yang terjadi antara satu aliran dengan aliran yang lain dalam tubuh Islam, kendati awal mulanya hanya berkisar pada masalah politik. Kemudian ar-Razi dalam tafsirnya beliau menjelaskan sangat luas dan rinci dalam mengkritisi penafsiran Mu'tazilah yang dikutip dalam tafsirnya sehingga ar-Razi telah sampai pada salah satu tujuan penulisan tafsirnya. Dan seperti yang dikatakan oleh Muhammad Ali al-Shabuni bahwa ar-Razi juga menafsirkan Al-Qur'an dengan menempuh metode ahli kalam, dia mengkritisi Mu'tazilah dan golongan sesat lainnya dengan dalil dan argumen yang mematikan. Serta mengajukan sanggahan kepada orang yang ingkar dan keras hati.²⁶ Begitu juga az-Zamakhshari, beliau mengedepankan kepentingan rasionalnya dan menjatuhkan pandangan lain. Ia tidak segan-segan menyebut pendapat yang bersebrangan dengan ideologinya dengan sebutan batil dan melenceng.

Ketiga, sejauh mana konsistensi az-Zamakhshari dan ar-Razi terhadap metode penafsiran yang digunakan dalam menafsirkan Al-

²⁶ Muhammad 'Alî al-Shâbûnî, *al-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Pakistan: Maktabah al-Busrâ, 2010, hal. 137.

Qur'an terkhusus pembahasan tentang perbuatan manusia menurut Al-Qur'an. Serta bagaimana relevansinya dalam konteks kekinian.

B. Identifikasi Masalah

Berangkat dari latar belakang penelitian diatas maka penulis mengidentifikasi beberapa masalah diantaranya adalah:

1. Perbedaan pendapat tentang kehendak bebas perbuatan manusia menurut ahli kalam.
2. Perbedaan penafsiran tentang perbuatan manusia menurut az-Zamakhsyari dengan ar-Razi.
3. Peran Perbuatan Manusia dalam merubah *Qadha'* dan *Qadar* Allah.
4. Persamaan dan perbedaan penafsiran az-Zamakhsyari dan ar-Razi terhadap ayat-ayat Perbuatan Manusia.
5. Adanya pengaruh ideologi tafsir terhadap produk tafsir.

C. Pembatasan Masalah

Berdasarkan latar belakang dan identifikasi masalah diatas dan menjauhkan dari kesalahan dalam penulisan, maka penulis akan membatasi permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini. Yang dikaji dalam penelitian ini adalah analisis perbedaan penafsiran antara az-Zamakhsyari dan ar-Razi terkait perbuatan manusia dalam kajian Al-Qur'an.

D. Perumusan Masalah

Adapun rumusan masalah yang akan dijadikan sebagai fokus penelitian ini adalah:

1. Bagaimana perbuatan manusia dalam pandangan penafsiran az-Zamakhsyari dalam tafsirnya *al-Kasysyâf* dan penafsiran ar-Razi dalam tafsirnya *Mafâtiḥ al-Ghâib*.
2. Bagaimana konsistensi az-Zamakhsyari dan ar-Razi terhadap metode tafsir yang digunakan.
3. Bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran az-Zamakhsyari dan ar-Razi tentang perbuatan manusia dalam Al-Qur'an.

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian dalam tesis ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan pandangan az-Zamakhsyari dan ar-Razi dalam tafsirnya tentang perbuatan manusia.
2. Untuk mengetahui sejauh mana konsistensi az-Zamakhsyari dan ar-Razi terhadap metode tafsir yang digunakan.
3. Untuk mengetahui perbedaan dan persamaan penafsiran az-Zamakhsyari dan ar-Razi tentang perbuatan manusia.

F. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa manfaat, baik secara teoritis maupun praktis. Adapun manfaat-manfaat tersebut sebagai berikut :

1. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian ini diarahkan pada dua hal besar, yaitu: pertama, Perbuatan Manusia dalam pandangan az-Zamakhshari dalam tafsirnya *al-Kasasyâf* dan penafsiran ar-Razi dalam tafsirnya *Mafâtiḥ al-Ghâib*.

Temuan ini akan menambah khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam kajian tafsir tentang Perbuatan Manusia dalam Al-Qur`an. Temuan ini juga akan memberikan khazanah tentang perbuatan manusia dalam aspek akidah, akhlak dan syariat.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini memberikan warna lain dalam wacana sekitar Perbuatan Manusia sehingga dapat mengetahui mana pendapat yang lebih relevan dan tepat dalam memutuskan permasalahan tersebut tanpa menafikan sifat Allah yang Maha Kuasa.

G. Kerangka Teori

Untuk menganalisa permasalahan dalam penulisan tesis yang berjudul “Perbuatan Manusia dalam Al-Qur`an” maka penulis menguraikan pendapat dari empat aliran kalam yaitu: (1) Qadariyah (2) Jabariyah (3) Asy`ariyah (4) Mu`tazilah (5) Respon Al-Qur`an tentang Perbuatan Manusia.

1. Qadariyah

Qadariyah adalah paham aliran yang menganggap bahwa segala perbuatan manusia berdasarkan kehendaknya. Qadariyah meyakini manusia memiliki kebebasan dan kekuatan untuk menentukan perbuatan yang dikehendaknya dan sesuai kemampuannya. Aliran atau firqah yang menganut pemikiran ini berpendapat bahwa manusia berkuasa untuk mewujudkan perbuatan baik atau menjauhi perbuatan buruk atas kemampuan dan kemauannya sehingga paham ini menolak anggapan bahwa manusia berbuat dan menjalani kehidupannya hanya mengikuti takdir yaitu takdir dan nasib manusia yang sudah ditentukan oleh Allah semenjak zaman azali. Dalam hal ini Harun Nasution menegaskan penamaan paham Qadariyah berasal dari kata qudrah atau kekuatan untuk melakukan kehendak, bukan pengertian bahwa manusia tunduk pada qadar Allah yang seharusnya dimaknai dengan pengertian tersebut.²⁷

2. Jabariyah

²⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1972, hal. 33.

Jabariyah merupakan salah satu bentuk pemikiran yang berkembang pada masa Daulah Umayyah, kata Jabariyah diambil dari bahasa arab *jabara* artinya adalah memaksa dalam arti lain ialah diharuskan melakukan sesuatu.²⁸ Secara terminology *Al-Jabr* merupakan perbuatan manusia disandarkan kepada Allah, dan menghilangkan perbuatan manusia. Paham Jabariyah meyakini bahwa manusia dengan segala kejadian yang ada pada dirinya merupakan ketetapan dan ketentuan oleh Allah SWT, manusia hanya menjalankan saja taqdir yang sudah Allah tentukan tanpa bisa mengubah atau memiliki kekuasaan untuk memilih apa yang diperbuat. Sehingga pemikiran pada aliran ini sangat menguntungkan bagi kepemimpinan Bani Umayyah saat itu dengan penerimaan atas kebijakan-kebijakan pemerintahan khususnya penduduk di Khurasan, Persia awal mula munculnya aliran Jabariyah ini.

3. Mu'tazilah

Mu'tazilah merupakan salah satu aliran dalam teologi Islam yang menggunakan pemikiran rasional untuk menjelaskan masalah ketuhanan, karena dalam sistem teologi mereka memandang bahwa manusia mempunyai daya yang besar lagi bebas, sudah barang tentu menganut paham Qadariah atau *free will* dan memang mereka juga disebut kaum Qadariah. Begitu pula keterangan-keterangan dan tulisan-tulisan para pemuka Mu'tazilah banyak mengandung paham kebebasan dan berkuasanya manusia atas perbuatan-perbuatannya. Menurut Al-Juba'i, seperti yang dikutip dalam buku teologi Islam karangan Harun Nasution, manusialah yang menciptakan perbuatan-perbuatannya. Manusia berbuat baik dan buruk, patuh dan tidak patuh kepada Tuhan atas kehendak dan kemauannya sendiri. Sementara itu daya untuk mewujudkan kehendak itu telah terdapat dalam diri manusia sebelum adanya perbuatan. Pendapat yang sama dari 'Abd al Jabar bahwa perbuatan manusia bukanlah diciptakan Tuhan pada diri manusia, tetapi manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatan. Perbuatan ialah apa yang dihasilkan dengan daya yang bersifat baharu. Manusia adalah makhluk yang dapat memilih.²⁹

4. Asy'ariah

Asy'ariah adalah aliran sinkretis yang berusaha mengambil sikap jalan tengah antara dua kutub *Aqli* dan *Naqli*, antara kaum Salaf dan Mu'tazilah. Atau Asy'ariah bercorak perpaduan antara pendekatan tekstual dan kontekstual sehingga al-Gazali menyebutnya sebagai

²⁸ Muhammad Ibn 'Abd Al-karim Al-Syahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*, Surabaya: Bina Ilmu, 2006, hal. 85.

²⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 103.

aliran Mutawassit atau pertengahan. Dalam proses awal pemikiran ajaran al-Asy'ari, al-Asy'ari berdiam di rumah dengan berusaha mencari dasar pemikiran untuk mencoba membandingkan dalil-dalil antara kelompoknya dan Mu'tazilah. Hal itu ia lakukan dalam rangka menjawab pemikiran kaum Mu'tazilah. Kaum Asy'ariah lebih dekat dengan paham Jabariyah dari pada paham Mu'tazilah. Manusia dalam kelemahannya banyak bergantung kepada kehendak dan kekuasaan Tuhan. Untuk menggambarkan hubungan perbuatan manusia dengan kemauan dan kekuasaan mutlak Tuhan, Al-Asy'ari memakai kata *al-kasb*³⁰. Menurut Asy'ari sendiri, arti *iktisab* adalah bahwa sesuatu terjadi dengan perantaraan daya yang diciptakan dan dengan demikian menjadi perolehan atau kasb bagi orang yang dengan dayanya perbuatan itu timbul. Berdasarkan arti kasb yang dikemukakan Asy'ari, sekilas dapat dipahami bahwa yang melakukan perbuatan adalah manusia (*muktasib*), tapi daya untuk berbuat adalah daya dari Tuhan. Disini al-Asy'ari ingin menunjukkan bahwa yang melaksanakan perbuatan adalah manusia, bukan Tuhan, akan tetapi daya untuk mewujudkan perbuatan itu diciptakan Tuhan.³¹

5. Respon Al-Qur'an tentang Perbuatan Manusia

Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa Allah Swt menciptakan segala sesuatu dan Allah lah yang memeliharanya seperti dalam Surah az-Zumar ayat 62

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾

Allah adalah pencipta segala sesuatu dan Dia Maha Pemelihara atas segala sesuatu. (surat az-Zumar/39:62)

Ayat ini menjelaskan bahwa semua perbuatan hamba adalah ciptaan Allah, dengan ayat ini Allah memuji zat-Nya sendiri yakni dengan redaksi ayat *Allāhu Khāliqu Kulli Syai'*. Penciptaan Allah terhadap perilaku-perilaku kufur, tercela dan perilaku-perilaku jelek lainnya tidak masuk dalam kategori kajian sehingga tidak diperkenankan berhujjah dengan menggunakan perselisihan ini. Perbedaan pendapat yang terjadi hanyalah diantara golongan-golongan yang berbeda pendapat dalam memahami perilaku hamba,

³⁰ *Al-Kasb* adalah sebuah teori yang dikemukakan oleh Al-Asy'ari, teori Kasb memiliki arti suatu yang timbul dari muktasib (acquirer, yang memperoleh) dengan perantaraan daya yang diperoleh. Dalam Ahmad Ismakun Ilyas, "Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik," dalam *Jurnal At Turas* Vol. 10 No. 1 Tahun 2004, hal. 59.

³¹ Ahmad Ismakun Ilyas, "Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik," dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2004, hal. 58.

yakni antara orang majusi dan zindiq didalam penciptaan sakit, binatang busa, dan lain sebagainya.³²

H. Tinjauan Pustaka

Hasil penelitian tersebut tentunya mempunyai arti yang sangat penting, karena akan menambah khazanah ilmu keislaman dan menjadi sumbangan pemikiran yang berharga bagi dunia ilmu pengetahuan. Adapun karya-karya ilmiah yang menuliskan kajian tentang perbuatan manusia diantaranya:

1. Jalaludin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Qur'an: Suatu Kajian Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992. Dalam buku ini dijelaskan tentang penafsiran aksiologi kasb dalam Al-Qur'an, didalamnya banyak menjelaskan tentang tanggung jawab manusia terhadap semua kasb yang dilakukannya serta akibat-akibat yang akan timbul baik pribadi ataupun kelompok. Dalam pembahasan penelitian ini Jalaludin Rahman menggunakan metode maudhu'i, dedukasi dan indukasi. Dengan menggunakan tiga kitab tafsir, yaitu *Tafsir Baidhowi* (Ahlussunnah), *Tafsir al-Kasyshâf* (Mu'tazilah), dan *Tafsir al-Manâr* (Pembaharuan).
2. Ahmad Ismakun Ilyas, *Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik*, Jurnal Al-Turas, Vol 10, No.01 januari 2004. Dalam jurnal ini menjelaskan sejarah perbedaan pendapat beberapa aliran kalam tentang perbuatan manusia yaitu Jabariyah, Qadariyah, Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Analisis perbandingan yang dihasilkan dalam jurnal ini yaitu terdapat beberapa faktor munculnya berbagai pendapat tentang Hakikat Perbuatan Manusia dikalangan teolog Muslim, pertama, doktrin Islam itu sendiri, yakni nash-nash Al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah tersebut bersifat *Dzanni al-Dalalah*, yakni ayat-ayat yang memberi peluang berbagai penafsiran. Kedua, masalah Hakikat Perbuatan Manusia itu sendiri, dalam Islam mengundang pembahasan yang bersifat filosofis, karena ia terkait dengan masalah kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan, kemudian janji-janji pahala dan siksaan Tuhan. Ketiga, para teolog Muslim, disamping berbeda dalam hal besar kecilnya memberikan porsi kepada akal sebagai media untuk mendapatkan pengetahuan-pengetahuan keagamaan, juga berbeda pendekatan dalam membahas masalah tersebut.
3. Supriyadi, Hartati, dan Umayah, *Tafsir Ayat-ayat tentang Perbuatan Manusia : Studi Tematik Penafsiran Al-Sabuni dalam Kitab Safwah*

³² Fakhruddin ar-Razi, *Mafâtiḥ al-Gaib*, Juz 26, Dar al-Fikr, Beirut, 1981, hal. 12.

- Al-Tafsir*, Jurnal Studi Al-Qur`an dan Tafsir, Vol 1, No. 1, April 2021. Dalam Jurnal ini menjelaskan tentang ayat-ayat perbuatan manusia menurut pandangan al-Sabuni dalam Tafsirnya Safwah Al-Tafsir, menurutnya perbuatan manusia merupakan atas dasar kehendak Allah Swt, dengan disertai daya upaya yang dilakukan manusia. Karena manusia akan mendapatkan balasan yang setimpal di akhirat. Didalam perbuatan manusia terdapat dua daya yaitu daya Tuhan dan manusia, namun pada perwujudan perbuatan manusia daya Tuhan lebih efektif.
4. Hadi, *Perbuatan Manusia dalam Pandangan H. Agus Salim dan Harun Nasution*, Bogor: Guepedia, 2020. Dalam buku ini menjelaskan tentang Perbuatan Manusia menurut pandangan H. Agus Salim dan Harun Nasution yang mencakup bagaimana pandangan keduanya, persamaan dan perbedaan pandangan tentang Perbuatan Manusia dalam Islam. Menurut H. Agus Salim kebebasan manusia dalam memilih perbuatan yang sebenarnya sudah berada dalam takdir Tuhan. Meskipun akal manusia tidak bisa mengetahui takdir (ketentuan) Tuhan yang berlaku kepada dirinya. Sedangkan perbuatan manusia menurut Harun Nasution bahwa perbuatan manusia bukan ciptaan Allah, akan tetapi adalah ciptaan manusia sendiri. Sedangkan kekuasaan untuk melaksanakan perbuatan itu adalah ciptaan Allah yang dititipkan kepadanya.
 5. Muhammad Dahlan Thalib, Akal dan Wahyu Perbuatan Manusia, *Jurnal ISTIQRA*, Vol. IV, No. 1 September 2016. Dalam jurnal ini menjelaskan tentang persoalan perbuatan manusia dengan menggunakan beberapa sudut pandang dari beberapa aliran kalam, baik aliran Asy'ariyah, Maturidiah, dan Mu'tazilah kesemuanya menggunakan akal dan wahyu dalam menyelesaikan persoalan yang muncul didalam Islam. Hanya saja penempatan wahyu dan akal setiap aliran berbeda-beda, seperti Mu'tazilah menempatkan akal pada derajat yang tinggi, sebaliknya Asy'ariah memposisikan wahyu pada kedudukan tertinggi.
 6. Irsyad Amrullah, Perbuatan Manusia Menurut Mutakallimin dan Pengaruhnya terhadap Interpretasi Konsep Qadr, *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, Vol. 3, No. 1, November - April 2022. Pada jurnal ini dijelaskan tentang pandangan para ulama kalam yang berkaitan dengan perbuatan manusia dan pengaruhnya terhadap interpretasi konsep qadr.

I. Metode Penelitian

1. Metode dan Jenis Penelitian

Metode merupakan salah satu sarana yang penting guna tercapainya suatu tujuan. Sedangkan penelitian adalah suatu aktifitas

untuk mencari, menulis, menjelaskan, dan menganalisis hingga pengodifikasi laporan.³³ Jenis penelitian yang digunakan penulis pada penelitian yang berjudul *Perbuatan Manusia dalam Al-Qur`an Studi Komparatif Ayat-Ayat Perbuatan Manusia dalam Tafsir Al-Kasasyâf dan Tafsir Mafâtih Al-Gaib* menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*). *Library research* adalah penelitian yang seluruh datanya bersumber dari kitab, buku, naskah, jurnal, foto dan sebagainya.³⁴

Penelitian dalam kajian ini penulis menggunakan metode komparatif atau yang dikenal dengan metode *muqâran* yaitu sebuah metode penafsiran yang mengedepankan aspek perbandingan, baik perbandingan antar ayat, hadits, maupun penafsiran para mufasir. Dengan menggunakan metode *muqâran*, seseorang diajak menjelajahi beragam sisi, tidak hanya pada level teks penafsiran yang terjelaskan oleh untaian kalimat dari mufasir, tapi juga di level kecenderungan, corak, metode, sebab-sebab mufasir menjelaskan demikian, dari mufasir satu ke mufasir lainnya secara komparatif.³⁵

Dalam pengumpulan data, sebanyak mungkin data yang dikumpulkan mengenai permasalahan-permasalahan yang berhubungan dengan penelitian ini. Dalam penelitian ini penulis juga merujuk langsung ke buku tafsir-tafsir klasik dan kontemporer serta bersumber dari data-data sekunder lainnya.

2. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini, teknik pengumpulan data yang digunakan penulis adalah studi pustaka (*literature*). Media cetak, khususnya buku-buku dan artikel-artikel yang menunjang dan relevan dengan permasalahan yang akan ditelaah dalam penelitian ini, baik terkait teori-teori, pokok-pokok pikiran ataupun pendapat-pendapat.³⁶

Ada dua kategori sumber data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu sumber data pokok (*primer*) dan sumber data pendukung (*sekunder*). Adapun sumber data pokoknya (*primer*) diantaranya adalah:

³³ Cholid Narbuko, Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2015, hal. 1.

³⁴ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019, hal. 14.

³⁵ Muhammad Haryadi, Ahmad Muhammad, "Rekonstruksi Tafsir Muqaran," dalam *Jurnal Muntaz Studi Al-Qur`an dan Keislaman*, Vol. 6 No. 01 Tahun 2022, hal. 2-3.

³⁶ Jonathan Sarwono, *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses dalam Menulis Ilmiah*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010, hal. 34.

- a. Kitab *Tafsir Al-Kasysyâf* karya az-Zamakhsyari
- b. Kitab *Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib* karya ar-Razi

Dan buku-buku pendukung (*sekunder*) baik yang berhubungan langsung maupun tidak langsung. Sumber-sumber pendukung ini antara lain:

- a. Kitab-kitab Tafsir
- b. Kitab-kitab Hadits
- c. Buku-buku tentang pengetahuan Al-Qur`an
- d. Kamus-kamus yang memuat daftar kata-kata Al-Qur`an, yang mana isinya merujuk praktis untuk menemukan ayat-ayat dan dipakai pula buku-buku lain yang relevan dengan pembahasan.
 - 1) Buku-buku kajian keislaman
 - 2) Sumber buku yang relevan dengan pembahasan
 - 3) Buku-buku yang berkaitan dengan perbuatan manusia
 - 4) Buku-buku yang berkaitan dengan pemikiran az-Zamakhsyari dan ar-Razi
 - 5) Buku-buku yang berkaitan dengan kajian kalam.

3. Teknik Input dan Analisi Data

Teknik input data dalam penelitian ini adalah dengan mengumpulkan data-data berupa tulisan dari berbagai sumber yaitu kitab, buku, jurnal dan lainnya baik berupa fisik ataupun digital. Sehubungan dengan keterkaitan input data dengan metodologi penelitian, maka penulis melakukan input data atau pengumpulan data dengan menggunakan metode *Tafsîr al-Muqâran* (Komparatif). Metode *Tafsîr al-Muqâran* ialah metode yang menggunakan pendekatan perbandingan antara ayat-ayat Al-Qur`an yang redaksinya berbeda padahal isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang redaksinya mirip padahal isi kandungan berlainan.³⁷ Metode tersebut sangat penting bagi peneliti karena metode ini adalah metode komparatif yang membandingkan antara mufasir satu dengan mufasir lain, dalam hal ini berkaitan dengan judul tesis penulis yaitu membandingkan antara penafsiran az-Zamakhsyari dengan ar-Razi.

J. Sistematika Penulisan

Bagian ini memberikan penjelasan secara singkat tentang sistematika penulisan dalam tesis ini sesuai dengan aturan yang berlaku yaitu:

³⁷ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011, hal. 106.

BAB I: Pendahuluan. Bagian ini adalah bagian pembuka yang terdiri dari latar belakang masalah, permasalahan penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II: Pada bab ini menjelaskan diskursus tentang perbuatan manusia dalam Al-Qur`an yang meliputi tinjauan umum tentang perbuatan manusia, perbuatan manusia dalam pandangan teologi Islam, dan perbuatan manusia dalam Al-Qur`an.

BAB III: Pada bab ini menjelaskan tentang epistemologi *Tafsir Al-Kasysyâf dan Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib* mencakup biografi mufasir dan profil *Tafsir Al-Kasysyâf dan Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib*.

BAB IV: Analisis komparatif penafsiran Fakhruddin ar Razi dan az Zamakhsyari tentang ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan perbuatan manusia, penafsiran ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan perbuatan manusia, dan analisa perbandingan penafsiran mufassir terhadap ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan perbuatan manusia.

BAB V: Penutup, yang meliputi kesimpulan yang berisi jawaban atas pertanyaan yang telah disebutkan dalam rumusan masalah, dan saran yang berisi saran-saran seputar isi penelitian serta esensi terhadap hasil yang ditulis.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG PERBUATAN MANUSIA

A. Perbuatan Manusia dalam Pandangan Umum

Perbuatan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia online adalah sesuatu yang diperbuat (dilakukan), tindakan, kelakuan atau tingkah laku.¹ Sedangkan dalam bahasa Arab yaitu berasal dari kata *fi'l* yang berarti tindakan, perbuatan atau pekerjaan, dalam bentuk jamaknya *af'âl* yang memiliki arti perbuatan-perbuatan atau tindakan-tindakan.² Dalam bahasa Arab perbuatan juga dapat berasal dari kata '*amal* asal katanya '*amila ya'malu* '*amalan* yang berarti mengamalkan atau memperbuat.³

Perbuatan manusia dalam bahasa Arab disebut dengan *af'âl al-Ibâd* yang berarti perbuatan-perbuatan hamba, hamba dimaksud disini ialah manusia. Perbuatan manusia adalah segala sesuatu yang ada pada daya

¹ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia Online," dalam <https://kbbi.web.id/buat>. Diakses pada 9 Januari 2024.

² Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Ciputat: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2007, hal. 312.

³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, , hal. 280.

dilakukan oleh manusia.⁴ Sebutan *af'âl al-ibad* jika dilihat dari segi bahasa berarti perbuatan-perbuatan hamba. Dengan demikian, *af'âl al-Ibâd* bisa diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan arti perbuatan manusia. Dari segi istilah dalam Ilmu Kalam yang dimaksud dengan *af'âl al-Ibâd* ialah perbuatan manusia dalam hubungannya dengan perbuatan Tuhan. Oleh karena dihubungkan kepada perbuatan Tuhan inilah maka masalah *af'âl al-ibâd* masuk menjadi bagian pembicaraan didalam Teologi Islam.⁵

Dalam paham materialisme, hakikat manusia dipandang sebagai unsur-unsur materialisme-mekanisme yang kompleksitasnya terdiri dari aspek-aspek fisiologis, neurologis, fisika dan biokimia. Manusia hanya dipandang dari segi jasmani saja, tanpa melihat dari segi rohani. Menurut paham dualisme, manusia sebagai makhluk adalah suatu integritas antara unsur jasmaniah dan rohaniah. Manusia ditempatkan sebagai makhluk yang memiliki peluang untuk dikembangkan pada kedua unsur tersebut.⁶

Membahas tentang manusia, manusia merupakan makhluk paling sempurna yang pernah diciptakan oleh Allah Swt. Kesempurnaan tersebut adalah suatu konsekuensi fungsi dan tugas mereka sebagai *khalifah* dimuka bumi ini. Al-Qur`an menjelaskan bahwa manusia diciptakan berasal dari tanah, sebagaimana dalam surat al-Mu`minun [23] : 12

﴿١٢﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari sari pati (yang berasal) dari tanah. (Al-Mu`minun/23:12)

Membicarakan tentang manusia dalam pandangan ilmu pengetahuan sangat bergantung pada metodologi yang digunakan dan terhadap *filosofis* yang mendasari. Penganut teori psikoanalisis menyebut manusia sebagai *homo volens* (makhluk berkeinginan). Menurut aliran ini, manusia adalah makhluk yang memiliki perilaku interaksi antara komponen biologis (*id*), psikologis (*ego*), dan sosial (*superego*). Di dalam diri manusia terdapat unsur animal (*hewani*), rasional (*akali*), dan moral (*nilai*). Sementara penganut teori behaviorisme menyebut manusia sebagai *homo mehanibcus* (manusia mesin). Behavior lahir sebagai reaksi terhadap *introspeksionisme* (aliran yang menganalisa jiwa manusia berdasarkan laporan subjektif dan (*psikoanalisis*) aliran yang berbicara tentang alam bawa sadar yang tidak nampak). Behavior yang menganalisis perilaku yang nampak saja. Menurut

⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 47.

⁵ Hadariansyah AB, "Konsep Af'al Al-Ibad dalam Pemikiran Teologi Tokoh-tokoh Besar Aliran Asy'ariyah; Telaah Perbandingan Atas Pemikiran Al-Asy'ari, Al-Baqilani, Al-Juwaini, dan Al-Ghazali", dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin* Vol. 8 No. 1 Tahun 2009, hal. 49.

⁶ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003, hal. 17.

aliran ini segala tingkah laku manusia terbentuk sebagai hasil proses pembelajaran terhadap lingkungannya, tidak disebabkan aspek.

Penganut teori kognitif menyebut manusia sebagai homo sapiens (manusia berpikir). Menurut aliran ini manusia tidak di pandang lagi sebagai makhluk yang bereaksi secara pasif pada lingkungannya, makhluk yang selalu berfikir. Penganut teori kognitif mengecam pendapat yang cenderung menganggap pikiran itu tidak nyata karena tampak tidak memengaruhi peristiwa. Padahal berpikir, memutuskan, menyatakan, memahami, dan sebagainya adalah fakta kehidupan manusia.⁷

Sementara didalam Al-Qur`an terdapat 4 kata atau istilah yang digunakan untuk menunjukkan manusia. Pertama kata “*ins*” yang kemudian membentuk kata *insan* dan *unas*. Kata *insan* diambil dari kata “*uns*” yang mempunyai arti jinak, tidak liar, senang hati, tampak atau terlihat. Kata *insan* disebutkan didalam Al-Qur`an sebanyak 65 kali, diantaranya surat al-alaq [96] : 5.

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya. (Al-Alaq/96:5)

Didalam Al-Qur`an manusia disebut dengan berbagai sebutan nama, dan nama tersebut menggambarkan peran dan tugas manusia, dari berbagai sebutan nama didalam Al-Qur`an antara lain *al-Basyar*, *al-Insân*, *al-Nâs*, *Banî Âdam*, *al-Ins*, *‘Abdullâh*, dan *Khalifullâh*. seperti halnya nama *al-Insân* menggambarkan manusia sebagai makhluk yang memiliki potensi untuk tumbuh dan berkembang baik seara fisik ataupun mental spiritual. Dalam Al-Qur`an disebutkan fitrah manusia bawaan sejak lahir hanyalah kebaikan, sebagaimana dalam surat al-Tin [95] : 04

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. (At-Tin/95:04)

Dalam pandangan Islam, manusia adalah makhluk ciptaan Allah Swt yang kedudukannya lebih dari makhluk ciptaan Allah yang lainnya, selain itu manusia diciptakan oleh Allah yang dilengkapi dengan berbagai potensi yang dapat dikembangkan. Namun manusia juga diciptakan dengan dibekali dengan syahwat. Manusia diciptakan Allah dalam bentuk jasad, maka melekat pada jasad kesukaan akan hal-hal yang menyenangkan secara jasadi atau indrawi. Sekalipun manusia memiliki fitrah yang bersifat positif, perkembangan sifat asal ini sangat tergantung pada aktualisasi kebebasan

⁷ St. Rahmatiah, “Konsep Manusia Menurut Islam,” dalam *Jurnal Al-Irsyad Al-Nafs Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2015, hal. 93-94.

yang dimiliki seseorang dengan kekuatan eksternal yang mempengaruhi manusia.⁸

Manusia memiliki potensi untuk berkembang baik secara positif maupun negatif. Potensi manusia untuk berkembang secara positif antara lain kemampuan untuk berbicara, kemampuan untuk menguasai ilmu pengetahuan, kemampuan mengenal Tuhan. Potensi ini memberikan peluang dalam mengembangkan kualitas diri manusia. Selain itu manusia juga dibekali potensi lain yang mendorong ke arah sikap, tindakan dan perilaku yang negatif dan merugikan. Potensi tersebut antara lain ditampilkan pada kecenderungan manusia untuk berperilaku zalim dan mengingkari nikmat, tidak berterimakasih dan mudah putus asa, dan sombong.⁹

Dilihat dari aspek kehidupan manusia, maka perbuatan manusia dapat dikategorikan menjadi dua, yaitu: pertama perbuatan yang lahir dari kehendak dan disengaja. Perbuatan ini termasuk jenis perbuatan etika (menjadi objek ilmu etika), yaitu perbuatan yang dinilai baik atau buruk, karena ia lahir dengan kehendak dan disengaja oleh pelaku. Kedua, perbuatan yang lahir tanpa kehendak dan tidak disengaja. Jenis perbuatan ini tidak menjadi lapangan dan pembahasan etika, seperti memejamkan mata, mengelakkan sesuatu dengan gerakan refleks, waktu berpindah dari terang ke gelap dan sejenisnya. Perbuatan ini tidak dapat diberi nilai baik atau buruk, karena ia merupakan gerak refleks yang lahir tanpa kehendak dan tak disengaja atau terjadi dengan sendirinya.¹⁰

Dalam membicarakan eksistensi manusia perlu merujuk pada Al-Qur'an surat al-Baqarah [02] : 30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia

⁸ Fuad Nashori, *Potensi-potensi Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 200, hal. 79.

⁹ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003, hal. 22.

¹⁰ Syaiful Sagala, *Etika dan Moralitas Pendidikan Peluang dan Tantangan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013, hal. 17.

berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (Al-Baqarah/02:30)

Sebagian besar ulama berpendapat tentang asal-usul manusia dalam ayat tersebut adalah dari manusia itu sendiri yaitu berasal dari Nabi Adam, tetapi sebagian ulama dengan menggunakan ayat yang sama memahami makna ayat diatas secara sebaliknya, dimana Allah Swt menggunakan kata *ja'ala* dalam penciptaan Adam, dan tidak menggunakan kata *khalafa*, yang bisa berarti, “Allah hendak menjadikan seorang manusia dibumi sebagai *khalifah* (pengganti) generasi sebelumnya.” Menurut ar-Razi, Pengertian *khalifah* dalam ayat di atas, ada dua. Pertama, Adam sebagai pengganti jin untuk menempati dunia, setelah jin ditiadakan sebagai penghuni bumi terdahulu. Kedua, Adam adalah penguasa bumi, sebagai pengganti Allah dalam menegakkan hukum-hukum-Nya di atas bumi. Jadi, pengertian pertama yang dikemukakan oleh ar-Razi erat kaitannya dengan teori evolusi.

Al-Qur`an dalam mengemukakan proses penciptaan manusia hanya menyatakan bahwa manusia diciptakan dari tanah. Akan tetapi tidak dijelaskan bagaimana format penciptaan nabi Adam itu. Apakah proses penciptaannya itu dibentuk langsung dari tanah atautkah melalui proses evolusi. Disinilah hikmah Al-Qur`an yang tidak menjelaskan secara rinci persoalan-persoalan yang menjadi bidang garapan nalar manusia.¹¹ Dalam Al-Qur`an surat al-Baqarah ayat 36 tersirat bahwa manusia benar-benar mewarisi dunia seisinya, untuk dikelola sebagai tempat hidup yang layak sesuai dengan petunjuk Allah Swt.

Akal manusialah yang menjadi pusat dalam menangani dunia sebaik mungkin. Tetapi kalau manusia hanya mengandalkan akal saja untuk mengelola dunia tentu tujuan Allah untuk mewariskan dunia sebagai tempat hidup yang baik tidak akan tercapai. Sebab kemampuan akal itu serba terbatas. Sedang bersamaan dengan itu iblis berusaha bagaimana akal manusia itu dapat ditunggangi oleh nafsu dan syahwat. Bilamana akal sudah dapat dikendalikan oleh nafsu dan syahwat sudah pasti akan terjadi perbuatan-perbuatan keji, jelek dan biadab merajalela yang dapat merusak kehidupan manusia itu sendiri. Sungguh merupakan suatu kemenangan bagi iblis bila hal seperti ini bisa terjadi karena memang begitulah pekerjaan iblis selama keberadaan manusia didunia. Iblis tidak akan berhenti dalam menyesatkan umat manusia menuju jurang kesesatan, melalui kegiatan yang dilakukan manusia.¹² Seperti dalam Al-Qur`an surat al-Hijr ayat 39.

¹¹ Shihab, Umar, *Kontekstualitas Al-Qur`an, Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur`an*, Jakarta: Permadani, 2003, hal. 125.

¹² Abdul Fatah, *Kehidupan Manusia di Tengah-tengah Alam Materi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1995, hal. 09.

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۗ

Ia (Iblis) berkata, "Tuhanku, karena Engkau telah menyesatkanku, sungguh aku akan menjadikan (kejahatan) terasa indah bagi mereka di bumi dan sungguh aku akan menyesatkan mereka semua. (Al-Hijr/ 15: 39)

Karena itu manusia harus selalu waspada terhadap tipu daya iblis yang datang dari berbagai jurusan dan amat halus itu. Orang akan menganggap baik barang yang jelek bila orang sudah termakan oleh tipuan iblis. Bahkan ia akan menganggap kejahatan sebagai kebajikan, kebajikan sebagai kemaksiatan dan kemaksiatan sebagai ketaatan. Begitulah seterusnya hingga tidak mustahil bila dunia ini akhirnya penuh dengan dosa dan angkara murka. Akibatnya, benarlah apa pernah dikatakan oleh malaikat kepada Allah sewaktu dia diberitahu oleh-Nya mengenai akan diciptakannya manusia.¹³

Namun tidak semua manusia dalam keberadaannya di bumi selalu membuat kerusakan dan pertumpahan darah. Apa yang dikatakan malaikat itu tidaklah semuanya benar. Allah lebih mengetahui akan hal ini. Sebab di samping Allah memberi izin dan kelonggaran kepada iblis dalam menggoda umat manusia, akan tetapi Allah-pun menurunkan hidayah atau petunjuk kepada siapa saja yang mau dan bisa menerimanya. melalui hidayah itulah yang menopang keberadaan manusia di bumi untuk menyusuri jalan lurus, jalan yang diridhai oleh Allah Swt. Bersamaan dengan itu, Allah juga mengutus para rasul untuk membimbing umat manusia ke jalan yang benar. Mereka yang mendapat hidayah dari Allah, langsung menerima ajakan dan ajaran para rasul itu. Sebaliknya orang yang tidak mendapat hidayah-Nya, tentu tidak mau menerima ajakan para rasul bahkan dengan gigih menentang mereka.

Bertitik tolak dari asas kehidupan manusia yang berpusat pada keesaan Allah, maka tujuan kehidupan yang paling tinggi, yang bersifat vertikal, dan merupakan tujuan akhir yang akan dicapai manusia adalah keridhoan Allah. Seperti dalam surat al-Baqarah ayat 207.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ۗ

Di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya untuk mencari rida Allah. Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba(-Nya). (Al-Baqarah/02:207)

¹³ Syamsuar Syam, *Kedudukan Akal dan Fungsi Wahyu, Menurut Abduh dan Rasyid Ridha*, Padang: IAIN IB Press, 2008, hal. 35.

Keridhaan Allah Swt sebagai tujuan hakiki memungkinkan tercapainya kehidupan yang sebenar-benar hidup yang lebih tinggi mutunya dari hidup duniawi yang bersifat material dan sementara.¹⁴

B. Perbuatan Manusia Menurut Teologi Islam

1. Perbuatan Manusia

Menurut teologi Islam perbuatan manusia secara garis besar terbagi menjadi tiga pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan untuk menentukan perjalanan hidupnya. Manusia berbuat sesuatu dalam keadaan keterpaksaan, tidak punya daya, dan tidak bebas berkehendak. Manusia hanya melakukan sesuatu yang telah ditetapkan Tuhan sejak awal mula diciptakan. Pendapat ini adalah pendapat kaum Jabariyah.¹⁵

Menurut paham Jabariah ini manusia dalam segala perbuatannya dipaksa oleh Allah. Manusia tidak mempunyai kebebasan. Di dalam Al-Qur`an ada sejumlah ayat yang menunjukkan bahwa Allahlah yang menciptakan dan menentukan segala sesuatu. Allah berfirman:

﴿٩٦﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

Padahal Allahlah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu.”
(As-Saffat/37:96).

Menurut Jahm bin Shafwan bahwa manusia sesungguhnya tidak berkuasa atas segala sesuatu, ia terpaksa dalam segala tindakannya. Manusia tidak mempunyai kehendak dan ikhtiar. Sesungguhnya Allah yang menciptakan perbuatan-perbuatan pada dirinya. Semua amal perbuatan manusia itu adalah *qudrah* dan *iradah*-Nya. Manusia tidak mencampurinya sama sekali, manusia diumpamakan seperti wayang yang tidak berdaya. Bagaimana dan kemana ia bergerak ditentukan oleh dalang yang akan memainkan wayang itu. Dalang bagi manusia adalah Tuhan.

Pendapat Jahm bin Shofwan tentang perbuatan manusia tersebut dianggap sebagai paham Jabariah ekstrem sebab ada juga paham Jabariah moderat sebagaimana yang dikemukakan oleh Husain bin Najjar Dhirar bin Amr, dan Hafaz al Fardi. Menurut paham mereka perbuatan manusia tidak sepenuhnya ditentukan Tuhan, tetapi manusia juga memiliki dalam mewujudkan perbuatannya. Seolah-olah ada kerjasama antara manusia dan Tuhan dalam upaya mewujudkan

¹⁴ Natsir, Mohammad, *Fiqhud Dakwah*, Jakarta: Media Da'wah, t.th. hal. 23.

¹⁵ Ahmad Ismakun Ilyas, "Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik," dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2004, hal. 53.

perbuatan manusia tersebut, sehingga manusia tidak semata-mata dipaksa dalam melakukan perbuatannya. Dengan demikian manusia memiliki bagian yang efektif suatu perbuatan.¹⁶

Berdasarkan uraian diatas menurut paham Jabariah, perbuatan manusia itu pada hakikatnya adalah perbuatan Tuhan. Paham yang demikian dikenal dengan istilah *fatalisme* atau *predestination*. Adapun ayat-ayat yang dapat membawa kepada paham aliran Jabariah yaitu antara lain dalam surat as-Shaffat ayat 96 dan surat al-Insan ayat 30.

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾

Kamu tidak menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana. (Al-Insan/76:30).

Pendapat kedua mengatakan bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk menentukan perjalanan hidupnya. Manusia mempunyai daya untuk mewujudkan perbuatannya, dan bebas memilih untuk melakukan suatu kebaikan ataupun kejahatan. Tidak ada ketentuan Tuhan sejak awal manusia diciptakan. Pendapat ini adalah pendapat Qadariyah.¹⁷

Tidak jauh berbeda dengan Qadariyah yaitu aliran Mu'tazilah yang dikenal sebagai aliran yang paling keras berpendapat bahwa kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan tidak bersifat absolut. Hal ini karena perbuatan manusia menurut pandangan mereka bukan diciptakan Tuhan, melainkan diwujudkan oleh manusia dengan dayanya sendiri. Dengan daya itulah manusia bebas menentukan pilihan dalam berbuat, misalnya berbuat baik atau buruk, patuh dan ingkar kepada Tuhan semuanya atas kehendak manusia dengan daya yang ada dalam dirinya.¹⁸

Pendapat yang ketiga adalah pendapat yang menengahi antara Jabariyah dan Qadariyah, yang dikenal dengan teori *kasb* yang dipelopori oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari dari Basrah dan Abu Mansur al-Maturudi dari Samaraqand. Keduanya dikenal sebagai tokoh Ahlus Sunnah wal jama'ah. Dengan teori *kasb* ini al-Asy'ari dan al-Maturudi ingin menunjukkan adanya peran manusia berhak menerima balasan diakhirat kelak. Peran tersebut yaitu adanya kehendak dan adanya kebebasan memilih bagi manusia dalam mewujudkan perbuatannya.

¹⁶ Syukri, "Tindakan Manusia Perspektif Falsafah Kalam," dalam *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 01 No. 1 Tahun 2013, hal. 14.

¹⁷ Ahmad Ismakun Ilyas, "Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik," dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2004, hal. 54-55.

¹⁸ Zainal Arifin Purba, "Kehendak Mutlak Tuhan," dalam *Jurnal Yurisprudencia*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2016, hal. 100.

Menurut teori *kasb*-nya al-Asy'ari bahwa manusia memiliki peran dalam perwujudan perbuatannya, akan tetapi sebagai teolog tradisional, al-Asy'ari kuat berpegang pada *nash*, menjadikan kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan sebagai ide sentral dalam membahas persoalan perbuatan manusia. Oleh karena itu walaupun didalam diri manusia ada kehendak, tapi tidak bisa terwujud kalau tidak dikehendaki Tuhan. Sedangkan teori *kasb*-nya Abu Manshur al-Maturudi, dibangun dengan pendekatan rasional dan memperhatikan pesan-pesan yang terkandung dalam *nash* Al-Qur'an. Menurutnya manusia mempunyai peran yang efektif dalam perbuatannya, sebagai pelaku utama. Sedangkan Tuhan berperan sebagai Pencipta (*khaliq*), yang menciptakan daya dalam diri manusia.¹⁹

Dalam kitab *al-Hushûn al-Hamîdîyah*, perbuatan manusia dijelaskan ketika menjelaskna sifat *wahdaniyyat*, yakni ketika pengarang menjelaskan bahwa Allah itu Esa dalam semua hal, baik dzat, sifat maupun perbuatannya. Artinya, perbuatan Allah itu Esa tidak bersekutu dengan makhluk. Perbuatan menciptakan itu adakalanya menciptakan tumbuhan, hewan, manusia dan benda-benda lainnya, dan adakalanya menciptakan perbuatan manusia.

Perbuatan manusia dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu perbuatan *idtirâri* dan *ikhtiyâri*. Untuk perbuatan *idtirâri* hampir tidak ada perbedaan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah atau Maturidiyah yaitu perbuatan manusia tersebut diciptakan oleh Allah. Perbedaannya adalah dalam hal apakah perbuatan yang *ikhtiyâri* itu juga diciptakan Allah. Menurut Asy'ariyah perbuatan manusia yang *ikhtiyâri* (berdasarkan kemauan sendiri) semuanya diciptakan oleh Allah sendiri, sebab jika manusia menciptakan perbuatannya yang *ikhtiyâri* tersebut maka tentu saja dia mengetahui, menyadari atau memikirkan perbuatannya secara terperinci, padahal kenyataannya dia tidak. Seperti halnya orang yang tidur terkadang melakukan perbuatan sesuatu, akan tetapi tidak menyadari apa yang telah diperbuat ketika tidur tersebut. Dalam Hasyiyah Dasuqi menyatakan bahwa semua perbuatan manusia, baik idtirari atau *ikhtiyâri* adalah diciptakan oleh Allah.²⁰

Allah menciptakan seluruh perbuatan manusia, hanya saja manusia mempunyai *kasb* dalam melakukan perbuatannya yang *ikhtiyari* tersebut. Ini terkait dengan pemberian pahala dan siksa. Lebih lanjut menurut Imam Abu Hanifah menyatakan, semua perbuatan manusia baik itu diam atau bergerak pada dasarnya adalah *kasb* manusia, dan Allah

¹⁹ Ahmad Ismakun Ilyas, "Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik," dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2004, hal. 62.

²⁰ Moh Asror Yusuf, *Kontruksi Epistimologi Toleransi di Pesantren*, ... hal. 95.

yang menciptakan perbuatan tersebut. Asal suatu perbuatan dari Allah tapi kemudian perbuatan itu (dalam bentuk maksiat atau taat) tergantung pada pilihan manusia. Secara ringkas dapat dikatakan Allah yang menciptakan perbuatan manusia dan manusia yang melakukan (*kasb*) terhadap perbuatan mereka sendiri. Dan *kasb* ini terdapat siksa dan pahala.²¹

2. Baik dan Buruk Perbuatan Manusia

Istilah baik dan buruk dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, baik memiliki makna sesuatu yang elok, patut, teratur, apik, rapi tidak ada celanya, dan sebagainya. Istilah buruk memiliki makna rusak atau busuk. Sedangkan keburukan memiliki makna keadaan sifat dan sebagainya yang buruk.²² Istilah baik dan buruk menurut Mahmud Yunus dalam bahasa Arab disebut dengan *Khair* dan *Hasanah* yang memiliki arti yang baik, sedangkan *itsm* dan *sayyiah* memiliki arti dosa.²³

Secara umum perbuatan baik dan buruk memiliki beberapa makna yaitu pertama, perbuatan baik yang terdapat hubungannya dengan kesempurnaan. Dalam hal ini perbuatan dikatakan baik jika sesuatu yang dikerjakan secara sempurna. Sebaliknya perbuatan buruk adalah perbuatan yang tidak memiliki kesempurnaan didalam mengerjakannya. Kedua, perbuatan baik adalah perbuatan yang menjadikan pelakunya mendapatkan kepuasan dan kesenangan didalam mengerjakan perbuatan tersebut. Sebaliknya perbuatan buruk adalah perbuatan yang menimbulkan rasa tidak senang dan tidak puas dalam melakukannya. Ketiga, perbuatan baik adalah perbuatan yang memiliki nilai kebenaran dan dapat memberikan rahmat dari apa yang telah dikerjakan. Sebaliknya perbuatan buruk adalah perbuatan yang tidak memiliki kebenaran dan tidak dapat memberikan rahmat dari apa yang telah dikerjakan.²⁴

Dari beberapa pengertian tersebut maka diketahui bahwasanya perbuatan baik adalah perbuatan apabila dilakukan akan menghasilkan atau memberikan kesenangan, kepuasan, kenikmatan, kepantasan, kepatuhan, dan kesempurnaan sesuai dengan apa yang telah diharapkan. Sedangkan perbuatan buruk adalah perbuatan apabila dilakukan akan menimbulkan sebaliknya dari perbuatan baik.²⁵ Adapun beberapa teolog

²¹ Moh Asror Yusuf, *Kontruksi Epistimologi Toleransi di Pesantren, ...*, hal. 95.

²² Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia Online," dalam <https://kbbi.web.id/buruk>. Diakses pada 09 November 2023.

²³ Mahmud Yunus, *Kamus Bahasa Arab-Indonesia*, Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, hal. 36.

²⁴ Asmaran, *Pengantar Studi Akhlak*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 25.

²⁵ Nasharuddin, *Akhlak, Ciri Manusia Paripurna*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015, hal. 362.

yang mendefinisikan perbuatan baik dan buruk menurut pandangannya masing-masing, seperti aliran Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Mu'tazilah berpendapat bahwa baik dan buruk adalah esensi dari setiap perbuatan yakni merupakan zat bagi setiap perbuatan. Contohnya mencuri pada esensinya adalah buruk, sedangkan menolong esensinya adalah baik. Oleh karena itu jujur, adil, bijaksana dan perbuatan lain adalah baik dari segi zatnya sendiri dan mampu membuat kita menyatakan baik setiap kali melihat hal-hal tersebut dengan akal kita. Sebaliknya, segala perbuatan buruk pada esensinya adalah buruk sehingga bisa dinyatakan buruk setai kali melihat perbuatan buruk tersebut. Oleh karena itu tidak boleh mensifati Tuhan dengan kebohongan karena kebohongan sepanjang esensinya adalah buruk dan Tuhan tidak mungkin melakukan keburukan.²⁶ Menurut Washil Ibn 'Atha untuk mengetahui adanya Tuhan dan untuk mengetahui perbuatan mana yang baik dan mana yang buruk manusia cukup dengan menggunakan akalnya karena Tuhan mewujudkan yang baik bukan yang terbaik.²⁷

Dalam teologi Mu'tazilah baik dan buruk terbagi pada dua, yaitu menurut aqli dan syar'i, namun antara yang didapatkan dengan akal tidak bertentangan dengan syar'i. karena menurut Mu'tazilah akal adalah sumber daya manusia yang sangat besar yang memberikan petunjuk bagi manusia, namun syar'i juga dibutuhkan karena akal tidak mengetahui secara rinci, kemudian syar'ilah yang menjelaskan perinciannya.

Mu'tazilah yang dikategorikan aliran rasional yang menganut paham kebebasan *free will* dan *free act* atau Qadariyah. Aliran ini memandang manusia berkuasa dan merdeka dalam perbuatannya. Al-juba'i, salah seorang tokoh Mu'tazilah menyebutkan bahwa manusialah yang menciptakan perbuatan-perbuatannya. Manusia berbuat baik dan buruk, patuh dan tidak patuh kepada Tuhan atas kemauan dan kehendaknya sendiri. Daya untuk mewujudkan kehendak telah terdapat dalam diri manusia sebelum adanya perbuatan.²⁸

Untuk mendukung pendapatnya, Mu'tazilah menyebutkan bahwa jika seseorang mendapatkan pertolongan dan kebaikan dari orang lain, maka ia akan mengucapkan terima kasih kepada orang yang memberikan kebaikan tersebut. Hal ini menjadi bukti bahwa yang mewujudkan

²⁶ Joesoef Sou'yb, *Peranan Aliran Iktizal dalam Perkembangan Alam Pikiran Islam*, Jakarta: Pustaka Alhusna, 1982, hal. 68.

²⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI press, 1985, hal. 33.

²⁸ Syamsuar Syam, "Perbuatan Manusia Perspektif Aliran Kalam dan Ethos Kerja (Kajian Tentang Manfaat Teologi Rasional Dalam Manajemen Diri)", dalam *Jurnal Manajemen Dakwah* Tahun 2018, hal. 32.

perbuatan baik tersebut adalah manusia, bukan Tuhan. Sebab jika Tuhan yang menciptakan perbuatan baik tersebut, pastilah manusia yang menerima kebaikan tersebut menyampaikan ucapan terima kasihnya kepada Tuhan.²⁹

Dalam faham Asy'ariyah kebaikan melekat dengan kewajiban, yang artinya bahwa sesuatu yang baik berarti wajib dilakukan dan perbuatan yang wajib adalah perbuatan yang jika ditinggalkan menimbulkan kemadharatan. Lebih lanjut, al-Ghozali mengatakan suatu perbuatan disebut baik kalau sesuai dengan maksud pembuat dan dikatakan buruk kalau tidak sesuai dengan maksud pembuat. Keadaan sesuai atau tidak bisa terjadi dimasa sekarang ataupun masa mendatang. Perbuatan baik dalam arti yang sebenarnya adalah perbuatan yang sesuai dimasa depan yaitu akhirat, sedangkan perbuatan buruk atau jahat yaitu lawan dari perbuatan baik. Dalam faham Asy'ariyah sesuatu yang buruk akan berdampak pada kemadharatan, dan madharat sinonim dengan sengsara, yang merupakan lawan dari kebahagiaan, dengan demikian kebaikan adalah perbuatan yang menimbulkan kebahagiaan, namun kebahagiaan yang dimaksud yaitu kebahagiaan di akhirat, sedangkan untuk mengetahui dampak pada kebahagiaan atau kesengsaraan di akhirat tidak ada jalan lain kecuali melalui wahyu.³⁰

Asy'ariyah menolak pendapat Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Tuhan hanya menghendaki perbuatan baik saja, hal ini bertentangan dengan kesepakatan kaum Muslimin yang meyakini apa yang dikehendaki Tuhan maka terjadi dan apa yang tidak Tuhan kehendaki niscaya tidak akan terjadi.³¹ Dalam Al-Qur'an dijelaskan tentang kehendak Tuhan sesuai dengan apa yang dikemukakan Asy'ariyah pada surat al-Insan [76] : 30

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٣٠) ط

Kamu tidak menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Al-Insan/76: 30).

Tidak hanya ayat diatas saja yang menjelaskan bahwa kehendak Tuhan meliputi segala sesuatu yang ada didunia ini, termasuk perbuatan

²⁹Jalaluddin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur'an, Suatu Kajian Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hal. 90.

³⁰ Hafid Rustiawan, "Perspektif Tentang Makna Baik dan Buruk," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2019, hal. 134-135.

³¹ Abu al-Hasan al-Asy'ari, *Ajaran-ajaran Asy'ari*, Bandung: Pustaka Perpustakaan Salman ITB, 1986, hal. 6.

baik dan perbuatan buruk yang dimiliki oleh manusia terwujud karena adanya kehendak dari Tuhan.

Menurut Asy'ariyah, pengertian baik dan buruk itu dipandang berdasarkan syari'at. Segala sesuatu yang diperintah oleh syari'at merupakan kebaikan sedangkan segala yang dilarang oleh syari'at merupakan keburukan. Jika telah datang syari'at dalam menentukan segala yang baik dan buruk tanpa adanya ketetapan akal, maka sesuatu itu adalah baik. seperti halnya diperintahkan berbuat buruk dan dilarangnya berbuat baik sesuai syari'at maka hal tersebut merupakan kebaikan. Oleh karena itu, menurut aliran Asy'ariyah baik dan buruk tidak memiliki makna kecuali setelah datangnya syari'at yang terdiri dari perintah dan larangan-Nya.³² Pandangan Maturudiyah mengenai baik dan buruk lebih identik dengan pandangan Mu'tazilah dibanding dengan pendapat Asy'ariyah. Aliran ini meyakini bahwa akal mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk.³³

3. Kehendak Tuhan dan Manusia

Kebebasan dan ikhtiar manusia dalam bertindak dan berbuat merupakan perdebatan yang panjang dalam bidang teologi. Kebesaran dan keagungan Allah Swt sudah pasti diyakini oleh setiap orang muslim, namun sejauh manakah kekuasaan Tuhan dalam menentukan perjalanan umat manusia. Aliran-aliran teologi Islam masih mempertanyakan hal tersebut, apakah manusia memiliki hak untuk memilih dan menentukan perbuatannya sendiri, atau seperti apa yang digambarkan salah satu sekte, bahwa manusia hanyalah sebagai wayang menjadi lakon keinginan sang dalang.

Tuhan sebagai pencipta alam semesta, termasuk di dalamnya manusia sendiri. Selanjutnya Tuhan bersifat Maha Kuasa dan mempunyai kehendak yang bersifat mutlak. Manusia sebagai makhluk ciptaan-Nya, dalam berbuat atau bertindak, masih diperdebatkan apakah bertindak dengan kemauannya sendiri, atau ada campur tangan Tuhan di dalamnya. Perbedaan pendapat tentang perbuatan manusia yang menyangkut kebebasan dalam bertindak ditinjau dari segi efektifitasnya mempunyai akar pada konsepsi tentang hakikat manusia dan daya yang dimilikinya.³⁴

³² Ibrahim Madkur, *Fil Falsafah al-Islamiyyah: Manhaj wa Tathbiqah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119, hal. 250.

³³ Fathul Mufid, "Menimbang Pokok-pokok pemikiran Teologi Imam al Asy'ari dan al-Maturidi," dalam *Jurnal Fikrah* Vol. 01 No.02 Tahun 2013, hal. 226.

³⁴ Nukman Abbas, *Al-Asy'ari*, Jakarta: PT. Erlangga, 2006, hal. 18

Secara etimologi kata *syâ'a* bermakna kehendak.³⁵ Secara terminologi kehendak adalah suatu konsep tentang rencana Tuhan yang terjadi terhadap seluruh makhluk ciptaannya, seperti manusia, malaikat, jin, maupun benda seluruhnya. Sesungguhnya kehendak Allah adalah asal mula timbulnya segala sesuatu. Sayyid Quthb berpendapat bahwa orang muslim meyakini bahwa tidak ada keharusan dan tuntunan didunia ini selain kehendak Allah. Apa yang dikehendakinya pasti akan terjadi, dan apa yang tidak dikehendakinya pasti tidak akan terjadi.³⁶

Yang demikian itu merupakan universalitas tauhid yang tidak mungkin berdiri kecuali bersandar kepada-Nya. Adapun kehendak Allah berkaitan dengan perbuatan manusia yang tidak lepas dari hal diatas, yaitu kehendak manusia tergantung kehendak Allah.

Aliran Jabariyah berpendapat bahwa kehendak Tuhan bersifat mutlak. Karena itu manusia tidak mempunyai kebebasan dalam menentukan kehendak dalam perbuatannya. Manusia terikat oleh kehendak mutlak Tuhan. Segala perbuatan manusia telah ditentukan dari semula oleh qada' dan qadar Allah. Artinya segala perbuatan yang dilakukan manusia tidak berdasarkan kehendak manusia tersebut, akan tetapi diciptakan oleh Tuhan dengan kehendak-Nya. Oleh karenanya manusia tidak mempunyai kebebasan dalam berbuat, manusia menjadi terpaksa (*majbur*) dan tidak memiliki kemampuan.³⁷

Bertolak belakang dengan aliran Jabariyyah, aliran Qadariyyah mempunyai pendapat bahwa manusia bebas menentukan perjalanan hidupnya sendiri. Manusia mempunyai *qudrah* (kekuasaan) untuk melaksanakan kehendaknya dan bukan berasal dari pengertian bahwa manusia tunduk kepada *qadar* Tuhan.³⁸ Allah menciptakan manusia dalam keadaan mempunyai kehendak pribadi berupa kebebasan untuk memilih dan menentukan kehendaknya sendiri.³⁹

Membahas tentang kehendak Tuhan, menurut Harun Nasution kaum Mu'tazilah berkeyakinan bahwa Tuhan telah memberikan kemerdekaan dan kebebasan bagi manusia dalam menentukan kehendak dan perbuatannya. Oleh karena itu Tuhan bagi mereka tidak lagi bersifat

³⁵ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 1497.

³⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilâlil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, 124.

³⁷ Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam dari Tauhid menuju Keadilan: Ilmu Kalam Tematik, Klasik, dan Kontemporer*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016, hal. 81-82.

³⁸ Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam dari Tauhid menuju Keadilan: Ilmu Kalam Tematik, Klasik, dan Kontemporer*, ..., hal. 88.

³⁹ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Qadha dan Qadar: Berdasarkan Al-Qur'an dan As-Sunnah*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'I, 2014, hal. 84.

absolut kehendaknya.⁴⁰ Kebebasan mutlak Tuhan dibatasi oleh kebebasan yang menurut Mu'tazilah telah diberikan kepada manusia dalam menentukan perbuatannya. Seterusnya kekuasaan mutlak itu dibatasi oleh sifat keadilan Tuhan, tidak lagi berbuat sekehendaknya, Tuhan telah terikat pada norma-norma keadilan yang kalau dilanggar membuat Tuhan tidak adil bahkan zalim, sifat serupa ini tidak dapat diberikan kepada Tuhan, selanjutnya kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan dibatasi oleh kewajiban-kewajiban Tuhan terhadap manusia.

Selanjutnya untuk mendukung pendapatnya tentang perbuatan manusia, Mu'tazilah memandang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan tidak bersifat mutlak semutlak-mutlaknya, karena dibatasi oleh keadilan Tuhan. Perbuatan Tuhan ditujukan untuk kepentingan manusia. Tuhan adil mengandung makna bahwa segala perbuatan Tuhan baik, Tuhan tidak dapat berbuat zalim dalam memberikan hukuman kepada manusia, Tuhan harus memberi upah kepada orang yang patuh dan memberi hukuman kepada orang yang durhaka serta tidak dapat mengabaikan kewajiban-kewajibannya terhadap manusia.⁴¹

Dengan demikian dapat dipahami bahwa menurut Mu'tazilah perbuatan manusia diwujudkan oleh manusia sendiri, bukan diciptakan Tuhan. Daya untuk mewujudkan perbuatan adalah daya manusia sendiri bukan daya Tuhan. Perbuatan manusia diwujudkan semata-mata oleh daya yang diciptakan Tuhan didalam diri manusia sebelum melakukan perbuatan. Kemauan dan daya untuk mewujudkan perbuatan manusia adalah kemauan dan daya manusia sendiri, tanpa ada kemauan dan daya Tuhan turut dalam perwujudan perbuatan tersebut. Oleh karena itu, manusia akan menerima balasan atas perbuatan yang dilakukan dengan kemauan dan dayanya sendiri.

Dalam pemikiran Asy'ariyah mereka yakin akan ketergantungan manusia terhadap Tuhan, Tuhan mempunyai kehendak mutlak karena kuat mempertahankan hukum alam atau sunnatullah akhirnya tidak mendapat tempat dalam aliran Asy'ariyah. Selanjutnya ia memanfaatkan bahwa Tuhan pemilik terhadap semua ciptaannya, Tuhan berbuat sekehendaknya, sehingga kalau Tuhan berkehendak memasukkan seluruh manusia kedalam surga bukanlah Ia bersifat tidak adil, atau sebaliknya jika Tuhan berkehendak memasukkan manusia kedalam neraka, Ia tidaklah bersifat dzalim. Menurut Syahrastani semua ini menggambarkan bahwa Tuhan mempunyai kehendak mutlak.⁴²

⁴⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta: UI Press, 2002, hal. 118.

⁴¹ Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 2002, hal 125.

⁴² Muhammad al-Syahrastani, *Al-Milâl wa al-Nihâl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992, hal. 214.

Dalam hal kebebasan manusia berkehendak, kaum Asy'ariyah lebih dekat dengan kaum Jabariyah daripada Mu'tazilah. Karena dalam kelemahannya manusia banyak bergantung kepada kehendak Tuhan dan kekuasaan Tuhan. Asy'ariyah menggunakan teori *kasb* sebagai gambaran hubungan perbuatan manusia dengan kehendak dan kekuasaan Tuhan. Dalam argumen Asy'ariyyah bahwa *kasb* tidak akan terjadi kecuali melalui daya yang diciptakan dalam diri manusia, pada hakikatnya mengandung arti bahwa dibutuhkan tempat jasmani untuk berlakunya perbuatan-perbuatan Tuhan. Tegasnya dalam perbuatan *involunter* maupun dalam *al-kasb* perbuatan Tuhan mengambil peran dalam diri manusia sehingga pada akhirnya semua itu merupakan perbuatan perbuatan dan perbuatan diluar kekuasaan manusia.⁴³

Aliran Maturidiah mempunyai dua golongan yaitu Maturidiah Samarkand dan Bukhara, keduanya memiliki pendapat tentang kehendak Tuhan yang berbeda. Maturidiah Samarkand sefaham dengan aliran Mu'tazilah yaitu berpendapat bahwa manusialah yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Sebagai pengikut Imam Abu Hanifah, al-Maturidiyah membagi perbuatan itu kepada dua, yaitu perbuatan Tuhan yang mengambil bentuk penciptaan daya dalam diri manusia dan perbuatan manusia yang mengambil bentuk pemakaian daya itu berdasarkan pilihan dan kebebasan manusia.⁴⁴ Al-Maturidi juga sependapat dengan Mu'tazilah bahwa Tuhan mempunyai kewajiban-kewajiban tertentu bahwa janji dan ancaman - ancaman Tuhan mesti terjadi kelak.

Menurut Maturidi Bukhara bahwa Tuhan mempunyai kekuasaan mutlak memang berbuat apa saja yang dia kehendaki dan menentukan segala-galanya menurut kehendaknya, tidak ada yang dapat menentang atau memaksa Tuhan, dan tidak ada larangan-larangan terhadap Tuhan.

Berkenaan dengan manusia, dapat juga dikatakan bahwa manusia memiliki kemampuan mengetahui kebenaran, baik yang absolut atau yang relatif, menghendaki kebaikan yang esensial maupun yang sekunder.⁴⁵ Dengan kata lain manusia memiliki kebebasan dalam berkehendak dan berdaulat untuk memilih. Perpijak dari adanya akal dan ikhtiar bagi manusia, maka terdapat dua ketetapan besar yang merupakan tiang kebahagiaan pada seluruh amal perbuatan manusia yaitu, pertama manusia mempunyai usaha yang bebas berdasarkan kehendak dan kekuasaannya yang dapat membawa kepada kebahagiaan, kedua kekuasaan Tuhan merupakan tempat kembalinya para mahluk, dan di

⁴³ Harun Nasution, *Teologi Islam*,... hal. 109.

⁴⁴ Muhammad al-Syahratsani, *Al-Milâl wa al-Nihâl*, ..., hal. 215.

⁴⁵ Frithjof Schuon, *Hakikat Manusia*, diterjemahkan oleh Ahmad Norma Permata, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 85.

antara tanda kekuasaan Tuhan adalah kesanggupan-Nya memisahkan manusia dari apa yang dikehendakinya, dan tidak seorangpun selain Tuhan yang sanggup menolong manusia terhadap apa yang mungkin dicapainya.⁴⁶

Dengan demikian bagi Muhammad Abduh manusia mempunyai kebebasan dalam melakukan perbuatannya berdasarkan pertimbangan akalunya. Karena itu Tuhan memerintahkan kepada manusia untuk berdo'a kepada Allah yang Maha Tunggal, setelah manusia menumpahkan kehendaknya secara sungguh-sungguh dalam berfikir dan bekerja secara teratur. Pemikiran Muhammad Abduh mengenai manusia ini lebih rasional dengan berdasarkan pemilihan akal bagi manusia, sehingga ia mempunyai kebebasan untuk melakukan pekerjaan. Dan dengan kebebasan itulah manusia dapat dimintai pertanggung jawaban atas perbuatan yang di lakukannya.⁴⁷

Tidak jauh dari pandangan Maturidiyah bahwa Manusia bebas untuk berbuat dengan daya yang telah diberikan kepadanya. Atas dasar inilah pemberian upah dan hukuman diberikan kepada manusia yang salah dalam menggunakan daya yang diberikan dan memberika upah atas pemakaian daya yang benar.⁴⁸

4. Kekuasaan Tuhan dan Usaha Manusia (*Kasb*)

Kekuasaan perspektif pemikir Barat berarti kemampuan satu pihak untuk melakukan dan mempengaruhi pihak lain baik bersifat pribadi ataupun kelompok untuk mencapai satu tujuan. Islam memandang bahwa manusia adalah khalifah dibumi, karena pemegang kuasa sejati adalah Allah ta'ala.⁴⁹

Secara garis besar terdapat dua pemikiran yang ekstrem mengenai relasi kekuasaan mutlak Tuhan dan kebebasan manusia. Pemikiran yang pertama mengatakan Tuhan memiliki kuasa penuh atas semuanya, sedangkan manusia hanya pasrah menjalani kuasanya Tuhan. Pemikiran kedua menganggap manusia yang merdeka, manusia yang menentukan perbuatannya sendiri karena manusia memiliki kebebasan, peran Tuhan hanya menciptakan kebebasan itu sendiri. Dalam hal ini dinyatanya bahwa akal manusia berusaha mengimbangi kalam Tuhan walaupun pada hakikatnya tidak akan bisa. Pemikiran yang rasional memiliki pengaruh terhadap kekuasaan mutlak Tuhan dan kebebasan manusia.

⁴⁶ Ghazali Munir, *Tuhan Manusia dan Alam: dalam Pemikiran Muhammad Shalih as-Samarani*, Semarang: Rasail Media Group, 2008, hal. 143.

⁴⁷ Ghazali Munir, *Tuhan Manusia dan Alam: dalam Pemikiran Muhammad Shalih as-Samarani*, ..., hal. 144.

⁴⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, ..., hal. 113.

⁴⁹ Zainuddin Nainggolan, *Inilah Islam: Filsafat dan Hikmah Keesaan Tuhan*, Jakarta: Kalam Mulia, 2010, hal. 312.

Akal akan terus berusaha mengimbangi atau bahkan memenangkan persaingan antara akal dan kalam Tuhan.⁵⁰

Penerapan konsep takdir Jabariyah akan berdampak pada peningkatan keimanan karena adanya beberapa hal yang diluar kemampuan nalar manusia dan tidak berusaha mengimbangi kalam Tuhan. Namun jika hal ini diterapkan maka akan menimbulkan lahirnya sifat fatalistik. Berbeda dengan penerapan konsep takdir Jabariyah, penerapan konsep takdir Qadariyah akan memunculkan kreatifitas serta sikap yang fleksibel, hal tersebut terjadi karena anggapan takdir itu terjadi atas kemauan manusia itu sendiri. Sehingga manusia dapat mencari jalan keluar dari suatu masalah dan tidak membuat manusia terkekang atas nasib buruknya. Pada akhirnya manusia memiliki kebebasan untuk menentukan takdirnya. Namun, jika berbicara mengenai takdir dalam ajaran Islam tentu terbagi menjadi dua yaitu takdir musayyar dan takdir mukhooyar. Takdir musayyar adalah ketetapan yang telah Allah tetapkan dan tidak dapat lagi diubah, sedangkan takdir mukhooyar ialah ketetapan Allah yang telah ditetapkan oleh Allah namun dapat diubah dengan kehendak manusia.⁵¹

Dalam pandangan al-Asy'ari perbuatan manusia sebenarnya perbuatan Tuhan tetapi dengan diciptakan perbuatan manusia oleh Tuhan, bukan berarti bahwa manusia menjadi lemah dan tidak berdaya sama sekali sebagaimana pendapat Jabariyah. Perbuatan-perbuatan manusia diciptakan oleh Allah dalam arti yang sebenarnya. Semua itu mencakup perbuatan-perbuatan yang terpaksa (*involunter*) atau yang bersifat gerakan reflek dan perbuatan yang berdasarkan pilihan. Perbuatan (*involunter*) menurut Asy'ari terdapat dua unsur yaitu penggerak atau badan yang bergerak. Dalam hal ini jelas bahwa penggerak atau yang mewujudkan gerak adalah Tuhan, sedangkan badan yang bergerak adalah manusia. Penjelasan ini tampaknya sejalan dengan pandangan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa perbuatan *idhtirar* adalah perbuatan-perbuatan yang terjadi dengan sendirinya tanpa campur tangan dari kehendak manusia. Mu'tazilah mengaitkan perbuatan tersebut kepada manusia hanya secara allegoris karena perbuatan itu terjadi di tangannya, tetapi ia mengembelikan perbuatan tersebut kepada Allah dan bentuk perbuatan yang berdasarkan pilihan juga memiliki dua unsur yaitu pembuat yang sebenarnya dan yang

⁵⁰ Raihan Ridho Abdillah, "Perbandingan antara Kekuasaan Tuhan dalam Aliran Jabariyah dan Kekuasaan Manusia dalam Aliran Qadariyah," dalam *Jurnal Gunung Djati Conference Series*, Vol 24 Tahun 3023, hal. 653.

⁵¹ Raihan Ridho Abdillah, "Perbandingan antara Kekuasaan Tuhan dalam Aliran Jabariyah dan Kekuasaan Manusia dalam Aliran Qadariyah," dalam *Jurnal Gunung Djati Conference Series*, Vol 24 Tahun 3023, hal. 654.

memperoleh perbuatan. Maka pembuat yang sebenarnya adalah Tuhan, sedangkan yang memperoleh perbuatan adalah manusia.⁵²

Al-Asy'ari memakai istilah *al-kasb* yang dipakai dengan baik sebagai sebutan yang tepat untuk melukiskan hubungan manusia dengan perbuatannya. Untuk menggambarkan hubungan manusia dengan kehendak mutlak Tuhan atau dengan kata lain bagaimana manusia memperoleh perbuatan yang diciptakan Tuhan.⁵³ Bagi al-Asy'ari, *iktisab* mempunyai arti bahwa segala sesuatu terjadi dengan perantara daya yang diciptakan, dan dengan demikian, menjadi perolehan (*kasb*) bagi orang yang memperoleh perbuatan dengan daya itu. *Kasb* ialah terjadinya sesuatu karena adanya daya perolehan. Sesuatu itu terjadi melalui akuisisi (*kasb*), yakni manusia menggunakan daya pemberian dari Tuhan. Tuhan adalah pencipta perbuatan manusia dan manusia adalah yang mendapatkannya (akuisitor). Dari sini dapat dipahami bahwa *kasb* manusia juga ciptaan Allah. Manusia tidak dapat menciptakan apapun, karena itu perbuatan manusia juga bukan ciptaan manusia itu sendiri. Hanya Allah-lah yang dapat menciptakan, sebab kreasi absolut merupakan hak prerogatif Tuhan. Tuhan menciptakan pada manusia kekuasaan dan kemampuan untuk menunaikan suatu perbuatan. Tuhan juga menciptakan pada manusia daya untuk memilih secara bebas (ikhtiar) antara dua alternatif, antara benar dan salah. Kebebasan untuk memilih pada manusia ini tidak dapat menghasilkan suatu perbuatan. Perbuatan manusia diciptakan oleh Allah. Manusia hanya bebas memilih alternatif dan juga bebas dalam berniat untuk melakukan perbuatan, bebas untuk mendapatkan (*iktisab*) pahala dari Tuhan bila pilihannya benar atau mendapatkan siksa jika pilihannya salah.⁵⁴

Konseptualisasi *kasb* adalah upaya Asy'ariyah agar tidak terjebak pada paham fatalis. Asy'ariyah memberlakukan doktrin akuisisi (*kasb*). Melalui doktrin ini, manusia memiliki kehendak dan manusia bertanggung jawab atas perbuatannya. Namun disini tetap tidak sama dengan Mu'tazilah. Hal ini karena, menurut Asy'ariyah, manusia tidak memiliki kekuasaan efektif melainkan hanya memiliki kekuasaan perolehan yang dengannya dia mendapatkan andil dalam menghasilkan suatu perbuatan.

Asy'ariyah mencoba untuk menjelaskan tentang tanggung jawab manusia atas perbuatan yang dilakukannya. Meskipun perbuatan itu

⁵² Fuad Mahbub Siraj, "Perbuatan Manusia dalam Pandangan al-Asy'ari," dalam *Jurnal Universitas Paramadina*, Vol. 10 No.03 Tahun 2013, hal. 841.

⁵³ Fuad Mahbub Siraj, "Perbuatan Manusia dalam Pandangan al-Asy'ari," dalam *Jurnal Universitas Paramadina*, Vol. 10 No.03 Tahun 2013, hal. 842.

⁵⁴ Moh Asror Yusuf, *Kontruksi Epistimologi Toleransi di Pesantren, ...*, hal. 39-40.

diciptakan Allah, tetapi manusia tetap mempertanggungjawabkan perbuatannya karena manusia memiliki niat dan pilihan dalam melaksanakan perbuatannya. Karena niat atau kehendak inilah maka manusia harus bertanggung jawab atas perbuatannya. Sempurnanya suatu perbuatan tidak terlepas dari niat dan pilihan manusia. Tuhan telah menciptakan kemampuan, kekuasaan, pilihan dan kehendak pada manusia sehingga manusia dapat melakukan suatu perbuatan. Oleh karena itu, manusia akan mendapatkan pahala atau siksa karena manusia memiliki tanggung jawab atas perbuatan yang dipilihnya. Pilihan manusia adalah kesempatan bagi timbulnya perbuatan, meskipun penyebab perbuatan itu adalah Allah.⁵⁵

Penjelasan tentang *kasb* secara lebih jelas dalam kitab *Hâsyiyah al-Dasûqi* yang mengacu pada surat al-Baqarah ayat 286,

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴿٢٨٦﴾

Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebajikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Al-Baqarah/2:286)

Manusia dalam perbuatannya mempunyai *kasb*, karena Allah menjadikan *qudrah* atau *istiithâ'ah* pada diri manusia pada saat perbuatan dilakukannya, sebagai syarat adanya taklif dalam perbuatan manusia. *Kasb* adalah adanya *al-qudrah al-hâditsah* manusia bersamaan dengan perbuatan yang dilakukan dan *ta'alluqnya al-qudrah al-hâditsah* tersebut pada perbuatan itu. Namun *ta'alluqnya al-qudrah al-hâditsah* pada suatu perbuatan tidak memberi efek sama sekali, tetapi yang memberi efek adalah *ta'alluqnya qudrah* Allah. Allah menjadikan *qudrah* tersebut (*al-qudrah al-hâditsah*) bersamaan dengan perbuatan, sebagai syarat adanya taklif. *Al-qudrah al-hâditsah* yang bersamaan dan berhubungan dengan perbuatan tersebut tanpa memberi bekas apapun, dinamakan *kasb* dan *iktisab*. Dengan ini (*kasb* dan *iktisab*) perbuatan dikerjakan oleh hamba.⁵⁶

5. Kebebasan dan Tanggung Jawab Manusia

Dalam mengartikan arti kebebasan terdapat dua imbuhan dari kata kebebasan yaitu ke-an, asal kata kebebasan yakni bebas, yang dikatakan bebas dalam Kamus Bahasa Indonesia Online menjelaskan arti kata bebas yaitu pertama, lepas sama sekali (tidak terhalang, terganggu, dan sebagainya) sehingga dapat bergerak, berbicara, berbuat dengan leluasa. Kedua, lepas dari kewajiban, tuntutan, ketakutan dan sebagainya, tidak

⁵⁵ Moh Asror Yusuf, *Kontruksi Epistimologi Toleransi di Pesantren, ...*, hal. 41-42.

⁵⁶ Muhammad al-Dasûqi, *Hâsyisyah al-Dasûqi fî Syarh Umm al-Barâhîn*, Semarang: Toha Putra, t.t, hal. 164.

dikenakan pajak atau hukuman (tidak terikat atau terbatas). Ketiga, merdeka (tidak diperintah atau sangat dipengaruhi oleh negara lain).⁵⁷

Bebas berarti adanya kemungkinan untuk melakukan sesuatu tindakan dengan tidak dibatasi oleh keterikatan atau paksaan dari pihak lain. Dengan pengertian yang lebih luas, Franz Magnis mengatakan bahwa bebas adalah dapat menentukan tujuannya sendiri dan apa yang dikehendaknya, dapat memilih antara kemungkinan-kemungkinan yang tersedia baginya, tidak terpaksa atau terikat untuk dalam menentukan pilihan karena orang lain atau kekuasaan apapun.

Dari pengertian tersebut terbatas pada kehendak manusia itu sendiri yang disadari, disengaja, dan dilakukan dengan tujuan tertentu dalam batas kemampuannya. Jadi bebas adalah lepas dari keterpaksaan dan keterikatan.⁵⁸

Kebebasan menurut tasawuf dapat diartikan dengan terbebasnya seseorang dari dominasi dan jebakan materi kebendaan. Dengan *dzauqnya*, ia mampu menyaksikan hakikat kebenaran (*mukâsyafah*/ketersingkapannya). Atau dari teologi Islam, seseorang akan mendapatkan bahasan tentang kebebasan berkehendak (*free will and free act*) sebagai lawan *predestinasi* (takdir), sebagaimana yang tampak dalam perdebatan antara golongan Mu'tazilah, Jabariyah, dan Sunni dengan berbagai argumentasinya.⁵⁹

Kalangan para ahli teologi terbagi kepada dua kelompok, pertama kelompok yang berpendapat bahwa manusia memiliki kehendak bebas dan merdeka untuk melakukan perbuatannya menurut kemauannya sendiri. Ia makan, minum, belajar, berjalan dan seterusnya adalah atas kemauan sendiri. Kedua, kelompok yang berpendapat bahwa manusia tidak memiliki kebebasan untuk melaksanakan perbuatannya. Mereka dibatasi dan ditentukan oleh Tuhan.⁶⁰

Menurut Anselm seorang filsuf agama, definisi kebebasan manusia dalam memilih (*freedom of choice*) adalah kemampuan untuk mempertahankan kelurusan dari kehendaknya sendiri. Bahwa didalam diri manusia ada kebebasan untuk memilih dan kemampuan untuk berbuat dosa dan kejahatan. Bahkan dosa dan kejahatan itu tidak akan ada jika kebebasan memilih tidak berperan didalamnya. Menurut Anselm kebebasan adalah kemampuan untuk berbuat kebaikan dan

⁵⁷ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring," dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/bebas>. Diakses pada 28 Agustus 2024.

⁵⁸ M. Amin Syukur, *Studi Akhlak*, Semarang; Walisongo Press, 2010, hal. 83-83.

⁵⁹ Siti Rohmah, *Buku Ajar Akhlak Tasawuf*, Pekalongan: PT. Nasya Expanding Management, 2021, hal. 73.

⁶⁰ Harun Nasution, *Teologi (Ilmu Kalam)*, Jakarta: UI Press, 1972, hal. 87.

keadilan, dan ini mempunyai arti melakukan hal-hal yang benar dan melakukan semua itu dengan alasan yang benar.⁶¹

Sebagaimana yang dikutip oleh Ghazali Munir dalam bukunya, Muhammad Abduh dalam bukunya *Risālah Tauhīd* mempunyai pandangan tentang perbuatan manusia. Ia berpijak pada ciri husus pada manusia yang membedakannya dengan makhluk lainnya, yaitu berpikir dan ikhtiyār dalam amal perbuatan menurut petunjuk akalunya. Dan demikianlah wujud yang diberikan Tuhan yang diberikan kepada manusia beserta ciri hususnya. Berpijak dari adanya akal dan ikhtiar bagi manusia, maka dalam agama terdapat dua ketetapan besar yang merupakan tiang kebahagiaan pada seluruh amal perbuatan manusia, yaitu; Manusia mempunyai usaha yang bebas berdasarkan kehendaknya dan kekuasaannya yang dapat membawa pada kebahagiaannya. Kekuasaan Tuhan itu merupakan tempat kembalinya para makhluk. Dan di antara tanda kekuasaan Tuhan adalah kesanggupan-Nya memisahkan manusia dari apa yang dikehendakinya, dan tidak seorangpun selain Tuhan yang sanggup menolong manusia terhadap apa yang tidak mungkin dicapainya.⁶²

Kebebasan jika dilihat dari segi sifatnya terbagi menjadi tiga. Pertama yaitu kebebasan jasmaniah, yaitu kebebasan dalam menggerakkan dan menggunakan anggota badan yang dimiliki. Kedua, kebebasan kehendak (ruhaniah), yaitu kebebasan dalam menghendaki sesuatu. Jangkauan kebebasan kehendak adalah sejauh jangkauan kemungkinan untuk berpikir, karena manusia mampu memikirkan apa saja dan dapat menghendakinya. Kebebasan kehendak berbeda dengan kebebasan jasmaniah. Karena kebebasan kehendak tidak dapat secara langsung dibatasi dari luar. Orang tidak dapat dipaksakan menghendaki sesuatu, sekalipun jasmaniahnya dikurumh. Ketiga, kebebasan moral yaitu kebebasan yang tidak adanya berbagai macam ancaman, tekanan, larangan dan lainnya yang tidak sampai berupa paksaan secara fisik. Dalam arti sempit kebebasan yang tidak adanya suatu kewajiban yaitu kebebasan berbuat apabila terdapat kemungkinan-kemungkinan untuk bertindak.⁶³

Sejalan dengan adanya kebebasan atau kesengajaan, maka setiap orang harus bertanggung jawab terhadap tindakan yang disengaja itu. Ini berarti bahwa ia harus dapat mengatakan dengan jujur kepada hati kita,

⁶¹ John K. Roth, *Persoalan-persoalan Filasafat Agama*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 94-96.

⁶² Ghazali Munir, *Tuhan Manusia dan Alam; dalam Pemikiran Muhammad Shalih as-Samarani*, Semarang: Rasail Media Group, 2008, hal. 143.

⁶³ Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013, hal. 111.

bahwa tindakan itu sesuai dengan penerangan dan tuntunan kata hati itu. Dengan demikian, tanggung jawab dalam kerangka akhlak adalah keyakinan bahwa tindakan itu baik.⁶⁴

Secara umum tanggung jawab diartikan suatu kesadaran manusia akan tingkah laku atau perbuatan yang disengaja ataupun tidak disengaja. Tanggung jawab juga berarti berbuat sebagai perwujudan kesadaran dan kewajibannya. Dalam Islam tanggung jawab dikenal dengan istilah *Mas'uliyah*. *Mas'uliyah* atau *Accountability* ialah prinsip yang menuntut seorang pekerja supaya senantiasa berwaspada dan bertanggung jawab atas semua yang dilakukannya karena mereka akan diperiksa dan dipersoalkan bukan sebedar didunia akan tetapi juga dihari pembalasan.⁶⁵

Manusia dilahirkan dibumi ini selain untuk beribadah, diberi kebebasan, kehendak sehingga bersifat moral. Disisi lain manusia juga diberi amanah oleh Tuhan, yaitu bertanggung jawab. Tuhan menciptakan manusia untuk memikul tanggung jawab selama didunia. Manusia mengerti tabiat yang terdalam dari perbuatannya yaitu sesuai atau tidak sesuai dengan kodratnya. Karenanya apa yang dikejar itu ialah kebaikan atau kesempurnaan yang sejati bagi manusia sesuai dengan tabiatnya yang terdalam ialah manusia sebagai pribadi rohani. Kesadaran akan tuntunan ini adalah sebagai hal yang mutlak, dan justru itulah pada akhirnya sebagai dasar dari rasa tanggung jawab manusia. Menurut Burhanuddin Salim bertanggung jawab adalah kewajiban menanggung, bahwa perbuatan yang dilakukan oleh seseorang adalah sesuai dengan tuntunan kodrat manusia.⁶⁶

Persoalan mendasar yang membawa pada pembahasan panjang mengenai kapasitas dan tanggung jawab moral manusia dalam Teologi Islam adalah mengenai bagaimanakah kedudukan manusia dihadapan tuhannya sebagai *Kholik*.

6. *Qada'* dan *Qadar*

Pengertian *qada'* dan *qadar*, menurut bahasa *qada'* memiliki beberapa pengertian yaitu: hukum, ketetapan, kehendak, pemberitahuan, penciptaan. *Qada'* menurut istilah Islam adalah ketetapan Allah sejak zaman azali sesuai dengan iradah-Nya tentang segala sesuatu yang berkenaan dengan makhluk. Sedangkan *qadar* menurut bahasa adalah kepastian, peraturan, ukuran. Adapun menurut Islam *qadar* adalah

⁶⁴ Abudin Nata, *Akhlah Tasawuf dan Karakter Mulia*,..., hal. 114.

⁶⁵ Abd. Shomad, *Hukum Islam*, Jakarta: Kencana, 2010, hal. 78.

⁶⁶ Burhanuddin Salim, *Filsafat Manusia: Antropologi Metafisika*, Jakarta: Bina Aksara, 1988, hal. 116.

perwujudan atau kenyataan ketetapan Allah terhadap semua makhluk dalam kadar dan berbentuk tertentu sesuai dengan ridha-Nya.⁶⁷

Setiap orang mukallaf wajib beriman kepada *qada'* dan *qadar* Allah. *Qadar* adalah ketetapan Allah pada zaman azali terhadap makhluknya yang akan terjadi didunia, misalnya ketetapan tentang baik dan buruknya manusia. Sementara *qada'* adalah ketetapan Allah pada zaman azali terhadap sesuatu sesuai dengan ilmunya.⁶⁸

Kata *al-Qadr* sering dihubungkan dengan kata *Qada'*, dan dalam percakapan kata *Qada'* dan *Qadar* Allah selalu diucapkan secara bersamaan. Bahwa kata *Qadar* itu berarti ukuran, sedangkan *Qada'* menurut Raghīb al-Asfahani berarti memutuskan perkara, baik dengan ucapan maupun dengan perbuatan. Selanjutnya Raghīb al-Asfahani menerangkan bahwa *Qada'* itu ada dua macam, yaitu yang bertalian dengan manusia dan yang bertalian dengan Allah. Raghīb al-Asfahani menjelaskan perbedaan *Qada'* dan *Qadar*, bahwa *Qadar* adalah ukuran sesuatu, sedangkan *Qada'* adalah keputusan atau melaksanakan keputusan. Seperti dalam Surat an-Nisa ayat 65 tentang *qada'* dan surat al-Mursalat ayat 23 tentang *qadar*:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥)

Demi Tuhanmu, mereka tidak beriman hingga bertahkim kepadamu (Nabi Muhammad) dalam perkara yang diperselisihkan di antara mereka. Kemudian, tidak ada keberatan dalam diri mereka terhadap putusan yang engkau berikan dan mereka terima dengan sepenuhnya. (An-Nisa/4:65)

فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ (٢٣)

Lalu, Kami tentukan (bentuk dan waktu lahirnya). Maka, (Kamilah) sebaik-baik penentu. (Al-Mursalat/77:23)

Oleh sebab itu takdir adalah sebuah undang-undang atau ukuran yang bekerja pada sekalian makhluk Tuhan, dan ini adalah arti takdir yang sebenarnya yang lazim digunakan oleh Al-Qur'an.⁶⁹

⁶⁷ Tafsil Saifuddin Ahmad, Wildan, "Paham-paham Aliran Ilmu Kalam dan Relevansinya dengan Qada' dan Qadar," dalam *Jurnal An-Nahdlah*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2019, hal. 54.

⁶⁸ Moh. Asror Yusuf, *Kontruksi Epistimologi Toleransi di Pesantren*, ..., hal. 89.

⁶⁹ Al-Raghīb al-Ashfahani, *Mu'jam al-Mufradât al-Fâdz Al-Qur'an*, Beirut: Daar al-Fikri, tt, hal. 435.

Sunnatullah atau ketentuan Allah akan alam semesta terdapat kesesuaian dengan pengetahuan dan isi yang juga dapat dikatakan sebagai takdir, sunnatullah ini merujuk pada kekuasaan Allah. Sesungguhnya segala entitas yang diciptakan tentu tak lain karena Allah. Allah dapat berbuat apapun sesuai yang dikehendaki. Adapun pendapat lain yang mengatakan bahwa *Qada'* berarti kehendak manusia dan *Qadar* adalah ketetapan Allah dan sebaliknya. Namun keduanya tidak masalah karena keduanya berarti takdir baik dan buruk yang harus kita imani sebagai seorang muslim. Maka tentu iman kepada ketentuan dan kepastian Allah, mempunyai arti bahwa dengan meyakini semua yang terjadi dialam ini dengan kategori sudah, sedang, ataupun yang akan terjadi maka semuanya itu telah Allah catat di *Lauh al-Mahfudz* dan telah ditulis pada zaman sebelum terjadi apa-apa. Maka seorang mukmin wajib mengimani kedua takdir ini.⁷⁰

Qada' dalam pengertiannya mempunyai arti dan makna sebuah ketetapan, pemberitahuan, penciptaan serta kehendak. Dan *Qadar* ialah secara bahasa memiliki makna, peraturan, ukuran, serta kepastian. Keduanya memiliki sebuah hubungan yang baik dan saling berkaitan diamana *qada'* merupakan rencana, ketentuan atau hukum Allah yang telah dituliskan sejak zaman dahulu sebelum kita semua ada atau biasa disebut zaman azali, sedangkan *qadar* adalah pelaksanaan dari hukum atau ketetapan Allah *Ta'ala*. Dengan kata lain keduanya itulah disebut dengan takdir yang terjadi sekarang dan memunculkan dua pembagian lagi yakni takdir *muallaq* (dapat dirubah) dan takdir *mubram* (tidak dapat dirubah).⁷¹

Banyak kesalahpahaman yang terjadi, bahwa sesuatu yang terjadi pada manusia adalah kehendak Allah, kejelekan dan kemaksiatan manusia dinisbatkan secara serta merta kepada Allah. Memang bahwa segala sesuatu yang terjadi kepada manusia adalah kehendak Allah, namun setiap manusia juga mempunyai kehendak sendiri. Jika manusia tersebut mempunyai kehendak maka kehendak itulah yang nantinya dipertanggungjawabkan kepada Allah. Dengan begitu, maka manusia akan memahami dan mengetahui bahwa apa yang mereka lakukan muncul dari setiap yang mereka perbuat, hal yang disebut sebagai hukum kausalitas. Karena itu menjadi tanggungjawab manusia itu sendiri yang akan dipertanyakan tanggungjawabnya oleh Allah.

⁷⁰ J. Nabel Aha Putra, Moch Ali Mutawakkil, "Qada' dan Qadar Perspektif Al-Qur'an Hadits dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 7, No. 1 Tahun 2020, hal. 63.

⁷¹ Dedi Wahyudi, Lilis Marwiyanti, "Penerapan Model Pembelajaran Inside Outside Circle Dalam Mata Pelajaran Akidah Akhlak" dalam *Jurnal Mudarrisuna*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2015, hal. 273

Mengenai kausalitas ini terdapat dua takdir yaitu takdir *muallaq* dan takdir *mubram*. Takdir *muallaq* merupakan suatu kejadian atau ketetapan, yang berhubungan terhadap ikhtiar dan masih bisa dirubah dengan usaha dan do'a. Allah telah mengabarkan tentang sunnah dari sunnah-sunnah Nya yang telah berjalan pada makhluk-Nya, bahwa Allah tidak akan menghilangkan nikmat dari suatu kaum berupa kesehatan, keamanan, kelapangan karena keimanan dan amal saleh mereka hingga mereka mengganti apa yang jiwa mereka miliki berupa kebersihan dan kesucian dengan melakukan dosa dan tenggelam didalamnya, sebagai hasil dari berpalingnya mereka dari kitab Allah, tidak peduli dengan syari'at-Nya, serta tidak memperhatikan batasan-batasan-Nya, tenggelam di dalam syahwat, dan mengikuti jalan kesesatan.

Sedangkan takdir *mubram* adalah ketentuan atau hukum qadha dan qadar Allah yang pasti akan terjadi kepada siapapun yakni merupakan suatu hukum yang pasti dan tidak bias di hindari, seperti ketentuan tentang kelahiran, kematian, serta hari kiamat.⁷² Manusia hanya dapat menerima segala apa yang terjadi dengan kemampuan yang dimilikinya. Dalam hal ini ibarat manusia berada dalam suatu jembatan mana yang akan dilalui, pilihan itu tetap terbatas dalam jembatan dan tidak bisa lewat ataupun keluar dari batas tersebut dengan artian kehidupan manusia berada dalam lingkaran takdir Allah.

Qada' dan *qadar* menurut beberapa aliran teologi Islam yakni Jabariyah, Qadariyah, dan Asy'ariyah masing-masing memiliki pemahaman yang berbeda-beda. Pertama golongan Jabariyah mereka mempunyai akal dan pikiran dalam diri mereka yaitu dengan mempercayai dan meyakini bahwa manusia tidaklah dapat melakukan kegiatan-kegiatan akal maupun pikiran yang mereka lakukan dengan sendirinya. Karena, semuanya telah diatur dan ditetapkan oleh Tuhan semesta alam. Maka dengan itu, apa yang terjadi pada diri mereka, baik atau buruk atas apa yang mereka perbuat adalah kuasa dan ketetapan dari-Nya.⁷³

Menurut aliran Jabariyah, Adanya pemahaman bahwa segala perbuatan dan nasib yang menimpa manusia, nasib baik maupun sial, adalah suatu hal yang telah ditetapkan dan ditentukan oleh Allah. Sehingga manusia lebih bisa menerima akan nasib yang ia dapatkan, dan menghindarkan manusia dari siap terlalu bahagia akan nasib baik yang diperoleh, maupun juga menghindarkannya dari sikap terlalu meratapi akan nasib sial yang menyimpannya. Adanya pemahaman bahwa segala

⁷² Rusydi, *Sukses dengan Menguak Rahasia Qada' dan Qadar*, Jakarta: Zikeul Hakim, 2015, hal. 24.

⁷³ J. Nabel Aha Putra, Moch Ali Mutawakkil, "Qada' dan Qadar Perspektif Al-Qur'an Hadits dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam"... hal. 66

perbuatan manusia bukanlah perbuatan yang timbul dari kemauannya sendiri, tetapi perbuatan yang dipaksakan Tuhan atas dirinya.⁷⁴

Kedua yaitu golongan Qadariyah, dalam pemahaman yang mereka kuasai, bahwa tidak adanya campur tangan Tuhan semesta alam dalam menentukan apa yang mereka lakukan dan laksanakan, secara keseluruhan adalah kehendak pikiran, ilmu, pengetahuan dan nurani dari manusia tersebut. Pada aliran ini juga berpendapat apapun yang baik dan buruk itu semuanya berasal dari manusia itu sendiri.

Golongan ke tiga yaitu Asy'ariyah, mereka menjadikan garis tengah dari dua golongan diatas. Mereka mencoba memberikan jalan tengah, dari pikiran dan kegiatan yang terjadi selama ini. Mereka mengimani adanya takdir Allah, secara kecil dan besar yaitu takdir yang dapat dirubah oleh manusia sendiri. Dan juga terdapat takdir yang benar-benar tidak dapat dirubah oleh manusia, hanya Allah dan malaikatnya saja yang tahu. Golongan ketiga inilah yang biasa disebut dengan golongan Ahlussunnah Wal Jamaah, dimana pikiran-pikiran mereka disebut pikiran aswaja dengan mendahulukan *wasathiyah* (moderat) untuk pengamalan dan pemikirannya. Menurut Asy'ariyah, adanya pemahaman bahwa Tuhan memang telah menetapkan dan menentukan takdir manusia, akan tetapi manusia mempunyai peranan di dalamnya. Tenaga yang diciptakan dalam diri manusia mempunyai efek untuk mewujudkan perbuatannya.⁷⁵

Kehendak Allah atau iradah Allah adalah salah satu sifat dari sifat-sifat Allah didalam akidah Islam dan termasuk *Rububiyyahnya*. Allah berkehendak akan terjadi atau tidaknya sesuatu terhadap makhluknya. Memahami kehendak Allah ini merupakan bagian dari beriman kepada Allah, *Qada'* dan *Qadarnya*. Umat Islam meyakini bahwa segala yang terjadi dialam ini adalah kehendak dan dengan sepengetahuan Allah, dan tidak ada satupun peristiwa yang terjadi diluar kehendak Allah dan Allah tidak mengetahuinya. Dia tidaklah mewujudkan sesuatu kecuali sebelumnya telah menghendakinya. Apapun yang dikehendakinya adalah selalu bersifat baik dan terpuji, sedangkan perbuatan ciptaannya kadang perbuatan terpuji dan kadang tercela.

C. Pengaruh Ideologi terhadap Produk Tafsir

1. Munculnya Ideologi dalam Penafsiran

Ideologi dalam tulisan ini merujuk pada pengertian sistem sosial, gagasan moral, bias kepentingan, dan tujuan-tujuan politis pragmatis

⁷⁴ J. Nabel Aha Putra, Moch Ali Mutawakkil, "Qada' dan Qadar Perspektif Al-Qur'an Hadits dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam"... hal. 67.

⁷⁵ J. Nabel Aha Putra, Moch Ali Mutawakkil, "Qada' dan Qadar Perspektif Al-Qur'an Hadits dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam," ... hal. 67-68.

serta orientasi keagamaan dari sekelompok orang atau masyarakat yang didasari pada perbedaan ide tertentu dalam meyakini dan mempraktikkan ajaran Islam untuk kemudian didakwahkan pada masyarakat melalui produksi teks keagamaan (tafsir).⁷⁶

Menurut Raymond William sebagaimana dikutip oleh Eriyanto mengklarifikasi penggunaan ideologi dalam tiga area. Pertama, sebuah sistem kepercayaan yang dimiliki kelompok atau kelas tertentu. Ideologi sebagai sikap yang dibentuk dan diorganisasikan dalam bentuk yang koheren. Kedua, ideologi merupakan sebuah sistem kepercayaan yang dibuat (ide atau kesadaran palsu) yang bisa dilawankan dengan pengetahuan ilmiah. Ideologi dalam pengertian ini adalah seperangkat kategori yang dibuat dan kesadaran palsu dimana kelompok yang berkuasa atau dominan menggunakannya untuk mendominasi kelompok lain yang lemah. Hal ini akan mengakibatkan hubungan yang terjalin tampak natural dan diterima sebagai kebenaran. Ketiga, ideologi diartikan sebagai proses produksi makna dan ide. Ideologi bekerja merumuskan makna secara eksklusif yang merepresentasikan kepentingan kelompok tertentu yang dominan. Melalui perumusan ini ideologi mengkonstruksi dan memproduksi makna suatu realitas secara sewenang-wenang untuk kepentingan partisan.⁷⁷

Munculnya nalar ideologis dalam tafsir, bersamaan dengan munculnya kelompok politik dalam Islam seperti Mu'tazilah, Khawarij, Syi'ah, ataupun kelompok teologis, seperti Qadariyah dan Jabariah. Pada masa ini terjadi penafsiran yang mencerminkan bias-bias ideologi tertentu, karena masing-masing mufasir dengan latar belakang ideologi madzhab, keilmuan dan politik, berusaha mencari justifikasi melalui ayat-ayat yang ditafsirkan.

Penggunaan Al-Qur`an demi kepentingan kelompok semacam ini baru dikenal pada masa tersebut, sementara pada zaman nabi, Abu Bakar, Umar, Utsman belum begitu terlihat. Meski tidak dapat dipungkiri penyusunan Al-Qur`an dalam satu mushaf dan penyeragaman bacaannya juga dilatarbelakangi motif politik, yaitu penyatuan barisan umat Islam, tetapi motif politik semacam ini tidak bisa disamakan

⁷⁶ Jajang A. Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda; Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun", dalam *Jurnal Of Qur`an and Hadis Studies*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2013, hal. 127.

⁷⁷ Ahmad Muttaqin, "Ideologi dan Keberpihakan Media Masa", dalam *Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2011, hal. 5.

dengan penggunaan Al-Qur`an oleh Khawarij dan pihak Mu`awiyah yang cenderung mengeksploitasi Al-Qur`an.⁷⁸

Munculnya berbagai teologi atau madzhab keagamaan, sangat mempengaruhi tafsir Al-Qur`an. Hal ini terjadi karena Al-Qur`an merupakan acuan pertama bagi kaum muslimin sebagai pendukung madzhab-madzhab tersebut. Mereka berusaha mencari dalil sebagai pendukung madzhabnya masing-masing, meskipun dengan cara memaksakan teks (*nash*) Al-Qur`an dengan pandangan madzhabnya. Mereka menafsirkannya sesuai dengan jalan pikiran dan keinginan serta manta`wilkan ayat yang berbeda dengan pendapat madzhab serta keyakinannya. Keadaan telah berkembang begitu parah, para penganut madzhab-madzhab itu berusaha keras untuk mempertahankan dan menyebarkan madzhab-madzhab itu keluar lingkungannya sendiri dengan menggunakan berbagai macam penafsiran yang cenderung menyimpangkan makna firman Allah sesuai dengan keinginan dan madzhab yang mereka anut.⁷⁹

Sayyidina Ali bin Abi Thalib berpendapat bahwa Al-Qur`an ditulis dengan goresan diantara dua sampul. Ia tidak berbicara, agar bias bersuara Al-Qur`an perlu penafsir, dan mufassir itu adalah manusia. Sayyidina Ali tampaknya ingin menegaskan bahwa sebuah kitab suci agama rentan disalahtafsirkan demi kepentingan individu dan kelompok, sehingga sangat potensial dijadikan sebagai tameng klaim kebenaran kelompok tertentu. Pendapat sayyidina Ali ini tidak muncul diruang hampa, tetapi ia muncul sebagai respon terhadap pengkafiran *Khawarij* yang bermuara dari penafsiran mereka terhadap ayat Al-Qur`an.⁸⁰

Sebelum *Khawarij* tampil dengan penafsirannya, pihak Mu`awiyah bin Abi Sufyan sudah menggunakan Al-Qur`an demi kepentingan politik mereka pada saat terdesak dalam perang Siffin, yaitu mengangkat Al-Qur`an sebagai cara strategis untuk menghindari kekalahan dari pihak Ali.

Ketika pemerintah al-Ma`mun menjadikan madzhab teologi Mu`tazilah sebagai madzhab resmi negara, perdebatan internal dalam satu bidang ilmu menambah semaraknya suasana keberpihakan atas ide-

⁷⁸ Muhammad Subhan Zamzami, "Tafsir Teologi dalam Khazanah Intelektual Islam", dalam *Jurnal Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 4, No. 1 Tahun 2014 hal. 165.

⁷⁹ Dwi Ulya Mailasari, "Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran", dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 7 No.1 Tahun 2013, hal. 56.

⁸⁰ Opim Rahman, M. Ghazali Rahman, "Tafsir Ideologi: Bias Ideologi dalam Tafsir Teologi Sunni, Muktazilah dan Syi'ah", dalam *Jurnal Asy-Syams Jurnal Hukum Islam*, Vol 1 No. 2 Tahun 2020, hal. 183.

ide tertentu. Sektarianisme dalam tafsir begitu kental mewarnai produk-produk tafsir ketika itu. Sehingga kegiatan penafsiran Al-Qur`an seolah tidak dilandasi oleh kepentingan bagaimana menjadikan Al-Qur`an sebagai petunjuk bagi umat manusia, melainkan menjadikan penafsiran Al-Qur`an sebagai alat legitisme bagi disiplin ilmu tertentu yang dikuasai mufasirnya, atau untuk mendukung kekuasaan dan madzhab tertentu.

Sejak saat itu setiap kelompok politik dan teologi bersaing membangun dan mengembangkan pemikiran mereka sebagai titik tolak kebijakan mereka. Sebagai masyarakat Arab yang menjunjung tinggi kedudukan teks sebagaimana penghargaan tinggi mereka terhadap naskah-naskah sastra Jahiliyah, mereka tentu sangat menyadari kedudukan Al-Qur`an di tengah komunitas umat Islam kala itu, sehingga pemikiran politik dan teologi mereka juga sangat bergantung pada teks suci ini. Hal ini selaras dengan pendapat Toshihiko Izutsu bahwa hampir semua konsep pokok dalam teologi Islam diambil langsung dari teks Al-Qur`an, dan dalam banyak kasus terminologi teologis tidak lain merupakan penjelasan skolastik dan teoretik terhadap kata-kata dan frasa Al-Qur`an.⁸¹

Abdul Mustaqim menyebutkan pada abad pertengahan berbagai corak ideologi penafsiran muncul, terutama masa akhir Dinasti Bani Umayyah dan awal Dinasti Bani Abbas. Terlebih ketika penguasa pada masa khalifah kelima Bani Abbas, yaitu Harun Ar-Rasyid (785-809 M). Dunia Islam ketika itu benar-benar memimpin peradaban dunia. Dalam sejarah peta pemikiran Islam, periode ini dikenal sebagai zaman keemasan (*the golden age*).⁸²

Keadaan tersebut kian rumit ketika diketahui sejarah penafsiran Al-Qur`an periode awal, termasuk dalam rumpun periwayatan hadis yang juga berupa teks dan proses kodifikasinya, tidak bisa dipisahkan dari pertarungan politik dan teologi. Baik hadis maupun Al-Qur`an mengalami eksploitasi demi kepentingan politis dan teologis ini. Eksploitasi Al-Qur`an pada penafsiran apologis-tendensius dari pada memalsukan ayat Al-Qur`an yang relatif sangat sedikit. Karena sejarah penafsiran Al-Qur`an awal tidak bisa dipisahkan dari rumpun periwayatan hadis, maka pemetaan penafsiran Al-Qur`an berdasarkan

⁸¹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur`an*, Yogyakarta: Tiara Wacana Karya, 2003, hal. 44.

⁸² Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 61.

perbedaan aliran teologi juga masih erat kaitannya dengan dua hal. Pertama, pergolakan ideologi dan politik umat Islam periode awal. Kedua, proses kodifikasi ilmu-ilmu keislaman pada abad II-III H.⁸³

2. Pengaruh Ideologi atau madzhab dalam Penafsiran

Dalam khazanah pemikiran Islam terdapat dua arus pemikiran utama yang banyak mewarnai *genre* pemikiran tafsir Al-Qur`an. Masing-masing adalah Sunni dan Mu`tazilah. Kalau karakter pemikiran Sunni biasanya lebih kuat pada semangat ortodoksi, maka pegmen pemikiran Mu`tazilah cenderung lebih rasional dan dekonstruktif. Kalau kalangan Sunni berkata bahwa tidak seluruh teks-teks dalam Al-Qur`an dapat dijejak oleh logika manusia, maka kaum Mu`tazilah maupun Sunni hendak memutlakan kebenaran Al-Qur`an. Kalau Sunni hendak mensakralkan Al-Qur`an melalui pemahaman literal, maka Mu`tazilah hendak memutlakannya melalui nalar dan akal budinya.⁸⁴

Karena proses penafsiran sering melibatkan akal pikiran, tentu wajar jika seorang mufasir terpengaruh oleh latar belakang kehidupannya, seperti ideologi maupun metodologi (*manhaj*) yang digunakan. Al-Qur`an yang suci sering dipelintir dan dipolitisasi oleh sejumlah kalangan berdasarkan pemikiran dan ideologinya masing-masing. Sebagai konsekuensinya, pengaruh pergolakan politik dan ideologi ini memengaruhi proses kodifikasi ilmu-ilmu keislaman, terutama tafsir. Pada masa ini setiap kelompok teologi mengkodifikasi disiplin keilmuan masing-masing yang produknya berbeda satu sama lain, sehingga mempengaruhi disiplin keilmuan generasi setelahnya hingga sekarang. Tradisi Sunni melahirkan penafsiran bercorak Sunni, tradisi Syi`ah melahirkan penafsiran Syi`ah, tradisi Mu`tazilah melahirkan penafsiran Mu`tazilah, dan seterusnya. Bahkan tradisi yang sama bukan berarti corak penafsiran teologinya juga sama, tetapi semakin terkotak-kotak dalam sekat perbedaan satu rumpun teologi.

Menurut `Abd al-Rahman al-Akk, ada beberapa faktor, mengapa sebagian mufasir terjebak pada ideologis, hingga mereka tergeincir kedalam penyimpangan penafsiran. Pertama, tendensi yang buruk dari sebagian pemalsu riwayat, yang kemudian dinisbatkan kepada Nabi Muhammad Saw atau sahabat untuk dijadikan legitimasi bagi tendensi buruk mereka. Kedua, sebagai mufasir sudah meyakini makna tertentu

⁸³ Opini Rahman, M. Ghazali Rahman, "Tafsir Ideologi: Bias Ideologi dalam Tafsir Teologi Sunni, Mu`tazilah dan Syi`ah",..., hal. 184.

⁸⁴ Dwi Ulya Mailasari, "Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran", dalam *Jurnal Hermeneutik* Vol. 7 No. 1 Tahun 2013, hal. 57.

dalam suatu ayat, kemudian membawanya kepada suatu penafsiran yang sesuai dengan ideologi atau madzhab mereka. Ketiga, sebagian mufasir hanya berpegang kepada pengertian atau makna bahasa, tanpa memperhatikan wacana (*discourse*) dan konteks kalimat pada ayat yang ditafsirkan. Keempat, relasi kuasa (*power relation*), dimana penguasa tertentu melakukan intervensi terhadap tafsir-tafsir yang dapat membackup legitimasi kekuasaannya.⁸⁵

Al-Qur`an sangat terbuka untuk ditafsirkan dan masing-masing mufasir ketika menafsirkan Al-Qur`an biasanya juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural dimana ia tinggal dan menetap, bahkan situasi politik yang kurang melingkupinya juga sangat berpengaruh baginya. Di samping itu, terdapat kecenderungan dalam diri seseorang mufasir untuk memahami Al-Qur`an sesuai disiplin ilmu yang ia tekuni. Sehingga meskipun objek kajian tunggal, namun hasil penafsiran Al-Qur`an tidaklah tunggal, melainkan plural dan majemuk. Oleh karenanya, memungkinkan untuk munculnya corak-corak penafsiran berciri khas ideologi pemikiran.⁸⁶ Tafsir ideologi merupakan interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur`an berdasarkan kepentingan mufasir.

Mufasir yang cenderung menggunakan ideologi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an dalam rangka mendukung prinsip-prinsip yang diyakininya. Sehingga Al-Qur`an seringkali diperlakukan hanya sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut. Posisi Al-Qur`an dijadikan sebagai objek, sedangkan realitas dan mufasirnya sebagai subjek, akibatnya sering terjadi pemaksaan gagasan non-Qur`ani dalam penafsiran.⁸⁷

Tafsir aliran merupakan salah satu bentuk subyektivitas dan kecenderungan mufasir dalam sejarah penafsiran Al-Qur`an. Produk tafsir tidak bisa terlepas dari unsur dominasi keilmuan dan pada gilirannya muncullah aliran tafsir. Lahirnya aliran-aliran tafsir sesungguhnya merupakan sebuah keniscayaan sejarah, sebab tiap generasi ingin selalu menjadikan Al-Qur`an sebagai pedoman hidup, bahkan kadang-kadang sebagai legitimasi bagi tindakan dan perilakunya. Masing-masing menggunakan segenap kemampuannya dalam memahami dan menjabarkan Al-Qur`an dengan pendekatan yang berbeda-beda. Setelah berakhir masa salaf dan perdaban Idlam semakin

⁸⁵ Dwi Ulya Mailasari, "Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran", ..., hal. 56 – 57.

⁸⁶ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ..., hal. 60.

⁸⁷ Opim Rahman, M. Gazali Rahman, "Tafsir Ideologi: Bias Ideologi dalam Tafsir Teologi Sunni, Muktazilah, dan Syiah",..., hal. 182.

maju dan berkembang berbagai madzhab dan aliran penafsiran dikalangan umat Islam dalam memahami dan menjelaskan Al-Qur`an. Masing-masing golongan berusaha meyakinkan umat dalam rangka mengembangkan paham mereka. Untuk mencapai maksud itu, mereka mencari ayat-ayat Al-Qur`an dan hadis-hadis nabi, lalu ditafsirkan sesuai dengan keyakinan yang mereka anut.

Kemudian berkembang apa yang disebut dengan tafsir *bi al ra'yi* (tafsir melalui pemikiran atau ijtihad). Kaum Fuqaha menafsirkan dari sudut pandang hukum fikih, seperti yang dilakukan oleh al-Jashshsh, al-Qurthubi, dan lainnya. Kaum teolog menafsirkan dari sudut pandang pemahaman teologisnya seperti *al-Kasysyaf* karangan al-Zamakhsyari, dan kaum sufi juga menafsirkan Al-Qur`an menurut pemahaman dan pengalaman batin mereka seperti *Tafsir Al-Qur`an al-Adzim* oleh al-Tustasi, *Futuh al-Makiyyat* oleh Ibnu `Arabi dan lain-lain. Selain itu, dalam bidang bahasa dan qira'at juga lahir tafsir, seperti *tafsir Abi al-Su'ud* oleh Abu al-Su'ud, *al-Bahe al-Muhith* oleh Abu Hayyan dan lain-lain.⁸⁸

⁸⁸ Rohimin, "Tafsir Aliran Ideologis di Indonesia: Studi Pendahuluan Tafsir Aliran Ideologi Sunni dalam Tafsir Kementerian Agama", dalam *Jurnal Madania*, Vol. 20, No. 2 Tahun 2016, hal. 171.

BAB III

EPISTIMOLOGI TAFSIR

A. Epistimologi *Tafsir Al-Kasysyâf*

1. Biografi Mufassir

a. Riwayat Hidup

Kitab *tafsir al-Kasysyâf* adalah karya Mahmud ibn Umar ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Umar al-Khawarismi az-Zamakhsyari yang dikenal dengan sebutan Abu al-Qasim.¹ Dalam penulisan nama az-Zamakhsyari terdapat perbedaan yaitu berkisar pada mencantumkan kakek dan nama kakek dari ayahnya ataupun tidak, dan perbedaan dalam meletakkan nasab al-Khawarizmi dan az-Zamakhsyari. Al-Dzahabi menulis nama lengkap az-Zamakhsyari adalah Abu al Qasim Mahmud ibn ‘Umar ibn Muhammad ibn ‘Umar al-Khawarizmi al-Imam al-Hanafi al-Mu’tazili. Sedangkan dalam kitab tafsirnya al-Kasysyaf tertulis nama lengkap az-Zamakhsyari adalah Abu al Qasim Mahmud ibn ‘Umar bin Muhammad az-Zamakhsyari.² Beliau lahir di Zamakhsyar yaitu sebuah kota kecil di Khawarizmi pada hari rabu 27 Rajab tahun 467 H atau 18 Maret 1075 M.

¹ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Jakarta: eLSiQ Tabarakarrahman, 2019, hal. 77.

² Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur`an / Tafsir*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1980, hal. 231.

Beliau lahir dari keluarga miskin yang taat beragama.³ Az-Zamakhsyari meninggal dunia pada tahun 538 H./1144 M. di desa Jurjaniyah wilayah Khawarizm setelah kembali dari Mekah.⁴

Ayahnya adalah seorang yang terkenal cerdas, berwawasan luas, sederhana, taat beribadah dan sangat memperhatikan masalah akhlak. Begitu juga dengan ibunya yaitu seorang yang taat beribadah, berhati lembut dan penuh kasih sayang kepada semua makhluk. Dikisahkan bahwa ketika kecil, az-Zamakhsyari memegang seekor burung yang kemudian mengikat kaki burung tersebut dengan benang, ketika burung itu lepas dari tangannya kemudian sembunyi dan berlindung disebuah lubang, saat itu az-Zamakhsyari memaksa mengikat kakinya yang terkait itu, lalu patahlah kaki sebelah burung tersebut. Ibunya yang seketika itu memperhatikan kejadian tersebut dan berkata “Allah akan memotong kakimu sebagaimana kamu memotong kakinya”. Dan ketika az-Zamakhsyari dalam perjalanan menuntut ilmu, dia terjatuh dan digigit binatang maka terputus pula kaki az-Zamakhsyari.⁵

Az-Zamakhsyari lahir pada masa pemerintahan Sultan Jalal al-Din Abi al-Fath Maliksyah dengan wazirnya Nidzam al-Mulk. Wazir ini terkenal sebagai orang yang aktif dalam pengembangan dan kegiatan keilmuan. Ia mempunyai kelompok diskusi yang terkenal maju dan selalu penuh dihadiri oleh para ilmuwan dari berbagai kalangan.⁶ Kejayaan dinasti bukan hanya dibidang politik dan militer, akan tetapi dibidang ilmu pengetahuan yang mengalami kemajuan pesat. Nidzam al-Mulk merupakan pendiri perguruan tinggi yang diberi nama Nizamiyyah. Institusi tersebut tidak hanya didirikan di Baghdad tetapi juga di Naisabur, Thus, Asfahan, dan kota-kota lain.⁷

Az-Zamakhsyari hidup pada masa pemerintahan Bani Saljuk yang berdiri pada tanggal 19 desember 1055 M dibawah pimpinan Tughil Bek setelah mengalahkan Bani Buwaihi. Kesultanan Saljuk merupakan sebuah negara yang tertata secara hirarkis berpolakan Perso-Islam dengan sultannya didukung oleh birokrasi Persia dan satuan tentara multinasional yang diatur oleh panglima-panglima Turki. Setelah Tughil Bek meninggal pada tahun 1063 M, digantikan oleh keponakannya yaitu Alp Arsenal. Pada

³ Abd. Khalid, *Kuliah Sejarah Perkembangan Kitab Tafsir*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2007, hal 62.

⁴ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsîr Wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Daar al-Hadis, 2005, hal. 431.

⁵ M. Agus Yusron, “Orientasi Semantik az-Zamakhsyari,” dalam *Jurnal Tafakkur*, Vol. 1 No. 02 Tahun 2021, hal. 133.

⁶ Mustafa al-Sawi al-Juwaini, *Manhaj az-Zamakhsyari fi Tafsîr Al-Qur’an*, Mesir: Daar al Ma’arif, t.th, hal. 23-24.

⁷ Maryam Shofa, “Sisi Sunni Az-Zamakhsyari,” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2011, hal. 58.

masa ini perluasan daerah dilanjutkan ke arah timur sampai ke Surbah, ke bagian barat sampai di pusat kekuasaan Bizantium yakni Asia Kecil. Alp Arselan mengalahkan Bizantium pada peperangan yang terjadi di Manzikart tahun 1071 M, dan semenjak itu sampai sekarang Asia Kecil menjadi daerah Islam.⁸

Kemudian pada tahun 1072 M Alp Arsenal meninggal dunia, dan tampak kekuasaannya digantikan oleh anaknya Malik Syah yang ketika itu berumur 17 tahun, karena usianya yang masih belia, maka urusan pemerintahan ditangani oleh wazir Nidzam al-Mulk. Pada tahun 1077 M (470 H) didirikan kesultanan Salajikah dengan ibu kota Iconim. Pada masa Malik Syah, Bani Saljuk mengalami puncak kejayaannya. Kemaharajaan terbentang dari Asia Tengah dan perbatasan India Sampai laut tengah, dan dari Kaukasus dan laut Aral sampai ke teluk Persia, serta memiliki pengaruh di Makkah dan Madinah. Nizham al-Mulk sebagai pengatur urusan pemerintahan, bukan hanya seorang pembangun kemajuan dan kejayaan Bani Saljuk, beliau juga seorang pemersatu umat terutama pada kaum cendekiawan yang pada masa perdana menteri ‘Amid al-Mulk al-Kunduri dipecah belah dan dikecam oleh kelompok Rafidhah dan al-Asy’ariyah, karena tidak sejalan dengan paham yang dianut perdana menteri dan sultan.

Kemajuan dinasti Salajikah bukan di bidang militer atau politik belaka, tetapi juga di bidang ilmu pengetahuan, terutama di masa Alp Arselan dan Malik Syah. Nizham al-Mulk sebagai perdana menteri pada masa itu, mendirikan perguruan tinggi yang diberi nama Madrasah Nizhamiyyah institusi tersebut didirikan di Baghdad, Balkha, Naisabur, Hirah, Asfahan, Bashrah, Muru, Amal, dan Mausul. Kata al-Subki, Nizham al-Mulk mendirikan madrasah di setiap kota Irak dan Khurasan. Para pengajar dan mahasiswa yang belajar di perguruan-perguruan tinggi tersebut dibiayai. Usaha yang dilakukan para pemimpin Salajikah ini membuahkan hasil. Pada masa dinasti itu, banyak sekali ilmuwan terkemuka yang muncul dalam berbagai disiplin ilmu, antara lain: al-Juwaini (dalam bidang fiqh), al-Ghazali (dalam bidang filsafat dan tasawwuf), al-Qusyairi (dalam bidang tasawwuf), al-Baihaqi (dalam bidang hadits dan fiqh), al-Tsa’labi dan al-Jurjani (dalam bidang bahasa dan sastra).⁹ Sebagaimana yang dikatakan oleh Dr. Syauqi Dhaif bahwa az-Zamakhshari mengambil teori *Bayân* dan *Balaghah* yang dikembangkan oleh al-Jurjani dalam kitabnya *Dalail al-Ijâz* dan *Asrâr al-Balaghah*, yang kemudian diterapkan didalam penafsiran Al-Qur`an.

⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1985, Jilid I, hal. 77.

⁹ M. Agus Yusron, “Orientasi Semantik az-Zamakhshari,” ..., hal. 134 - 135.

b. Pendidikan

Az-Zamakhshari mendapatkan pendidikan pertamanya dari orang tuanya yaitu dengan pendidikan dasar untuk menghafalkan Al-Qur`an, kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Khawarizm (Bukhara), yang saat itu dikenal sebagai pusat kegiatan keilmuan dan terkenal dengan para sastrawannya. Di Khawarizm inilah az-Zamakhshari aktif kumpulan-kumpulan ilmiah bersama dengan ulama-ulama besar. Dan mazhab fiqih beliau Hanafi.¹⁰ Baru beberapa tahun belajar, ia merasa terpanggil untuk pulang karena ayahnya di penjarakan oleh penguasa dan kemudian ayahnya wafat. Az-Zamakhshari masih beruntung, masih bisa berjumpa dengan ulama terkemuka di Khawarizm yaitu Abu Mundar al-Nahwy (w. 508 H), dengan bimbingan dan bantuan gurunya az-Zamakhshari berhasil menjadi murid yang terbaik bisa menguasai ilmu bahasa, sastra Arab, logika, filsafat dan ilmu kalam.¹¹ Abu Mudhar Mahmud ibn Jarir al-Dhabby al-Ashfahani ini adalah seorang tokoh tunggal dimasanya dalam bidang ilmu bahasa dan ilmu nahwu. Ia termasuk guru az-Zamakhshari yang paling besar pengaruhnya dalam membentuk karakter dan sikapnya.

Az-Zamakhshari membujang seumur hidupnya, sebagian besar waktu beliau digunakan untuk mengabdikan ilmunya dan menyebarkan paham yang dianutnya. Beliau adalah seorang ulama jenius yang ahli dalam bidang ilmu nahwu, bahasa Arab, sastra dan tafsir Al-Qur`an. Pendapat-pendapatnya tentang ilmu bahasa Arab diakui dan dipedomani oleh para ahli bahasa karena keorisinilan dan kecermatannya. Ia penganut paham Mu'tazilah dan madzhab Imam Hanafi. Ia menyusun al-Kasysyâf untuk mendukung paham dan madzhabnya itu.¹²

Kecintaan az-Zamakhshari terhadap ilmu pengetahuan diwujudkan dalam bentuk mencari dan menuntut ilmu. Ia tidak hanya berguru secara langsung akan tetapi justru menimba ilmu dengan menelaah dan mengkaji beberapa buku yang ditulis oleh mereka, diantaranya ialah Abu Mudar Mahmud ibn Jarir al-Dabi al-Asbahani (w. 507 H), Abu Bakr 'Abdillah ibn Talhah al-Yabiri al-Andalusi (w. 518 H), Abu Mansur Nasr al-Harithi, Abu Sa'id al-Saqani, Abu al-Khattab ibn Abi al-Batr, Abu 'Ali al-Hasan al-Naisaburi al-Darir al-Darir al-Lughawi (w. 473 H), Qadi al-Qudah Abi 'Abdillah Muhammad ibn 'Ali al-Damaghani (w. 478 H), dan al-Sharif ibn al-Shajari (w. 542 H).

¹⁰ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, ...hal. 78.

¹¹ Abd. Khalid, *Kuliah Sejarah Perkembangan Kitab Tafsir*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2007, hal 62.

¹² Manna' Khalil al-Qaththan, *Dasar-dasar Ilmu Al-Qur`an*, diterjemahkan oleh Umar Mujtahid dari judul *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur`an*, Jakarta: Ummul Qura, 2016, hal. 578.

Ilmu pengetahuan yang telah ditimba oleh az-Zamakhsyari dari para gurunya kemudian beliau kembangkan lagi kepada para muridnya. Terkadang *syaikh* yang menjadi guru tempat ia menimba ilmu menjadi murid pula baginya. Dalam keadaan seperti itu, ia saling menerima dan memberikan ilmu. Hal ini terjadi antara az-Zamakhsyari dengan beberapa ulama, misalnya dengan al-Sayyid Abu al-Hasan ‘Ali ibn ‘Isa ibn Hamzah al-Hasani, yaitu seorang tokoh ulama di Makkah.¹³

Az-Zamakhsyari sangat gigih dalam menimba ilmu, sangat serius dalam membaca dan menghafal Al-Qur`an. Sehingga dalam waktu yang singkat beliau berhasil menguasai berbagai bidang ilmu seperti ilmu ushul fiqh, hadits, tafsir, tauhid, logika dan ilmu filsafat. Kemudian Az-Zamakhsyari merantau ke Naisabur beberapa saat dan bertemu dengan seorang ulama besar, Ad-Damighani. Lalu melanjutkan perjalanannya ke beberapa daerah seperti Bukhara, Khurasan, Isfahan, Hamdan dan Mesir. Kemudian pada tahun 502 H / 1108 M Az-Zamakhsyari melakukan perjalanan ke Makkah dan tinggal disisi Ka’bah, karena itulah beliau mendapat julukan *Jarullah* (tetangga Allah).¹⁴

Pada saat di Makkah beliau bertemu dengan beberapa ulama terkenal dan mempelajari ilmu melalui mereka, salah satu orang pertama kali ditemuinya yaitu al-Amir al-Alawi Ali bin Saa bin Hamzah bin Wahhas yang kemudian beliau menjadi tetangganya. Kemudian Dan di Makkah pula Az-Zamakhsari menulis tafsirnya, *al-Kasysyâf an-Haqâ’iqi at-Tanzîli wa ‘Uyûni Aqawil Fi Wujûhit Ta’wil*, serta beliau mempelajari kitab Sibawaihi pakar gramatika Arab yang terkenal (w. 518 H). Setelah beberapa tahun, Az-Zamakhsyari kembali ke daerah asalnya dalam usia yang sudah sangat tua. Dan wafat di malam Arafah setelah kepulangannya dari Makkah pada tahun 538 H di Jurjaniyah.¹⁵

c. Guru-guru

Diantara para ulama yang pernah mengajarkan berbagai ilmu kepada az-Zamakhsyari diantaranya:

- 1) Abu al-Hasan ‘Ali bin al-Muzfhir al-Naisaburi (w. 473 H), beliau adalah ulama dibidang sastra, beliau adalah guru az-Zamakhsyari sebelum berguru kepada Abu Mudhar.
- 2) Abu Mudhar al-Nahwi, Mahmud bin Jarir adh-Dhabiy al-Ashbahani (w. 507 H) beliau adalah guru dibidang Nahwu dan Sastra).¹⁶

¹³ Avif Alfiah, “Kajian Kitab Al-Kasysyaf Karya Az-Zamakhsyari,” dalam *Jurnal Al-Furqan Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 01 No. 01 tahun 2018, hal. 60.

¹⁴ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*,... hal. 78.

¹⁵ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir Wa al-Mufasssirun*, ..., hal. 305.

¹⁶ Maryam Shofa, “Sisi Sunni Az-Zamakhsyari,” ..., hal. 56.

- 3) Abu Bakar ‘Abdullah ibn Thalhah al-Yabiri al-Andalusi, (w. 518 H), beliau seorang ulama dari andalusia yang menguasai keilmuan dibidang Ushul Fikih, Fikih dan Nahwu.
- 4) As-Sudaïd al-Khiyathi, beliau guru dibidang Fikih.
- 5) Al-Syarif ibn al-Syajari (w. 542 H), beliau ulama yang menguasai dibidang ilmu bahasa Arab.
- 6) Ruknu al-Din Muhammad al-Ushuliy, beliau guru dibidang Ushul Fikih.
- 7) Abu Manshur Nashr al-Harits, beliau guru dibidang Hadits.
- 8) Qadhi al-Qudhah Abi ‘Abdullah Muhammad bin Ali al-Damighani (w. 478 H), beliau seorang ahli fikih dari baghdad yang bermadzhab Hanafi.
- 9) Abu al-Khattab, Nashr bin Ahmad bin ‘Abdillah al-Bathr.
- 10) Abu al-Husain, Ahmad ‘Ali al-Damighani (w. 540 H).¹⁷

d. Karya-karya

Az-Zamakhsyari sepanjang hidupnya beliau menyusun buku yang berjumlah lebih dari lima puluh judul buku dalam berbagai disiplin ilmu. Dalam bidang tafsir, *al-Kasysyâf* merupakan salah satu kitabnya yang populer.

- 1) Dalam bidang akidah yaitu diantaranya *Risâlât fi Kalimât asy-Syahâdah, al-Kasysyâf fi Qirâ’ât Al-Qur’an, I’râb Gharîb Al-Qur’an*.
- 2) Dalam bidang bahasa dan sastra yaitu *Nawâbig al-Kalâm, Atwâk az-Zahab, al-Muqâmât, Syarh al-Muqâmât as-Sâbiqat, Asâs al-Balâghah, al-Qistâs* dan lain-lain.
- 3) Dalam bidang Nahwi diantaranya, *al-Mufasal, al-Anmuzaj fi an-Nahwî, Syarh li al-Kitâb Sibawaih, al-Mufrad wa al-Muallaf*.
- 4) Dalam bidang hadis dan ilmu hadis yaitu *al-Fâ’iq fi Garîb al-Hadîs, Mukhtasar al-Muwâfaqât baina Ahl al-Baît wa as-Sahâbah, Khasâis al-‘Asyarah al-Kirâm al-Bararah*.
- 5) Dalam bidang fikih dan akhlak yaitu *ar-Râ’id fi al-Farâ’id, Mutasyâbih Asmâ’ ar-Ruwât, al-Kalim an-Nawâbig fi al-Mawâ’iz, an-Nasâih al-Kibar an-Nasâ’ih as-Sigâr, Kitâb Manâqib al-Imâm Abi Hanîfah*.¹⁸

2. Profil Tafsir Al-Kasysyâf

a. Sejarah Penulisan

¹⁷ Rizqa Amelia, *Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqâiq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta’wil Karya Imam az-Zamakhsyari Laporan Penelitian*, Medan: UIN Sumatra Utara, t.th, hal. 13.

¹⁸ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal.47.

Penulisan kitab *tafsir al-Kasysyâf* ini berawal dari keprihatinan az-Zamakhsyari melihat banyaknya ulama dari kalangan Mu'tazilah yang memahami Al-Qur'an dengan mencampuradukkan antara ilmu bahasa dengan prinsip pokok-pokok agama. Kelompok ini ia sebut dengan nama *al-Fi'ah an-Nâjîyah al-Adliyyah*. Setiap mereka datang berdiskusi, az-Zamakhsyari memberikan penjelasan tentang hakikat kandungan ayat. Tampaknya penjelasan dan uraian yang dipaparkan oleh az-Zamakhsyari dapat dipahami dengan baik oleh mereka. Merekapun menginginkan adanya sebuah kitab tafsir dan kemudian berinisiatif mengusulkan supaya az-Zamakhsyari mengungkapkan hakikat makna Al-Qur'an dan semua kisah yang terdapat didalamnya, termasuk aspek-aspek penakwilannya.¹⁹

Informasi lain menyebutkan bahwa dorongan juga datang dari kalangan Mu'tazilah, mereka menginginkan agar az-Zamakhsyari bersedia mengarang tafsir sesuai dengan paham Mu'tazilah dengan menonjolkan aspek *ma'ani* yang terkandung dalam Al-Qur'an.²⁰ Didorong dari permintaan tersebut, az-Zamakhsyari menulis sebuah kitab tafsir, dan kepada mereka yang meminta didiktekanlah mengenai *fawatih al-suwar* dan beberapa pembahasan tentang hakikat surat al-Baqarah. Dalam perjalanan az-Zamakhsyari yang kedua ke Makkah, banyak tokoh yang dijumpainya menyatakan keinginannya untuk memperoleh karyanya itu. Bahkan setelah tiba di sana, beliau diberi tahu bahwa pemimpin pemerintahan Makkah Ibnu Wahhas bermaksud mengunjunginya ke Khawarizm untuk mendapat karya tersebut. Semua itu menjadikan dorongan semangat az-Zamakhsyari untuk memulai tafsirnya, meskipun dalam bentuk yang lebih ringkas dari didiktekan sebelumnya.²¹

Berdasarkan desakan pengikut Mu'tazilah di Makkah dan dorongan dari al-Hasan 'Ali Ibn Hamzah Ibn Wahhas serta kesadaran az-Zamakhsyari, akhirnya beliau berhasil menyelesaikan penulisan tafsirnya dalam waktu kurang lebih 30 bulan. Penulisan tafsir tersebut dimulai ketika az-Zamakhsyari berada di Makkah tahun 526 H dan selesai pada hari senin 23 Rabi'ul Akhir tahun 528 H.²²

Penafsiran yang ditempuh az-Zamakhsyari dalam karya ini sangat menarik, karena uraiannya singkat tapi jelas, sehingga para ulama Mu'tazilah mengusulkan agar tafsir tersebut dipresentasikan kepada para ulama Mu'tazilah dan mengusulkan agar penafsirannya dilakukan dengan

¹⁹ Maryam Shofa, "Sisi Sunni Az-Zamakhsyari," ..., hal. 60.

²⁰ Mustafa al-Sawi al-Juwaini, *Manhaj az-Zamakhsyari fî Tafsîr Al-Qur'an*, Mesir: Daar al Ma'arif, t.th, hal. 77.

²¹ Avif Alfiyah, "Kajian Kitab Al-Kasysyaf Karya Az-Zamakhsyari," ..., hal. 60.

²² Zamakhsyari, *al-Kasysyâf an-Haqâ'iqi at-Tanzîli wa 'Uyûni Aqawil Fi Wujûhit Ta'wil*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th, hal. 9.

corak *I'tiqadi* yang lebih condong pada corak *I'tizali*, dan hasilnya adalah tafsir al-Kasysyaf yang ada sekarang ini.

Kitab al-Kasysyaf dikarang pada akhir hayatnya, setelah az-Zamakhsyari melakukan percobaan dalam tafsir, yang mana percobaan tersebut menghasilkan *natijah* yang sukses yaitu dengan mencoba mengimlakan tafsir beliau kepada orang lain. Dalam hal ini beliau berkata bahwa beliau telah mengimlakan masalah-masalah dengan surat al-Fatihah dan beberapa pembicaraan dalam surat al-Baqarah, sampai beliau merasakan dan menemukan pembicaraan yang sangat asyik karena memuat beberapa pertanyaan yang langsung disertakan jawabannya. Beliau memperhatikan masalah tersebut agar dapat dijadikan *hujjah* dan dalil bagi yang membacanya. Setelah percobaan berhasil, maka orang-orang berdatangan menemui beliau dari berbagai penjuru, baik dari dalam maupun luar daerah untuk belajar dan mencari faedah kepada beliau.²³

b. Sumber Rujukan Penafsiran

Adapun sumber-sumber penafsiran yang az-Zamakhsyari gunakan dalam kitab tafsirnya,²⁴ antara lain:

- 1) Rujukan dari kitab tafsir yaitu, tafsir *Mujahid*, Tafsir *Umar bin Abid al-Mu'tazili*, Tafsir *Abi Bakr al-Asham al-Mu'tazili*, Tafsir *al-Zujjaj*, Tafsir *al-Kabîr li al-Rummâni*, Tafsir *al-Alawiyyin*. Beliau banyak menukil dari Sayyidina Ali bin Abi Thalib, Ja'far al Siddiq dan lainnya.
- 2) Rujukan dari kitab tata bahasa yaitu, kitab *al-Nahwi* karya Sibawaih (146 H), kitab *Ishlah al-Manthiq* karya Ibnu al-Sikkit (244 H), kitab *Al-Kamîl* karya al-Mubarrad (285 H), kitab *al-Mutammîm* karya Abdullah bin Dusturiyyah (347 H), kitab *al-Hujjah* karya Abu Ali al-Farisi (377 H), kitab *al-Halabiyyât* karya Abu Ali al-Farisi (377 H), kitab *al-Tammâm* karya Ibnu Jinni (392 H), kitab *al-Muhtasab* karya Ibnu Jinni (392 H), kitab *al-Tibyân* karya Abu al-Fattah al-Hamadani.
- 3) Rujukan dari kitab sastra yaitu, kitab *al-Hayaran* karya al-Jahiz, kitab *al-Hamasah* karya Abu Tamam, kitab *Istaghfir* dan *Istaghfiri* karya Abu Abd al-Mu'arri.
- 4) Rujukan dari kitab qira'at yaitu, kitab Mushaf Abdullah Ibn Mas'ud, Mushaf Haris bin Suwaid, Mushaf Ubay bin Ka'ab, Mushaf ulama Hijaz dan Syam.²⁵

Adapun sumber rujukannya dari kitab-kitab hadis tidak ditemukan kecuali didalam kitab *shahih muslim* saja.

²³ Mani Abdul Halim Mahmud, *Manhaj al-Mufassirin*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Syahdianor, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 225.

²⁴ Mustafa al Sâwi al Juwaini, *Manhaj az-Zamakhsyari fi Tafsi'r Al-Qur'ân wa Bayâni I'Jâzihî*, Mesir: Dar al Ma'arif, t.t, hal. 20.

²⁵ M. Agus Yusron, "Orientasi Semantik az-Zamakhsyari," ..., hal. 137.

c. Karakteristik Tafsir

Tafsir al-Kasysyaf ini disusun dengan tertib mushafi yaitu berdasarkan urutan surat dan ayat dalam Al-Qur`an Mushaf Utsmani yang terdiri dari 30 juz dan berisi 144 surat yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan di akhiri dengan surat an-Nas. Setiap surat diawali dengan *basmalah* kecuali surat at-Taubah.²⁶

Penulisan kitab tafsir ini dimulai dengan menyebutkan nama surat, Makiyah dan Madaniyah, disebutkan pula beberapa ayat yang tergolong makiyah jika surat tersebut dikategorikan sebagai Madaniyah ataupun sebaliknya. Kemudian menjelaskan makna nama surat, menyebutkan nama lain dari surat itu bila ada riwayat yang menyebutkan keutamaan surat, kemudian memasukkan qira'at, bahasa, nahwu, shorof dan ilmu-ilmu bahasa Arab lainnya. Setelah itu baru az-Zamakhshari menjelaskan dan menafsirkan ayat-ayat dengan mengikuti pendapat orang lain, memberi argumentasinya dan membantah argumen orang yang berlawanan dengan dia dan terkadang ia menyodorkan ayat-ayat pendek yang sejenis maknanya untuk mendukung argumentasinya.

Didalam aspek sumber tafsir, az-Zamakhshari lebih berorientasi pada rasio (*Ra'yi*), maka tafsir al-Kasysyaf dapat dikategorikan pada *tafsir bi al ra'yi*, meskipun pada beberapa penafsirannya menggunakan dalil *naql* sebagai penunjang pendapatnya. Hal paling pokok yang mendorong para ulama memasukkan tafsir ini didalam kelompok *tafsir bi al ra'yi* ialah penafsirannya sangat didominasi oleh pendapat dan pandangan kelompok yang dianut oleh mufasirnya.²⁷

Corak penafsiran tafsir al-Kasysyaf secara umum memiliki beberapa kekhasan dalam penafsirannya, yaitu corak yang paling dominan dalam tafsir ini adalah corak kebahasaan. Keahlian yang az-Zamakhshari kuasai dibidang ilmu bahasa dan balaghah sehingga tidak heran ketika dalam tafsirnya banyak nuansa balaghah, sehingga corak penafsiran terhadap setiap ayat-ayat Al-Qur`an yang sangat mempertimbangkan keindahan susunan bahasa Al-Qur`an dan balaghahnya. Prestasi dalam menguasai bahasa Arab dijadikan sebagai modal fundamen untuk menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur`an. Sehingga menurutnya untuk dapat menafsirkan Al-Qur`an dengan baik, seorang mufasir harus benar-benar menguasai ilmu balaghah seperti *ma'ni*, *badi'*, dan lainnya.²⁸

Latar belakang az-Zamakhshari adalah sebagai seorang teolog (*mutakallimin*) rasional yang sangat kental dengan pemaaman Mu'tazilah,

²⁶ Avif Alfiah, "Kajian Kitab Al-Kasysyaf Karya Az-Zamakhshari," ..., hal. 61.

²⁷ Asep Rahmat dan Fajar Hamdani Akbar, "Kajian Analitik dan Epistemik Terhadap Corak Lughawi dan Kecenderungan I'tizali Tafsir al-Kasysyaf," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No.1 Tahun 2021, hal. 6.

²⁸ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir Wa al-Mufassirun*, ..., hal. 365.

karena ia cenderung menggunakan akal dalam menafsirkan Al-Qur`an sebagaimana yang dilakukan oleh Mu'tazilah. Sehingga hal ini mempengaruhi produk tafsir yang ditulisnya. Corak teologis yang menitikberatkan pada aspek ilmu kalam merupakan corak yang paling dominan dalam tafsir ini. Kemudian ayat-ayat yang berkaitan dengan ketuhanan ia tafsirkan dengan pemahaman Mu'tazilah. Sehingga ayat Al-Qur`an yang bertentangan dengan pemahaman Mu'tazilah ia tafsirkan dengan makna lain yang sesuai dan sekaligus mendukung madzhab Mu'tazilah. Dalam menafsirkan Al-Qur`an ia menggunakan salah satu metode yang dapat melegitimasi pemahaman madzhabnya, seperti mentakwilkan lafadz-lafadz Al-Qur`an agar sesuai dengan madzhabnya.²⁹

Tafsir al-Kasysyaf ini kental dengan faham Mu'tazilah, hal ini terlihat mulai dari pembentukan rasionalis metodologis penafsiran hingga penerapannya dalam merasionalkan ayat-ayat Al-Qur`an untuk mendukung doktrin Mu'tazilah. Rumusan prinsip rasionalitas metodologisnya didasari pada ayat 7 surat al-Imran. Kemudian dapat ditelusuri bahwa ayat-ayat *muhkamat* itu adalah yang berada dalam doktrin-doktrin Mu'tazilah yang terhimpun dalam *usul al-khamsah*. Sedangkan ayat yang zahirnya bertentangan dengan *usul al-khamsah* maka termasuk dalam kategori *mutasyabihat*.³⁰

d. Metodologi Penafsiran

Az-Zamakhsyari dalam menafsirkan Al-Qur`an menggunakan penyusunan *tartib mushafi*, yaitu menafsirkan berdasarkan urutan ayat dan surat sesuai dengan Mushaf Utsmani. Dalam menafsirkan Al-Qur`an Az-Zamakhsyari mendahulukan menulis ayat Al-Qur`an yang akan ditafsirkannya, kemudian baru memulai menafsirkannya dengan pemikiran rasional yang didukung dengan dalil-dalil Al-Qur`an atau riwayat hadits meskipun ia tidak terikat oleh riwayat dalam penafsirannya. Baik itu berhubungan dengan asbabun nuzul suatu ayat atau yang lainnya.³¹

Dan dalam penulisan tafsirnya, az-Zamakhsyari menggunakan metode penafsiran *tahlili* yaitu metode penafsiran Al-Qur`an menurut tartib mushaf dengan penjelasan yang cukup detail dan rinci. Beliau menerapkan metode tahlili dengan menjelaskan rangkaian penafsiran secara menyeluruh dan komprehensif, baik yang berjenis *ma'tsur* maupun *ra'yi*. Az-Zamakhsyari adalah mufassir yang banyak menggunakan *ra'yi* terutama

²⁹ Asep Mulyaden, dkk, "Manhaj Tafsir Al-Kasysyaf karya Az-Zamakhsyari," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 87-88.

³⁰ Muhammad Sholahudin, "Metodologi dan Karakteristik Penafsiran dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, No. 01 Tahun 2016, hal. 123.

³¹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur`an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 50.

dalam pemahaman teologi,³² karena dalam memberikan penjelasan terhadap kandungan Al-Qur`an, az-Zamakhshari lebih banyak menggunakan dan mengedepankan rasionalitas, meski pada prakteknya beliau juga tidak luput dari adanya periwayatan-periwayatan yang dinukil.

Berdasarkan metode dan corak penafsiran, *al-Kasysyaf* termasuk dalam kategori *at-tafsir bi ar-ra`yi* dari sumber penafsiran, *bayâni* dari segi cara penjelasannya, *tafsilî* dari segi keluasan penjelasannya, *tahlilî* dari segi sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan, dan *I'tiqâdî* dari segi kecenderungan aliran, yaitu Muktazilah. Az Zamakhshari dikenal luas sebagai tokoh mufasir Muktazilah yang fanatik, sebagai unsur-unsur teologi Muktazilah bisa ditemukan dalam tafsir ini sebagai pembelaannya terhadap akidahnya. Sebagai bukti atas tendensinya ini, ia menggunakan metode-metode berikut ini dalam penafsiran *al-Kasysâf*. Di dalam penafsirannya takwil teks Al-Qur`an sesuai dengan madzhabnya, kemudian penggunaan metafora dan imajinasi dalam takwil seperti dalam penafsirannya atas surat Al-Baqarah ayat 255, menurutnya kata kursi dalam ayat tersebut untuk menunjukkan keagungan Allah, ia hanya bersifat imajinatif semata, pada hakikatnya kursi, duduk dan orang yang duduk tidak ada. Selain itu juga pengalihan ayat *mutasyabihat* menjadi ayat *muhkamat* jika bertentangan dengan madzhabnya.³³

Sebagai kitab tafsir monumental, tentunya *al-Kasysyaf* mempunyai ciri khas dalam metode tafsirnya. Menurut al-Farmawi, bahwa metode tafsir yang pertama adalah tahlili, yaitu mufassir berusaha menjelaskan seluruh aspek yang dikandung oleh ayat-ayat Al-Qur`an. Kemudian mufassir mengikatkan diri pada sistematika tertib mushafi dalam menjelaskan surah dan ayat, secara seksama meneliti, menyingkap segi-segi munasabah dan memanfaatkan bantuan *asbab al-nuzul* hadis-hadis Nabi, riwayat sahabat dan tabi'in. Terkadang dipadukan pula dengan hasil pikiran dan keahlian mufassir, dan terkadang dengan kupasan bahasa.³⁴

Al-Juwaini pun menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan metode dan corak tafsir al-Kasysyaf, yaitu:

- 1) Didalam setiap penafsiran ayat-ayat Al-Qur`an, akal senantiasa didahulukan dan dikuasakan, begitu juga dengan sunnah, ijma', dan qiyas. Akal bagi az-Zamakhshari dijadikan alat ketika menafsirkan dan memalingkan nas dalam keadaan terbuka dan tergali, karena ia tidak menerima nas dengan makna zahirnya. Sebenarnya az-

³² Nashriduddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur`an Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat Beredaksi Mirip*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hal. 46.

³³ Opin Rahman, M. Gazali Rahman, "Tafsir Ideologi: Bias Ideologi dalam Tafsir Teologi Sunni, Muktazilah, dan Syiah," dalam *Jurnal As-Syams* Vol. 1 No. 2 Tahun 2020, hal. 186.

³⁴ Abdul Hayyi Al-Farmawi, *Al-Bidayat Fî Tafsîr Al-Maudhu`I*, ..., hal. 24

Zamakhshari berusaha memagari ayat-ayat agar sesuai dengan paham Mu'tazilah, diantaranya: merubah makna ayat kedalam makna lain, dalam metodenya ia memfungsikan akal dalam tafsir, sehingga makna-makna Al-Qur`an seluruhnya berkaitan, tidak bertentangan satu sama lainnya, kemudian ia merubah nas kedalam makna-makna yang berbeda, dengan menggunakan dalil-dalil Al-Qur`an dan akal yang selalu menyertainya, terutama dalam mengambil *istinbat* hukum fikih.

- 2) Az-Zamakhshari menerapkan prinsip-prinsip Mu'tazilah dalam menafsirkan Al-Qur`an, terlihat ketika beliau menjadi mufasir memandang Al-Qur`an secara umum, beliau menjadikan ayat-ayat yang jelas mendukung Mu'tazilah sebagai *muhkamat*, sebaliknya jika beliau menemukan ayat-ayat yang jelas bertentangan maka dianggap sebagai *mutasyabihat*.
- 3) Az-Zamakhshari terkadang menjadi mufasir *naql*, dalam tafsirnya menggunakan *asbab an-nuzul*, *musnasabah*, *musnad*, dan riwayat yang sampai pada sahabat. Dalam hal *nasikh mansukh* bagi Az-Zamakhshari adalah kaidah tafsir yang boleh bahkan harus digunakan karena Allah menghapus satu syariat dengan syariat yang lain, dengan pertimbangan kemaslahatan dan Dia maha mengetahui yang maslahat dan yang madharat. Jadi Dia menetapkan apa yang dikehendaki-Nya dan menghapus apa yang dikehendakinya karena ada hikmahnya. Dengan demikian, Az-Zamakhshari menyandarkan tafsir *bi an-naqli*, selama tidak bertentangan dengan keyakinannya.
- 4) Penggunaan prinsip-prinsip kebebasan, Az-Zamakhshari sebagai seorang yang mahir dalam bidang bahasa, dan penafsirannya sesuai dengan alam pikiran dan kondisi lingkungan orang Arab, Az-Zamakhshari juga sebagai ahli bahasa yang memiliki perasaan bahasa yang halus dan dalam.
- 5) Penggunaan kaidah-kaidah bahasa Arab (*nahwu*), Az-Zamakhshari memberikan penjelasan tentang hukum *nahwu* dan latar belakang perbedaan makna. Kemudian beliau menjelaskan arah Al-Qur`an dari segi yang bisa membantu dalam menafsirkan dan menyusun makna Al-Qur`an.
- 6) Penggunaan qira'ah-qira'ah penafsiran, Az-Zamakhshari menggunakan qira'ah dalam penafsiran untuk mendapatkan kejelasan dan kekuatan penafsirannya. Menjelaskan perbedaan qira'at dari aspek bahasa jika terjadi kondisi darurat, kemudian menggunakan mana yang kuat dalam menyingkap kandungan Al-Qur`an sehingga qira'ah yang diutamakan adalah qira'ah termasyhur dan bisa membantu dalam penafsiran suatu ayat. Qira'ah yang diutamakan juga yang mengandung keindahan dan kekuatan makna.

- 7) Menafsirkan ayat-ayat ahkam dengan pandangan mazhab fikihnya.
- 8) Menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an dengan mengungkapkan nilai-nilai sastra yang halus dan indah. Az-Zamakhshari menghidupkan perasaan dan ruhnya di dalam memuji nas Al-Qur`an, sehingga terlihat batin dan hakikat maknanya, terkadang ia mencantumkan sya'ir yang mengandung makna ayat yang ditafsirkannya.
- 9) Menurutnya Al-Qur`an adalah kitab agama dan dunia, sehingga Al-Qur`an tidak hanya ditafsirkan saja, tetapi harus dijadikan pedoman untuk disampaikan dan diajarkan dalam pendidikan ruhani.³⁵

Kitab tafsir al-Kasysyaf, isinya tidak berbelit-belit dan sederhana. Di dalamnya tidak terdapat kisah-kisah *isra`iliyyat*. Dalam menerangkan makna-makna Al-Qur`an, kitab ini berpegang pada bahasa Arab dan *uslub-uslubnya*, juga sangat memperhatikan ilmu *Bayân*, ilmu *Ma'ani*, serta keindahan-keindahan bahasa untuk menerangkan bahwa Al-Qur`an adalah kalam Ilahi yang tak dapat ditandingi oleh manusia.³⁶

e. Kelebihan dan Kekurangan

Kelebihan atau keistimewaan tafsir al-Kasysyaf yaitu:

- 1) Didalam mengupas ayat-ayat Al-Qur`an selalu dikaitkan dengan bahasa dan ilmu balaghah sehingga ia dapat menyingkap *I'jaz* Al-Qur`an secara jelas dan dalam.
- 2) Kitab tafsir al Kasysyaf karya Imam Az-Zamakhshari ini diakui oleh para ulama sebagai kitab yang bernilai tinggi. Ia memiliki beberapa keistimewaan dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir lainnya. Ibnu Kholdun ketika berbicara tentang tafsir yang menggunakan pendekatan kaidah Bahasa *I'rab* dan *balaghoh* mengatakan bahwa diantara sekian banyak tafsir yang memuat berbagai macam keilmuan semacam ini tafsir al-Kasysyaf yang terbaik.
- 3) Mengungkap rahasia balaghoh Al-Qur`an, aspek-aspek kemukjizatannya, dan kedalaman makna lafal-lafalnya, di mana dalam hal inilah orang-orang Arab tidak mampu untuk menantang dan mendatangkan bentuk yang sama dengan Al-Qur`an.
- 4) Terhindar dari cerita-cerita israiliyat dan terhindar dari uraian panjang, dan dalam melakukan penafsiran ini dengan menggunakan dialog.

Kekurangan tafsir al-Kasysyaf yaitu:

- 1) Dalam menafsirkan Al-Qur`an az-Zamakhshari terlalu membela aliran Mu'tazilah.

³⁵ Mustafa al-Sawi al-Juwaini, *Manhaj az-Zamakhshari fi Tafsir Al-Qur'an*, Mesir: Daar al Ma'arif, t.th, hal. 163-191.

³⁶ M. Hasybi Ash-Shiddieqi, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972, hal. 246-247.

- 2) Tafsir al-Kasysyaf memiliki kefasihan yang beracun, karena dia menyembunyikan bid'ah, sementara masyarakat umum lalai terhadap bid'ah.³⁷

B. Epistimologi *Tafsir Mafâtih Al-Gaib*

1. Biografi Mufasssir

a. Riwayat Hidup

Nama lengkap beliau adalah Muhammad bin 'Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin 'Ali al-Tamimi al-Bakri ath-Thuburustani ar-Razi. Nama *kunyah* beliau adalah Abu Abdillah dan nama *laqab* beliau adalah Fakhruddin. Beliau juga diberi laqab Syaikh al-Islam. Beliau juga dikenal sebagai putra dari Imam Khatib asy-Syafi'i. Nasab beliau sampai kepada Sayyidina Abu Bakar ash-Shiddiq, khalifah pertama dari khulafaur rasyidin. Fakhruddin ar-Razi dilahirkan dikota Ray yaitu sebuah kota yang terletak di bagian timur Teheran (Iran) pada tahun 544 H/1150 M, ada juga yang mengatakan pada tahun 543 H.³⁸ Pada masa itu kawasan ia bermukim sebagian besar dikuasai oleh kesultanan Khawarizm dan sebagian lagi di bawah kekuasaan Kesultanan Guriah. Beliau berasal dari keluarga yang berpendidikan, sehingga tidak aneh jika sewaktu kecil Fakhruddin ar-Razi telah bergelut dengan berbagai ilmu Agama. Fakhruddin ar-Razi lahir di dalam keluarga yang terkenal dengan kelebihan dan keilmuan. Ayahnya adalah seorang ulama dalam mazhab syafi'i, yakni Imam Dhiya' ad-Din 'Umar Khatib ar-Ray, seorang khatib di masjid Ray. Rentang kehidupannya berada pada masa kemunduran Dinasti Abbasiyah dan awal munculnya dinasti-dinasti lain.³⁹

Sedang dalam konteks sejarah pemikiran is berada pada kultur perdebatan antara kalangan rasionalis dan tradisional, dimana ar Razi tampil sebagai kritikus handal dan terlibat dalam perdebatan dengan ulama-ulama sezamannya. Diantara tokoh-tokoh yang hidup pada masa itu adalah Sayfuddin al-Amidi (w. 631 H), 'Izzuddin Ibn Abdissalam (w. 660 H), Ibnu Rushd (w. 595 H), Ibn Arabi (w. 638 H), Suhrawardi al-Maqtul (w. 587 H), Syaikh Abdul Qadir al-Jailani (w. 561 H), dan lain-lain.⁴⁰ Watak ilmu kalam dan fiqh di atas mengemukan dalam karya-karyanya. Sejalan dengan itu, para pakar menilai bahwa salah satu orientasi karya ar-Razi adalah menolak

³⁷ Anshori, "Studi Kritis Tafsir Al Kasyaf," dalam *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 8, No. 3, Tahun 2009, hal. 608.

³⁸ Muhammad Arif, "Pendidikan Kejiwaan dan Kesehatan Mental Perspektif Fakhruddin Ar-Razi," dalam *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2019, hal. 162.

³⁹ Ulil Azmi, "Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi," dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 120.

⁴⁰ Taha Jabir 'Alwani. *Al-Imam Al-Fakhr Ar Razi wa Musannafatuhu*. Qahirah: Dar al-Salam 2010, hal. 38.

pemikiran kaum Muktazilah. Perdebatan-perdebatan sengit yang melibatkan ar-Razi ini menimbulkan pro dan kontra di masanya. Bahkan sejarawan mencatat penguburan Al-Razi sengaja dirahasiakan untuk meghindari tindakan yang tidak patut dari lawan-lawan polemiknya.⁴¹

Ray adalah sebuah kota yang banyak melahirkan para ulama yang biasanya diberi julukan ar-Razi setelah nama belakang sebagaimana lazim pada masa itu. Diantara ulama sebangsa yang juga diberi gelar ar-Razi ialah Abu Bakr bin Muhammad bin Zakaria, seorang filosof dan dokter kenamaan diabad X M/ IV H.

Beberapa sumber lain mengatakan bahwa ar-Razi dilahirkan pada tahun 543 H/1149 M, tepatnya di kota Ray yaitu sebuah kota terkenal di negara Dailan dekat kota Khurasan, dan beliau meninggal di daerah Herat pada tahun 606 H/1210 M.⁴² Ibn al-Subki mengatakan bahwa menurut pendapat yang kuat ar-Razi dilahirkan pada tahun 543 H. Tetapi pendapat ini menjadi lemah jika dikaitkan dengan fakta melalui tulisan yang dibuat ar-Razi sendiri. Ar-Razi menulis dalam tafsir surat Yusuf bahwa ia telah mencapai usia 57 tahun dan pada akhir surat menyebutkan bahwa tafsirnya telah selesai pada bulan sya'ban tahun 601 H. Jika dikurangi maka kelahiran ar-Razi ialah tahun 144 H.

Abu Abdullah, Abu al-Fadhl Muhammad Ibnu Umar ar-Razi, atau lebih populer dengan nama Imam ar-Razi dan Fakhr ar-Razi, merupakan seorang ensiklopedis Islam terbesar disepanjang masa. Sebagian kalangan bahkan menganggap beliau sebagai argumentator Islam (*Hujjatuk Islam*), setelah Imam al-Ghazali. Dengan multitalenta dan keilmuan yang dimilikinya, beliau mampu menguasai berbagai bidang ilmu seperti filsafat, sejarah, matematika, astronomi, kedokteran, teologi, dan tafsir. Bahkan disetiap bidangnya, ar-Razi mampu mengungguli pakar-pakar zamannya. Karena kepakarannya, ia diperbolehkan menyandang gelar Syaikh al-Islam. Karya-karya *magnum-opus* nya antara lain: *At Tafsir al-Kabir*, *al-Muhashashal*, dan *Lubab al-Isyarat*.⁴³

b. Pendidikan

Fakhruddin ar Razi adalah seorang ulama yang mempelajari ilmu-ilmu naqliyah dan ilmu-ilmu rasional, beliau juga sangat mengasai ilmu logika, filsafat, dan ilmu kalam. Mengenai bidang-bidang tersebut ia telah menulis bebrapa kitab dan komentarnya, sehingga ia dipandang sebagai

⁴¹ Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al Razi, *Nihayat al-'Uqul fi-Dirayat al-ul*, Beirut: Dar Dhakha'ir, t.t₁, hal. 29-30.

⁴² Manna' Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011, hal. 528.

⁴³ Muhammad Arif, "Pendidikan Kejiwaan dan Kesehatan Mental Perspektif Fakhruddin Ar-Razi," dalam *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2019, hal. 162.

seorang filusuf pada masanya. Kitab-kitabnya menjadi rujukan penting bagi mereka yang menamakannya sebagai filusuf Islam.⁴⁴

Sejak kecil ar-Razi dididik oleh ayahnya, Khathib ar-Ray dengan berbagai ilmu keislaman, terutama ilmu *ushul al-fiqh*. Ar-Razi terkenal gigih dan semangat dalam menuntut ilmu. Ketokohan ayahnya membuat ar-Razi nyaris tidak berguru kepada orang lain. Ia tumbuh menjadi seorang Syafi'iyah Asy'ariyyah. Setelah ayahnya wafat, ar-Razi berguru kepada Kamaluddin as-Simnani (murid imam al-Baqillani). Kemudian ia belajar ilmu kalam dan hikmah kepada Majd ad-Din al-Jili (murid imam al-Ghozali). Ia belajar cukup lama dengan al-Jili. Ia juga belajar dengan banyak ulama lainnya pada zaman itu. Beliau bahkan dikatakan telah menguasai kitab *al-Syamil fi Ushul al-Din* karya Imam al-Haramain, *al-Mu'tamad* karya Abu al-Husain al-Bishri dan *al-Mushtashfa* karya Imam al-Ghazali.

Disebutkan bahwa dalam bidang ilmu *fiqh* dan *ushul fiqh* mata rantai gurunya sampai kepada imam Syafi'i. sama halnya dalam bidang teologi yang mata rantai gurunya sampai kepada Imam Asy'ari.⁴⁵ Silsilah keilmuannya bersambung dengan Imam Syafi'i melalui jalur al-Muzanni, melalui 'Ali Abi Qasim al-Anmati, dari Abi 'Abbas ibn Suraij, dari Abu Ishaq al-Murwazi, dari Abu Zayd al-Murwazi, al-Qaffal al-Murwazi, dari Husayn al-Murwazi dan al-Farra' al-Baghawi. Sementara silsilah ilmu kalamnya diterima dari Sulaiman ibn Nasir al-Ansari, yang merupakan murid dari al-Juwayni (guru Imam al-Ghazali), bersambung pada Abu Ishaq al-Isfirayini, Abu Hasan al-Bahili hingga Abu Hasan al-Asy'ari.⁴⁶ Atas kecerdasan ar-Razi dalam menguasai banyak ilmu sehingga ia berhasil menjadi ulama Ensiklopedia yang sulit ditandingi, karena selain *fiqh*, *ushul fiqh*, dan *teologi*, ia juga menguasai ilmu-ilmu seperti sastra Arab, tafsir logika, matematika, fisika, kedokteran, dan lain-lain. sebagaimana yang diutarakan oleh al-Dzahabi dalam kitab *tafsir al-Mufasssirûn* bahwa Fakhrudin ar-Razi dalam memberikan hikmah pelajaran ia menggunakan bahasa Arab dan bahasa Asing.⁴⁷

Selain itu, ar-Razi juga tertarik dengan ilmu *nahwu* dan *fiqh*. Ia memberikan *syarh* (penjelasan) terhadap kitab *al-Mufashshal* karya az-

⁴⁴ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, diterjemahkan oleh Syahdianor dan Faisal Saleh dari judul *Manhaj al-Mufasssirîn*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 320.

⁴⁵ Ar-Razi, *Ruh dan Jiwa: Tinjauan Filosofis dalam Perspektif Islam*, diterjemahkan oleh H. Mochtar Zoerni dan Joko S. Kahhar, Surabaya: Risalah Gusti, 2002, hal. 4.

⁴⁶ Khadijah Hammadi Abdallah, *Manhaj al-Imam Fakhruddin ar Razi Baina al-Asy'ariyyah wal Mu'tazilah*, Beirut: Dar al-Nawadir, hal. 35-36.

⁴⁷ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir Wa al-Mufasssirûn*, Kairo: Daar al-Hadis, 2005, hal. 206.

Zamakhshari dan kitab *al-Wajiz* karya Imam al-Ghazali. Ia juga meringkas dua buah kitab karya Abd al-Qahir dalam bidang balaghah yang diberi judul *Nihayat al-Ijaz fi Dirayat al-Ijaz*. Ar-Razi juga belajar filsafat dengan membaca buku-buku Aristoteles, Plato, Ibnu Sina, al-Baghdadi dan al-Farabi.⁴⁸ Dalam bidang ini, ia memberi syarah kitab *al-Isyarat* karya Ibnu Sina, kemudian menyusun buku dalam ilmu kedokteran dengan judul *Syarh al-Kulliat li al-Qanun*.

Fakhr ar-Razi lebih terkenal dalam bidang ilmu kalam dari pada ilmu *fiqh* dan *ushul fiqhnya*. Beliau belajar ilmu kalam kepada al-Majd al-Jili. Nalarnya adalah logika jadaliyah. Dalam tafsirnya, jelas perdebatan yang dalam dengan Mu'tazilah tentang berbagai persoalan kalam. Mungkin perdebatan kalamnya ini yang menjadi penyebab utama kemarahan umat kepadanya. Dalam kalam, ar-Razi membela akal melebihi Mu'tazilah, dan selalu ingin memadukan antara akal dan naql. Karena mengkritik akal untuk mengoreksi naql mengkonsekuensikan mengkritik akal. Tampak hal ini bisa menjelaskan mengapa ia diserang oleh orang-orang Hanabilah dan Karramiyah, bahkan sebagian orang Asy'ariyah tidak memaafkan dari serangan dan caci maki mereka.⁴⁹

Karena kesuksesannya dalam bidang kalam ini, ar-Razi mendapatkan kedudukan dan kehormatan yang tinggi. Bahkan ia digelari dengan *mujaddid* (pembaharu) pada abad ke-6 H / ke-12 M. karena ia telah mengadakan pembaharuan dalam dunia intelektual muslim, yaitu dengan memadukan ilmu kalam dan filsafat, yang sebelumnya filsafat menjadi ilmu yang dijauhi oleh ulama muslim. Terutama oleh golongan Asy'ariyah yang juga merupakan aliran kalam yang diikutinya.⁵⁰

Setelah menguasai berbagai disiplin ilmu pengetahuan seperti ilmu kalam, filsafat, ushul fiqhi dan ilmu-ilmu keislaman lainnya, ia melakukan rihlah ke beberapa daerah sekitar Ray, seperti Khawarizm. Di tempat ini, ia berdialog dengan tokoh-tokoh masyarakat dan penduduk setempat tentang persoalan mazhab dan akidah. Penduduk setempat tidak dapat menerima pendapat ar-Razi yang sangat rasional, sehingga ia diusir dari tempat tersebut. Kemudian ia menuju Transoksiana. Di tempat ini pula, penduduk tidak bisa menerima pandangannya sehingga perdebatan yang seru terjadi lagi. Akhirnya, ar-Razi memutuskan untuk kembali ke al-Ray.⁵¹

⁴⁸ Ulil Azmi, "Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi," dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 120.

⁴⁹ Ibrahim Madkoer, *Aliran dan Teori Filasafat Islam*. Terj Yudian Asmin, Jakarta: Bumi Aksara, 1995 hal. 191.

⁵⁰ Syam al-Din Muhammad Ibn 'Ali Ibnu Ahmad al-Dawudi, *Tabaqat al-Mufassirin*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, tt, hal. 217.

⁵¹ Firdaus, "Studi Kritis Tafsir Mafatih Al-Ghaib," dalam *Jurnal al-Mubarak*, Vol. 03 No. 1 Tahun 2018, hal. 54.

Setibanya di tempat kelahirannya, ar-Razi menghadap kepada Sultan Syihab al-Din al-Ghouri kemudian menghadap kepada Sultan Ala' al-Din Muhammad bin Tuksy Khawarizm dan mendapat sambutan yang hangat serta kedudukan yang tinggi. Hubungannya dengan penguasa setempat sangat harmonis, namun tidak mempengaruhi kegiatan intelektualnya. Ia terus bergelut dengan berbagai ilmu pengetahuan dan menghasilkan sejumlah karya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan. Di Ray, ar-Razi tinggal bersama dengan seorang dokter terkenal memiliki harta kekayaan yang cukup besar. Sang dokter memiliki dua puteri dan ketika dokter sakit keras dan merasa ajalnya telah dekat, ia segera menikahkan kedua puterinya dengan kedua putera ar-Razi. Harta kekayaannya ditiptkan pada ar-Razi untuk dipelihara dan dimanfaatkan, sehingga dapat memenuhi kebutuhan hidupnya.⁵²

Ar-Razi memiliki keunggulan dalam bidang ilmu agama maupun umum dibanding para ilmuwan pada masanya. Ia juga dikenal ahli debat, selalu mengungguli lawan-lawannya dengan argumen-argumen yang logis dan bahasa yang fasih. Kritikan-kritikannya tidak hanya ditujukan kepada ilmuwan pada masanya tapi juga imam-imam terdahulu, seperti Imam Asy'ary, Ibnu Faruq, Qadhi Abu Bakar dan Imam Haramain. Meskipun dalam fiqhi, ia bermazhab Syafi'iy dan Asy'ariy dalam ilmu kalam. Kemampuan ar-Razi dalam menguasai berbagai bidang keilmuan memberikan pengaruh yang besar dalam kehidupannya. Sehingga tidak diragukan lagi banyak para ilmuwan yang belajar kepadanya baik para ilmuwan dalam negeri ataupun luar negeri. Menurut Ibnu Khallikan, orang-orang yang belajar pada ar-Razi datang dari berbagai penjuru. Bahkan dalam hal bepergian ar-Razi selalu didampingi murid-muridnya yang jumlahnya yang sangat banyak.⁵³ Sehingga diantara banyak murid-muridnya terdapat beberapa murid yang keilmuannya menonjol yaitu Qutb al-Din al-Misr, Shihab al-Din al-Naisaburi, Muhammad ibn Ridwan, Syarif al-Din al-Warhi, 'Asir al-Dinal-Bahri, Abu Bakar Ibrahim Ibn Abu Bakar al-Asfihari, dan lain-lainnya. Termasuk putra beliau yaitu Abu Bakr yang kemudian melanjutkan pengajaran setelah wafatnya.

Aktifitas keilmuan ar-Razi sudah tampak dari pertama kali meninggalkan kota kelahirannya guna mencari ilmu disekitar Persia. Meskipun tidak menetap lama, namun ia tercatat pergi ke al-Khawarizm, Bukhara, Samarkand, Gazual, dan India. Pada akhirnya ia kembali ke tanah kelahirannya sampai akhir hayatnya ar-Razi dalam setiap perjalanannya selalu melakukan diskusi-diskusi dengan kalangan Madzhab, khususnya

⁵² Firdaus, "Studi Kritis Tafsir Mafatih Al-Ghaib," ..., hal. 54.

⁵³ Ibnu Khallikan, *Wafayât al-A'yân*, Qahirah: al-Nahdah al-Misriyyah, 1948, hal. 249-250.

dengan Mu'tazilah dan Karramiyah. Selain itu ia juga menjalin kerjasama dengan berbagai penguasa negara.⁵⁴

Berkat kesungguhan dan keuletannya dalam menuntut ilmu jadilah ar-Razi yang dikenal dengan pakar-pakar dalam ilmu logika pada masanya dan salah seorang Imam dalam Ilmu Syar'i ahli tafsir dan bahasa, sebagaimana ia juga dikenal sebagai ahli dalam madzhab as-Syafi'i. Dengan segala kemampuannya, ilmu pengetahuannya, dan berwawasan luas ar-Razi terjun kearena diskusi memberikan ceramah dalam rangka membela Akidah Ahlussunah wal Jama'ah dan Madzhab Syafi'iyah. Beliau terkenal dengan orang yang ahli dalam berpidato dengan dua bahasa, yaitu bahasa Arab dan 'Ajam karena ceramahnya sangat terkesan bagi orang yang mendengar nasihatnya karena ia sering menangis sehingga benar-benar menyentuh perasaan hati pendengar ditambah lagi dengan seringnya beliau mengungkapkan perasaannya dengan syair yang menggetarkan lorong hati.⁵⁵

c. Guru-guru

Diantara guru-guru Fakhruddin ar-Razi yang memberikan pengetahuan ilmunya yaitu:

- 1) Dalam bidang *fiqh* beliau belajar dengan ayahnya dan Kamaluddin as-Simnani.
- 2) Dalam bidang ilmu kalam ar-Razi belajar kepada al-Majd al-Jili.
- 3) Bidang Filsafat belajar kepada Muhi al Sunnah Abi Muhammad al-Baghawi dan al-Majd al-Jili.
- 4) Dalam bidang Tafsir ar-Razi belajar kepada ayahnya yaitu Imam Dhiya' ad-Din 'Umar Khathib ar-Ray.
- 5) Kemudian dalam bidang kedokteran ar-Razi memiliki guru bernama Abu Al-Qasim Khalaf bin Abbas Az-Zahrawi Al-Anshari.⁵⁶
- 6) Salman ibn Nasir ibn Imran ibn Muhammad ibn Isma'il ibn Ishaq ibn Zaid ibn Ziyad ibn Maimun ibn Mahram, Abu al-Qasim al-Anshari salah seorang murid imam al-Haramain.
- 7) 'Abd Malik bin 'Abdullah ibn Yusuf ibn 'Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammad yang terkenal dengan nama Imam al-Haramain Dyauddin Abu al-Ma'ali al-Juwaini.
- 8) Ibrahim ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn Mahran, Al-Imam Ruknuddin Abu Ishak Al-Isfirayani, seorang pakar teologi dan hukum Islam dari Khurasan.

⁵⁴ Aswadi, *Konsep Syifa' dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Kemenag RI, 2012, hal. 38.

⁵⁵ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, ..., hal. 321.

⁵⁶ Firdaus, "Studi Kritis Tafsir Mafatih Al-Ghaib," dalam *Jurnal al-Mubarak*, Vol. 03 No. 1 Tahun 2018, hal. 55.

- 9) Abu Husain Muhammad ibn Muhammad ibn Abdurrahman ibn Sa'id al-Bahili.
- 10) 'Ali ibn Isma'il ibn Ishaq ibn Salim ibn Isma'il ibn 'Abdullah ibn Musa ibn Bilal ibn Abu Bard ibn Abu Musa, seorang teolog yang terkenal dengan nama As-Syaikh Abu Hasan Al-Asy'ari Al-Basri.
- 11) Muhammad ibn 'Abdul Wahhab ibn Salam Abu 'Ali Al-Jubba'i, seorang tokoh teolog Mu'tazilah.
- 12) Al-Hasan ibn Mas'ud ibn Muhammad abu Muhammad al-Bagawi. Dari tokoh ini, Fakhruddin Ar-Razi mendalami filsafat, disamping dari guru lainnya, terutama Majduddin al-Jilli.
- 13) Al-Husain ibn Muhammad ibn Ahmad al-Qadhi, Abu 'Ali al-Maruzi.
- 14) 'Abdullah ibn Ahmad ibn 'Abdulah al-Maruzi, Abu Bakar al-Qaffal as-Shagir.
- 15) Muhammad ibn Ahmad ibn 'Abdullah.
- 16) Ibrahim ibn Ahmad Abu Ishaq al-Maruzi.
- 17) Ahmad ibnu 'Umar ibn Sari' al-Qadhi Abu al-'Abbas al-Bagdadi.
- 18) Usman ibn Sa'id ibn Bashr Abu al-Qasim al-Anmati al-Bagdadi al-Ahwal.
- 19) Muhammad ibn Idris ibn al-'Abbās ibn 'Usman ibn al-Syafi'i ibn as-Sayb ibn 'Ubaid ibn Abu Yazid ibn Hasyim ibn iAbdul Mu thalib kakek Rasulullah Saw.⁵⁷

d. Karya-karya

Karya Fakhruddin ar-Razi menurut Malik Abdul Halim Mahmud mencapai 200 buah karya.⁵⁸ dan Sayyid Husein yang mengutip dari al-Bagdadi telah membagi karya ar-Razi dalam beberapa disiplin ilmu.

- 1) Karya Tafsir, *Tafsir Mafatih al-Ghaib, Tafsir Asrâr al-Ta'wil wa Anwâr al-Tanzil, Tafsir Asma Allah al-Husna, Tafsir al-Bayyinat, Risâlah fî Al-Qur'an al-Tanbîh 'Alâ Asrar al-Mau'izah Al-Qur'an.*
- 2) Karya dalam bidang sejarah, *Manaqib al-Imam al-A'zam al-Syafi'I, Fadâil al-Sahâbah al-Rasyiddîn.*
- 3) Karya dalam bidang ilmu *fiqh, Mahsul fî Usul Fiqh, al-Ma'âlim fiqh, al-Kitab Ihkâm al-Ahkâm.*
- 4) Karya dibidang ilmu teknologi, *Muhassal Afkar al-Mutaqaddimîn wa al-Muta'akhirîn min al 'Ulamâ' wa al-Hukamâ' al-Mutakallimîn, Al-Ma'âlim fî Usul al-Din, Tanbihah Isyarah fî Usul al-Din, al-Arba'in fî Usul al-Din, Zubdah al-Afkar wa Umdah al-Nazar, Asas al-Taqdis, Tahdib al-Dala'il wa 'Uyun al-Masa'il, Mabahis al-Wujud wa al-*

⁵⁷ Abdul Qadir Atha, *Al-Imam*, Kairo: t.p 1998, hal. 329.

⁵⁸ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin*, Mesir: Dar al-Kitab al-Misri, Mesir, 1978, hal. 145.

'Adam, Jawab al-Gaylani, Lawami' al-Bayyinat fi Syarh Asma' Allah wa al-Sifah, al-Qada' wa al-Qadar, al-Khalq wa al-Ba'as, Ismat al-Anbiya', al-Riyad al-Mu'niqat fi Milal wa Al-Nihal, al-Bayan wa al-Burhan fi ar-Radd al-Ahla az-Zaig wa al-Tugyan, Masa'il Khamsun fi Usul al-Din, Irsyad Al-Nazzar ila Lata'if al-Asrar, I'tiqad Farq al-Muslimin wa al-Musyrikin, Risalah fi al-Nabuwah, Syarh al-Wajiz fi al-Gazali.

- 5) Karya dalam bidang ilmu Bahasa dan Retorika, *Kitab al-Muhassal fi Syarh al-Kitab al-Mufasssal li az-Zamaksyari, Syarh Najh al-Balagah, Nihayah al-I'jaz fi Dariyat al-I'jaz (fi 'Uhum al-Balagah, Bayan I'jaz Al-Qur'an al-Syarif).*
- 6) Karya dalam bidang Tasawuf dan Umum, *Kitab al-Risalah al-Kamaliyah fi Haqa'iq al-Ilahiyyah, Risalah Naftah al-Masdur, Kitab Risalah fi Zamm al-Dunya', Risalah al-Majdiyyah, Tahsil al-Haq, Al-Mabahis al-'Imadiyyah fi al-Matalib al-Ma'adiyah, al-Lata'if al-Giyasiyah, Siraj al-Qulub, Ajwibah al-Masa'il al-Bukhariyyah, al-Risalah al-Sahibiyyah.*
- 7) Karya dalam bidang ilmu filsafat, *Al-Mabahis al-Masruqiyyah, Kitab Syarh 'Uyun al-Hikmah li Ibn al-Sina, Nihayah al-'Uqul, Kitab al-Mulakhas fi al-Hikmah, Kitab al-Tariqah fi al-Jadal, Kitab Risalah fi al-Su'al, Kitab Muntakhab Tanhalusa, Mabahis al-Jadal, Kitab al-Thariqah al-'Ala'iyah fi al-Khilafah, Kitab Risalah al-Quddu., Kitab Tahyin Ta'jiz al-Falasifah, Al-Barahin al-Baha'iyah, Kitab Syifa'iyah min al-Khilaf, Al-Akhlak, Al-Munazarah, Risalah Jauhar al-Fard, Syarh Musadirah Iqlidis.*

2. Profil Tafsir Mafâtiḥ Al-Gaib

a. Sejarah Penulisan

Ar-Razi menulis kitab tafsirnya di akhir masa hidupnya. Pada waktu itu, ia hidup dan berhadapan dengan orang-orang karamiyah dan mu'tazilah. Pengaruh paham-paham tersebut, terlebih setelah al-Kasysyaf berkembang di masyarakat mendorong ar-Razi untuk melakukan *counter attack*.⁵⁹ Abd al-Fattah Lasyin, sebagaimana dikutip oleh Nurman dan Syafruddin mengatakan bahwa ar-Razi sangat termotivasi untuk membela akidah dan mazhab yang dianutnya sehingga ia sangat berambisi untuk mengkritik pemahaman-pemahaman yang berseberangan dengannya.⁶⁰

⁵⁹ Ulil Azmi, "Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi," dalam *Jurnal Basha'ir: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 122.

⁶⁰ Nurman & Syafruddin, "Kritik Fakhruddin ar-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib terhadap Pemikiran Kalam Mu'tazilah," dalam *Jurnal Hadharah: Jurnal Keislaman dan Peradaban*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2018, hal. 63.

Selain itu, dalam tafsirnya, ar-Razi mengatakan bahwa Surah Al-Fatihah dapat diteliti hingga sepuluh ribu permasalahan.⁶¹

Dalam hal ini tafsir *Mafâtiḥ Al-Gaib* karya Fakhruddin ar-Razi, mengingat bahwa beliau adalah intelektual yang hampir menguasai semua cabang ilmu pengetahuan yang berkembang didunia Islam pada saat itu. Sehingga hal ini berdampak pada setiap penafsirannya terhadap Al-Qur`an, dimana ar-Razi selalu melengkapi penafsirannya dengan penjelasan dari berbagai cabang ilmu pengetahuan yang ia kuasai dengan sangat mendasar. Hal ini tidak lain bertujuan untuk mengungkap rahasia-rahasia yang terkandung didalam Al-Qur`an.

Dikatakan bahwa Fakhruddin ar-Razi belum sempat menyelesaikan tafsirnya itu. Tetapi para ulama tidak sepakat pendapat sampai sejauh mana beliau menyelesaikan tafsirnya itu. Imam Ibnu Hajar al-Asqalany berkata: “Orang yang menyelesaikan tafsir Imam ar-Razi itu adalah Imam Ahmad bin Muhammad Abi al-Hazm”. Sedangkan pengarang kitab Kasyfuz Zunun berkata: “Syaikh Najmuddin Ahmad bi Muhammad al-Qamuli telah menulis kelengkapan tafsir tersebut, dan Qadhiyul Qudhat Imam Syihabuddin bin Khalil telah menyempurnakan apa yang kurang daripadanya”. Dikatakan bahwa Fakhruddin ar-Razi telah menyelesaikan kitab tafsirnya sampai surah al-Anbiya”. Kemudian al-Ustadz Dr. adz-Dzahaby telah memberikan pendapat yang menarik tentang beliau: “Dalam hal ini saya katakan bahwa Imam Fakhruddinn ar-Razi telah menyelesaikan tafsir itu sampai surah al-Anbiya”. Selanjutnya Imam Syihabuddin al-Khuby melakukan penyempurnaan terhadap kekurangan tafsir tersebut, namun beliau juga tidak dapat menyelesaikannya secara tuntas. Setelah itu tampil lagi Imam Najmuddin al-Qamuli, yang menyempurnakan apa yang tersisa darinya. Mungkin juga Imam Syihabuddin al-Khubi telah menyempurnakannya secara, dan Imam al-Qamuli telah menulis penyempurnaan yang lain, bukan yang telah dituliskan menurut pengarang kitab Kasyfuz Zunun.⁶²

b. Sumber Rujukan Penafsiran

Kitab Tafsir *Mafatih al-Gaib* tergolong tafsir bi al-ra'yi karena penafsirannya didasarkan pada sumber ijtihad dan pemikiran terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusastraan, serta teori ilmu pengetahuan. Karena didalam karya ini Fakhruddin ar Razi banyak mengemukakan ijtihadnya mengenai arti yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur`an disertai dengan penukilan dari pendapat-pendapat ulama dan fuqaha. Dalam

⁶¹ Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Iḥya' al-Turath al-'Arabiyy, 1999, hal. 21.

⁶² Mahmud Basuni Fawdah, *Tafsir-Tafsir Al-Qur`an Perkenalan dengan Metode Tafsir*, diterjemahkan oleh M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, dari *Judul at-Tafsir wa Manahijuh*, Bandung: Pustaka Perpustakaan ITB, 1987, hal. 79.

menafsirkan ayat demi ayat ar-Razi memberikan porsi yang terbatas untuk hadis, bahkan ketika ia memaparkan pendapat para fuqaha terkait perdebatan seputar fiqih beliau memaparkannya dan mendebatnya tanpa menjadikan hadis sebagai dasar pijakan. Ini adalah salah satu kitab tafsir yang komprehensif, karena menjelaskan seluruh ayat Al-Qur`an, sang pengarang berusaha menangkap substansi ruh yang terkandung dalam setiap ayat Al-Qur`an.⁶³

Sumber rujukan menurut Muhammad ‘Ali Iyazi, referensi yang digunakan oleh ar-Razi berasal dari berbagai sumber. Dalam aspek kebahasaan ia banyak menukil pandangan dari al-Farra’, Ibn Qutaybah, az-Zajjaj dan al-Mubbarad. Di aspek tafsir dengan riwayat ia menukilnya dari Ibnu Abbas, Mujahid, ath-Thabari, Qatadah, dan lain-lain. Dalam aspek tafsir bi al-ra’yi ia mengutip dari az-Zamakhsyari, al-Juba’i, ar-Rummani, dan lain-lain. Namun demikian, dalam menukil suatu pendapat, ar-Razi melakukan seleksi akademis dengan menjadikan sebagiannya sebagai pegangan seraya memujinya serta mengkritik bahkan menolak sebagian yang lain.⁶⁴ Dalam menukil hadis, ar-Razi merujuk kepada beberapa kitab sumber, seperti Shahih al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abi Dawud, al-Muwaththa’, Sunan al-Tirmidzi, Ma’alim al-Sunan, dan sebagainya.

Tafsir ar-Razi memuat pandangan-pandangan para mufassir, seperti Ibnu Abbas, Ibnu al-Kalabiy, Mujahid, Qatadah, al-Saddiy, dan sa’id bin Jubair. Dan dalam bidang bahasa, ar-Razi menukil pendapat dari perawiperawi besar, seperti al-Ashamiy, Abi Ubaidah, dan dari golongan ulama seperti al-Farra, al-Zujjaj, dan al-Mubarrad. Sedangkan dalam bidang tafsir beliau menukil pendapat Muqatil bin Sulaiman al-Marwaziy, Abu Ishak al-Tsa’labiy, Abu al-Hasan ‘Ali bin Ahmad al-Wahidi, Ibnu Qutaibah, Muhammad bin Jarir al-Thabariy, Abu Bakar al-Baqillaniy, Ibnu Furak (guru ar-Razi), al-Quffal al-Syasyi al-kabir, dan Ibnu Urfah.

Adapun Ulama Mu’tazilah yang dinukil pendapatnya oleh ar-Razi, diantaranya Abu Muslim al-Isfahaniy, al-Qadiy ‘Abd al-Jabbar, az-Zamakhsyari. Adapun pandangan al-Zamakhsyari, ar-Razi menukilnya dalam rangka menolaknya dan membatalkan kehujjahannya. Pendapat-pendapat para ulama tersebut memperkaya kitab tafsir ar-Razi.⁶⁵

c. Karakteristik Tafsir

Menurut catatan sejarah, ar-Razi menulis kitab tafsir ini setelah ia mengembara dalam berbagai bidang keilmuan. Adz-Dzahabi mengatakan bahwa kitab tafsir ini memiliki ciri khas tersendiri dibandingkan kitab-kitab

⁶³ Mani’ Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Tafsir*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.

⁶⁴ Ulil Azmi, “Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi,” ..., hal. 123.

⁶⁵ Firdaus, “Studi Kritis Tafsir Mafatih Al-Ghaib,” dalam *Jurnal al-Mubarak*, Vol. 03 No. 1, tahun 2018, hal. 57.

tafsir yang lain, yakni berupa uraian yang mendalam dengan melibatkan berbagai bidang keilmuan. Bahkan, terkadang ia juga membahas tentang suatu huruf hingga beberapa halaman.⁶⁶

Kitab Tafsir *Mafatih al-Gaib* atau sering disebut at-Tafsir Kabir terdiri dari 16 jilid. Dalam tafsir ini ar-Razi berupaya mencurahkan segenap ilmunya, sehingga tafsir ini memiliki karakteristik yang berbeda dengan kitab-kitab tafsir lainnya. Ayat-ayat yang berkaitan dengan filsafat, beliau tuangkan bahasan-bahasan yang bersifat falsafi. Sementara ayat-ayat yang menyentuh bidang teologi beliau curahkan segala kemampuannya dalam bidang teologis meskipun pada prinsipnya cenderung membela paham Ahlussunnah, sedangkan untuk ayat-ayat yang berhubungan dengan fikih beliau berusaha menyajikan perbincangan-perbincangan mengenai fikih dan cenderung membela madzhab Syafi'i, demikian pula dengan ayat-ayat yang menyangkut bidang kesehatan, kedokteran, fenomena fisika, dan sebagainya ar-Razi berupaya mengungkapkannya berdasarkan disiplin ilmu yang dimilikinya.⁶⁷

Kitab tafsir ini disusun dalam 8 jilid besar.⁶⁸ Namun demikian, dikatakan bahwa ar-Razi belum menyelesaikan penulisannya sampai ia wafat. Banyak pendapat tentang siapa yang melanjutkan penulisan kitab tafsir ini. Menurut Ibnu Hajar al-'Asqalani, bahwa yang menyempurnakannya adalah Ahmad bin Muhammad bin Abi al-Hazm Makki Najm ad-Din al-Makhzumi al-Qammuli. Dalam Kasyf al-Zhunun disebutkan bahwa yang melanjutkan penulisannya adalah Najm ad-Din Ahmad bin Muhammad al-Qammuli (w. 727 H) dan Syihab ad Din bin Khalil al-Khubi ad-Dimasyqi (w. 639 H). Namun demikian, pendapat yang kuat mengatakan bahwa ar-Razi sendirilah yang menyempurnakan penulisannya.

Selain perselisihan tentang siapa yang melanjutkan penulisan kitab tafsir ini, perselisihan juga terjadi terkait sampai di mana ar-Razi memberikan penafsiran dalam kitabnya. Adz-Dzahabi berpandangan bahwa pendapat yang paling bisa diterima adalah bahwa ar-Razi menulisnya hingga Surah Al-Anbiya', kemudian dilanjutkan oleh al-Qammuli dan disempurnakan oleh al-Khubi. Mengenai penafsiran ar-Razi terhadap Surah Al-Bayyinah tidak bisa dikatakan bahwa ia menulis kitab tafsirnya sampai surah ini. Kemungkinan ar-Razi menulis penafsiran khusus terhadap surah

⁶⁶ Ulil Azmi, "Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi," ..., hal. 122.

⁶⁷ Said Agil Husin Al Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2004, hal. 108.

⁶⁸ Mani Abdul Halim Mahmud, *Manhaj al-Mufassirin*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Syahdianor, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 148.

ini.⁶⁹ Walaupun sekiranya benar, para pembaca kitab ini cenderung akan menemukan metode penulisan yang sama di seluruh bagian kitab tafsir ini.

Karya ar-Razi merupakan sesuatu yang banyak dikaji orang, sistematika penulisan karya ar-Razi seperti dinyatakan Ibnu Khallikan, merupakan hal yang baru dizamannya. dan dengan tartib mushafi, menjadi tafsir ini mudah untuk dipelajari. Tartib mushafi ini mempunyai pengertian yaitu penyusun kitab Al-Qur'an dengan tertib susunan ayat-ayat dalam mushaf. Dalam kitabnya ar-Razi menyebutkan penafsiran menggunakan masalah-masalah dan tanya jawab. Ar-Razi juga sering mencantumkan judul pada pembahasan-pembahasan yang dianggap penting dan luas cakupannya. Seperti ketika membahas cerita nabi-nabi, cerita umat terdahulu, masalah kalam, hukum, kealaman, dan lain-lain. Secara keseluruhan dapat disimpulkan bahwa penafsiran mengedepankan hasil pemikiran dari pada riwayat. Meski riwayat merupakan legitimasi untuk mendukung penafsiran yang diberikan.⁷⁰

Ar-Razi menyajikan pendapatnya secara panjang lebar dalam tafsirnya ini. meskipun terkadang ar-Razi juga menukil pendapat orang lain, tetapi ar-Razi sangat tegas dalam menukil pendapat selain pendapatnya. Tujuan ar-Razi, tidak lain adalah untuk memperjelas posisi atau kesahihan pendapat yang dinukil. Selain itu tafsir ar-Razi sangat banyak membahas masalah kalam atau teologi. Karena ar-Razi adalah seorang sunni Asy'ariyah, maka tidak mengherankan kalau dia sangat membela golongannya, yang kebetulan juga bahwa para penguasa disana adalah seorang Sunni juga, dan ar-Razi sangat dekat dengan mereka. Seperti yang tertera dalam kisah hidup al- Razi, dia adalah seorang filosof, maka tafsirnya juga tidak meninggalkan ilmu tentang yang dibahasnya dengan filsafat, dimuat pula pendapat-pendapat ahli hikmah dan filosof. Karena itu pada akhirnya tafsir al-Kabir lebih dikenal dengan tafsir yang bercorak teologi falsafi. Ini dapat diketahui dengan kecenderungan tafsir itu sendiri. Karena yang berkembang pada waktu itu adalah perdebatan masalah kalam, maka tafsir al- Kabir ini juga merupakan gambar yang berkembang pada saat itu.

d. Metodologi Penafsiran

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, ar-Razi menggunakan metode tahlili yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat yang ditafsirkan, serta menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan sang mufassir.⁷¹ Selain metode tahlili ar-Razi juga

⁶⁹ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir Wa al-Mufasssirun*, ..., hal. 207-208.

⁷⁰ Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 51.

⁷¹ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir Wa al-Mufasssirun*, ..., hal. 276.

menggunakan metode *muqaran* (perbandingan) dalam tulisannya. Hal ini dibuktikan dengan perbandingan yang ia buat terhadap pendapat para ulama dalam penafsirannya terhadap Al-Qur`an.

Dalam menjabarkan penafsirannya, ar-Razi memulai dengan menjelaskan riwayat-riwayat dari Nabi saw., para Sahabat, para tabi'in, menjelaskan terkait naskh, mushthalah al-hadits, dan sebagainya dengan penguraian yang disertai dengan pembahasan berbagai ilmu, seperti matematika, filsafat, nahwu, sharaf, dan lain-lain. Menurut Abd al-Jawwad Khalaf, kitab tafsir ini mempunyai enam ciri khas, yakni menjelaskan munasabah ayat yang sedang ditafsirkan, menjelaskan kajian empiris dan teologis terkait ayat yang dibahas, kuat menentang pemikiran mu'tazilah dan firqah lainnya, memaparkan kajian hukum terkait ayat yang dibahas, memaparkan masalah-masalah yang berhubungan dengan ayat yang dibahas secara teratur, memaparkan aspek kebahasaan, qiraat dan asbab al-nuzul, serta menjelaskan ayat dengan menggunakan metode tanya jawab.⁷²

Dari kronologinya kitab tafsir al-Kabir, juga menggunakan metode munasabah. Ar-Razi menggunakan metode munasabah, karena banyaknya korelasi antara ayat dan surat. Hal ini juga dimaksudkan, agar apa yang ada dalam Al-Qur`an menjadi jelas. Berupa hikmah rahasia susunannya dan mengemukakan asbab nuzulnya untuk mengetahui latar diturunkan ayat. Munasabah yang diterapkan dalam tafsir al-Kabir ini seperti layaknya tafsir yang lain yaitu antara ayat berkaitan dan juga ayat yang sudah terpisah dengan ayat lain, banyak uraiannya yang mengarah kepada ilmu pasti, filsafat dan kealaman.

Untuk Metode yang digunakan al-Razi dalam menafsirkan Al-Qur`an pada tafsirnya. Jika dilihat dari segi pendekatan metodenya, tampak jelas bahwa kitab tafsir *Mafâtiḥ Al-Gaib* lebih condong pada pengelompokkan tafsir bi al-ra'yi juga diterapkan dalam tafsir al-Kabir ini, dan dapat diketahui dengan banyaknya tafsir ar-Razi didominasi oleh ilmu-ilmu aqliyah. Sehingga ar-Razi dianggap sebagai pelopor tafsir dengan metode bi al-ra'yi bersamaan pula dengan tafsir karya az-Zamakhshari yang diberi nama al-Kasasyaf.⁷³

Apabila dilihat dari corak penafsirannya, Fakhruddin ar-Razi dalam tafsirnya penekanannya lebih dominan menggunakan beberapa macam corak yakni corak ilmiah (*al-Ittijah al-Ilm*) dan adab (*al-Ittijah al-Adabi*). Hal ini dapat dilihat dari banyaknya teori-teori ilmu pengetahuan modern serta analisis- analisis kebahasaan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an.

⁷² Ulil Azmi, "Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi," dalam *Jurnal Studi Al-Qur`an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 123

⁷³ Hasbi al-Shiddieqi, *Sejarah Pengantar Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, hal. 205.

Sebagaimana *al-Kasysyâf* dan karya tafsir pada umumnya, penafsiran *Mafâtîh al-Gaib* sesuai dengan urutan surat dalam mushaf Utsmani. Berdasarkan metode dan corak penafsirannya *Mafâtîh al-Gaib* termasuk dalam kategori *al-tafsîr bi al-ra'yi* dari segi sumber penafsiran, *bayânî* dari segi cara penjelasan, *tafshîlî* dari segi keluasan penjelasan, *tahlîlî* dari segi sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan, dan *i'tiqâdî* dari segi kecenderungan aliran yaitu Asy'ariyah Sunni. Ar-Razi dikenal luas sebagai tokoh Asy'ariyah yang fanatik, sehingga unsur-unsur teologi Asy'ariyah dapat ditemukan dalam tafsir ini, sebagai pembelaannya terhadap akidahnya. Sebagai bukti atas tendensinya ini, ia menggunakan metode-metode berikut ini dalam tafsir *Mafâtîh al-Gaib*. Dalam tafsir tersebut didominasi penafsiran filosofis dan teologis, pada tafsir ini ar-Razi menitik beratkan pada penjelasan filosofis-teologis. Ia memenuhinya dengan pendapat para filosofis dan jarang menggunakan hadis. Menurut Muhammad Husain al-Dhahabi, hampir setiap kali ar-Razi melewati sebuah ayat hukum, ia menyebutkan madzhab-madzhab para pakar fikih dengan mempromosikan mazhab Syafi'iyah yang ia anut, dengan bukti dan penalaran argumentatif. Ia juga menyebutkan persoalan-persoalan usul fikih dan sastra, meski pembahasannya tidak seluas pembahasan kosmologi. Kemudian al-Dhahabi menyimpulkan bahwa karya tafsir ini mirip ensiklopedi teologi dan kosmologi, karena aspek inilah yang dominan sehingga kadarnya sebagai karya tafsir berkurang.⁷⁴

Aspek 'ulum Al-Qur'an dalam tafsir *Mafatih al-Gaib* yang pertama asbab an-nuzul suatu ayat, ar-Razi sangat peduli terhadap asbab nuzul suatu ayat, hal tersebut sangat membantu dalam memahami ayat. Namun ar-Razi tidak menggeneralisasi penggunaan asbab an-nuzul sebagai pedoman pemahaman. Dalam konteks ini ar-Razi lebih condong kepada konsep *al-Ibrah bi 'umum al-lafzh la bi khusus al-asbab*. Jika terdapat ayat yang mempunyai beberapa asbab an-nuzul, maka ar-Razi akan menyebutkan seluruhnya dengan merajih atau tidak. Yang kedua Naskh, ar-Razi membagi *naskh* menjadi tiga macam, yakni yang di *naskh* hukumnya saja, yang di *naskh* bacaannya saja, dan yang di *naskh* bacaan dan hukumnya. Namun demikian yang ditolak oleh ar-Razi adalah *naskh* yang didefinisikan sebagai *al-ibthal* (pembatalan) dan *al-izalah* (penghapusan), ar-Razi menerima *naskh* yang didefinisikan sebagai *ar-Raf* (pengangkatan).

Kemudian yang ke tiga munasabah, ar-Razi sangat menaruh perhatian terhadap munasabah. Ia menamai keserasian susunan Al-Qur'an tersebut dengan *an-nazhm*. Ia menjelaskan munasabah antara ayat dengan ayat, surat

⁷⁴ Opin Rahman, M. Gazali Rahman, "Tafsir Ideologi: Bias Ideologi dalam Tafsir Teologi Sunni, Muktazilah, dan Syiah," dalam *Jurnal As-Syams* Vol. 1 No. 2 Tahun 2020, hal. 189.

dengan surat, serta ayat pada akhir surat dengan pada awal surat. Diantara bentuk munasabah yang terdapat dalam tafsir ini antara lain yaitu munasabah di antara kalimat dengan kalimat dalam ayat yang sama, antara penutup ayat dengan kandungan ayat tersebut, antara ayat-ayat dalam surat yang sama, antara pembuka dan penutup surat, antara kandungan surat, antara pembuka surat-surat, antara tema yang sama, dan sebagainya.⁷⁵

e. Kelebihan dan Kekurangan

Kelebihan dari kitab tafsir ini antara lain sangat memperhatikan aspek munasabah dalam Al-Qur'an. Ia menjelaskan hikmah-hikmah dalam keserasian Al-Qur'an tersebut dengan mengaitkannya dengan keilmuan yang berkembang. Dalam penafsirannya juga banyak mengutip pendapat dari para cendekiawan terdahulu dari berbagai disiplin ilmu yang menambah keluasan pembahasan dalam karyanya. Ia menjelaskan diskusi mazhab fiqh, menambahkan penjelasan ushul al-fiqh, balaghah, nahwu, dan sebagainya. Selain itu, kelebihan kitab tafsir ini adalah keteguhan ar-Razi dalam membela ahl al-sunnah. Dikatakan bahwa ar-Razi begitu kuat meneguhkan pandangan musuh, sehingga jika musuh itu mencoba meneguhkannya, ia tidak akan mampu melakukannya seperti ar-Razi.

Adapun kekurangan kitab tafsir ini diketahui berdasarkan kritik para cendekiawan terhadapnya. Adz-Dzahabi menukil pandangan Abu Hayyan yang mengatakan bahwa ar-Razi telah mengumpulkan banyak hal yang bukan merupakan esensi dari penafsiran. Bahkan, sebagian ahli memberi kritikan dengan mengatakan bahwa segala pembahasan dapat ditemukan dalam karya ar Razi ini, kecuali penafsiran itu sendiri.⁷⁶ Manna' al-Qaththan juga mengatakan bahwa ilmu akal mendominasi karya ar-Razi ini, sehingga dikatakan keluar dari makna Alquran dan ruh ayat itu sendiri.⁷⁷

⁷⁵ Setiawan, Romdoni, "Analisis Manhaj Khusus Dalam Tafsir Mafâthih Al-Ghaib Karya ar-Razi", dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 1, Tahun 2021, hal. 54-56.

⁷⁶ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsîr Wa al-Mufasssîrîn*, ..., hal. 210.

⁷⁷ Al-Qaththan, *Mabâhith fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif. 2000, hal. 379.

BAB IV

PERBUATAN MANUSIA DALAM AL-QUR`AN STUDI KOMPARATIF *TAFSÎR MAFÂTIH AL GAIB* KARYA FAKHRUDDIN AR RAZI DAN *TAFSÎR AL KASYSYÂF* KARYA AZ ZAMAKHSYARI

Dalam menganalisa pembahasan terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan perbuatan manusia, dalam bab empat ini penulis akan menggunakan metode deskriptif komparatif. Melihat bahwa penulis memilih karya tokoh yakni Fakhruddin Ar Razi (w. 606 H) dan Az Zamakhsyari (w. 538 H) sebagai objek dalam penelitian ini, maka berikut ini akan penulis deskripsikan bagaimana penafsiran Ar- Razi (w. 606 H) dalam kitabnya *Tafsir Mafâtih Al Gaib* dan Az Zamakhsyari (w. 538 H) dalam kitabnya *Tafsir Al Kasysyaf* terhadap ayat-ayat tentang perbuatan manusia, persamaan, perbedaan, kekurangan dan kelebihan kedua pendapat tokoh serta analisis sejauh mana pengaruh ideology mufassir terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur`an tentang perbuatan manusia.

A. Penafsiran Ayat-ayat Perbuatan Manusia dalam Tafsir Ar Razi dan Tafsir Al Kasysyaf

1. Ayat-ayat Terkait Kehendak dan Usaha Manusia

a. Surat Al Imran/ 3: 8

Penafsiran ar-Razi

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ

الْوَهَّابُ ﴿٨﴾

(Mereka berdoa,) Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami berpaling setelah Engkau berikan petunjuk kepada kami dan anugerahkanlah kepada kami rahmat dari hadirat-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Pemberi. (Al-Imran/3:8).¹

Fakhrudin ar-Razi menjelaskan dalam ayat ini, dimana Allah Swt berfirman tentang orang-orang yang memiliki keimanan yang kuat, yang merenungkan ciptaan-Nya dan memohon kepada-Nya untuk menjaga hati mereka tetap dalam petunjuk, Dalam ayat ini, Allah menyebutkan bahwa orang-orang yang merenungkan penciptaan langit dan bumi, serta menyadari keagungan-Nya, kemudian mengucapkan doa. Doa mereka dimulai dengan kalimat "*rabbanâ lâ tuzigh qulûbanâ ba'da idz hadaitanâ*" yang artinya, "*Ya Tuhan kami, janganlah Engkau palingkan hati kami setelah Engkau memberi kami petunjuk.*"

Adapun pendapat Ahlu sunnah, hati seseorang itu bisa condong kepada keimanan dan bisa juga condong kepada kekufuran, dan tidak mungkin hati itu condong kepada salah satu dari keduanya kecuali dengan adanya panggilan dan kehendak dari Allah *Ta'ala*, maka jika panggilan tersebut adalah panggilan kepada kekafiran, maka itu adalah pengkhianatan, penyimpangan, penolakan, penyegelan, pencetakan, kesombongan, kekejaman, penghormatan, penyembunyian, dan lain sebagainya dari kata-kata yang disebutkan di dalam Al-Qur'an. Dan jika panggilan tersebut adalah panggilan kepada keimanan, maka ia adalah sebagai berikut: Tauhid, petunjuk, hidayah, dukungan, pengukuhan, membenaran, pembentengan, kesempurnaan, dan kata-kata lain yang terdapat di dalam Al-Qur'an.²

¹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, Bekasi: PT. Citra Mulia Agung, 2015, hal. 50.

² Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtiḥ Al Gaib*, Bairut Libanon: Dar Al Fikr, 1981, Jilid 7, hal. 193.

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَقُولُ إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلِّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يَصْرِفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ مُصْرِفُ الْقُلُوبِ صَرَفَ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ . «رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Dari Abdullah Ibnu Amru Ibnu al-Aas, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, “*Sesungguhnya hati seluruh anak Adam berada di antara dua jari Allah yang Maha Pengasih, seperti satu hati yang dibolak-balikkan-Nya ke mana saja yang dikehendaki-Nya.*’ Kemudian Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, ‘*Ya Allah, Yang Maha Membolak-balikkan hati, balikkanlah hati kami pada ketaatan kepada-Mu.*’ (Hadis riwayat Imam Muslim).³

Dalam hadis ini, disebutkan bahwa hati manusia berada di antara dua jari dari jari-jari Allah. Ini adalah metafora untuk menunjukkan bahwa Allah memiliki kendali penuh atas hati manusia. Dia dapat membolak-balikkan hati sesuai dengan kehendak-Nya. Dalam bahasa Arab, penggunaan istilah "jari-jari" ini adalah bentuk *tasybih* (penyerupaan) untuk memperjelas kedekatan kendali Allah terhadap hati manusia, bukan untuk menggambarkan sifat fisik Allah. Allah tidak serupa dengan makhluk-Nya.

Hati manusia sangat mudah terpengaruh oleh lingkungan, perasaan, pikiran, dan godaan. Oleh karena itu, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* mengajarkan umatnya untuk selalu memohon kepada Allah agar hati mereka tetap teguh di atas ketaatan. Ini menunjukkan bahwa iman seseorang bisa mengalami naik dan turun, dan sangat penting bagi seorang mukmin untuk selalu meminta petunjuk dan kekuatan dari Allah.

Ketika orang-orang yang mendalam ilmunya beriman kepada apa yang diturunkan oleh Allah *Ta'ala*, baik yang jelas maupun yang samar, mereka memohon kepada-Nya agar tidak menjadikan hati mereka condong kepada kebatilan setelah Allah menjadikan mereka condong kepada

³ Muslim Ibn Al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut : Dar al-Fikr, 1992. Vol 4, hal. 2045, no. Hadis 2654, bab *Kitab al-Qadar*.

kebenaran. Dan yang menguatkan apa yang telah kami sebutkan adalah bahwa Allah *Ta'ala* telah memuji orang-orang yang beriman ini dengan mengatakan bahwa mereka tidak mengikuti hal-hal yang samar, tetapi mengimaninya secara umum dan tidak mendalami hal itu, sehingga tidak mungkin mereka mengucapkan hal-hal yang samar, maka pastilah mereka mengucapkan do'a tersebut karena mereka meyakini bahwa hal itu adalah perkara yang tidak samar. Kemudian Allah *Ta'ala* meriwayatkan hal ini dari mereka dalam rangka memuji dan menyanjung mereka karena telah mengatakannya, dan ini menunjukkan bahwa ayat tersebut termasuk ayat yang paling kuat dari ayat-ayat yang muhkam, dan ini adalah pernyataan yang kokoh.⁴

Adapun kaum Mu'tazilah mengatakan bahwa, "ketika bukti-bukti menunjukkan bahwa penyimpangan itu tidak mungkin terjadi dari Allah *Ta'ala*, maka ayat ini harus dialihkan kepada suatu penakwilan." Maka kami telah menyebutkan dalil-dalil mereka dalam menafsirkan firman Allah *Ta'ala* :

﴿ إِنِّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman. (Surat Al-Baqarah/2:6).

Di antara hal-hal yang mereka gunakan sebagai bukti dalam situasi khusus ini, Allah *Ta'ala* berfirman: "Maka, ketika mereka berpaling (dari perintah Allah), Allah memalingkan hati mereka (dari kebenaran)." (Surat ash-Shaff/61:5). Jelaslah awal penyimpangan berasal dari mereka, adapun penafsiran mereka terhadap ayat ini, ada beberapa cara penafsiran, yang *pertama*, seperti yang dikatakan oleh al-Juba'iyah dan dipilih oleh al-Qadi, adalah sebagai berikut janganlah Engkau tahan kebaikan yang ada di dalam hati mereka yang masih dalam keadaan beriman, karena jika Allah menahan kebaikan dari mereka padahal mereka berhak menerimanya, maka dapat dikatakan bahwa Allah telah menyesatkan mereka, hal ini berdasarkan firman-Nya: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ "Maka, ketika mereka berpaling (dari perintah Allah), Allah memalingkan hati mereka (dari kebenaran)." (Surat Ash-Shaff/61:5). *Kedua* Al-Asham berkata: "Dan seandainya Kami tuliskan kepada mereka:

⁴ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 7, hal. 194.

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا
فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ [النِّسَاءِ: ٦٦]

“Seandainya Kami perintahkan kepada mereka (orang-orang munafik), “Bunuhlah dirimu atau keluarlah kamu dari kampung halamanmu,” niscaya mereka tidak akan melakukannya, kecuali sebagian kecil dari mereka. Seandainya mereka melaksanakan pengajaran yang diberikan kepada mereka, sungguh itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan iman mereka. (Surat An-Nisa'/4: 66)

Dan firman-Nya:

وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبُيُوتِهِمْ
سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ^٥

“Seandainya bukan karena (Kami tidak menghendaki) manusia menjadi satu umat (yang kufur), pastilah sudah Kami buatkan bagi orang-orang yang ingkar kepada (Allah) Yang Maha Pengasih, loteng-loteng rumah mereka dan tangga-tangga yang mereka naiki dari perak”. (Surat Al-Zukhruf/43:33).

Maksudnya, jangan membebankan kepada kami suatu kewajiban-kewajiban yang tidak dapat kami tanggung. Janganlah Engkau membuatku menyakitimu, maksudnya janganlah engkau melakukan sesuatu yang dapat menyakitiku.⁵ Ketiga al-Ka'abi berkata, “janganlah kalian memalingkan hati kami,” maksudnya janganlah kalian memanggil kami dengan sebutan orang yang memalingkan hati, sebagaimana dikatakan: seorang laki-laki mengkafirkan orang lain dengan menyebutnya kafir, yang keempat al-Juba'i berkata: yakni, jangan memalingkan hati kami dari surga dan pahala-Mu setelah Engkau memberi petunjuk kepada kami, hal ini mirip dengan makna yang pertama, namun diartikan lain, yakni jika Allah mengetahui bahwa dia adalah seorang mukmin pada saat ini, dan mengetahui bahwa jika dia dibiarkan hidup sampai tahun kedua, dia akan kafir, maka firman-Nya, “Janganlah Engkau menyesatkan hati kami,” dipahami dalam arti bahwa Allah harus membunuhnya sebelum dia menjadi kafir, karena

⁵ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtiḥ Al Gaib*, ..., Jilid 7, hal. 195.

membiarkanannya hidup sampai tahun kedua sama saja dengan menghalanginya dari jalan surga.⁶

Kelima, al-Asham berkata, “jangan biarkan kami dari kesempurnaan akal menuju kebodohan setelah Engkau membimbing kami dengan cahaya akal.” *Keenam*: Abu Muslim berkata: lindungi kami dari setan dan kejahatan yang ada di dalam hati kami agar kami tidak tersesat, itulah totalitas yang mereka maksud dalam penafsiran mereka terhadap ayat ini, yang semuanya lemah.

Mengenai yang *pertama*: “karena doktrin mereka bahwa apa pun yang Allah *Ta’ala* dapat lakukan untuk mereka dalam kebaikan kepada mereka, Dia wajib melakukannya, dan jika Dia tidak melakukannya maka keilahian-Nya akan hilang, dan Dia menjadi jahil serta membutuhkan. Namun pernyataan tersebut sesuai dengan pernyataan Bisyr bin Mu’tamir dan para sahabatnya yang tidak mewajibkan Allah untuk melakukan segala kebaikan.⁷

Adapun yang *kedua*: yang kedua lemah, karena jika Allah *Ta’ala* mengetahui bahwa Dia mempunyai pengaruh untuk mendorong hambanya berbuat dosa, maka hal itu akan dimurkai oleh Allah *Ta’ala*, dan jika Allah *Ta’ala* mengetahui bahwa hal itu tidak berpengaruh sama sekali dalam mendorong hamba melakukan kemungkaran, maka keberadaannya sama dengan ketiadaannya dalam hal ketaatan dan kemaksiatan, maka tidak ada gunanya berdoa kepadanya.

Ketiga, penamaan kesesatan dan kekafiran itu berkaitan dengan ada dan tidak adanya kekafiran, sedangkan kekafiran dan kesesatan itu merupakan pilihan hamba, maka tidak ada manfaatnya jika kita berkata, “Janganlah Engkau menyebut kami dengan nama kesesatan dan kekafiran.”

Keempat, jika pengetahuan Allah bahwa dia akan kafir pada tahun kedua mewajibkan-Nya untuk membunuhnya, maka pengetahuan-Nya bahwa dia tidak akan pernah beriman dan kafir selama hidupnya mewajibkan-Nya untuk tidak menciptakannya.

Adapun pendapat *kelima*, yang mengatakan bahwa hal itu diskamurkan kepada penjagaan terhadap akal, maka pendapat ini lemah, karena dikaitkan dengan firman-Nya :

⁶ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 7, hal. 195.

⁷ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 7, hal. 195.

... فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
 وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ
 آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab. (Surat Ali 'Imran/3 : 7).

Adapun yang keenam, bahwa penjagaan diri dari setan dan keburukan jiwa, jika bisa dilakukan, maka harus dilakukan, maka tidak ada gunanya berdoa, dan jika tidak bisa dilakukan, maka tidak ada gunanya berdoa, maka sudah jelas dari apa yang telah kami sebutkan, bahwa dalil-dalil tersebut batil, yang benar adalah apa yang telah kami sebutkan. Jika dikatakan demikian menurut pendapat ini, maka bagaimana mungkin penafsiran firman Allah: فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ "Maka, ketika mereka berpaling (dari perintah Allah), Allah memalingkan hati mereka (dari kebenaran)." (Surat ash-Shaff/61:5).

Kami berkata: "Tidaklah mengada-ada jika dikatakan bahwa Allah Ta'ala yang pertama kali menyesatkan mereka, kemudian mereka tersesat, lalu kesesatan itu disusul dengan kesesatan yang lain setelah kesesatan yang pertama, tidak ada pertentangan dalam hal itu. Adapun Firman Allah Ta'ala: Setelah Engkau memberi petunjuk kepada kami, maksudnya setelah Engkau menjadikan kami mendapat petunjuk, ini juga jelas bahwa tercapainya hidayah di dalam hati adalah karena ciptaan Allah Ta'ala.⁸

Kemudian berfirman: "dan anugerahkanlah kepada kami rahmat dari hadirat-Mu." Ketahuilah bahwa membersihkan hati dari hal yang tidak diinginkan lebih utama daripada mencerahkan hati dari apa yang diinginkan, maka mereka orang-orang beriman ini pertama-tama meminta kepada Tuhan mereka untuk tidak membuat hati mereka condong kepada kebatilan dan doktrin-doktrin yang rusak, dan kemudian mereka menindaklanjutinya dengan meminta kepada Tuhan mereka untuk menerangi hati mereka dengan cahaya-cahaya ilmu, dan tubuh serta organ-

⁸ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 7, hal. 195.

organ tubuh mereka dengan perhiasan ketaatan, rahmah (kasih sayang) yang mencakup semua jenis kasih sayang.

Yang *pertama* adalah cahaya iman, tauhid, dan ilmu di dalam hati, *kedua* memiliki cahaya ketaatan, ibadah dan hidmat harus ada di dalam anggota badan, dan *ketiga*, cahaya rahmat harus ada di dunia, untuk mendapatkan di dunia ini kemudahan dalam hal keamanan, kesehatan dan kecukupan. Dan *keempat*, untuk mendapatkan pada saat kematian, memperoleh kemudahan dalam menghadapi sakaratul maut. *Kelima*, di dalam kubur, kemudahan untuk bertanya dan kemudahan dari kegelapan kubur. *Keenam*, dalam kebangkitan, kemudahan siksa dan penghakiman, pengampunan dosa, dan timbangan amal, maka firman-Nya, “Dari kalian rahmat” mencakup semua kategori tersebut, dan ketika telah terbukti dengan bukti-bukti yang sangat jelas bahwa tidak ada rahmat kecuali Dia, dan tidak ada kedermawanan kecuali Dia, maka sudah sepantasnya Dia menegaskan hal ini dengan firman-Nya, “Dari kalian”. Ketika telah dibuktikan dengan bukti-bukti yang sangat banyak bahwa tidak ada yang Maha Pengasih kecuali Dia, dan tidak ada yang Maha Pemurah kecuali Dia, maka seakan-akan Dia mengatakan, “Aku memohon rahmat kepadamu,” untuk mengingatkan akal, hati, dan jiwa bahwa tujuan yang dikehendaki itu hanya bisa diperoleh dari-Nya: Aku memohon rahmat, dan rahmat apakah itu, aku memohon rahmat dari-Mu, dan itu layak bagi-Mu, dan ini menyebabkan kebesaran yang tertinggi.

Kemudian dia berkata, “Engkaulah yang memberi,” seakan-akan hamba itu berkata, “Ya Tuhanku, inilah yang ku minta. Ya Tuhanku, apa yang kuminta kepada-Mu dalam do’a ini adalah besar dalam hubunganku, tetapi kecil dalam kaitannya dengan kesempurnaan kemurahan-Mu dan puncak kebaikan dan kasih sayang-Mu, maka Engkaulah Sang Pemberi, yang dari karunia-Mu realitas segala sesuatu, hakikatnya, esensinya, dzatnya, dan eksistensinya terwujud. Oleh karena itu, segala sesuatu berasal dari kebaikan, kemurahan dan kemurahan hati-Mu, wahai Yang Maha Pemurah, wahai Yang Maha Pemurah, janganlah mengecewakan harapan orang yang malang ini, janganlah menolak permohonannya, dan jadikanlah ia layak menerima rahmat-Mu, wahai Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”⁹

Dalam menafsirkan surat Al-Imran ayat 8 terdapat beberapa poin penting yaitu *pertama* ayat ini adalah do’a yang dipanjatkan oleh orang-orang beriman agar Allah tidak menjadikan hati mereka condong kepada kesesatan setelah mereka diberi petunjuk oleh Allah. Ini menunjukkan bahwa hidayah dan keteguhan iman adalah suatu karunia yang harus

⁹ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 7, hal. 196.

senantiasa dimohonkan kepada Allah *Ta'ala*. Kemudian *kedua*, menurut Ar-Razi hati manusia rentan terhadap perubahan dan bisa terpengaruh oleh beberapa faktor, termasuk godaan dan cobaan. Oleh karena itu, penting untuk selalu berdo'a memohon kepada Allah agar selalu menjaga hati dalam keteguhan iman. Yang *ketiga*, penekanan pada rahmat Allah *Ta'ala* menunjukkan bahwa meskipun manusia harus berusaha, pada akhirnya hanya rahmat Allah yang bisa memberikan keteguhan dan hidayah yang sejati.

Ar-Razi mengaitkan perbuatan manusia dengan kehendak bebas dan tanggung jawab. Meskipun manusia memiliki kehendak bebas, mereka tetap membutuhkan bimbingan dan rahmat Allah untuk tetap berada di jalan yang benar. Ar-Razi menekankan bahwa tanpa rahmat dan petunjuk Allah, manusia mudah tergelincir kedalam kesesatan meskipun mereka telah berusaha sebaik mungkin. Penafsiran ar-Razi sangat konsisten dengan ajaran teologi Islam yang menekankan keseimbangan antara usaha manusia dan rahmat Allah. Argumentasinya didukung oleh prinsip-prinsip teologis Asy'ariyah yang menekankan bahwa segala sesuatu, termasuk hidayah dan kesesatan, berada dalam kekuasaan Allah, namun manusia tetap bertanggung jawab atas pilihannya.

Penafsiran az-Zamakhsyari

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ
الْوَهَّابُ

(Mereka berdoa,) Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami berpaling setelah Engkau berikan petunjuk kepada kami dan anugerahkanlah kepada kami rahmat dari hadirat-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Pemberi. (Surat Al Imran/ 3: 8).¹⁰

Allah *Ta'ala* berfirman: (*lâtuzig qulûbanâ*) “janganlah Engkau jadikan hati kami berpaling,” maksudnya jangan buat kami menderita musibah yang membuat hati kami tersesat. Ayat ini menunjukkan permohonan kepada Allah agar hati seseorang tetap teguh dalam keimanan dan tidak menyimpang dari jalan-Nya. Ahmad berkata: adapun Ahli Sunnah, mereka menyeru Allah dengan seruan ini tanpa penyimpangan, karena mereka benar-benar bertauhid, meyakini bahwa semua kejadian hidayah dan kesesatan diciptakan oleh Allah *Ta'ala*.¹¹

¹⁰ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, Bekasi: PT. Citra Mulia Agung, 2015, hal. 50.

¹¹ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 162.

Az-Zamakhshari menekankan bahwa ini adalah bentuk pengakuan dari hamba akan kelemahan dan ketergantungan mereka pada Allah dalam menjaga keteguhan hati. Dia juga menggarisbawahi pentingnya memohon kepada Allah untuk perlindungan dari kesesatan, karena hati manusia dapat berubah-ubah (*tasyrif al-qulub*), dan hanya Allah yang bisa menjaga hati agar tetap teguh dalam iman.

Adapun Qadariyah, mereka meyakini bahwa kesesatan itu tidak diciptakan oleh Allah, akan tetapi hamba yang menciptakannya untuk dirinya sendiri, maka mereka tidak berdo'a kepada Allah dengan do'a tersebut, kecuali dengan cara yang menyimpang, sebagaimana yang telah penulis tafsirkan, meskipun kita berdo'a kepada Allah, selain do'a tersebut, agar tidak menyengsarakan kita dan tidak menjauhkan kebaikan dari kita, karena semua adalah perbuatan dan ciptaan-Nya, tidak ada yang lain kecuali Dia dan perbuatan-Nya, di mana kita dan perbuatan kita adalah bagian darinya.

Kemudian Allah melanjutkan firman-Nya: (*ba'da idzhadaitanâ*) “*setelah Engkau berikan petunjuk kepada kami,*” maksudnya Allah Swt menunjukkan kami kepada agama-Mu, maka janganlah Engkau memalingkan hati kami. Dan janganlah Engkau hindarkan kami dari kebaikan-kebaikan-Mu setelah Engkau berbuat baik kepada kami, dari rahmat-Mu, dari karunia-Mu, dengan jalan mendamaikan dan menolong kami.¹²

Dalam menafsirkan Surah Al-Imran ayat 8, Az-Zamakhshari menekankan beberapa aspek, yaitu pertama ayat ini adalah doa untuk memohon kepada Allah agar hati tidak berpaling dari hidayah setelah menerima petunjuk. Ini menunjukkan bahwa meskipun manusia telah menerima hidayah, tetap ada risiko hati mereka menjadi condong kepada kesesatan. Kemudian yang kedua, Az-Zamakhshari menekankan pentingnya rahmat Allah sebagai faktor yang memungkinkan manusia tetap berada di jalan yang benar setelah menerima hidayah.

Dengan pandangan teologis Mu'tazilahnya, Az-Zamakhshari menekankan kehendak bebas manusia dan tanggung jawab individu atas perbuatannya. Ia menjelaskan bahwa manusia memiliki peran aktif dalam menjaga hidayah yang telah diterima dan memohon perlindungan dari Allah agar tidak tersesat. Kehendak bebas ini berarti bahwa manusia bertanggung jawab atas pilihannya sendiri, dan penting bagi mereka untuk terus memohon rahmat dan bimbingan Allah.

b. Surat Al Kahfi/18: 29

¹² Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 162.

Penafsiran ar-Razi

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ قُلْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ
يَشْوِي الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur.” Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek. (Surat Al-Kahfi/18:29).¹³

Ayat ini terdapat beberapa masalah, masalah pertama: Ada beberapa aspek dalam sistem ini. Pertama: Setelah memerintahkan Rasul-Nya untuk tidak menghiraukan orang-orang kaya yang berkata, “Jika kamu mengusir orang-orang miskin, kami akan beriman kepadamu,” kemudian Allah berfirman: وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ “Katakanlah (Nabi Muhammad), “Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu,”

Yakni katakanlah kepada mereka bahwa agama yang benar ini datang dari Allah, jika kalian menerimanya, maka ia akan memberi manfaat kepada kalian, dan jika kalian tidak menerimanya, maka ia akan membahayakan kalian, dan tidak ada kaitannya dengan kemiskinan, kekayaan, keburukan, kebaikan, kejelekan, dan kemasyhuran. Aspek kedua: Bisa jadi maknanya adalah bahwa kebenaran itu adalah apa yang datang dari Allah, dan kebenaran yang datang kepadaku dari-Nya adalah bahwa aku harus bersabar terhadap orang-orang yang miskin ini dan tidak mengusir mereka dan tidak memperhatikan para atasan dan orang-orang di dunia. Aspek ketiga dari sistem ini bisa jadi maknanya adalah bahwa kebenaran yang datang dari Allah adalah bahwa barangsiapa yang mau, hendaklah ia beriman dan barangsiapa yang mau, hendaklah ia kafir, dan bahwa Allah Ta’ala tidak mengizinkan pengusiran terhadap orang-orang yang beriman dan beramal saleh agar banyak orang kafir yang masuk Islam: Pengusiran orang-orang yang malang itu hanya akan mengakibatkan hilangnya kesucian mereka, dan ini adalah bahaya yang kecil. Akan tetapi, tidak mengusir mereka berarti

¹³ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur’an dan Terjemahan*, ..., hal. 297.

orang-orang kafir itu akan tetap kafir, dan ini merupakan bahaya yang besar.¹⁴

Kami berkata: “Benar, barangsiapa yang meninggalkan keimanan karena takut bergaul dengan orang-orang miskin, maka keimanannya bukanlah keimanan, akan tetapi merupakan kemunafikan yang buruk, maka wajib bagi orang yang berakal untuk tidak memperhatikan keimanan orang yang demikian.

Masalah kedua: pada ayat *فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* “Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur.”

Kaum Mu'tazilah berkata jelaslah bahwa masalah keimanan dan kekafiran, ketaatan dan kemaksiatan, diserahkan kepada pilihan masing-masing. Sebagian orang bertanya kepada saya tentang ayat ini, maka saya katakan, “Ayat ini merupakan salah satu dalil yang paling kuat atas kebenaran pernyataan kami, karena ayat ini jelas bahwa tercapainya keimanan dan kekufuran tergantung pada tercapainya kehendak untuk beriman dan tercapainya kehendak untuk kufur, serta jelas pula kejernihan akalnya.

Karena kehendak diri tidak dapat dicapai tanpa adanya niat untuk melakukannya dan tanpa adanya pilihan untuk melakukannya. Jika Kamu mengetahui hal ini, maka kami katakan bahwa terjadinya niat dan pilihan tersebut, jika didahului oleh niat lain yang mendahuluinya dan pilihan lain yang mendahuluinya, maka setiap niat dan pilihan harus didahului oleh niat lain yang tidak terbatas, dan ini adalah kemustahilan. Oleh karena itu, niat dan pilihan tersebut harus berakhir pada niat dan pilihan yang diciptakan Allah *Ta'ala* pada diri seorang hamba dengan keharusan, ketika niat dan pilihan yang dibutuhkan itu muncul, dan pilihan yang dibutuhkan itu membawa kepada perbuatan, sehingga manusia berkehendak dan tidak berkehendak jika kehendak tersebut tidak ada di dalam hatinya. Jika kehendak yang pasti itu, yang bebas dari pertentangan, tidak ada di dalam hatinya, maka perbuatan tidak akan terjadi; tetapi jika kehendak yang pasti itu ada, baik dia menghendakinya atau tidak, maka perbuatan pasti terjadi, sehingga keberadaan kehendak tidak tergantung pada keberadaan perbuatan, dan keberadaan perbuatan tidak tergantung pada kehendak. Oleh karena itu, manusia dipaksa dalam bentuk pilihan, dan Syekh Abu Hamid al-Ghazali *rahimahullah* telah menjelaskan makna ini dalam bab tawakkal dalam bukunya *Ihya' al-'Ulum al-Din*.¹⁵

¹⁴ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 21, hal. 120.

¹⁵ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 21, hal. 120.

Beliau menjawab, “Jika Kamu mengatakan bahwa saya menemukan dalam diri saya kesadaran yang diperlukan bahwa jika saya ingin melakukan sesuatu, saya dapat melakukannya, dan jika saya ingin menahan diri untuk tidak melakukannya, saya dapat menahan diri untuk tidak melakukannya, maka perbuatan dan penahanan diri itu adalah milik saya dan bukan milik orang lain. Beliau menjawab, “Meskipun kamu menemukan makna ini dalam dirimu, apakah kamu menemukan dalam dirimu bahwa jika kamu menghendaki perbuatan itu, maka perbuatan itu akan terjadi, dan jika kamu tidak menghendakinya, maka perbuatan itu tidak akan terjadi. Bahkan, akal menyaksikan bahwa Allah menghendaki perbuatan tanpa ada kehendak lain yang mendahului kehendak tersebut, dan ketika Allah menghendaki suatu perbuatan, maka perbuatan tersebut pasti terjadi tanpa ada kekuatan dan pilihan dalam hal ini, sehingga keberadaan kehendak dalam hati merupakan suatu keharusan, dan akibat dari perbuatan dengan adanya kehendak tersebut merupakan suatu keharusan, hal ini menunjukkan bahwa semua itu berasal dari Allah *Ta’ala*.

Masalah ketiga: *فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* “Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur.”

Didalamnya terdapat beberapa poin yaitu: Poin pertama: Ayat ini menunjukkan bahwa tidak mungkin suatu perbuatan dilakukan oleh pelakunya tanpa adanya niat dan motivasi. Kedua : Ayat ini menunjukkan bahwa bentuk perintah tanpa makna permintaan di dalam *kitabullah* sangat banyak, kemudian dinukil dari Ali bin Abi Thalib *radiallahu 'anhu*, bahwa beliau mengatakan bahwa bentuk perintah seperti itu merupakan ancaman dan ancaman, bukan pilihan. Ketiga, menunjukkan bahwa Allah tidak mengambil manfaat dari keimanan orang-orang mukmin dan tidak pula mengambil mudharat dari kekafiran orang-orang kafir, tetapi manfaat keimanan adalah untuk mereka dan mudharat kekafiran adalah untuk mereka, sebagaimana firman-Nya : *إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا* : *Jika berbuat baik, (berarti) kamu telah berbuat baik untuk dirimu sendiri. Jika kamu berbuat jahat, (kerugian dari kejahatan) itu kembali kepada dirimu sendiri.* (Surat Al-Israa'/17: 7).

Setelah menjelaskan tentang kekafiran, keimanan, kebatilan, dan kebenaran, Allah *Ta’ala* melanjutkannya dengan menyebutkan siksa bagi orang yang kafir dan perbuatan-perbuatan yang batil, serta janji bagi orang yang beriman dan beramal saleh. Mengenai azab, Allah *Ta’ala* berfirman:

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا “*Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim.*” Yakni, Kami telah menyediakan neraka bagi orang-

orang yang menzalimi diri mereka sendiri, yang meletakkan ibadah pada tempat yang tidak semestinya, kesombongan pada tempat yang tidak semestinya, yang lebih mengutamakan hawa nafsunya, serta menolak kebenaran karena mereka yang menerimanya adalah orang-orang yang lemah dan miskin, dan ini adalah kezaliman dan meletakkan sesuatu pada tempat yang tidak semestinya. Kemudian Allah *Ta'ala* mengabarkan bahwa Dia telah menyediakan bagi mereka api neraka, yaitu neraka Jahannam, lalu Allah *Ta'ala* menggambarkan api tersebut dengan dua gambaran:¹⁶

Gambaran pertama: أَحَاطَ بِهِنَّ سُرَادِقُهَا “bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka,” maka beliau membuktikan bahwa api itu memiliki kesamaan dengan apa yang mengelilingi mereka dari segala sisi, artinya mereka tidak memiliki jalan keluar dan tidak memiliki kesempatan untuk melihat ke luar dari api tersebut, tetapi api itu mengelilingi mereka dari segala sisi. Sebagian dari mereka berkata: Makna awan ini adalah asap, yang telah Allah jelaskan di dalam ayat tersebut: *إِنْ طَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ* “Pergilah menuju naungan (asap api neraka) yang mempunyai tiga cabang”. Mereka berkata: “Awan ini mengelilingi mereka sebelum mereka masuk ke dalam neraka, sehingga asap ini menyelimuti dan mengelilingi mereka seperti awan yang mengelilingi mozaik. Gambaran yang kedua dari api ini adalah: *وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ كَالْمُهْلِ* “Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih.” Dalam sebuah hadis dikatakan bahwa itu adalah air minyak.¹⁷

Ibnu Mas'ud ra mengatakan bahwa ia memasuki baitul maal, beliau mengeluarkan sebuah wadah yang ada di dalamnya lalu membakarnya hingga berkilauan, kemudian beliau bersabda, “Inilah airnya.” Abu Ubaydah berkata, “Apa saja yang kalian lelehkan, baik emas, tembaga, maupun perak, maka itulah airnya.” Ada yang mengatakan, “Itu adalah karat dan nanah,” ada juga yang mengatakan, “Itu adalah sejenis ter.” Ada juga yang mengatakan, “Itu adalah airnya. Bisa jadi, doa ini karena mereka meminta air untuk diminum, maka mereka akan diberi muhalla ini, sebagaimana yang telah difirmankan oleh Allah *Ta'ala*: *تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً*

“Mereka memasuki api (neraka) yang sangat panas.

¹⁶ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 21, hal. 121.

¹⁷ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 21, hal. 121.

(Mereka) diberi minum dari sumber mata air yang sangat panas.” Bisa jadi mereka berteriak meminta pertolongan dari panasnya neraka, meminta air untuk disiramkan pada diri mereka untuk mendinginkannya, dan mereka diberi air ini. Allah Ta’ala berfirman untuk membela mereka: *أَنْ أَفِيضُوا*

عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ “Tuangkanlah (sedikit) air kepada kami” (Surat Al-A’raf/7: 50)

dan dalam ayat lain Allah berfirman *سَرَابٍ يَلُهُمْ مِنْ فِطْرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهُهُمْ النَّارُ* “Pakaian mereka dari cairan (seperti aspal) dan wajah mereka ditutup oleh api neraka.” (Surat Ibrahim/14:50), maka apabila mereka meminta pertolongan dari panasnya api neraka, maka ter itu disiramkan ke atas mereka, sehingga menutupi seluruh tubuh mereka seperti baju, dan firman

Allah Ta’ala: *يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ* “mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih,” dengan cara hina, seperti perkataan: salam di antara mereka adalah pemukulan yang mengerikan.

Kemudian Allah Ta’ala berfirman: *بِنَسِ الشَّرَابِ* “(Itulah) seburuk-buruk minuman,” karena tujuan meminum air adalah untuk meredakan panas, dan hal ini sangat membakar tubuh, lalu Allah berfirman, *وَالسَّاءِثُ*

مُرْتَفَقًا “dan tempat yang buruk,” dan neraka itu adalah tempat yang buruk, kata orang-orang yang berkata: Neraka adalah tempat tinggal yang buruk dan tempat berkumpulnya para sahabat, karena para penghuni neraka berkumpul menjadi satu, sebagaimana para penghuni surga. Allah Ta’ala berfirman dalam menjelaskan tentang penghuni surga. *وَالْحَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَفِيقًا* “Mereka itulah teman yang sebaik-baiknya.”

Dan adapun para penghuni neraka itu adalah orang-orang kafir dan setan. Maksudnya adalah bahwa para penghuni neraka itu adalah orang-orang yang celaka dan tempat bertemunya adalah neraka, sebagaimana para penghuni surga itu adalah orang-orang yang baik dan tempat bertemunya adalah surga. Ada juga yang mengatakan, “*Murtafaqa*” artinya bersandar, dan siku dinamakan siku karena ia bersandar, maka bersandar itu hanya untuk beristirahat, dan siku adalah tempat beristirahat, Allah Maha Mengetahui.¹⁸

Dalam menafsirkan ayat ini Ar Razi menjelaskan bahwa kebenaran yang disebutkan dalam ayat ini datangnya dari Allah. Ini menegaskan

¹⁸ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 21, hal. 122.

bahwa sumber kebenaran mutlak adalah wahyu ilahi dan bukan spekulasi manusia. Kemudian ayat ini menegaskan otoritas Allah sebagai sumber kebenaran dan petunjuk, yang tidak bisa ditandingi oleh apapun selainnya.

Ar Razi juga menggarisbawahi aspek kebebasan berkehendak dalam ayat ini. "Barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir" menunjukkan bahwa manusia diberi kebebasan untuk memilih jalan hidup mereka, baik untuk beriman atau tidak beriman. Kebebasan ini adalah bagian dari ujian kehidupan yang Allah berikan kepada manusia. Mereka diberi pilihan dan kebebasan untuk menentukan nasib mereka sendiri dalam batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah. Ar-Razi menjelaskan bahwa setiap pilihan memiliki konsekuensinya masing-masing. Bagi orang-orang yang zalim (yang memilih jalan kekafiran), Allah telah menyediakan neraka dengan siksaan yang sangat keras. Penjelasan tentang neraka dengan "gejolak yang mengepung mereka" dan air "seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka" menggambarkan betapa mengerikannya siksaan bagi mereka yang menolak kebenaran. Ini adalah peringatan bagi manusia tentang beratnya konsekuensi dari memilih jalan yang salah.

Penafsiran az-Zamakhsyari

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ قُلْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ
يَشْوِي الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur." Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek. (Surat Al-Kahfi/18:29).¹⁹

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ قُلْ "katakanlah (Nabi Muhammad), "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu." Kata "Al Haq" yaitu Khabar Mu'tada Mahdzuf

¹⁹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 297.

Katakanlah: “*Kebenaran itu adalah dari Tuhanmu*”, artinya adalah kebenaran telah datang dan keburukan telah dilenyapkan, maka yang tersisa bagi kamu adalah memilih sendiri apa pun yang kamu inginkan, apakah akan mengambil jalan keselamatan atau jalan kehancuran. Kata ini digunakan dalam arti perintah dan pilihan, karena ketika ia mampu memilih mana saja yang dikehendaknya, ia seolah-olah mempunyai pilihan dan diperintahkan untuk memilih mana saja di antara dua bantuan yang diinginkannya. Dia mengibaratkan apa yang mengelilingi mereka dari api seperti tenda, yaitu ruangan yang mengelilingi kamu: Itu adalah asap yang mengelilingi orang-orang kafir sebelum mereka masuk ke dalam api. Dikatakan: “Itu adalah asap yang mengelilingi orang-orang kafir sebelum mereka masuk ke dalam api. Dikatakan, dinding api yang mengelilingi mereka. Di dalam Sahih dikatakan “mengelilingi mereka”: Dia mengelilingi sesuatu, beliau sampai kepadanya atau tidak sampai kepadanya. Mereka akan dilapangkan dengan cairan seperti air, sebagaimana dalam firman-Nya *يَسْتَعِينُوا يُعَاتُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ* “*Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih.*”²⁰

Seperti yang dikatakan, jadi mereka disalahkan atas dosa tersebut yang didalamnya hinaan, *المُهْلِ* “*seperti (cairan) besi yang mendidih.*” Yaitu cairan besi bumi yang meleleh. Dikatakan minyak hitam *يَشْوَى الْوُجُوهُ* “*yang menghanguskan wajah,*” jika disajikan untuk diminum, ia memanggang wajah karena panasnya. Berdasarkan hadis Rasulullah saw, itu seperti minyak yang keruh, maka jika dibawa ke dalamnya, kulit kepala wajahnya akan rontok, *بَسُّ الشَّرَابِ* “*seburuk-buruk minuman,*” dan begitu juga *وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا* “*dan tempat istirahat yang paling jelek,*” dan ini adalah permasalahan dengan ucapan *وحسنت مرتفقا* “*dan sebaik-baiknya tempat bersender*” kalau tidak, penghuni neraka tidak akan merasa nyaman atau bersandar, Kecuali dari perkataannya, “Aku tertidur di malam hari seakan-akan matakmu telah disembelih.”²¹

Az-Zamakhshari menekankan bahwa kebenaran datang dari Allah. Ini menunjukkan bahwa sumber kebenaran mutlak adalah wahyu ilahi.

²⁰ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 619.

²¹ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, ... hal. 620.

Manusia harus menerima kebenaran yang diwahyukan oleh Allah karena itu adalah satu-satunya kebenaran sejati. Ayat ini menggarisbawahi otoritas Allah sebagai pemberi wahyu dan sumber kebenaran yang tidak bisa ditolak atau diganti oleh manusia.

Dalam ayat ini juga dijelaskan tentang kebebasan manusia dalam memilih jalan hidup mereka, baik untuk beriman atau kafir. "Barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir" menekankan kebebasan berkehendak yang diberikan Allah kepada manusia. Kebebasan ini adalah ujian bagi manusia untuk menentukan jalan hidup mereka, dan mereka akan bertanggung jawab atas pilihan mereka sendiri. Az-Zamakhshari menegaskan bahwa setiap pilihan memiliki konsekuensinya. Bagi mereka yang memilih kekafiran, Allah telah menyediakan neraka dengan siksaan yang sangat keras. "Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka" menggambarkan siksa neraka yang mengerikan. Gambaran tentang air yang seperti besi mendidih yang menghanguskan muka menunjukkan betapa pedihnya siksaan bagi mereka yang menolak kebenaran. Ini adalah peringatan tegas tentang beratnya konsekuensi dari memilih jalan yang salah.

Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa kebebasan memilih adalah ujian bagi manusia, dan konsekuensi dari memilih jalan yang salah sangat mengerikan. Tafsiran ini memperkuat pandangan teologi Mu'tazilah tentang keadilan Allah, kebebasan berkehendak manusia, dan tanggung jawab moral atas pilihan mereka.

c. Surat Al Qashash/28: 68

Penafsiran ar-Razi

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

﴿٦٨﴾

Tuhanmu menciptakan dan memilih apa yang Dia kehendaki. Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka. Maha Suci Allah dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan. (Surat Al Qashash/28:68).²²

Ketahuiilah bahwa Allah *Ta'ala* ketika menjelaskan keadaan orang-orang yang disiksa di antara orang-orang kafir dan azab yang menimpa mereka, lalu menyebutkan orang-orang yang bertobat di dunia untuk mendorong mereka bertobat dan mencegah mereka dari kekafiran, Dia

²² Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 394.

berfirman, *فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ* “Adapun orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh mudah-mudahan termasuk orang-orang yang beruntung.” Ada beberapa aspek dalam hal ini, pertama: Allah adalah yang paling mulia di antara yang mulia. Kedua: Maksudnya adalah harapan dan cita-cita orang yang bertaubat, seakan-akan dia berkata, “Hendaklah dia berharap untuk sukses.” Ketiga: Semoga mereka menjadi demikian jika mereka terus menerus dalam taubat dan keimanan, karena tidak menutup kemungkinan mereka tidak bertobat.²³

Perhatikanlah bahwa orang-orang itu menyebutkan argumen dan perkataan lain, dan mereka mengatakan *لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ*

الْقُرَيْشِ عَظِيمٍ “Mengapa Al-Qur’an ini tidak diturunkan kepada (salah satu) pembesar dari dua negeri ini (Makkah dan Taif)?” (Surat Al-Zukhruf/43:31), maksudnya adalah al-Walid bin al-Mughayyir atau Abu Mas’ud al-Tsaqafi, niscaya Allah *Ta’ala* menjawab dengan firman-Nya,

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ “Tuhanmu menciptakan dan memilih apa yang Dia kehendaki,” maknanya adalah bahwa Dia adalah penguasa mutlak, dan Dia terbebas dari manfaat dan mudharat, sehingga Dia dapat memberikan apa saja yang Dia kehendaki kepada siapa saja yang Dia kehendaki, dan tidak ada yang bisa menghalangi-Nya. Menurut metode Mu’tazilah, ketika telah ditetapkan bahwa Dia Maha Bijaksana, maka diketahui bahwa apa pun yang dilakukan-Nya adalah bijaksana dan benar, sehingga tidak ada yang dapat menolaknya. Ayat tersebut mengatakan: *مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ* “Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka.” Pilihan adalah kata benda dari kata kerja pilihan yang menggantikan kata kerja infinitif, dan pilihan juga merupakan nama bagi orang yang terpilih, sebagaimana dikatakan bahwa Muhammad adalah pilihan Allah dalam ciptaan-Nya, jika kamu mengetahui hal ini, kami katakan bahwa ada dua sisi dalam ayat tersebut: pertama, yang paling

disukai, adalah bahwa ayat tersebut harus diakhiri dengan kata (*وَيَخْتَارُ*), dan

maknanya adalah peniadaan: *وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ* “Tuhanmu menciptakan dan memilih apa yang Dia kehendaki,” dan mereka tidak memiliki pilihan, karena mereka tidak dapat memilih apa yang harus dilakukan oleh Allah. Kedua: Yang kedua, kata “مَا” seharusnya dalam arti

²³ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 25, hal. 10.

apa, sehingga berhenti pada kalimat *وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ* kemudian Firman .

وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ Abu al-Qasim al-Anshari berkata, “Ini adalah kekhawatiran kaum Mu'tazilah dalam membebani seseorang dengan kebaikan dan kemaslahatan, dan apakah ada kemaslahatan dalam membebani seseorang yang Allah tahu bahwa dia tidak akan beriman, dan jika Allah tidak membebani, niscaya dia berhak mendapatkan surga dan kenikmatan dari Allah.”²⁴

Jika dikatakan bahwa ketika Allah membebani seseorang yang Allah tahu bahwa dia tidak akan beriman, dan seandainya Allah tidak membebani, niscaya dia akan mendapatkan surga dan kenikmatan dari nikmat Allah, maka jika dikatakan bahwa ketika Allah membebani, Allah mewajibkannya untuk melakukan yang terbaik, karena orang yang berhak mendapatkannya lebih utama daripada yang memberikannya, maka kami katakan bahwa jika Allah mengetahui dengan pasti bahwa dia tidak akan mendapatkan yang terbaik, maka memasukkannya ke dalam siksa yang kekal tidak termasuk dalam kategori kebaikan. Maka orang yang berhak mendapatkannya lebih baik daripada orang yang menganugerahkannya, karena perbedaan ini hanya bisa terjadi pada orang yang mengingkari nikmat-Nya, sedangkan orang yang mendapatkan sifat-sifat dan asma' hanya dengan ciptaan-Nya, dengan anugerah dan karunia-Nya, bagaimana mungkin ia mengingkari nikmat-Nya, kemudian Allah berfirman: *سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ* “Maha Suci Allah dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan”.

Tujuannya adalah agar diketahui bahwa penciptaan, pemilihan, pengagungan, dan penghinaan adalah hak Allah, yang tidak ada sekutu bagi-Nya, kemudian Allah menegaskan hal ini dengan firman-Nya, “Dia mengetahui apa yang mereka sembunyikan di dalam hati mereka”. Dan Dia mengetahui apa yang mereka sembunyikan dalam hati mereka, yaitu permusuhan mereka terhadap Rasulullah *sallallahu 'alaihi wa sallam* dan keluarganya, dan pengakuan mereka terhadap beliau serta perkataan mereka, “Seandainya ada orang lain yang dipilih untuk menerima kenabian?” Setelah Dia menunjukkan pengetahuan-Nya akan kedengkian, kedengkian, dan kebodohan mereka, Dia berfirman “*Dia adalah Allah, tidak ada tuhan selain Dia*”, dan dalam hal ini terdapat pengingat bahwa Dia mampu melakukan segala sesuatu yang mungkin, mengetahui segala sesuatu yang diketahui, dan bebas dari ketidaksempurnaan dan kekurangan,

²⁴ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtiḥ Al Ghaib*, ..., Jilid 25, hal. 11.

memberi pahala kepada orang-orang yang berbuat baik atas ketaatan mereka dan menghukum orang-orang yang durhaka atas ketidaktaatan mereka. Ini adalah pencegah utama bagi orang-orang yang durhaka dan penguat utama bagi orang-orang yang taat, dan bisa jadi ketika beliau menunjukkan kerusakan jalan kaum musyrikin, beliau juga menunjukkan kerusakan jalan kaum musyrikin dari Firman-Nya: وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ

شُرَكَائِيَّ (Ingatlah) hari ketika Dia (Allah) menyeru mereka dan berfirman, “Di manakah sekutu-sekutu-Ku”(Surat Al-Qashash/28:62), Dia telah mengakhiri pembahasan dengan menunjukkan tauhid ini dan menunjukkan bahwa pujian dan syukur hanya untuk-Nya.²⁵

Adapun yang pertama dan yang terakhir, maka jelaslah bahwa pahala itu tidak wajib atas-Nya, tetapi Dia memberikannya karena kasih sayang dan kemurahan-Nya, sehingga Dia mendapatkan yang pertama dan yang terakhir, dan hal ini dikuatkan dengan perkataan penghuni surga, الْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي آذَهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ^ط “Segala puji bagi Allah yang telah menghilangkan kesedihan dari kami.” (Surat Al-Fathir/35: 34), الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْتَنَا وَعَدَهُ،

“Segala puji bagi Allah yang telah memenuhi janji-Nya” (Surat Al-

Zumar/39:74), وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، “dan doa penutup mereka

adalah “Alḥamdu lillāhi rabbil ‘ālamīn” (‘segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam)’ (Surat Yunus/10:10). Adapun kaum Mu’tazilah, menurut

mereka, pahala itu sudah selayaknya, maka Dia tidak berhak mendapatkan pujian dari penduduk surga atas perbuatan-Nya. Adapun penduduk neraka, Dia tidak menganugerahkan nikmat kepada mereka sehingga berhak mendapatkan pujian dari mereka, tetapi hakim mengatakan bahwa Dia berhak mendapatkan pujian dan ucapan terima kasih dari penduduk neraka. Pujian dan syukur dari penghuni neraka juga atas apa yang telah Dia lakukan untuk mereka di dunia berupa kemudahan, kelapangan, kebaikan, dan nikmat-nikmat lainnya, karena dengan perbuatan mereka, apa yang telah Allah anugerahkan kepada mereka tidak akan berhenti. Orang-orang akhirat wajib mengetahui kebenaran, dan jika mereka mengetahui bahwa taubat atas perbuatan buruk harus diterima oleh Allah, dan jika mereka mengetahui bahwa mereka harus disibukkan dengan syukur yang diwajibkan atas mereka, mereka mampu melakukannya dan mengetahui

²⁵ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtiḥ Al Ghaib*, ..., Jilid 25, hal. 11.

bahwa inilah yang menyelamatkan mereka dari hukuman dan memasukkan mereka ke dalam pahala, apakah Kamu berpikir bahwa manusia, dengan Tidak, mereka harus bertobat dan bersyukur, dan ketika mereka melakukannya, hukumannya batal.

Tetapi ketika mereka melakukannya, hukumannya dibatalkan: Di dunia ini, semua orang selain Dia dihukum dengan keputusan-Nya, karena jika bukan karena keputusan-Nya, maka tidak akan ada hukuman bagi seorang tuan terhadap budaknya, tidak ada hukuman bagi seorang istri terhadap suaminya, tidak ada hukuman bagi seorang anak terhadap ayahnya, dan tidak ada hukuman bagi seorang gembala terhadap gembalaannya. Dia-lah yang menjadi hakim di dunia, namun di akhirat tidak diragukan lagi bahwa Dia-lah yang menjadi hakim, karena Dia-lah yang mengambil keputusan di antara para hamba di akhirat kelak, agar Dia memberikan keadilan kepada orang-orang yang dizalimi dari orang-orang yang zalim.²⁶

Makna ayat: Hanya kepada-Nya-lah kamu kembali, dan hanya kepada-Nya-lah kamu akan kembali, dan hanya kepada-Nya-lah kamu akan kembali, karena kata “kepada” merupakan akhir dari akhir, dan Dia-lah Yang Maha Tinggi, yang tidak memiliki tempat dan tujuan.

Dalam penafsiran ayat ini Ar Razi menjelaskan bahwa Allah adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan mutlak untuk menciptakan dan memilih. "Dan Tuhanmu menciptakan apa yang Dia kehendaki dan memilihnya" menunjukkan bahwa dalam hal penciptaan dan pemilihan, tidak ada kekuasaan lain selain Allah yang bisa mempengaruhi atau mengubah kehendak-Nya. Ayat ini menggarisbawahi bahwa segala sesuatu di alam semesta, termasuk manusia, diciptakan berdasarkan kehendak dan kebijaksanaan Allah.

Ar-Razi menafsirkan bahwa manusia tidak memiliki pilihan dalam hal-hal yang telah ditetapkan oleh Allah. "Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka" menunjukkan bahwa dalam urusan penciptaan dan takdir, manusia tidak memiliki peran atau pengaruh. Ini mencerminkan pandangan teologi Asy'ariyah yang menekankan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah hasil dari kehendak mutlak Allah dan manusia harus menerima ketetapan tersebut dengan ikhlas. Ar-Razi menegaskan bahwa Allah Maha Suci dan Maha Tinggi dari apa yang mereka persekutukan. Ini berarti bahwa Allah adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan absolut dan tidak ada sekutu atau mitra yang bisa menandingi-Nya. Penegasan ini menunjukkan bahwa segala bentuk penyekutuan Allah adalah kesalahan besar karena tidak ada yang bisa menandingi atau menggantikan kekuasaan dan kebijaksanaan-Nya.

²⁶ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 25, hal. 12.

Penafsiran az-Zamakhsyari

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا

يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾

*Tuhanmu menciptakan dan memilih apa yang Dia kehendaki. Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka. Maha Suci Allah dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan (Surat Al Qashash/28:68).*²⁷

Yang terbaik adalah dari pilihan, seperti burung pemangsa, digunakan dalam arti “*masdar*” yaitu pilihan, dan dalam arti orang yang memilih, seperti yang mereka katakan: Muhammad adalah pilihan Allah di antara makhluk-Nya, dan apa yang menjadi pilihan mereka adalah pernyataan dari kata “memilih”, karena maknanya adalah Dia memilih apa yang dikehendaki-Nya, oleh karena itu tidak disisipkan kata penghubung. Maknanya adalah Allah memiliki pilihan dalam perbuatan-Nya, dan Dia mengetahui hikmahnya, sehingga tidak ada seorang pun dari makhluk-Nya yang dapat memilih untuk melawan-Nya.

Ada yang mengatakan, “alasannya adalah perkataan Al-Walid bin Al-Mughirah “seandainya Al-Qur`an ini tidak diturunkan kepada seorang laki-laki dari salah satu dari dua kampung yang besar,” maksudnya, Allah tidak mengutus para rasul berdasarkan pilihan orang-orang yang diutusnya. Dikatakan: maknanya adalah Dia memilih apa yang baik bagi mereka, yakni Dia memilihkan untuk manusia apa yang baik bagi mereka, dan Dia lebih mengetahui kemaslahatan mereka daripada diri mereka sendiri, sebagaimana yang mereka katakan dalam dua hal, tidak ada pilihan bagi mereka kecuali yang terpilih. Jika kamu berkata di manakah tempat kembalinya dari *الموصول* jika kamu membuat *ما موصولة*? Saya katakan asal mula ucapan apa yang baik bagi mereka, maka menghapus kata “*fi*” seperti menghapus kata “*minhu*” dalam perkataannya, *إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ*, “*sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang (patut) diutamakan.*” karena dapat dipahami, Maha Suci Allah, yaitu Tuhan itu tidak bersalah. keterlibatan mereka dan keberanian yang membuat mereka melakukan hal tersebut melawan Allah dan memilih apa yang tidak Dia pilih daripada Dia.²⁸

²⁷ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 394.

²⁸ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsir Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma`rifat, 2009, hal. 808.

Dalam menafsirkan ayat ini Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa Allah adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan mutlak untuk menciptakan dan memilih. "Dan Tuhanmu menciptakan apa yang Dia kehendaki dan memilihnya" menunjukkan bahwa dalam hal penciptaan dan pemilihan, hanya Allah yang memiliki kekuasaan penuh. Dalam konteks ini, Az-Zamakhshari menyoroiti bahwa pilihan Allah didasarkan pada kebijaksanaan dan pengetahuan-Nya yang sempurna. Manusia tidak memiliki pengetahuan yang sama, sehingga tidak dalam posisi untuk menantang atau mempertanyakan pilihan Allah.

Kemudian Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan bahwa dalam konteks penciptaan dan penentuan takdir, manusia tidak memiliki pilihan. "Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka" menunjukkan bahwa dalam aspek-aspek tertentu dari kehidupan dan takdir, manusia tidak memiliki kendali atau pengaruh. Namun, sebagai seorang Mu'tazilah, Az-Zamakhshari juga percaya pada konsep kehendak bebas manusia. Ayat ini lebih menekankan pada aspek-aspek tertentu di mana manusia tidak memiliki pilihan, seperti ketetapan takdir yang sudah ditentukan oleh Allah.

d. Surat Al Insan/76: 30

Penafsiran ar-Razi

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠

Kamu tidak menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Surat Al Insan/76:30).²⁹

Setelah menjelaskan keadaan orang-orang yang bahagia dan yang tidak bahagia, Allah *Ta'ala* berfirman: *إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا* "Sesungguhnya ini adalah peringatan. Maka, siapa yang menghendaki (kebaikan bagi dirinya) tentu mengambil jalan menuju Tuhannya," dan tidak ada yang dikehendaki kecuali apa yang dikehendaki oleh Allah, yang berarti bahwa Surat ini, dengan susunannya yang mengagumkan dan urutannya yang panjang, janji dan ancaman, nasihat dan ancaman, adalah peringatan bagi orang-orang yang merenung. Janji dan ancaman, nasihat dan intimidasi, merupakan peringatan bagi mereka yang merenungkan dan pencerahan bagi mereka yang melihat, maka barangsiapa yang ingin

²⁹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 580.

membuat pilihan untuk dirinya sendiri di dunia dan akhirat, ambillah jalan menuju Tuhannya.³⁰

Perhatikan bahwa ayat ini adalah salah satu ayat yang di dalamnya terdapat perselisihan antara fatalisme dan takdir, sehingga kaum fatalis bersandar pada firman Allah: *فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا* “Maka, siapa yang menghendaki (kebaikan bagi dirinya) tentu mengambil jalan menuju Tuhannya,” dan berkata Ahli Qadar berpegang pada firman Allah: *فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* “siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur).” (Surat Al-Kahfi/18:29), sedangkan kaum fatalis mengatakan: *وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* “barangsiapa yang menghendaki, hendaklah ia kafir” (Surat Al-Kahfi/18: 29): Ketika ayat ini digabungkan dengan ayat yang mengikutinya, maka keluarlah doktrin fatalisme secara eksplisit, karena firman-Nya: *فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا* “Maka, siapa yang menghendaki (kebaikan bagi dirinya) tentu mengambil jalan menuju Tuhannya.”³¹

Bahwa kehendak seorang hamba, jika ikhlas, maka ia membutuhkan perbuatan dan perkataannya setelah itu: *وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ* “Kamu tidak menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah,” maka kehendak Allah itu perlu bagi perbuatan hamba, dan inilah yang dimaksud dengan keterpaksaan, demikian pula alasan keterpaksaan dengan perkataan, karena ayat ini juga mengisyaratkan bahwa kehendak Allah diperlukan untuk perbuatan kehendak, maka pembenarannya sama dengan sebelumnya.

Perhatikanlah bahwa alasan dengan cara ini, yang telah kami rangkum, tidak relevan dengan perkataan hakim, tetapi kami akan menyebutkannya dan menunjukkan kelemahan-kelemahannya: Apa yang disebutkan dalam ayat ini adalah menempuh jalan menuju Allah, dan kita menerima bahwa Allah telah menghendakinya karena Dia telah memerintahkannya, maka Dia pasti menghendakinya. Hal ini tidak berarti bahwa seorang hamba dikatakan hanya menghendaki apa yang dikehendaki oleh Allah saja, karena yang dimaksud dengan hal ini adalah perintah

³⁰ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 30, hal. 262.

³¹ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 30, hal. 262.

khusus yang telah terbukti bahwa Allah menghendaki dan menginginkannya.

Perlu diketahui bahwa pernyataan hakim tersebut tidak ada kaitannya dengan alasan yang telah kami sebutkan, bahkan inti dari apa yang disebutkan oleh hakim tersebut adalah bahwa ayat yang bersifat umum tersebut terbatas pada kasus yang telah disebutkan sebelumnya, dan ini adalah lemah, karena pengkhususan pada ayat sebelumnya tidak mengharuskan pengkhususan pada ayat yang bersifat umum tersebut, karena bisa jadi hukum yang ada pada ayat tersebut berlaku untuk kasus yang ada pada ayat sebelumnya. Karena kekhususan ayat sebelumnya tidak mengharuskan pengkhususan ayat yang umum ini, karena boleh jadi hukum dalam ayat ini diberikan dengan cara yang mencakup kasus tersebut dan kasus-kasus yang lain, sehingga dalam ayat tersebut terdapat pertanyaan yang berkaitan dengan lafazh tersebut, yaitu: Jawabannya adalah bahwa tempat kehendak Allah berada di tengah-tengah keadaan, dan makna asalnya adalah “kecuali jika Allah menghendakinya”, demikian juga bacaan Ibnu Mas'ud, “kecuali jika Allah menghendakinya”, karena apa yang ada pada lafazh seolah-olah ada bersamanya, demikian juga bacaan “mereka menghendakinya” yang dibaca dengan huruf *ya*.

Kemudian Allah *Ta'ala* berfirman: **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**

“*Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.*” (Surat Al Insan/76:30), yakni Maha Mengetahui keadaan mereka dan apa yang akan terjadi pada mereka, padahal Dia telah menciptakan mereka dengan ilmu-Nya.³²

Dalam menafsirkan ayat ini ar-Razi menekankan bahwa kehendak manusia tidak dapat berdiri sendiri tanpa kehendak Allah. Manusia dapat berkehendak atau menginginkan sesuatu, tetapi kehendak ini hanya terwujud jika sesuai dengan kehendak Allah. Dalam konteks ini, ar-Razi menunjukkan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah hasil dari kehendak dan takdir Allah. Manusia tidak memiliki kekuatan untuk melampaui atau mengubah kehendak Allah. Kemudian ar-Razi menjelaskan bahwa Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana, yang berarti segala ketetapan-Nya didasarkan pada ilmu dan kebijaksanaan yang sempurna. Tidak ada sesuatu pun yang terjadi tanpa alasan yang mendalam dan bijaksana. Ini menunjukkan bahwa setiap kehendak Allah selalu didasarkan pada hikmah yang sempurna, dan manusia harus menerima dan tunduk pada kehendak-Nya.³³

³² Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 30, hal. 262.

³³ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 30, hal. 262

Ayat ini, menurut ar-Razi, mengajarkan manusia untuk lebih berserah diri dan bertawakal kepada Allah. Dengan menyadari bahwa kehendak mereka tidak dapat terwujud tanpa kehendak Allah, orang beriman akan lebih ikhlas dalam menerima takdir dan lebih giat dalam berdoa serta berusaha. Pengetahuan bahwa Allah adalah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana memberikan ketenangan dan keyakinan bagi orang beriman, karena mereka percaya bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah bagian dari rencana dan kebijaksanaan Allah yang sempurna.

Pada penafsiran ini Ar-Razi menjelaskan bahwa meskipun Allah yang menentukan segalanya, manusia tetap memiliki tanggung jawab untuk berusaha dan berdoa. Usaha manusia adalah bagian dari proses takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Dengan demikian, ada keseimbangan antara takdir yang telah ditentukan dan usaha manusia dalam meraih apa yang mereka inginkan, selalu dengan keyakinan bahwa hasil akhir berada di tangan Allah.

Penafsiran az-Zamakhsyari

﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾^ط

Kamu tidak menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Surat Al Insan/76:30).³⁴

Ini adalah isyarat dari surat ini atau ayat-ayat yang berdekatan dengannya, maka barangsiapa yang memilih kebaikan untuk dirinya sendiri dan hasil yang baik, dan mengambil jalan menuju Allah, maka ini adalah isyarat untuk mendekatkan diri kepada-Nya dan memohon ketaatan kepada-Nya, *﴿ وَمَا تَشَاءُونَ ﴾* “*kamu tidak menghendaki (sesuatu)*” ketaatan *﴿ إِنَّ اللَّهَ ﴾* “*kecuali apabila dikehendaki Allah*” dengan memaksa mereka untuk melakukannya, *﴿ إِنَّ اللَّهَ ﴾* “*Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui*” dengan kondisi mereka dan apa yang mereka lakukan, *﴿ حَكِيمًا ﴾* Dia menciptakan mereka dengan sepengetahuan-Nya. Dan dibacakan *﴿ تَشَاءُونَ ﴾* dengan *ta*.

Jika kamu berkata, di manakah tempat yang dikehendaki Allah? Saya katakan *Nashab ‘ala dharf*, dan asalnya adalah kecuali pada waktu yang dikehendaki Allah, demikian pula perkara Ibnu Mas'ud ra, kecuali apa

³⁴ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 580.

yang dikehendaki Allah. Sesungguhnya *ma* dengan *fi'il*, seakan-akan dengan *fi'il* dia menerima siapa saja yang dikehendaki-Nya yaitu orang-orang yang beriman. Dan menunjuk orang-orang yang dzalim dengan kata kerja yang menjelaskannya. Dia telah menyiapkan untuk mereka, seperti: dijanjikan, diberi pahala, dan semisalnya. Ibnu Mas'ud membaca, dan untuk orang-orang yang zalim, dan Ibnu Zubair membaca, orang-orang zalim yang pertama, dan yang lainnya lebih utama karena tidak adanya kontradiksi antara klausa yang bergantung dengan yang tidak bergantung, meskipun bertentangan dengan Al-Qur'an. Rasulullah *sallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, "Barangsiapa yang membaca surat Al-Gasyiyah, maka pahalanya adalah surga dan kebebasan."³⁵

Dalam menafsirkan ayat ini Az-Zamakhshari menekankan bahwa kehendak manusia tidak dapat terwujud tanpa kehendak Allah. Manusia memiliki kebebasan berkehendak, tetapi kebebasan ini berada dalam kerangka kehendak dan izin Allah. Dalam konteks ini, Az-Zamakhshari menekankan bahwa Allah adalah Penguasa tertinggi yang menentukan segala sesuatu, namun manusia tetap memiliki peran aktif dalam memilih dan berkehendak. Kemudian beliau mengingatkan manusia akan keterbatasan mereka. Manusia tidak dapat berkehendak atau mencapai sesuatu tanpa izin dan kehendak Allah. Kesadaran akan keterbatasan ini seharusnya membawa manusia untuk berserah diri dan tawakal kepada Allah, sambil tetap berusaha dan berdoa dalam menjalani kehidupan.

2. Ayat-ayat Terkait Kekuasaan Mutlak Allah

a. Surat Al Maidah/ 5: 41

Penafsiran ar-Razi

.... وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ^{قل} أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ ^{قل} لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ^{صل} وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾

"Siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka. Di dunia

³⁵ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 1168.

*mereka mendapat kehinaan dan di akhirat akan mendapat azab yang sangat berat. (Surat Al Maidah/ 5: 41).*³⁶

Setelah menjelaskan orang-orang Yahudi ini, Allah *Ta'ala* berfirman, “Barangsiapa yang dikehendaki Allah untuk mencobai dirinya, maka tidak ada yang dapat kamu lakukan untuknya dari sisi Allah.” (Surat al-Māidah: 45).³⁷

Perlu diketahui bahwa kata “*fitnah*” dapat mencakup semua jenis kejahatan, tetapi karena kata ini disebutkan setelah jenis-jenis kekafiran mereka yang telah dijelaskan oleh Allah *Ta'ala*, maka yang dimaksud dengan *fitnah* di sini adalah kekafiran-kekafiran yang telah disebutkan, dan karena itulah maknanya: Barangsiapa yang Allah kehendaki untuk menjadikannya kafir dan tersesat, maka tidak ada yang dapat mencegahnya. Kemudian Allah menegaskan hal ini dengan firman-Nya, “*Mereka itulah orang-orang yang hatinya tidak disucikan oleh Allah*”.

Para sahabat kami berkata: “Ayat ini menunjukkan bahwa Allah *Ta'ala* tidak menghendaki orang kafir masuk Islam, dan tidak membersihkan hatinya dari keraguan dan kemusyrikan, karena jika ia melakukannya, niscaya ia akan beriman.” Ayat ini merupakan salah satu ayat yang sangat keras terhadap kaum Qadariyah. Adapun Mu'tazilah, mereka menyebutkan beberapa aspek dalam menafsirkan *fitnah*: Pertama: Pertama, bahwa *fitnah* adalah azab, sebagaimana firman Allah *Ta'ala*: *Di dalam neraka mereka akan disiksa*”, maka maknanya di sini adalah: Allah hendak menghukumnya karena kekafiran dan kemunafikannya, dan yang kedua: *Fitnah* berarti *fitnah*, yaitu siapa saja yang Allah kehendaki untuk membuat *fitnah* kepadanya. Ketiga: Godaan: Makna kesesatan adalah vonis bahwa ia sesat dan ia disebut sesat: yang ke empat *Fitnah* adalah ujian, artinya barangsiapa yang Allah hendak mengujinya dengan ujian yang Dia berikan, lalu dia meninggalkannya dan tidak memenuhinya, maka tidak ada pahala dan tidak ada manfaat baginya dari Allah.

Adapun lafadz *أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ* maka ada beberapa alasan dalam hal ini: *pertama*: Allah tidak ingin melimpahkan kebaikan ke dalam hati mereka, karena Dia tahu bahwa kebaikan itu tidak ada manfaatnya, karena tidak akan berpengaruh dalam hati mereka: *kedua* Allah tidak ingin menyucikan hati mereka dari rasa malu, kesedihan, dan kesepian yang mengindikasikan ketidakpercayaan mereka, dan *ketiga*: Bahwa hal itu merupakan perumpamaan dari kejatuhannya di sisi Allah, dan tidak diindahkannya karena kejelekan amal dan keburukannya.

³⁶ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 114.

³⁷ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 11, hal. 240.

Kemudian Allah *Ta'ala* berfirman: **لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبِي** Aib orang-orang munafik adalah terbongkarnya kedok mereka oleh Nabi *sallallahu 'alaihi wa sallam* yang mengetahui kebohongan mereka dan ketakutan mereka akan dibunuh. Aib orang-orang Yahudi adalah terbongkarnya kebohongan mereka dalam menyembunyikan firman Allah *Ta'ala* tentang hukum rajam dan mengambil upeti dari mereka. Di akhirat, mereka mendapat azab yang besar, yaitu kekekalan di dalam neraka.³⁸

Ar-Razi dalam menafsirkan ayat ini terdapat beberapa hal penting yaitu tentang kekafiran dan kepalsuan, ayat ini ditujukan kepada Rasulullah Saw, mengingatkan beliau agar tidak bersedih hati oleh perilaku orang-orang yang berpura-pura beriman tetapi hatinya tidak beriman. Ini juga mencakup perilaku sebagian orang Yahudi yang suka mendengar berita bohong dan mengubah kata-kata Taurat. Kemudian tentang kehendak Allah, Ar-Razi menekankan bahwa kesesatan seseorang adalah karena kehendak Allah. Jika Allah menghendaki seseorang tersesat, maka tidak ada seorang pun yang dapat memberikan petunjuk kepada mereka. Ini menegaskan konsep predestinasi dalam teologi Asy'ariyah, di mana segala sesuatu termasuk hidayah dan kesesatan berada di bawah kehendak Allah. Selanjutnya tentang hati, orang-orang yang tidak dikehendaki oleh Allah untuk dibersihkan hatinya akan mendapatkan kehinaan di dunia dan siksaan besar di akhirat. Ar-Razi mengaitkan ini dengan konsep keadilan Allah, bahwa orang yang memilih kesesatan akan mendapatkan balasan yang setimpal.

Dalam penafsirannya Ar-Razi konsisten dengan ajaran teologi Asy'ariyah yang menekankan bahwa Allah memiliki kekuasaan mutlak atas hidayah dan kesesatan. Argumentasinya didukung oleh prinsip-prinsip teologi yang menjelaskan keadilan dan kekuasaan Allah.

Penafsiran az-Zamakhshyari

يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ
فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ
قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ ^ص وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾

³⁸ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 11, hal. 240.

Mereka mengatakan, “Jika ini yang diberikan kepada kamu, terimalah. Jika kamu diberi yang bukan ini, hati-hatilah.” Siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka. Di dunia mereka mendapat kehinaan dan di akhirat akan mendapat azab yang sangat berat. (Surat Al Maidah/5: 41).³⁹

إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا “Jika ini yang diberikan kepada kamu,” maksudnya jika kalian diberi dan dipindahkan dari tempatnya, فَخُذُوهُ “maka ambillah” dan ketahuilah bahwa itu adalah kebenaran dan kerjakanlah itu, وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ “dan jika kamu diberi yang bukan ini” Nabi Muhammad Saw menasihati kalian sebaliknya, فَاحْذَرُوا “maka hati-hatilah,” karena itu adalah kebathilan dan kesesatan.⁴⁰

Diriwayatkan bahwa seorang bangsawan dari Khaibar berzina dengan seorang wanita bangsawan dalam keadaan terhamili, dan Taurat menetapkan hukuman rajam bagi mereka, dan mereka benci untuk merajamnya karena kehormatan mereka, sehingga mereka mengutus sekelompok orang ke Bani Quraidzah untuk bertanya kepada Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam* tentang hal itu. Dan mereka berkata, “Jika Muhammad memerintahkan kalian untuk mencambuk dan diasingkan. Maka terimalah, dan jika ia memerintahkan kalian untuk merajam, jangan terima.” Beliau pun menyuruh dua orang pezina itu untuk datang bersama mereka, dia berkata, “apakah kalian mengenal seorang pemuda bermata satu, berkulit putih, dan bermata satu yang tinggal di Fadak bernama Ibnu Surya?” mereka berkata, “ya, dia adalah orang Yahudi yang paling berilmu di muka bumi, dan mereka menerimanya sebagai hakim. Maka Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda, “aku memohon kepadamu, aku memohon kepada Allah, yang tidak ada tuhan selain Dia, yang membelah lautan untuk Musa, yang mengangkat menara di atas kalian, yang menyelamatkan kalian dan menenggelamkan keluarga Fir’aun, dan yang mewahyukan kepada kalian Kitab-Nya, yang menghalalkan dan mengharamkan, apakah kalian menemukan di dalamnya hukuman rajam bagi wanita yang berzina?” Ia menjawab, “Ya.” Dia berkata, “ya. “ya,” dan orang-orang Yahudi itu melompat ke arahnya dan berkata: “aku takut jika aku berbohong, siksaan akan menimpa kami. Kemudian ia bertanya kepada

³⁹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur’an dan Terjemahan*, ..., hal. 114.

⁴⁰ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasasyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 162.

Rasulullah *sallallahu 'alaihi wa sallam* tentang apa yang diketahuinya dari benderanya, lalu ia berkata, “Aku bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah kecuali Allah dan engkau adalah Rasulullah *nabiyyil ummi al 'arabi* yang diberitakan oleh para utusan.” Rasulullah *sallallahu 'alaihi wa sallam* pun memerintahkan untuk melemparinya dengan batu kepada para pezina. Maka dilempari batu didepan pintu masjid.

وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ

“*Siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya.*”

Mahmud berkata: makna ayat: وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ niscaya Dia akan menjadikannya sesat: Dan barangsiapa yang dikehendaki-Nya, niscaya Dia akan menjadikannya sesat.” Ahmad berkata dalam riwayatnya “Ayat ini, sebagaimana yang kalian lihat, sesuai dengan doktrin Ahlus Sunnah, bahwa Allah *Ta'ala* menghendaki kesesatan dari orang-orang kafir dan tidak menghendaki untuk menyucikan hati mereka dari kekotoran sesat dan bahaya kekufuran, bukan seperti yang dikatakan oleh kaum Mu'tazilah, bahwa Allah *Ta'ala* tidak menghendaki kesesatan dari seorang pun dan menghendaki agar setiap orang memiliki keimanan dan kesucian hati, dan bahwa hakikat kesesatan bertentangan dengan kehendak-Nya, serta bahwa hakikat penyucian hati orang-orang kafir itu dikehendaki namun tidak terlaksana. Apakah mereka tidak mempelajari Al-Qur'an, ataukah hati mereka tertutup? Zamakhsyari salah menafsirkan ayat ini dengan mengatakan: Allah tidak ingin memberikan nikmat-Nya kepada mereka, karena Dia tahu bahwa nikmat-Nya tidak akan berpengaruh pada mereka dan tidak akan bermanfaat bagi mereka, Maha Suci Allah dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim. Jika kebaikan Allah tidak berhasil, maka kebaikan siapa lagi yang akan berhasil dan kehendak siapa lagi yang akan berhasil? Tidak ada harapan selain Allah.

فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا

“*maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah,*” maka tidak akan mendapatkan kebaikan dan taufik dari Allah. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ

“*Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka,*” untuk mengaruniakan kepada mereka kebaikan-kebaikan yang menyucikan hati mereka, karena mereka bukan termasuk umat-Nya. إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ

“*Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah (Al-Qur'an) tidak akan Allah beri petunjuk.*” كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ

إِيمَانِهِمْ “Bagaimana (mungkin) Allah akan memberi petunjuk kepada suatu kaum yang kufur setelah mereka beriman.”⁴¹

Dalam penafsirannya Al-Zamakhsyari menyoroiti perilaku sebagian orang Yahudi yang suka mendengar berita bohong dan mengubah kata-kata Taurat dari tempat-tempatnya. Mereka hanya mengikuti ajaran yang sesuai dengan keinginan mereka dan mengabaikan yang lainnya. Ini menunjukkan sikap hipokrit dan kecenderungan mereka untuk memanipulasi ajaran agama demi keuntungan sendiri. Orang-orang Yahudi tersebut mendengarkan perkataan yang tidak benar dan mengubah kata-kata dalam kitab suci mereka untuk menyesuaikan dengan hasrat mereka, mencerminkan penyelewengan ajaran agama.

Kemudian Az-Zamakhsyari menjelaskan tentang kehendak Allah dan kesesatan, Al-Zamakhsyari, dengan pandangan teologis Mu'tazilah, menekankan bahwa Allah tidak menghendaki kesesatan bagi seseorang kecuali orang itu sendiri memilih jalan kesesatan. Dalam hal ini, kesesatan bukanlah sesuatu yang dipaksakan oleh Allah tetapi sebagai hasil dari pilihan individu yang terus-menerus memilih jalan yang salah. Menurutnya, firman Allah *Ta'ala* "barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya" menunjukkan bahwa Allah membiarkan mereka yang memilih kesesatan berada dalam keadaan tersebut sebagai konsekuensi dari pilihan mereka sendiri.

Selanjutnya orang-orang yang tidak dikehendaki Allah untuk dibersihkan hatinya adalah mereka yang telah memilih jalan kesesatan dan menolak kebenaran. Mereka ini mendapatkan kehinaan di dunia dan siksaan besar di akhirat sebagai balasan atas pilihan mereka. Al-Zamakhsyari menekankan bahwa ini adalah hasil dari tindakan dan pilihan mereka sendiri, konsisten dengan pandangan Mu'tazilah tentang tanggung jawab individu dan keadilan Allah. Argumentasinya didukung oleh prinsip-prinsip teologi yang menjelaskan pentingnya kehendak bebas dan tanggung jawab moral manusia.

b. Surat Al-An'am/6: 39

Penafsiran ar-Razi

⁴¹ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 162.

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ
يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾

Orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami (seperti orang yang) tuli dan bisu, serta berada dalam berbagai kegelapan. Siapa yang dikehendaki Allah (dalam kesesatan), niscaya disesatkan-Nya. Siapa yang dikehendaki Allah (dalam petunjuk), niscaya Dia menjadikannya berada di atas jalan yang lurus. (Surat Al An'am/06:39).⁴²

Ada beberapa masalah:

Permasalahan pertama: Ada dua aspek dalam ayat ini: Aspek pertama seolah-olah hati mereka telah mati karena tidak mau menerima keimanan dengan mengatakan إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ ﴿٣٩﴾

﴿٣٩﴾ يُرْجَعُونَ “Hanya orang-orang yang menyimak (ayat-ayat Allah) sajalah yang mematuhi (seruan-Nya). Adapun orang-orang yang mati (Orang-orang kafir diserupakan dengan orang-orang yang mati karena mereka tidak mau mendengar seruan Allah Swt) kelak akan dibangkitkan oleh Allah, kemudian kepada-Nya mereka dikembalikan”.

Maka beliau menyebutkan ayat ini sebagai penguat makna tersebut.

Aspek yang kedua ketika Allah Ta'ala berfirman, وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا

طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَلَكُمْ “Tidak ada seekor hewan pun (yang berada) di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya merupakan umat (juga) seperti kamu.” Yakni, umat-umat yang serupa dengan umat-umat yang ada di muka bumi, dalam hal bahwa mereka berada dibawah kekuasaan Pencipta yang Maha Kuasa dan Maha Bijaksana, dan bahwa pemeliharaan Allah meliputi mereka dan rahmat-Nya meliputi mereka, setelah itu Dia berfirman bahwa orang-orang yang kafir Orang-orang yang mengingkari bukti-bukti ini dan mengingkari keajaiban-keajaiban ini adalah orang-orang yang tuli dan bisu, tidak dapat mendengar perkataan sama sekali, bisu, tidak dapat mengatakan yang sebenarnya, tersesat dalam kegelapan ketidakpercayaan, tidak dapat merenungkan bukti-bukti ini.⁴³

⁴² Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan ...*, hal. 132.

⁴³ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib, ...*, Jilid 12, hal. 231.

Permasalahan kedua: Para sahabat berpendapat dari ayat ini bahwa hidayah dan kesesatan hanya bisa datang dari Allah *Ta'ala*. Alasannya, karena Allah telah menggambarkan mereka sebagai orang yang tuli, bisu, dan berada dalam kegelapan, yang menunjukkan kebutaan mereka, sebagaimana firman-Nya, *صُمُّ بَكْمٌ عُتِيٌّ فَهَمٌّ لَا يَرْجِعُونَ* ﴿١٨﴾ “Mereka tuli, bisu, dan buta.” (Surat Al-Baqarah/2:18). Kemudian Allah *Ta'ala* berfirman: مَنْ

يَشَا اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ *Siapa yang dikehendaki Allah (dalam kesesatan), niscaya disesatkan-Nya. Siapa yang dikehendaki Allah (dalam petunjuk), niscaya Dia menjadikannya berada di atas jalan yang lurus (Al-An'am/6:38).* Jelaslah bahwa hidayah dan kesesatan hanya bisa datang dari Allah *Ta'ala*. Demikianlah yang dikatakan oleh kaum Mu'tazilah berkata jawaban atas hal ini dapat ditemukan dalam beberapa aspek.

Aspek pertama: Al-Juba'iy mengatakan bahwa maknanya adalah bahwa Allah menjadikan mereka tuli dan bisu pada hari kiamat pada saat dikumpulkan. Bahkan, di akhirat pun demikian, dengan menjadikan mereka tuli dan bisu dalam kegelapan, sehingga menyesatkan mereka dari surga dan jalannya, serta menjerumuskan mereka ke dalam neraka. Al-Juba'iy menguatkan pendapat ini dengan menyatakan bahwa dalam ayat-ayat yang lain, Allah *Ta'ala* menunjukkan bahwa Dia akan membalikkan mereka pada hari kiamat dalam keadaan buta, bisu, dan tuli, yang tempat tinggalnya adalah neraka Jahanam.

Aspek kedua: Al-Juba'i juga mengatakan bahwa mungkin saja mereka seperti itu di dunia, sehingga hal itu merupakan perluasan dari kenyataan bahwa dengan mengingkari ayat-ayat Allah, mereka berada dalam kegelapan dan tidak mendapat petunjuk untuk mendapatkan manfaat agama, seperti orang yang bisu dan tuli yang tidak mendapat petunjuk untuk mendapatkan manfaat dunia. Dengan demikian, dia menyamakan mereka dengan mereka, dan menerapkan kepada mereka sifat-sifat yang sama dengan sifat-sifat mereka dengan cara penyerupaan.⁴⁴

Aspek ketiga: Al-Ka'abi berkata dalam Firman Allah, “Orang yang tuli dan bisu” dianggap sebagai penghinaan dan pelecehan, bukan berarti mereka seperti itu pada hakikatnya. Adapun Allah *Ta'ala* berfirman: مَنْ يَشَأْ
اللَّهُ يُضِلَّهُ “Siapa yang dikehendaki Allah (dalam kesesatan), niscaya

⁴⁴ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 12, hal. 232.

disesatkan-Nya”. Ini bukanlah kiasan, karena meskipun Allah menyatakannya secara umum, namun Dia merincinya dalam ayat-ayat lain, وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ^ق “Dan Allah menyesatkan orang-orang yang zalim” (Ibrahim/14: 27), وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ^ل “Dan Dia tidak menyesatkan kecuali orang-orang yang fasik.” (Al Baqarah/2:26), وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ ^و وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا آيَاتِنَا كَحُلِيِّنَ ^و “Orang-orang yang mendapat petunjuk akan ditambahi petunjuk(-nya) dan dianugerahi ketakwaan oleh Allah.” (Muhammad/47:17), يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ^و “Dengannya (kitab suci) Allah menunjukkan kepada orang yang mengikuti rida-Nya.” (Al-Ma’idah/5: 16), يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ^و dan “Allah meneguhkan orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh” (Ibrahim/14:27), وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ^ق dan “Orang-orang yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami” (Al-Ankabut/29:69).

Dengan ayat-ayat ini terbukti bahwa kehendak untuk memberi petunjuk dan menyesatkan, meskipun secara umum dalam ayat ini, namun dikhususkan dan dirinci dalam ayat-ayat lain, sehingga ayat yang bersifat umum ini harus dibawa kepada ayat yang bersifat rinci, kemudian kaum Mu'tazilah menyebutkan penafsiran ayat ini secara rinci dengan beberapa cara: Pertama: Bahwa makna firman-Nya, “Barangsiapa yang dikehendaki Allah, niscaya Dia akan menyesatkannya,” dipahami dalam arti bahwa mereka terhalang dari kebaikan, sehingga mereka seperti orang yang tuli dan bisu. Dan yang kedua: Barangsiapa yang Allah kehendaki, niscaya Dia akan menyesatkannya pada hari kiamat dari jalan surga dan pahala. Dan barangsiapa yang Allah kehendaki memberi petunjuk ke surga, niscaya Dia akan menunjuki orang itu ke jalan yang lurus, yaitu jalan yang dilalui oleh orang-orang mukmin menuju surga.

Telah terbukti dengan dalil-dalil yang menunjukkan bahwa Allah tidak ingin menyesatkan kecuali orang-orang yang pantas mendapatkan siksa, sebagaimana Dia tidak ingin memberi petunjuk kecuali kepada orang-orang yang beriman. Jadi argumen-argumen yang dibuat oleh orang-orang ini akan lebih baik jika ditetapkan dalam benak mereka bahwa pernyataan ini tidak dapat diterima begitu saja. Namun, ketika telah dibuktikan dengan bukti-bukti akal yang meyakinkan bahwa pernyataan ini hanya bisa

diterima begitu saja, maka menggunakan cara-cara yang dibuat-buat ini sangat tidak masuk akal.⁴⁵

Kami telah menunjukkan bahwa perbuatan itu hanya bisa terjadi ketika ada ajakan, dan kami telah menunjukkan bahwa pencipta ajakan itu adalah Allah, dan kami telah menunjukkan bahwa ketika ajakan itu muncul, maka perbuatan itu menjadi wajib, maka ketiga premis ini memastikan bahwa kekafiran dan keimanan itu berasal dari Allah, dan bahwa keduanya adalah ciptaan-Nya. Dan ketika telah dibuktikan dengan dalil-dalil yang meyakinkan ini bahwa fenomena ini benar, maka kembali kepada spekulasi-spekulasi ini adalah sia-sia belaka, dan kami juga telah menelusuri argumen-argumen ini dengan cara menyanggahnya melalui penafsiran ayat, *خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ* “Allah telah mengunci mati hati mereka” (Surat Al Baqarah/2:7) dan ayat-ayat yang lain, maka tidak perlu diulangi lagi, dan yang paling mendekati adalah bahwa kesesatan dan petunjuk itu tergantung kepada kehendak, dan menurut mereka, hal itu merupakan perintah wajib bagi Allah *Ta’ala*, yang wajib dilaksanakan-Nya, baik dikehendaki atau tidak, dan Allah Maha Mengetahui.

Permasalahan ketiga: Orang-orang yang mengingkari ayat-ayat kami berselisih pendapat tentang apa yang dimaksud dengan ayat-ayat tersebut, sebagian mereka mengatakan: Al-Qur`an dan Muhammad, dan sebagian yang lain mengatakan: mencakup semua hujjah dan dalil-dalil, dan inilah yang paling benar. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.⁴⁶

Ar-Razi menjelaskan dalam ayat ini bahwa orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Allah digambarkan sebagai pekak, bisu, dan berada dalam gelap gulita. Ini adalah metafora untuk ketidakmampuan mereka untuk mendengar kebenaran, berbicara tentang kebenaran, dan melihat jalan yang benar. Selain itu menurut ar-Razi, jika Allah menghendaki seseorang tersesat, maka orang tersebut tidak akan bisa mendapatkan petunjuk dari siapapun. Sebaliknya, jika Allah menghendaki seseorang berada di jalan yang lurus, maka orang tersebut akan diberikan petunjuk oleh Allah. Telah terbukti dengan dalil-dalil yang menunjukkan bahwa Allah tidak ingin menyesatkan kecuali orang-orang yang pantas mendapatkan siksa, sebagaimana Allah *Ta’ala* tidak ingin memberi petunjuk kecuali kepada orang-orang yang beriman.

Penafsiran az-Zamakhsyari

⁴⁵ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 12, hal. 233.

⁴⁶ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 12, hal. 233.

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ
يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾

Orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami (seperti orang yang) tuli dan bisu, serta berada dalam berbagai kegelapan. Siapa yang dikehendaki Allah (dalam kesesatan), niscaya disesatkan-Nya. Siapa yang dikehendaki Allah (dalam petunjuk), niscaya Dia menjadikannya berada di atas jalan yang lurus. (Mereka yang disesatkan oleh Allah Swt. memang memilih jalan kekufuran, sedangkan mereka yang diberi petunjuk memang memilih jalan petunjuk.). (Surat Al An'am/6: 39).⁴⁷

Jika kamu berkata, “bagaimana mungkin hal itu diikuti dengan dengan Firman Allah *Ta'ala* كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا “Orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami?” kamu berkata, ketika dia menyebutkan makhluk-makhluk-Nya dan tanda-tanda kekuasaan-Nya yang menjadi saksi atas kekuasaan-Nya dan menyerukan kebesaran-Nya, dia berkata, dan sesungguhnya orang-orang kafir itu صُمٌّ tuli terhadap perkataan orang yang memberi peringatan kepada mereka. بُكْمٌ dan bisu untuk mengucapkan kebenaran. Kemudian Allah berfirman, مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ “Siapa yang dikehendaki Allah (dalam kesesatan), niscaya disesatkan-Nya,” maksudnya Dia akan menyesatkannya, maka Allah tidak akan berbuat baik kepadanya, karena dia tidak termasuk orang-orang yang berbuat baik. Mahmud berkata: “Makna menyesatkannya adalah mengecewakannya dan tidak berbuat baik kepadanya” Ahmad berkata, ini adalah salah satu bentuk penyimpangannya terhadap hidayah dan kesesatan, karena ia berkeyakinan bahwa Allah *Ta'ala* tidak menciptakan hidayah dan kesesatan, dan keduanya merupakan ciptaan manusia. Berapa kali doktrin ini melanggarnya dan dia ingin menambalnya, tetapi kerusakannya semakin melebar, dan Allah-lah yang meridhai.

وَمَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ “dan siapa yang dikehendaki Allah (dalam petunjuk), niscaya Dia menjadikannya berada di atas jalan yang lurus,” yakni, Allah akan berbuat baik kepadanya, karena dia termasuk orang-orang yang berbuat baik. Mahmud berkata: “Dia tidak membiarkan

⁴⁷ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan ...*, hal. 132

pintu terbuka lebar-lebar, sehingga Allah harus menjaga kemaslahatan berdasarkan aturan yang rusak dengan mempertimbangkan yang terbaik dan yang paling sesuai.⁴⁸

Al-Zamakhshari menjelaskan bahwa kondisi pekak, bisu, dan dalam gelap gulita adalah kondisi orang-orang yang menolak kebenaran. Mereka tidak bisa mendengar kebenaran, tidak bisa berbicara tentang kebenaran, dan tidak bisa melihat jalan yang benar karena mereka telah memilih untuk menutup hati dan pikiran mereka terhadap kebenaran. Kemudian Az Zamakhshari juga menjelaskan tentang kehendak Allah dalam kesesatan dan petunjuk Allah tidak menghendaki kesesatan seseorang kecuali orang itu sendiri memilih jalan kesesatan. Jadi, kesesatan bukanlah sesuatu yang dipaksakan oleh Allah, tetapi sebagai hasil dari pilihan individu yang terus-menerus memilih jalan yang salah. Al-Zamakhshari menafsirkan bahwa Allah mengukuhkan pilihan manusia. Jika seseorang memilih untuk menolak kebenaran, Allah membiarkan mereka dalam kesesatan. Sebaliknya, jika seseorang berusaha mencari kebenaran, Allah akan memberikan petunjuk kepada mereka.

c. Surat Al-A'raf / 7: 178

Penafsiran ar-Razi

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيٌّ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾

Siapa saja yang Allah beri petunjuk, dialah yang mendapat petunjuk dan siapa saja yang Allah sesatkan, merekalah orang-orang yang merugi. (Surat Al A'raf / 07 : 178).⁴⁹

Masalah pertama: Allah *Ta'ala*, setelah menjelaskan tentang orang-orang yang tersesat dengan penjelasan di atas dan menjelaskan keadaan mereka dengan perumpamaan di atas, menjelaskan dalam ayat ini bahwa hidayah itu dari Allah dan kesesatan itu dari Allah, maka pada saat itu kaum Mu'tazilah menjadi bingung dan menyebutkan berbagai macam wajah dalam penafsirannya: Yang pertama, yang disebutkan oleh al-Juba'i dan dipilih oleh al-Qadi, bahwa siapa yang diberi petunjuk oleh Allah ke surga dan pahala di akhirat, maka dialah yang mendapat hidayah di dunia, dan yang mengikuti jalan akal dalam apa yang dibebankan kepadanya, maka Allah menunjukkan bahwa Dia hanya memberi hidayah kepada orang-orang yang seperti itu di akhirat, dan siapa saja yang disesatkan oleh Allah dari jalan surga, "*mereka itulah orang-orang yang merugi*", sebagian dari mereka mengatakan bahwa dalam ayat tersebut terdapat penghilangan.

⁴⁸ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 327.

⁴⁹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 174.

Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, lalu ia menerima dan berpegang teguh pada petunjuk-Nya, maka dialah yang mendapat petunjuk, dan barangsiapa yang disesatkan-Nya dengan tidak mau menerimanya, “*maka dialah yang merugi*”. Keempat, barangsiapa yang diberi hidayah oleh Allah dengan nikmat-nikmat dan bertambahnya hidayah, maka dialah yang mendapat hidayah, dan barangsiapa yang disesatkan karena pilihannya yang buruk, sehingga nikmat-nikmat itu tidak berpengaruh padanya, maka dia termasuk orang-orang yang merugi.⁵⁰

Sesungguhnya kami telah menunjukkan bahwa dalil-dalil rasional yang jelas telah menunjukkan bahwa hidayah dan kesesatan hanya bisa datang dari Allah dengan beberapa cara: *Pertama*: Amalan itu tergantung pada ajakan, dan ajakan itu hanya bisa datang dari Allah, maka amalan itu hanya bisa datang dari Allah. *Kedua*: Tidak mungkin bertentangan dengan apa yang Allah ketahui, sehingga siapapun yang Allah ketahui keimanannya, maka ia tidak mungkin kafir atau sebaliknya. *Ketiga*: Setiap orang berniat untuk mencapai keimanan dan ilmu, dan jika terjadi kekafiran setelah itu, maka kita tahu bahwa hal itu bukan berasal darinya, melainkan dari orang lain:

Adapun penafsiran yang pertama: Penafsiran *pertama* adalah lemah, karena mengandung lafazh: “*Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah*”, maka dialah yang mendapat petunjuk menuju surga di akhirat, dan firman-Nya: “*Maka dia yang diberi petunjuk oleh Allah*”, maka dialah yang mendapat hidayah di dunia.” Hal ini akan menimbulkan kerancuan dalam tata bahasa, karena hidayah dan petunjuk itu harus mengacu kepada satu makna yang sama, agar pembicaraan menjadi teratur.

Adapun yang *kedua*: Seandainya dibolehkan membuka pintu untuk mengkiaskan seperti itu, niscaya kita tidak akan mengubah yang negatif menjadi positif dan yang positif menjadi negatif, dan firman Allah *Ta’ala* tidak lagi menjadi hujjah, karena setiap orang bisa mengkiaskan apa saja yang dia inginkan dalam ayat tersebut, dan semua itu tidak lagi berguna.

Adapun yang *ketiga*, lemah, karena perkataan orang yang mengatakan, “Seseorang telah memberi petunjuk kepada seseorang,” sama sekali tidak menunjukkan bahwa dia telah memberi petunjuk kepadanya, dan qiyas (analogi) dari perkataan ini dengan perkataan, “Seseorang telah menyesatkan seseorang dan mendustakannya,” adalah qiyas dalam bahasa, dan ini adalah *qiyas* yang sangat buruk, dan yang keempat: Yang *keempat* juga tidak benar, karena apa pun yang berada dalam kekuasaan Allah *Ta’ala*, Dia telah melakukannya terhadap semua orang kafir, maka ayat

⁵⁰ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, ..., Jilid 15, hal. 62.

tersebut tidak masuk akal jika mengandung penafsiran seperti ini. Allah Maha Mengetahui.

Masalah kedua, lafadz **فَهُوَ الْمُهْتَدِي**, maka boleh menambahkan huruf *ya* pada ayat ini sebagaimana biasanya, dan boleh juga menghilangkannya untuk meringankannya, sebagaimana dikatakan dalam bait al-kitab: “Aku dilahirkan dengan meja kerja di tanganku, Pusaran tangan yang menjahit tempat tidur”. Juga dari ayat-ayatnya: “Bagaikan ketakutan pada bulu merpati Najdi, diusap air jernih ditelapak pasir”.

Abu al-Fatih al-Mawsili berkata, “Maksudnya seperti rasa takut terhadap bulu merpati Najasyi, dengan membuang huruf *ya*. Dan barangsiapa yang disesatkan oleh Allah, maka mereka itulah orang-orang yang merugi, artinya mereka merugi di dunia dan akhirat.⁵¹”

Dalam penafsiran ayat ini Ar-Razi menekankan bahwa meskipun Allah *Ta'ala* memiliki kekuasaan mutlak untuk menyesatkan atau memberikan petunjuk, Allah tetap adil. Mereka yang disesatkan adalah mereka yang telah menunjukkan sikap dan perbuatan yang menjauhkan diri dari kebenaran. Allah membiarkan mereka dalam kesesatan sebagai bentuk keadilan atas pilihan mereka. Ar-Razi juga menjelaskan bahwa orang-orang yang disesatkan oleh Allah adalah mereka yang akan mengalami kerugian, baik di dunia maupun di akhirat. Kerugian ini adalah konsekuensi dari tindakan dan pilihan mereka yang menolak kebenaran.

Penafsiran az-Zamakhshari

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ ﴿١٧٨﴾

Siapa saja yang Allah beri petunjuk, dialah yang mendapat petunjuk dan siapa saja yang Allah sesatkan, merekalah orang-orang yang merugi. (Surat Al A'raf / 07 : 178).⁵²

Dialah orang yang mendapat petunjuk. Dan mereka adalah orang-orang yang merugi dalam arti yang sebenarnya.

Dalam menafsirkan surat Al-A'raf ayat 178 Al-Zamakhshari menjelaskan bahwa petunjuk dan kesesatan adalah berdasarkan pilihan manusia. Allah memberikan petunjuk kepada mereka yang mencari kebenaran dan menyesatkan mereka yang menolak kebenaran. Ini mencerminkan pandangan Mu'tazilah tentang kehendak bebas manusia. Menurutnya, Allah mengukuhkan pilihan individu. Jika seseorang memilih

⁵¹ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 15, hal. 63.

⁵² Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 174.

untuk menolak kebenaran, Allah membiarkan mereka dalam kesesatan sebagai konsekuensi dari pilihan mereka. Jika seseorang berusaha mencari kebenaran, Allah akan memberikan petunjuk kepada mereka. Ini menekankan keadilan Allah dan tanggung jawab individu atas pilihan mereka.⁵³

d. Surat Al Anfal/8: 17

Penafsiran ar-Razi

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ
وَلِيَبْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

Maka, (sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, melainkan Allah yang membunuh mereka dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (Surat Al Anfal/8:17).⁵⁴

Ada sejumlah masalah:

Masalah pertama, Mujahid berkata: Mereka berselisih pendapat pada hari Badar. Dia berkata: “Yang satu berkata: Aku telah membunuhnya. Yang satunya lagi berkata, “Aku telah membunuhnya,” maka Allah menurunkan ayat ini, yang berarti bahwa perpecahan yang besar ini bukan berasal dari kalian, melainkan dengan pertolongan Allah.

Diriwayatkan bahwa ketika Quraisy datang, Rasulullah *sallallahu 'alaihi wa sallam* berdoa, “Ya Allah, aku memohon kepada-Mu apa yang Engkau janjikan kepadaku.” Kemudian Jibril turun dan berkata: “Ambillah segenggam debu dan lemparkanlah ke arah mereka.” Ketika kedua kelompok itu bertemu, beliau bersabda kepada Ali, “Berikanlah kepadaku segenggam debu dari kerikil lembah.” Lalu beliau melemparkannya ke wajah mereka seraya bersabda, “Wajah-wajah mereka jelek.” Maka tidak seorang pun dari kaum musyrikin itu yang tersisa kecuali matanya sibuk dan mereka pun dikalahkan.

Az-Zamakhshari berkata, “kata kerja dalam ayat tersebut: “Kamu tidak membunuh mereka” adalah jawaban dari syarat yang dihapus, yang artinya, “Jika kamu menyombongkan diri dengan membunuh mereka, maka kamu tidak membunuh mereka, tetapi Allah-lah yang membunuh mereka.

⁵³ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 396.

⁵⁴ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 179.

Kemudian Allah berfirman: *"kamu tidak melempar, tetapi Allah yang melempar,"* maksudnya segenggam kerikil yang kamu lempar, kamu tidak benar-benar melemparnya, karena lemparanmu hanya mencapai efek yang sama dengan lemparan semua tukang bangunan lainnya. Tetapi Allah yang melemparkannya ketika Dia menembus bagian-bagian dari debu itu dan mengantarkannya ke mata mereka, jadi gambaran lemparan itu datang dari Rasul saw. Karena alasan ini benar yang didalamnya terdapat peniadaan dan ketetapan.⁵⁵

Masalah kedua: Para sahabat berpendapat dari ayat ini bahwa perbuatan para hamba itu diciptakan oleh Allah, alasan dari pendapat ini adalah firman-Nya, *فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ* *"Bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allah-lah yang membunuh mereka"*, dan diketahui bahwa mereka terluka, maka hal ini menunjukkan bahwa terjadinya perbuatan tersebut disebabkan oleh Allah. Selain itu, firman Allah, *وَمَا رَمَيْتَ*

إِذْ رَمَيْتَ *"Dan kamu tidak melempar ketika kamu melempar,"* menunjukkan bahwa beliau *sallallahu 'alaihi wa sallam* adalah seorang pemanah, tetapi mengingkari bahwa beliau *sallallahu 'alaihi wa sallam* adalah seorang pemanah, maka harus ditafsirkan bahwa beliau melemparnya untuk kepentingannya dan tidak melemparnya sebagai makhluk.

Jika dikatakan, *فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ* *"Bukan kamu yang membunuhnya, tetapi Allah yang membunuhnya,"* maka ada beberapa hal: Pertama: Pertama, terbunuhnya orang-orang kafir karena pertolongan, kemenangan dan dukungan Allah, maka penisbatan ini sah. Kedua: Bahwa luka itu berasal dari mereka, dan pencabutan nyawa berasal dari Allah.

Dan adapun mengenai firman-Nya: *وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ* *"Dan kamu tidak melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah yang melempar,"* hakim berkata, "Ada beberapa hal di dalamnya: Di antaranya adalah bahwa sekali lemparan tidak menyebabkan debu itu sampai ke mata mereka, dan sampainya bagian-bagian debu itu ke mata mereka hanya dengan perantaraan Allah *Ta'ala*, dan yang lainnya adalah bahwa debu yang dilemparkan itu sedikit, sehingga tidak mungkin sampai ke mata mereka semua. Ini menunjukkan bahwa Allah *Ta'ala* menambahkan sesuatu yang lain dari debu itu dan menyampaikannya kepada mata mereka, dan yang

⁵⁵ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 15, hal. 144.

lainnya adalah bahwa ketika melemparkannya, Allah *Ta'ala* menimpakan ketakutan dalam hati mereka.

Dari firman Allah: **وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** itu adalah bahwa Allah *Ta'ala* melemparkan teror itu ke dalam hati mereka.

Jawabannya adalah bahwa semua yang kalian sebutkan itu adalah penyimpangan dari yang sudah jelas, dan makna asal dari sebuah perkataan adalah kebenaran.⁵⁶

Jika mereka berkata: dalil-dalil rasional menghalangi kita untuk mengatakan bahwa perbuatan hamba itu adalah ciptaan Allah *Ta'ala*. Kami katakan: “Tidak mungkin, karena dalil-dalil rasional ada di pihak kami, dan dalil-dalil periwayatan membuktikan kebenaran pernyataan kami, maka kalian tidak boleh berpindah dari yang zahir kepada yang majazi. Allah Maha Mengetahui.

Masalah ketiga: Dibaca, **وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ** “*Tetapi Allah membunuh mereka...*” dan **وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** “*Tetapi Allah melemparkan,*” dengan melunakkan kata **لَكِنَّ** dan mengangkat kata yang mengikutinya.

Masalah keempat: Sebab turunnya ayat ini ada tiga pendapat: Pertama, yang merupakan pendapat mayoritas ahli tafsir, bahwa ayat ini turun pada hari Badar. Maksudnya, beliau *sallallahu 'alaihi wa sallam* mengambil segenggam batu kerikil lalu melemparkannya ke wajah-wajah mereka seraya bersabda, “wajah wajah kalian jelek” sehingga tidak ada seorang musyrik pun yang tersisa kecuali ada sebagian dari batu kerikil tersebut di mata dan hidungnya, sehingga lemparan tersebut menjadi sebab turunnya ayat ini, dan pada saat itulah turun ayat ini. Kedua: Ayat ini turun pada hari Khaibar.

Diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad *sallallahu 'alaihi wa sallam* mengambil busur panah ketika berada di pintu gerbang Khaibar. Beliau memanah sebuah anak panah. Anak panah itu kembali dan membunuh putra Abu al-Haqq, sementara ia berada di atas kudanya, maka turunlah ayat: **وَمَا**

رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ “*kamu tidak melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah yang melempar.*” Ketiga, ayat ini turun pada hari Uhud sehubungan dengan terbunuhnya Ubay bin Khalaf.⁵⁷

⁵⁶ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtiḥ Al Ghaib*, ..., Jilid 15, hal. 144.

⁵⁷ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtiḥ Al Ghaib*, ..., Jilid 15, hal. 144.

Dia datang kepada Nabi *sallallahu 'alaihi wa sallam* dengan membawa tulang berpasir, lalu berkata, “Ya Allah, siapakah yang akan menghidupkan kembali tulang ini padahal ia sudah menjadi pasir?” Allah akan menghidupkannya kembali, lalu membunuhmu, lalu menghidupkanmu kembali, lalu memasukkanmu ke dalam neraka. Ia berkata kepada Rasulullah, “Aku memiliki kuda yang aku tunggangi setiap hari dengan harga segenggam jagung, agar aku dapat membunuhmu di atasnya.” Rasulullah *sallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, “Tidak. Ketika perang Uhud tiba, Ubay berlari dengan kudanya hingga mendekati Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*, beberapa orang dari kaum muslimin mencegatnya untuk membunuhnya. Dia melemparkan tombak ke arahnya, yang mematahkan salah satu tulang rusuknya, dan dia terbawa dan meninggal di jalan.

Kemungkinan besar ayat ini turun pada hari Badar, karena jika tidak, niscaya akan ada pembicaraan di tengah-tengah kisah tersebut yang asing baginya, dan ini tidak pantas, namun tidak mengada-ada untuk memasukkan kejadian lain di bawahnya, karena yang penting adalah keumuman lafazhnya, bukan kekhususan sebab.

Adapun firman Allah *Ta'ala*: dan supaya Dia memberikan ujian yang baik kepada orang-orang yang beriman, ini merupakan tambahan dari firman-Nya: Makna dari ujian ini adalah bahwa Dia akan memberikan kepada mereka nikmat yang besar, yaitu kemenangan, kemenangan, pahala dan ganjaran.

Al-Qadi berkata: Jika bukan karena para mufassir sepakat untuk menganggap ujian di sini sebagai berkah, maka bisa jadi ujian tersebut merupakan kesulitan dalam jihad berikutnya, sehingga dapat dikatakan bahwa apa yang dilakukan oleh Allah di hari Badar merupakan penyebab kesulitan bagi mereka dalam jihad berikutnya.

Kemudian Allah menutup ayat ini dengan firman-Nya: “*Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*” Yakni, Allah Maha Mendengar perkataan kalian dan Maha Mengetahui keadaan hati kalian. Ini adalah peringatan dan peringatan agar seorang hamba tidak tertipu oleh apa yang tampak dari luar, dan agar ia mengetahui bahwa Allah Maha Mengetahui apa yang ada di dalam hati dan nuraninya.⁵⁸

Ar-Razi menjelaskan bahwa ketika Allah berfirman “*bukan kamu yang membunuh mereka, tetapi Allah-lah yang membunuh mereka*”, itu menunjukkan bahwa segala tindakan manusia pada hakikatnya terjadi dengan izin dan kehendak Allah. Manusia mungkin melakukan tindakan fisik, tetapi keberhasilan tindakan tersebut sepenuhnya bergantung pada

⁵⁸ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 15, hal. 145.

kehendak dan takdir Allah. Ini menunjukkan bahwa dalam peristiwa perang Badar, meskipun para sahabat Nabi yang secara fisik membunuh musuh, kemenangan tersebut sebenarnya adalah karena pertolongan dan kehendak Allah *Ta'ala*. Ar-Razi menggunakan ayat ini untuk menegaskan pandangan teologi Asy'ariyah tentang kekuasaan mutlak Allah atas segala sesuatu. Allah yang memberikan kemenangan kepada orang-orang mukmin, dan segala tindakan manusia hanya berhasil dengan izin dan kehendak Allah. Ini menekankan bahwa manusia harus selalu menyikamirkan segala keberhasilan dan kemenangan kepada Allah, bukan semata-mata pada usaha atau kemampuan mereka sendiri.

Penafsiran az-Zamakhshyari

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ
وَلِيَبْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

Maka, (sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, melainkan Allah yang membunuh mereka dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (Surat Al Anfal/8:17).⁵⁹

Ketika mereka menghancurkan orang-orang Makkah dan membunuh serta menawan mereka, mereka mulai menyombongkan diri: Aku membunuh dan menawannya. Ketika kaum Quraisy keluar, Rasulullah Saw bersabda: "Ini adalah kaum Quraisy yang datang dengan kesombongan dan keangkuhan mereka dan membohongi para utusan-Mu, Mahmud berkata: "Ketika orang-orang Quraisy datang, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: "Ini adalah kaum Quraisy yang datang."

Ahmad berkata: Ini adalah contoh yang paling jelas tentang perbedaan antara kebenaran dan kiasan. Tidakkah kalian melihat bahwa kalian berkata kepada orang bodoh: "Jika telah terbukti bagimu bahwa salah satu sifat kiasan adalah kebenarannya yang meniadakan, berbeda dengan kebenaran, maka ketahuilah bahwa ayat ini menolak wajah-wajah Qadariyah, karena Allah *Ta'ala* telah membuktikan perbuatan tersebut pada makhluk dan mengingkari perbuatan tersebut pada diri mereka, dan tidak mungkin hal itu terjadi kecuali karena ia adalah kiasan, dan pelaku dan pencipta yang sebenarnya adalah Allah *Ta'ala*, maka Dia membuktikannya pada mereka

⁵⁹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 179.

secara kiasan dan mengingkari pada mereka secara hakikat. Janganlah kalian bersandar kepada pemikiran Zamakhsyari dalam menafsirkan ayat ini, karena ia adalah pandangan yang sesat dan batil, sedangkan kebenarannya sudah jelas, dan Allah-lah yang Maha Pemberi karunia.⁶⁰

Ya Allah, aku meminta kepada-Mu apa yang telah Engkau janjikan kepadaku: “Ambillah segenggam debu dan lemparkanlah kepada mereka.” Ketika kedua kelompok itu bertemu, ia berkata kepada Ali *Rodhiyallahu ‘anh*: “berikan aku segenggam kerikil dari lembah,” dan dia melemparkannya ke wajah mereka dan berkata: Mereka mundur, dan orang-orang beriman mengikuti mereka, membunuh dan menangkap mereka. Al-Taybi berkata: Tidak ada satu pun imam hadis yang menyebutkan bahwa lemparan itu terjadi di Badar, kemudian hadis Salamah bin al-Akwa'. Ia berkata: kami berperang bersama Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam* di Badar, lalu beliau menyebutkan kisah tersebut, dan ini adalah riwayat yang tidak memuaskan, karena al-Waqidi meriwayatkan di dalam *al-Maghazi* dari jalur Ibnu Abi al-Zuhri dari jalur al-Zuhri dari jalur Urwah bin Zubair: “Ketika Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam* tiba di Badar, dia berkata, ‘Mereka mengklaim bahwa dia berkata, ‘Ini adalah orang-orang Quraisy yang datang dengan kemegahan dan kesombongan mereka, berdebat dan mengingkari Rasul-Mu, ya Allah, aku meminta kepada-Mu apa yang telah Engkau janjikan kepadaku. Ketika mereka datang, mereka dibunuh, maka beliau melemparkan batu ke wajah mereka dan Allah mengalahkan mereka.” Ath-Thabrani meriwayatkan dari riwayat Ali bin Abi Thalhan.⁶¹

Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam* mengangkat tangannya pada hari Badar dan berkata, “Ya Tuhan, jika Engkau hancurkan kelompok ini, kami tidak akan pernah disembah lagi di muka bumi. Jibril memerintahkannya untuk mengambil segenggam debu dan melemparkannya ke wajah mereka. Tidak ada satupun dari kaum musyrik yang memiliki debu di mata, lubang hidung dan mulut mereka. Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda kepada Ali pada hari Badar: Berikanlah aku sebuah kerikil dari tanah. Dia memberinya sebuah kerikil dengan debu di atasnya, dan dia melemparkannya ke wajah orang-orang, sehingga tidak ada seorang musyrik pun yang tersisa tanpa terkena debu di matanya, dan kemudian kaum Muslimin mengejar mereka, membunuh dan menangkap mereka. Allah mewahyukan, “Bukan kamu yang membunuh mereka, tetapi Allah yang membunuh mereka. Al-Waqidi dalam *al-Maghazi* juga meriwayatkan dari Hakim bin Hazam dalam kisah Badar bahwa Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam* mengambil segenggam

⁶⁰ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 407.

⁶¹ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 408.

kerikil dan melemparkannya kepada mereka dan berkata: “Malu sekali wajah-wajah kalian. Musuh-musuh Allah dikalahkan, dan kaum Muslimin dibunuh dan ditawan. Al-Thabari meriwayatkannya dari sisi lain dari Hakim bin Hazam dengan lafal yang sama.

Dikatakan kepada mereka, فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ “Kamu tidak membunuh mereka.” (Fa) adalah jawaban dari syarat yang dihapus, diperkirakan sebagai berikut: “Jika kamu bangga membunuh mereka, kamu tidak membunuh mereka: وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ “melainkan Allah yang membunuh mereka,” karena Dialah yang menurunkan para malaikat dan memasukkan rasa takut ke dalam hati mereka, dan menghendaki kemenangan dan kemenangan, dan menguatkan hati kalian, serta menghilangkan rasa takut dan panik dari mereka. وَمَا رَمَيْتَ ketika engkau melempar wahai Muhammad, engkau tidak melempar, إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى tetapi Allah-lah yang melempar, yang berarti bahwa tembakan yang engkau lemparkan itu bukan engkau sendiri yang melempar, karena jika engkau yang melempar, maka dampak dari lemparan tersebut tidak akan sampai kepada apa pun kecuali mata. Akan tetapi itu adalah lemparan Allah, karena pengaruhnya yang begitu besar, maka beliau membuktikan lemparan tersebut kepada Rasulullah *sallallahu ‘alaihi wa sallam*, karena gambarnya ditemukan oleh beliau, dan mengingkari lemparan tersebut karena pengaruhnya yang begitu dahsyat, yang tidak dapat dirasakan oleh manusia, merupakan perbuatan Allah, seakan-akan Allah yang melempar, seolah-olah lemparan tersebut tidak berasal dari Rasulullah -*sallallahu ‘alaihi wa sallam*.

Dan Firman: وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ “melainkan Allah yang membunuh mereka.” Yaitu Allah melemparkan, dengan melunakkan kata “tetapi” dan mengangkat kata yang mengikutinya, untuk menguji orang-orang yang beriman dan untuk memberikan mereka kinerja yang baik. Zuhair berkata: Artinya: Untuk berbuat baik kepada orang-orang mukmin, dia melakukan apa yang dia lakukan, dan dia melakukannya hanya untuk itu.

Semoga Allah membalas mereka dengan kebaikan atas apa yang telah mereka lakukan untuk kalian dan memberi mereka yang terbaik dari semua musibah yang ditimpakan kepada mereka. Dia berfirman: Allah telah memberi mereka balasan atas kebaikan yang telah mereka lakukan kepadamu. Lelah: Ini memiliki arti memberi. Dikatakan: “Allah menyiksanya, menyengsarakannya, dan mengujinya, dalam arti mengujinya. Kata benda: *Al-Balaa*, kata ini digunakan dalam arti laknat dan dalam arti berkat, seperti di sini. Dia memberikan kepada mereka yang

terbaik dari karunia-Nya, yang mana Dia menguji manusia dan mengujinya dengan memberi mereka.⁶²

Az-Zamakhshari menafsirkan ayat ini secara metaforis. Dia menjelaskan bahwa "*tidak membunuh mereka*" dan "*tidak melempar ketika kamu melempar*" mengacu pada kekuatan dan bantuan yang diberikan oleh Allah kepada kaum Muslimin dalam pertempuran Badar. Menurutny, tindakan fisik membunuh dan melempar bukanlah fokus utama ayat ini. Sebaliknya, ayat ini menekankan bahwa kemenangan yang diperoleh oleh kaum Muslimin bukanlah semata-mata karena kekuatan mereka sendiri, tetapi karena bantuan dan pertolongan Allah. Kemudian pada ayat "*Allahlah yang membunuh mereka*" dan "*Allahlah yang melempar*" adalah untuk menunjukkan bahwa kekuatan dan efektivitas dari tindakan kaum Muslimin dalam pertempuran Badar adalah hasil dari bantuan dan kehendak Allah. Ini mencerminkan kekuasaan mutlak Allah dalam memastikan kemenangan bagi orang-orang yang beriman dan menegaskan bahwa segala sesuatu terjadi dengan izin dan kehendak-Nya.

Az-Zamakhshari menafsirkan bahwa tujuan dari bantuan Allah dalam pertempuran Badar adalah untuk memperlihatkan kepada orang-orang mukmin nikmat-Nya yang besar. Ini adalah bukti nyata dari kekuasaan dan rahmat Allah kepada hamba-hamba-Nya yang beriman. Dengan memberikan kemenangan kepada kaum Muslimin, Allah menunjukkan bahwa Dia adalah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui, karena Dia mengetahui kebutuhan dan keadaan hamba-hamba-Nya, serta mendengar doa mereka.

e. Surat Al Shaffat/37: 96

Penafsiran ar-Razi

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

Padahal Allahlah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu. (Surat Al Shaffat/37: 96).⁶³

Ada beberapa masalah dalam ayat ini:

Permasalahan pertama: Ketahuilah bahwa ketika orang-orang menghukum Abraham karena menghancurkan berhala-berhala itu, ia juga memberikan bukti kepada mereka tentang kesia-siaan menyembah berhala-berhala itu:

أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ^{١٥} ﴿١٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ “Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu pahat itu? Padahal Allahlah yang

⁶² Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 409.

⁶³ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur’an dan Terjemahan*, ..., hal. 449.

menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu.” Alasan dari alasan ini sangat jelas: sebelum diukir dan diperbaiki, kayu dan batu tidak pernah disembah oleh manusia sama sekali, tetapi ketika ia mengukir dan membentuknya menjadi bentuk tertentu, ia tidak menciptakan apa pun di dalamnya kecuali berhala. Jika dia menjadi berhala pada saat itu, itu berarti bahwa sesuatu yang bukan berhala, ketika efek dari tindakannya terjadi di dalamnya, menjadi berhala pada saat itu, yang jelas tidak masuk akal.

Permasalahan Kedua: Mayoritas sahabat berpendapat demikian: وَاللَّهِ

﴿١٥﴾ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ “Allahlah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu.” untuk menunjukkan bahwa perbuatan hamba diciptakan oleh Allah Ta’ala, demikian kata para ahli tata bahasa: Mereka sepakat bahwa kata “apa” dan apa yang mengikutinya adalah dalam bentuk perkiraan *masdar*, maka firman-Nya: وَمَا تَعْمَلُونَ “dan apa yang kamu kerjakan” berarti amal perbuatanmu, dengan penafsiran ini, maka makna ayat tersebut menjadi: “Allah menciptakan kamu dan menciptakan amal perbuatanmu.” Jika dikatakan bahwa ayat tersebut merupakan hujjah bagi kalian dari dua sisi, maka yang pertama, Allah berfirman: أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ “Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu pahat itu?” Dia menisbatkan perbuatan menyembah dan mengukir kepada mereka sebagai ibadah bagi pelakunya, dan jika hal itu dilakukan oleh ciptaan Allah, maka tidak mungkin itu adalah perbuatan hamba. Yang kedua, ayat ini disebutkan untuk menegur mereka karena menyembah berhala, karena Allah Ta’ala telah menunjukkan bahwa Dia adalah Pencipta mereka dan Pencipta berhala-berhala itu, dan Pencipta adalah yang berhak disembah, bukan makhluk, maka ketika mereka menolak menyembah-Nya padahal Dia adalah Pencipta mereka dan justru menyembah berhala-berhala, Allah Ta’ala pasti menegur mereka atas kesalahan yang sangat besar ini.⁶⁴

Allah Ta’ala berfirman: أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿١٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

“Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu pahat itu? Padahal Allahlah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu.” Kami mengakui bahwa ayat ini bukan hujjah bagi kalian, namun kami tidak mengakui bahwa ayat ini adalah hujjah bagi kalian. Kata “مَا” bersama dengan kata مَا yang datang setelahnya adalah makna asal, kami katakan

⁶⁴ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 26, hal. 149.

bahwa hal itu tidak mungkin terjadi, dan alasannya adalah karena *Sibawaihi* dan *Akhfasy* berselisih pendapat dalam hal boleh atau tidaknya mengatakan, “Aku menyukai apa yang telah kalian bangun,” yakni bangunnya kalian. Pendapat yang membolehkan mengatakan, “Aku menyukai apa yang telah engkau bangun,” yakni bangunmu, adalah pendapat yang dibolehkan oleh *Sibawaihi* dan dilarang oleh *Akhfasy*, yang menyatakan bahwa hal itu hanya dibolehkan pada kata kerja transitif, yang menunjukkan bahwa apa yang ada di belakangnya adalah makna subjek bagi *Akhfasy*: Apakah kamu menyembah apa yang kamu pahat? Yang diukir adalah patungnya, bukan pahatannya, karena mereka tidak menyembah patungnya, melainkan pahatannya: Apa yang Kamu lakukan, bukan apa yang Kamu ukir

Kedua, firman Allah *Ta'ala*, فَادَا هِي تَلَقَّفَ مَا يَأْفِكُونَ *“Maka, tiba-tiba ia menelan (habis) segala kepalsuan mereka.”* (Surat Al-A'raf/7: 117), bukan berarti menangkap apa yang mereka buat-buat, tetapi menangkap tongkat dan tali yang terkait dengan pembuatannya, maka demikian pula halnya di sini, dikatakan di pintu dan di cincin, “Inilah pekerjaan orang ini,” maksudnya adalah tempat pekerjaannya. Ketiga cara ini menunjukkan bahwa kata “مَا” dan setelahnya, selain bermakna sumber, juga bisa berarti subjek, sehingga lebih tepat jika yang dimaksud di sini adalah subjek, karena tujuan ayat ini adalah untuk membantah doktrin mereka dalam menyembah berhala, bukan untuk menunjukkan bahwa mereka tidak menciptakan amal perbuatan mereka sendiri. Karena yang disebutkan dari awal ayat hingga tempat ini adalah masalah penyembahan berhala, bukan masalah penciptaan perbuatan, dan perlu diketahui bahwa masalah ini sangat kuat dan dalil-dalilnya sangat banyak, maka lebih baik kita tinggalkan saja ayat ini, Allah Maha Mengetahui.⁶⁵

Dalam menafsirkan surat Al Shaffat ayat 96 Ar Razi menjelaskan bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu, termasuk manusia dan perbuatan mereka. "Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu" menegaskan kekuasaan absolut Allah dalam segala aspek penciptaan. Dalam konteks ini, ar-Razi menunjukkan bahwa setiap makhluk dan perbuatannya adalah hasil dari kehendak dan ciptaan Allah. Tidak ada sesuatu pun yang bisa ada atau terjadi tanpa izin dan kehendak-Nya.

Ar-Razi menafsirkan bahwa meskipun manusia memiliki peran dalam melakukan perbuatan, perbuatan itu sendiri diciptakan oleh Allah. Ini berarti bahwa manusia adalah pelaku (*fa'il*) dari perbuatan, tetapi Allah

⁶⁵ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 26, hal. 150.

adalah Pencipta dari perbuatan tersebut. Konsep ini dikenal dalam teologi Asy'ariyah sebagai "*kasb*" (usaha manusia) dan "*khalq*" (penciptaan oleh Allah). Manusia bertanggung jawab atas usahanya, tetapi hasil akhirnya adalah ciptaan Allah. Kemudian hubungan antara kehendak Allah dan kehendak manusia, Ar-Razi menjelaskan bahwa ada hubungan antara kehendak Allah dan kehendak manusia. Allah memberi manusia kemampuan untuk memilih dan berusaha, tetapi setiap pilihan dan usaha itu berada di bawah kehendak dan penciptaan Allah. Ini mencerminkan keseimbangan antara kekuasaan mutlak Allah dan kebebasan berkehendak manusia dalam batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah.

Kemudian penafsiran ini juga berfungsi untuk memperkuat keimanan terhadap kekuasaan Allah. Dengan menyadari bahwa segala sesuatu adalah ciptaan Allah, termasuk perbuatan manusia, seorang mukmin akan lebih berserah diri dan percaya pada kebijaksanaan serta ketetapan Allah. Ini juga mengajarkan manusia untuk tidak sombong atau berbangga diri atas perbuatannya karena semua itu pada akhirnya adalah hasil dari ciptaan dan kehendak Allah.

Penafsiran az-Zamakhshari

﴿٩٦﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

Padahal Allahlah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu." (Surat Al Shaffat/37: 96).⁶⁶

Allah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu kerjakan, maksudnya, Dia yang menciptakan kamu dan apa yang kamu kerjakan terhadap berhala-berhala kamu, seperti firman-Nya, "akan tetapi, Tuhanmu adalah Tuhan langit dan bumi, yang menciptakannya, artinya Dialah yang menciptakan berhala-berhala. Jika kamu berkata: Bagaimana mungkin suatu benda diciptakan oleh Tuhan dan dikerjakan untuk mereka, padahal Dialah yang menyebabkan ciptaan-Nya dan perbuatan mereka mempengaruhi semuanya?"⁶⁷

Maka Ini seperti yang dikatakan: Tukang kayu membuat pintu dan kursi, dan tukang emas membuat gelang dan gelang kaki, dan maknanya adalah membuat bentuk dan gambar dari benda-benda tersebut tanpa esensinya, dan berhala-berhala itu adalah esensi dan bentuk, maka pencipta esensinya adalah Allah, dan para pekerja dari bentuk-bentuknya yang membentuknya dengan mengukir dan menghilangkan sebagian darinya, sampai bentuk yang mereka inginkan sama. Jika kamu berkata: "Apa yang

⁶⁶ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 449.

⁶⁷ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 909.

kamu ingkari,” “Jika kalian berkata, ‘Apa yang kalian ingkari?’ mungkin: Aku tidak mengingkarinya. Bahwa *ma* adalah *masdariyah* dan bukan *maushulah*, maka maknanya adalah Allah menciptakan kamu dan perbuatanmu, sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Mujabbar. “Sebagaimana dikatakan oleh kaum Mujabirah,” adalah kaum Ahlus Sunnah, yang mengatakan bahwa tidak ada pencipta selain Allah, yang merupakan pencipta perbuatan hamba, dan Mu'tazilah, yang mengatakan bahwa hamba adalah pencipta perbuatannya sendiri, dan menjadikan hamba sebagai sekutu bagi Allah dalam hal pencipta, meskipun mereka menyebut diri mereka sebagai orang-orang yang adil dan bertauhid, mengatakan: “Seandainya Allah pencipta perbuatan hamba, niscaya Dia menyiksa hamba karena dosa-dosanya, maka hal itu merupakan tindakan yang zalim dan tidak adil.

Dia menghukumnya karena dosa-dosa tersebut sebagaimana Dia memberi pahala atas ketaatannya, karena dia memiliki kemampuan untuk berusaha dan memilih, sehingga tidak ada kezaliman.” Akan tetapi, kaum Mu'tazilah tidak mengkaji tauhid secara menyeluruh dan tidak mengkaji dalil-dalilnya secara menyeluruh.”

Saya katakan, hal yang paling dekat dengan pembatalan masalah ini setelah dibatalkan oleh dalil-dalil akal dan kitab: Makna ayat tersebut jelas tidak dapat diterimanya, ini adalah penolakan yang jelas, hal ini karena Allah *Ta'ala* telah menyatakan bahwa penyembah dan yang disembah adalah sama-sama ciptaan Allah, bagaimana mungkin makhluk menyembah makhluk lain? namun, penyembahnya adalah orang yang menciptakan gambar dan bentuk berhala tersebut, dan tanpa Dia, dia tidak akan bisa menggambarkan dan membentuk dirinya sendiri, dan jika kamu mengatakan: “Allah yang menciptakan kamu dan pekerjaan kamu”, tentu kamu tidak akan memprotes mereka. Cukupilah untuk menyatakan bahwa Allah adalah pencipta mereka dan perbuatan mereka dalam berhala dan yang lainnya, dan berhala tidak menciptakan apapun, tetapi keunikan ciptaan adalah bukti keunikan ketuhanan.⁶⁸

Dan satu hal lagi, apa yang kamu kerjakan adalah dari apa yang kamu pahat, dan apa yang ada di dalam apa yang kamu pahat adalah *maushulah* yang tidak perlu dipertanyakan lagi, sehingga tidak dapat diubah dari saudaranya kecuali oleh orang fanatik terhadap madzhabnya, tanpa melihat ke dalam ilmu bayan, atau memahami sistem Al-Qur'an. Jika kamu mengatakan: “Jadikanlah (hukum) itu sebagai penghubung, sehingga saya tidak perlu mengerjakan apa yang kamu wajibkan kepadaku dan aku menghendaknya, dan apa yang kamu lakukan dari amal-amalmu. Saya

⁶⁸ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 909.

katakan, tetapi dua kewajiban itu ada di lehermu, dan hanya bisa dilepaskan dengan tunduk kepada kebenaran, karena meskipun engkau menjadikannya sebagai *maushul*, kami tidak menentang dengan orang-orang musyrik, karena kamu menjadikannya sebagai *mashdariyah*, dan juga karena kamu memutus *shilah* antara مَا تَنْحِتُونَ^{٧٩} “apa yang engkau kerjakan” مَا تَعْمَلُونَ dengan “apa yang engkau pahat,” yang dimaksud dengan apa yang kamu pahat adalah apa yang kamu ukir, benda-benda yang menjadi berhala, dan apa yang kamu lakukan. Makna-makna yang merupakan perbuatan, dan ini merusak sistem, seolah-olah engkau menjadikannya sebagai *masdariyah*.⁶⁹

Dalam menafsirkan ayat ini Az-Zamakhshari memaparkan bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu, termasuk manusia dan perbuatan mereka. "Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu" menunjukkan kekuasaan Allah dalam menciptakan makhluk dan kemampuan mereka untuk berbuat. Namun, Az-Zamakhshari juga menjelaskan bahwa ini tidak menghilangkan tanggung jawab manusia atas perbuatan mereka. Allah menciptakan manusia dengan kemampuan untuk berbuat, tetapi manusia bertanggung jawab atas penggunaan kemampuan tersebut.

Az-Zamakhshari menafsirkan bahwa meskipun Allah menciptakan kemampuan manusia untuk berbuat, manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih perbuatan mereka. Ini sesuai dengan pandangan Mu'tazilah yang menekankan kebebasan berkehendak dan tanggung jawab moral manusia. Manusia adalah agen dari perbuatan mereka, dan mereka akan dihisab berdasarkan pilihan dan tindakan mereka sendiri.

Kemudian Az Zamakhsyari menjelaskan tentang keseimbangan antara kehendak Allah dan kehendak manusia, bahwa meskipun Allah menciptakan manusia dan kemampuan mereka, manusia memiliki kebebasan untuk memutuskan bagaimana mereka menggunakan kemampuan tersebut. Allah tidak memaksa manusia untuk berbuat baik atau buruk, melainkan memberi mereka kemampuan dan kebebasan untuk memilih. Ini mencerminkan pandangan Mu'tazilah bahwa manusia memiliki kebebasan berkehendak yang sejati dan bertanggung jawab penuh atas perbuatan mereka.

f. Surat Al Muddassir/74: 31

Penafsiran ar-Razi

⁶⁹ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 909.

... كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ
إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾

Demikianlah Allah membiarkan sesat orang-orang yang Dia kehendaki (berdasarkan kecenderungan dan pilihan mereka sendiri) dan memberi petunjuk kepada orang-orang yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapan mereka untuk menerima petunjuk). Tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu kecuali Dia sendiri. Ia (neraka Saqar itu) tidak lain hanyalah peringatan bagi manusia. (Surat Al-Muddassir/74:31).⁷⁰

Firman Allah Ta'ala : كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
“Demikianlah Allah membiarkan sesat orang-orang yang Dia kehendaki”
Alasan para sahabat sangat jelas, karena Allah Ta'ala menyebutkan di awal
ayat: وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا “dan Kami tidak menentukan
bilangan mereka itu, kecuali sebagai cobaan bagi orang-orang kafir,”
kemudian di akhir ayat Dia berfirman وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ
“serta orang-orang yang di dalam hatinya ada
penyakit dan orang-orang kafir (berkata,) “Apakah yang dikehendaki Allah
dengan (bilangan) ini sebagai suatu perumpamaan?” Kemudian Allah
berfirman, كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ “Demikianlah Allah
membiarkan sesat orang-orang yang Dia kehendaki.”

Kaum Mu'tazilah menyebutkan dalil-dalil mereka yang masyhur, di
antaranya adalah Pertama, bahwa yang dimaksud dengan kesesatan adalah
terhalangnya nikmat, dan kedua: Bahwa ketika sebagian orang mendapat
petunjuk dengan pilihannya sendiri ketika ayat-ayat ini diturunkan dan
sebagian orang disesatkan dengan pilihannya sendiri ketika ayat-ayat ini
diturunkan, maka seolah-olah faktor yang mempengaruhi petunjuk dan
kesesatan itu adalah ayat-ayat ini, seperti firman Allah Ta'ala فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا
“(surah yang turun) ini pasti menambah imannya” (Surat At Taubah/9:124)
dan Firman yang semisalnya فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا “(surah yang turun ini) akan
menambah kekufuran mereka yang telah ada.” Ketiga, makna dari firman-
Nya: “Dia menyesatkan” dan “Dia memberi petunjuk”, ketetapan Allah

⁷⁰ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 576.

bahwa mereka akan tersesat dan akan diberi petunjuk. Dan yang keempat bahwa Dia akan menyesatkan mereka pada hari kiamat dari pahala.⁷¹

Dan telah disebutkan di dalam surat Al-Baqarah dengan firman-Nya *يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا* “*banyak orang yang disesatkan-Nya. Dengan itu pula banyak orang yang diberi-Nya petunjuk.*” (Surat Al-Baqarah/2:26).

Seperti firman Allah *Ta'ala*: *وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ*: “*Tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu kecuali Dia sendiri,*” yang di dalamnya terdapat beberapa aspek, pertama kemungkinan besar orang-orang menerima ini hitungan tersebut, Allah *Ta'ala* berfirman: *وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ*

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ, “*Tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu kecuali Dia sendiri,*”, meskipun jumlahnya sembilan belas orang, tetapi masing-masing mereka memiliki sejumlah pembantu dan tentara yang jumlahnya hanya Allah yang mengetahuinya. Kedua, tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu karena jumlah mereka yang banyak kecuali Dia, maka tidak sulit bagi-Nya untuk menjadikan jumlah perbendaharaan itu dua puluh, akan tetapi Allah memiliki hikmah dalam jumlah tersebut yang tidak diketahui oleh makhluk dan Dia mengetahuinya. Ketiga, tidak perlu bagi Allah untuk menentukan jumlah perbendaharaan, tidak perlu bagi Allah untuk menyiksa orang-orang kafir dan pelaku maksiat dengan jumlah yang banyak itu, karena Dia-lah yang sebenarnya menyiksa mereka, dan Dia-lah yang menciptakan rasa sakit pada diri mereka, meskipun Dia membolak-balikkan sehelai rambut pada mata anak manusia, atau memasukkannya ke dalam matanya, atau menimpakan rasa sakit pada salah seorang dari mereka. Jika Dia membalikkan rambut di mata anak manusia, atau memasukkannya ke dalam matanya, atau menimpakan rasa sakit pada salah satu urat nadinya, niscaya hal itu sudah cukup baginya, maka tidak berarti bahwa dengan berkurangnya jumlah penghuni neraka, maka azabnya berkurang, karena kekuasaan Allah tidak terbatas, dan kemampuannya pun tidak terbatas.⁷²

Allah *Ta'ala* berfirman: *وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ*. Kata ganti dalam ayat ini: Apa yang dimaksud dengan kata ganti itu? Ada dua pendapat: Pertama: Bahwa yang dimaksud adalah Saqqar, artinya Saqqar dan penjelasannya hanyalah sebagai peringatan bagi manusia, dan yang kedua: Bahwa yang dimaksud adalah ayat-ayat yang mengandung kesamaan dengan ayat-ayat

⁷¹ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhurrâzi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 30, hal. 207.

⁷² Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhurrâzi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 30, hal. 208.

tersebut, yaitu sebagai peringatan bagi seluruh alam, meskipun yang mengambil manfaat darinya hanyalah orang-orang yang beriman.

Ar Razi menjelaskan ayat ini untuk menambah keyakinan bagi orang-orang yang diberi Al-Kitab dan orang-orang beriman. Pengetahuan tentang detail seperti jumlah malaikat penjaga neraka dapat memperkuat keimanan mereka karena mereka melihat konsistensi dan keakuratan wahyu Allah. Dengan demikian, ayat ini berfungsi sebagai sarana untuk menguatkan hati orang beriman dan menghilangkan keraguan dari hati mereka. Kemudian Ar-Razi menekankan bahwa Allah memiliki hikmah yang mendalam di balik setiap ketetapan-Nya, termasuk penentuan jumlah malaikat penjaga neraka. Hanya Allah yang mengetahui alasan dan maksud di balik segala sesuatu, dan manusia harus menerima dan percaya pada kebijaksanaan-Nya. Penjelasan ini mengingatkan manusia akan keterbatasan pengetahuan mereka dibandingkan dengan pengetahuan Allah yang Maha Luas.

Penafsiran az-Zamakhshyari

كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾

Demikianlah Allah membiarkan sesat orang-orang yang Dia kehendaki (berdasarkan kecenderungan dan pilihan mereka sendiri) dan memberi petunjuk kepada orang-orang yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapan mereka untuk menerima petunjuk). Tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu kecuali Dia sendiri. Ia (neraka Saqar itu) tidak lain hanyalah peringatan bagi manusia. (Surat Al-Muddassir/74:31).⁷³

Jika mereka mendengar hal yang sama di dalam Al-Qur`an, niscaya mereka yakin bahwa itu berasal dari Allah, dan orang-orang yang beriman akan bertambah imannya, karena mereka mengimani hal ini sebagaimana mereka mengimani apa yang diwahyukan sebelumnya, dan karena mereka melihat ahli kitab mengakui dan mengimani hal itu.⁷⁴ Jika Kamu berkata, “mengapa beliau mengatakan, orang-orang yang ahlul kitab dan orang-orang yang beriman tidak ragu-ragu, dan keyakinan serta bertambahnya keimanan merupakan indikasi tidak adanya keraguan? kemudian saya berkata, karena jika beliau memadukan bukti kepastian dan penghilangan keraguan. Hal itu lebih tegas dan bermakna karena mereka memiliki ketenangan jiwa dan kelegaan hati, dan karena hal itu mengisyaratkan

⁷³ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 576.

⁷⁴ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshyari Al Khawarizmi, *Tafsir Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma`rifat, 2009, hal. 1158.

keadaan orang-orang yang tidak seperti mereka, seakan-akan beliau mengatakan, “keadaan mereka berlawanan dengan keadaan orang-orang yang ragu-ragu, dan kafir.

Jika kalian bertanya, “bagaimana beliau menyebut orang-orang yang hatinya ada penyakit, padahal mereka adalah orang-orang munafik, padahal surahnya adalah *makiyyah*, sedangkan di Makkah tidak ada kemunafikan, tetapi kemunafikan muncul di Madinah?” Saya katakan, “Maknanya adalah bahwa orang-orang munafik yang muncul di Madinah setelah hijrah dan orang-orang kafir di Makkah akan mengatakan, ‘apa yang dikehendaki oleh Allah dengan perumpamaan ini?’ Ini hanyalah pengumuman tentang apa yang akan terjadi seperti pengumuman-pengumuman lain dari perkara-perkara ghaib, dan ini tidak bertentangan dengan kenyataan bahwa surahnya adalah Makkah.”

Ada kemungkinan yang dimaksud dengan penyakit adalah penyakit keraguan dan kecurigaan, karena penduduk Makkah kebanyakan adalah orang-orang yang ragu dan sebagian dari mereka adalah pendusta. Jika kamu mengatakan, dia telah membenarkan menjadikan mereka sembilan belas dengan keyakinan, tidak adanya keraguan, dan perkataan orang-orang munafik dan kafir, jika keyakinan dan tidak adanya keraguan merupakan dua tujuan, maka bagaimana mungkin perkataan orang-orang munafik dan kafir merupakan tujuan? saya katakan: (*lam*) memiliki makna sebab dan alasan, dan sebab tidak harus menjadi tujuan. Tidakkah kamu melihat bagaimana kamu mengatakannya, kamu keluar dari negeri ini karena takut akan kejahatan, kamu menjadikan rasa takut itu sebagai sebab keluarnya kamu, padahal itu bukan tujuanmu. Ini adalah contoh, atau keadaan, seperti Firman Allah, هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ “*inilah unta betina dari Allah sebagai mukjizat untukmu.*” Jika kamu berkata, mengapa ini disebut perumpamaan, maka jawabnya, ini adalah perumpamaan dari peribahasa. Karena ini adalah bentuk ucapan yang aneh untuk dikatakan dan merupakan hal yang baru, mereka terkejut dengan bilangan dan keajaibannya.⁷⁵

Maknanya, apa yang dikehendaki Allah menjadikan malaikat berjumlah sembilan belas, bukan dua puluh, dan mereka ingin mengingkarinya dari asalnya, bahwa ia bukan dari Allah, dan jika ia dari Allah, niscaya ia tidak akan datang dengan jumlah yang tidak sempurna.

Huruf *kaf* juga demikian, dan itu rujukan kepada makna sebelumnya, yaitu menyesatkan dan memberi petunjuk, yaitu kesesatan dan petunjuk tersebut sebagaimana disebutkan menyesatkan orang-orang kafir dan memberi petunjuk kepada orang-orang yang beriman. Maksudnya, Dia

⁷⁵ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasasyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 1158.

mengerjakan suatu amal berdasarkan hikmah dan kebenaran, maka orang-orang mukmin memandangnya sebagai hikmah dan tunduk padanya karena yakin bahwa segala perbuatan Allah itu baik dan bijaksana, sehingga menambah keimanan mereka, sedangkan orang-orang kafir mengingkarinya dan meragukannya. sehingga hal ini menambah kekufuran dan kesesatan mereka.

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ “*Tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu*“ dan apa yang ada pada mereka ? semua baru dari bilangan khusus, tidak ada seorang pun yang mengetahuinya, sebagaimana tidak ada seorang pun yang mengetahui hikmah dari bilangan langit, bumi, hari-hari dalam setahun, bulan-bulan, zodiak, planet-planet, bilangan-bilangan, batas-batas, kafarat, dan salat-salat di dalam syariah. Atau tentara-tentara Tuhanmu tidak ada yang mengetahui jumlahnya kecuali Dia, maka tidaklah sulit bagi-Nya untuk menyempurnakan dua puluh kubah, akan tetapi Dia mempunyai hikmah dalam jumlah yang khusus itu yang kalian tidak mengetahuinya, dan Dia mengetahuinya. Dikatakan, ini adalah jawaban atas pernyataan Abu Jahal, Tuhannya Nabi Muhammad Saw tidak mempunyai penolong kecuali sembilan belas, dan kami tidak menjadikan para penghuni neraka atas perkataannya kecuali Dia, yaitu sebagai peringatan. Apa yang dimaksud dengan peringatan itu tidak lain adalah penjelasan tentang *Saqr*, yaitu hati nuraninya, yaitu tidaklah *Saqr* dan penjelasannya melainkan sebagai peringatan bagi manusia, atau kata ganti dari ayat-ayat yang disebutkan di dalamnya.⁷⁶

Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa penjaga neraka adalah malaikat, yang menunjukkan kekuatan dan keteguhan mereka dalam melaksanakan tugas yang diberikan Allah. Malaikat dipilih untuk tugas ini karena mereka memiliki kekuatan yang luar biasa dan kemampuan untuk menjalankan perintah Allah tanpa pertanyaan atau keraguan. Hal ini juga menunjukkan kekuasaan Allah dalam menciptakan makhluk dengan kemampuan yang sesuai untuk tugas yang diberikan. Pengetahuan tentang jumlah malaikat penjaga neraka juga berfungsi untuk memperkuat keimanan bagi orang-orang yang diberi Al-Kitab dan orang-orang beriman. Detail seperti ini dapat mempertegas keyakinan mereka terhadap wahyu Allah dan meningkatkan iman mereka. Az-Zamakhshari menunjukkan bahwa bagi orang yang beriman, pengetahuan ini menjadi bukti tambahan tentang kebenaran wahyu dan keagungan Allah, sehingga tidak ada keraguan di hati mereka.

⁷⁶ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 1158.

Selain itu az-Zamakhshari menegaskan bahwa Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki dan membiarkan sesat siapa yang Dia kehendaki. Jumlah malaikat penjaga neraka menjadi salah satu cara Allah untuk menguji hati manusia dan membedakan antara yang beriman dan yang kafir. Hanya Allah yang mengetahui hikmah penuh di balik setiap ketetapan-Nya, dan manusia harus menerima dengan keimanan bahwa semua yang ditetapkan Allah adalah berdasarkan kebijaksanaan yang mendalam.

3. Ayat-ayat Terkait Qadha dan Qadar Allah

a. Surat At Akwir/81: 29

Penafsiran ar-Razi

﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^{٢٩}

Kamu tidak dapat berkehendak, kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam. (Surat At Akwir/81: 29).⁷⁷

Yakni, kecuali jika Allah *Ta'ala* berkehendak untuk memberikan kehendak itu kepadanya, karena perbuatan melakukan kehendak itu merupakan sifat baru, sehingga harus ada kehendak lain yang menjadi sebab terjadinya perbuatan tersebut. Dari keseluruhan ayat-ayat ini, tampak bahwa perbuatan melakukan kebajikan bergantung pada kehendak untuk melakukan kebajikan. Kehendak ini bergantung pada kehendak Allah untuk memberikan kehendak tersebut, dan sesuatu yang bergantung pada sesuatu bergantung pada sesuatu tersebut, maka perbuatan hamba, baik yang berupa pengukuhan maupun pengingkaran, bergantung pada kehendak Allah.” Ini adalah pendapat para sahabat dan sebagian kaum Atheis. Ini adalah pendapat para sahabat kami, dan perkataan sebagian kaum Mu'tazilah bahwa ayat ini mengkhususkan kehendak paksaan dan pemaksaan adalah lemah, karena telah kami tunjukkan bahwa kehendak sukarela adalah sesuatu yang baru, maka ia harus ada penciptanya, dan kemunculannya bergantung kepada kehendak penciptanya untuk menciptakannya, kemudian kembali kepada kewajiban, dan Allah Maha Mengetahui apa yang benar.⁷⁸

Penafsiran Fakhruddin ar-Razi tentang Surah At-Takwir ayat 29 menegaskan bahwa kehendak manusia tidak dapat terwujud tanpa kehendak Allah, Tuhan semesta alam. Ar-Razi menjelaskan bahwa manusia harus menyadari keterbatasan mereka dan berserah diri kepada Allah dalam setiap

⁷⁷ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 586.

⁷⁸ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhruddin bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 31, hal. 76.

aspek kehidupan. Ayat ini mengajarkan pentingnya berserah diri, berdoa, dan berusaha dalam kerangka takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Penafsiran ini memperkuat keyakinan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah bagian dari rencana dan kebijaksanaan Allah yang sempurna, sementara manusia tetap bertanggung jawab atas pilihan dan tindakan mereka.

Penafsiran al-Zamaksyari

﴿۲۹﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

Kamu tidak dapat berkehendak, kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam. (Surat At Akwir/81: 29).⁷⁹

﴿۲۹﴾ وَمَا تَشَاءُونَ “Kamu tidak dapat berkehendak” kecuali dengan kebenaran yang hanya terjadi dengan kemurahan dan kebaikan Allah *Ta’ala*. Atau jangan kamu menginginkan sesuatu kecuali dengan kehendak dan paksaan dari Allah. Penafsiran kehendak didasarkan pada fakta bahwa perbuatan hamba adalah ciptaan dan kehendak hamba.⁸⁰

Dalam menafsirkan ayat ini Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa kehendak manusia bergantung pada kehendak Allah. Artinya, manusia dapat berkehendak atau merencanakan sesuatu, tetapi hanya jika Allah mengizinkan hal itu terjadi. Dalam pandangan Mu'tazilah, Allah memberikan manusia kebebasan untuk memilih dan bertindak, namun dalam batasan yang telah ditetapkan oleh Allah. Manusia memiliki kehendak bebas, tetapi kehendak ini tidak bisa melebihi kehendak Allah. Meskipun kehendak manusia bergantung pada kehendak Allah, Az-Zamakhshari menekankan bahwa manusia tetap memiliki tanggung jawab moral atas pilihan dan tindakan mereka. Manusia diharapkan untuk menggunakan kebebasan yang diberikan Allah dengan bijaksana, dan mereka akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang mereka pilih dan lakukan.

b. Surat At Taubah/9: 51

Penafsiran ar-Razi

⁷⁹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 586.

⁸⁰ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma’rifat, 2009, hal. 1184.

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
 الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami. Dialah Pelindung kami, dan hanya kepada Allah hendaknya orang-orang mukmin bertawakal. (Surat At Taubah/9: 51).⁸¹

Kemudian Allah berfirman, قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا “Katakanlah (Nabi Muhammad), “Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami.” Ada dua pendapat dalam hal ini.

Pendapat pertama: yang artinya tidak akan menimpa kita sesuatu yang baik maupun buruk kecuali apa yang telah ditetapkan dan dituliskan oleh Allah, dan dituliskan oleh Allah menunjukkan bahwa hal itu telah diketahui dan ditetapkan oleh Allah. Karena segala sesuatu adalah mungkin, dan yang mungkin hanya dapat dikalahkan oleh yang wajib, dan semua hal yang mungkin tunduk pada ketetapan dan takdir-Nya.⁸²

Ketahuiilah bahwa para sahabat bersandar pada ayat ini untuk berargumen bahwa ketetapan Allah mencakup semua peristiwa dan tidak mungkin ada yang berubah dari apa yang telah ditetapkan oleh Allah, dan pembenaran untuk argumen ini dapat ditemukan dalam beberapa cara: *Pertama*: Sesuatu yang ada itu wajib atau mungkin, dan sesuatu yang mungkin tidak bisa diunggulkan oleh salah satu pihak atas pihak lain demi kepentingannya sendiri, sehingga ia harus diunggulkan dari yang wajib demi kepentingannya sendiri, dan segala sesuatu yang ada itu wajib berdasarkan penciptaan, pengaruh dan pembentukannya. Oleh karena itu, Nabi *sallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda “Pena telah tertutup dari apa yang akan terjadi sampai hari kiamat.” *Kedua*: ketika Allah *Ta’ala* menuliskan semua kejadian di *Lauh Mahfudz*, maka Dia mengetahuinya dan menetapkan hukumnya, maka jika kejadian itu berubah menjadi selain itu, niscaya ilmu akan berubah menjadi kebodohan, dan penetapan hukum yang benar akan berubah menjadi kebohongan, dan ini mustahil, dan kami telah menjelaskan penjelasan tentang perdebatan ini di dalam tafsir ayat Allah *Ta’ala*: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ “*Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu sama saja bagi mereka, apakah*

⁸¹ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur’an dan Terjemahan*, ..., hal. 195.

⁸² Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrurazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 16, hal. 88.

engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman.” (Al-Baqarah/2: 6).

Jika dikatakan bahwa Allah *Ta'ala* telah menyebutkan perkataan ini untuk menghibur Rasul dalam kegembiraan mereka atas kesedihan dan kemalangannya, apa hubungan doktrin ini dengan hal itu?

Kami katakan: Alasannya adalah Nabi *sallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, “Barangsiapa yang mengetahui rahasia takdir Allah, niscaya musibah akan terasa ringan baginya.” Karena ketika seseorang mengetahui bahwa apa yang telah terjadi tidak mungkin tidak terjadi, maka perselisihan akan hilang dari jiwanya dan kepuasan terhadapnya akan tercapai.

Pendapat Kedua: Dalam menafsirkan ayat ini, *لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ*

لَنَا “Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami,” yaitu hasil dari usaha kita mengalahkan musuh dan menaklukkan mereka.” Maksud ayat ini adalah untuk menunjukkan kepada orang-orang munafik bahwa keadaan Rasul dan kaum muslimin, meskipun mereka mengalami musibah, sama dengan keadaan Rasul dan kaum muslimin, meskipun mereka mengalami musibah. dan kaum muslimin, meskipun mereka berbeda dalam suka dan duka, namun pada akhirnya mereka akan mendapatkan kekuasaan, penaklukan, kemenangan, dan kejayaan di pihak mereka, sehingga hal ini akan membuat orang-orang munafik merasa jengkel dan menjawabnya dengan kegembiraan tersebut.⁸³

Pendapat ketiga: Al-Zujajj berkata: “Maknanya adalah bahwa jika kita menjadi orang-orang yang menang, maka kita berhak mendapatkan pahala yang besar, dan jika kita menjadi orang-orang yang menang, maka kita berhak mendapatkan pahala di akhirat, dan kita mendapatkan harta yang banyak serta pujian yang agung. Jika demikian, semua musibah dan kesedihan ini menjadi tidak berarti di hadapan kemenangan derajat-derajat yang tinggi ini.

Kemudian Allah *Ta'ala* berfirman: *هُوَ مَوْلَانَا* “Dialah Pelindung kami”⁸³, yang berarti apa yang dikatakan oleh para sahabat kami, bahwa adalah baik bagi-Nya untuk mengatur dunia sesuai kehendak-Nya, karena Dia adalah pemilik dan penciptanya, dan karena tidak ada yang keberatan dengan tindakan-Nya. Kami telah mengatakan bahwa meskipun Allah menimpakan musibah kepada sebagian hamba-Nya, mereka harus ridha dengan musibah tersebut karena Allah adalah tuan mereka dan mereka adalah hamba-hamba-Nya, maka tindakan tersebut adalah kebaikan dari-

⁸³ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 16, hal. 88.

Nya, karena Dia adalah tuan mereka, dan tidak ada yang bisa menolak-Nya dalam setiap tindakan-Nya.

Kemudian Allah berfirman: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ *“dan hanya kepada Allah hendaknya orang-orang mukmin bertawakal,”* maksudnya, meskipun Allah tidak mewajibkan sesuatu kepada seorang pun dari hamba-hamba-Nya, baik berupa perintah maupun larangan, namun Dia Maha Luas rahmat-Nya, melimpahkan karunia-Nya, dan melimpahkan kebaikan-Nya, maka seorang mukmin tidak boleh bertawakkal kecuali kepada-Nya, serta tidak boleh memutus harapan kecuali kepada-Nya, berdasarkan firman-Nya, *“Dan hanya kepada Allah-lah hendaknya orang-orang mukmin bertawakal.”* Ini merupakan peringatan bahwa keadaan orang-orang munafik adalah sebaliknya, yaitu mereka hanya bergantung kepada sebab-sebab duniawi dan kenikmatan sesaat.⁸⁴

Dalam penafsiran ini Ar-Razi menegaskan bahwa segala sesuatu yang menimpa manusia adalah bagian dari takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Tidak ada yang terjadi di luar kehendak dan ketetapan Allah. Ayat ini menekankan keimanan terhadap takdir dan bahwa segala kejadian, baik atau buruk, telah ditentukan oleh Allah. Ini mencerminkan pandangan teologi Asy'ariyah yang menekankan kekuasaan mutlak Allah dalam menentukan nasib manusia. Beliau juga menjelaskan bahwa Allah adalah pelindung bagi orang-orang beriman. Ini berarti bahwa dalam segala keadaan, termasuk dalam kesulitan dan ujian, orang-orang beriman harus menyakurkan diri mereka kepada Allah, ayat ini juga menunjukkan bahwa perlindungan dan bantuan dari Allah adalah hal yang pasti bagi orang-orang yang benar-benar beriman dan bertawakal kepada-Nya.

Berkaitan dengan ketetapan Allah, Ar Razi juga mengakui peran kehendak bebas manusia. Manusia memiliki tanggung jawab untuk berusaha dan berdoa, namun hasil akhir dari segala usaha tersebut tetap berada di tangan Allah. Penafsiran ini menunjukkan keseimbangan antara doktrin predestinasi dan tanggung jawab moral manusia, yang merupakan ciri khas teologi Asy'ariyah.

Penafsiran az-Zamakhsyari

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ

﴿٥١﴾ الْمُؤْمِنُونَ

⁸⁴ Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi Ar Râzi, *Tafsîr Fakhrrrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Ghaib*, ..., Jilid 16, hal. 89.

*Katakanlah (Nabi Muhammad), "Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami. Dialah Pelindung kami, dan hanya kepada Allah hendaknya orang-orang mukmin bertawakal."*⁸⁵

Ibnu Mas'ud membaca: *Katakanlah*: Apakah akan menimpa kita? Thalhhah *raḍiyallāhu 'anhu* membaca: Apakah akan menimpa kita, dengan *ya bertasdid*. Artinya harus “*يفعل*” dan bukan “*يفعل*”, karena ia adalah kata dari kata “*و*”, sebagaimana yang mereka katakan, hal yang benar dan yang menembakkan anak panahnya tertembak, dan kata “*مصاوب*” dalam *Shahih* adalah orang-orang Arab menyepakati atas *همز مصاوب*, dan asalnya adalah “*wawu*”, seolah-olah mereka mengibaratkan yang asli dengan yang tambahan, dan itu juga bentuk jamak dari *مصاوب*, yaitu adalah yang asli.

Maka yang benar “*يفعل*” dari *يصوب* tidakkah kamu melihat bagaimana mereka mengatakan “mengoreksi pendapatnya”? kecuali jika itu berasal dari bahasa orang-orang yang berkata anak panahnya ditembakkan dan mengenainya. Dan dari perkataan itu adalah bentuk jamak dari musibah, dan kata “musibah” dalam kalimat kecuali apa yang telah Allah tetapkan bagi kita” bermanfaat dalam arti khusus, seolah-olah dikatakan: “Tidak ada yang akan terjadi pada kami kecuali apa yang Allah telah pilih untuk kami lakukan dengan membuktikan dan mengabulkannya, seperti kemenangan atasmu atau mati syahid.” Tidakkah kamu melihat perkataan beliau, “Dialah Tuhan kami” artinya yang memelihara kita dan kita yang memeliharanya? Hal itu karena Allah adalah penguasa bagi orang-orang yang beriman dan orang-orang kafir tidak mempunyai tuhan Allah *وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ*

﴿٥﴾, dan hak orang-orang yang beriman adalah tidak menaruh kepercayaan kepada selain Allah, maka biarlah mereka melakukan apa yang menjadi haknya.⁸⁶

Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan bahwa tidak ada manusia, termasuk Nabi Muhammad Saw, yang memiliki kemampuan untuk memberikan manfaat atau mudarat kepada orang lain secara langsung. Hanya Allah lah yang memiliki kekuasaan mutlak untuk memberikan manfaat atau mudarat. Ayat ini juga menegaskan bahwa

⁸⁵ Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, ..., hal. 195.

⁸⁶ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhshari Al Khawarizmi, *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009, hal. 409.

manusia tidak memiliki pengetahuan yang lengkap tentang apa yang akan terjadi di masa depan, termasuk tentang pahala dan siksaan yang akan mereka terima.

Dalam penafsirannya Az-Zamakhshari menekankan keterbatasan manusia dalam memberikan manfaat atau mudarat, serta kewajiban mereka untuk mengikuti wahyu Allah sebagai jalan menuju keberhasilan dan keberuntungan. Az-Zamakhshari menggunakan ayat ini untuk mengingatkan manusia akan keterbatasan dan ketergantungan mereka pada Allah, serta pentingnya ketaatan terhadap perintah-Nya.

B. Analisa Perbandingan Penafsiran Ar Razi dan Az Zamakhsyari

Terdapat persamaan dan perbedaan dalam penafsiran ayat-ayat tentang perbuatan manusia yang tercantum dalam beberapa ayat antara kitab tafsir *Mafâtiḥ Al-Gaib* karya Fakhruddin Ar Razi dan kitab tafsir *Al-Kasysyâf* karya Az Zamakhsyari diantaranya:

1. Persamaan

- a) Persamaan penafsiran antara ar Razi dan az Zamakhsyari dalam surat Al-Imran/3:8 yaitu keduanya sama-sama menjelaskan pentingnya rahmat Allah *Ta'ala* untuk menjaga keimanan seseorang. Tanpa adanya rahmat dan karunia Allah hati manusia bias condong kepada kesesatan. Kemudian keduanya juga menafsirkan bahwa do'a dalam ayat ini sebagai bentuk kebutuhan manusia kepada Allah untuk menjaga mereka agar tetap dalam petunjukNya.
- b) Pada penafsiran surat Al Maidah/5:41 beliau ar Razi dan az Zamakhsyari menyoroti tindakan orang-orang Yahudi yang mengubah kata-kata dalam kitab Taurat untuk menyesuaikan dengan keinginan mereka sebagai tindakan yang sangat tercela. Selain itu keduanya menafsirkan ayat ini mencakup orang-orang yang berpura-pura beriman orang-orang Yahudi yang terus menerus menolak kebenaran dan memutarbalikkan fakta. Serta pengakuan bahwa ada individu yang, sesuai dengan kehendak Allah, tetap dalam kesesatan. Persamaan ini menunjukkan bagaimana kedua mufassir ini, meskipun berbeda dalam pendekatan teologis, dapat mencapai kesimpulan yang mirip dalam memahami ayat-ayat Al-Quran.
- c) Secara keseluruhan, meskipun terdapat perbedaan teologis antara Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhshari, terdapat beberapa persamaan penting dalam penafsiran mereka terhadap Surah Al-An'am ayat 39. Kedua mufassir menjelaskan bahwa ayat ini menggambarkan keadaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat

Allah sebagai orang yang pekak, bisu, dan dalam kegelapan. Keduanya juga menafsirkan bahwa Allah memiliki kekuasaan mutlak untuk memberi petunjuk atau menyesatkan seseorang, dan kehidupan dalam kegelapan adalah gambaran kebingungan dan ketidaktahuan terhadap kebenaran. Persamaan ini menunjukkan bagaimana dua mufassir dari latar belakang teologis yang berbeda dapat mencapai kesimpulan yang mirip dalam memahami ayat-ayat Al-Quran.

- d) Terdapat beberapa persamaan penting dalam penafsiran mereka terhadap Surah Al-A'raf ayat 178. Kedua mufassir sepakat bahwa petunjuk dan kesesatan berada di tangan Allah, dan ini merupakan manifestasi dari kekuasaan dan kebijaksanaan-Nya. Petunjuk dari Allah adalah sebuah anugerah besar yang hanya diberikan kepada mereka yang Allah kehendaki. Mereka yang mencari kebenaran dengan tulus dan niat yang baik akan menerima petunjuk ini. Kemudian orang-orang yang disesatkan oleh Allah adalah orang-orang yang merugi. Kehilangan petunjuk berarti kehilangan kebaikan di dunia dan akhirat, yang merupakan kerugian besar.
- e) Dalam penafsiran antara Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhshari, terdapat beberapa persamaan penting dalam penafsiran mereka terhadap Surah Al-Anfal ayat 17. Keduanya menegaskan: bahwa semua tindakan dan hasil pada hakikatnya adalah karena kekuasaan dan kehendak Allah. Kemudian penekanan pada keesaan Allah dan setiap kemenangan atau hasil usaha manusia pada akhirnya dikendalikan oleh Allah *Ta'ala*. Kemudian ayat ini mengajarkan kaum Muslimin untuk selalu bergantung pada Allah dan tidak merasa sombong atas kemenangan atau kemampuan mereka.
- f) Terdapat beberapa persamaan penting dalam penafsiran mereka terhadap Surah At-Taubah ayat 51. Keduanya menjelaskan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah bagian dari ketetapan Allah. Selanjutnya Allah adalah pelindung sejati bagi kaum Muslimin, oleh karena itu orang-orang muslim yang benar-benar beriman kepada Allah harus sepenuhnya bergantung kepada Allah *Ta'ala* dalam segala situasi. Kemudian pemahaman tentang ketetapan Allah dan tawakal kepada-Nya memberikan ketenangan dan kepercayaan kepada kaum Muslimin dalam menghadapi berbagai ujian dan tantangan. Persamaan ini menunjukkan bagaimana kedua mufassir, meskipun berasal dari latar belakang teologis yang berbeda, dapat mencapai kesimpulan yang serupa dalam memahami pesan-pesan fundamental dalam ayat-ayat Al-Quran, khususnya dalam konteks ketetapan Allah, perlindungan-Nya, dan pentingnya tawakal bagi kaum Muslimin.

- g) Secara keseluruhan, terdapat beberapa persamaan penting dalam penafsiran Fakhrudin ar-Razi dan Az-Zamakhshari terhadap Surah Al-Kahfi ayat 29 yaitu bahwa kebenaran (*al-haqq*) berasal dari Allah dan disampaikan melalui wahyu kepada umat manusia. Ayat ini menegaskan kebebasan manusia dalam memilih antara iman dan kekafiran, yang membawa konsekuensi masing-masing. Mereka yang memilih kekafiran akan menerima siksaan yang mengerikan di neraka sebagai balasan atas pilihan mereka. Allah memberikan balasan yang adil sesuai dengan pilihan manusia, menunjukkan keadilan-Nya dalam memberikan balasan yang setimpal dengan perbuatan mereka.
- h) Persamaan penting dalam penafsiran Fakhrudin ar-Razi dan Az-Zamakhshari terhadap Surah Al-Qashash ayat 68. Keduanya menegaskan bahwa ayat ini menekankan bahwa Allah memiliki kekuasaan mutlak dalam penciptaan dan pemilihan tanpa ada intervensi dari makhluk-Nya. Kemudian menegaskan bahwa Allah Maha Suci dan Maha Tinggi dari segala bentuk penyekutuan. Syirik adalah bentuk ketidakadilan terbesar dan bertentangan dengan kehendak Allah. Pemilihan Allah didasarkan pada kebijaksanaan dan pengetahuan-Nya yang sempurna. Manusia harus menerima dan mempercayai pilihan Allah. Persamaan ini menunjukkan bagaimana kedua mufassir, meskipun berasal dari latar belakang teologis yang berbeda, dapat mencapai kesimpulan yang serupa dalam memahami pesan-pesan fundamental dalam ayat-ayat Al-Quran, khususnya dalam konteks kekuasaan Allah, penolakan terhadap syirik, dan kebijaksanaan Allah dalam pemilihan.
- i) Persamaan dalam penafsiran Fakhrudin ar-Razi dan Az-Zamakhshari terhadap Surah As-Saffat ayat 96. Keduanya menegaskan kekuasaan Allah dalam menciptakan manusia dan segala perbuatan mereka. Segala sesuatu terjadi dengan izin dan kehendak Allah. Perbuatan manusia berada di bawah kendali dan ciptaan Allah. Manusia memiliki kehendak, tetapi kehendak tersebut tunduk kepada kehendak dan kekuasaan Allah. Kemudian Ayat ini menunjukkan kekuasaan dan kebijaksanaan Allah dalam mengatur alam semesta dan perbuatan manusia. Allah menciptakan segala sesuatu dengan hikmah dan kebijaksanaan yang sempurna.
- j) Dalam penafsiran Fakhrudin ar-Razi dan Az-Zamakhshari terhadap Surah Al-Muddassir ayat 31. Keduanya menjelaskan Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki dan menyesatkan siapa yang Dia kehendaki sebagai bagian dari kebijaksanaan-Nya. Hanya Allah yang mengetahui jumlah tentara-

Nya, menunjukkan kebesaran dan kekuasaan-Nya yang melampaui pengetahuan manusia.

- k) Penafsiran Surat Al Insan/76:30 ini menurut ar Razi dan az Zamakhsyari menekankan bahwa kehendak manusia tidak dapat terwujud tanpa kehendak Allah. Manusia memiliki kebebasan berkehendak, tetapi kebebasan ini berada dalam kerangka kehendak dan izin Allah. Kemudian menjelaskan bahwa manusia tidak dapat berkehendak atau mencapai sesuatu tanpa izin dan kehendak Allah. Kesadaran akan keterbatasan ini seharusnya membawa manusia untuk berserah diri dan tawakal kepada Allah, sambil tetap berusaha dan berdoa dalam menjalani kehidupan.
- l) terdapat beberapa persamaan penting dalam penafsiran Fakhruddin ar-Razi dan az-Zamakhshari terhadap Surah At-Takwir ayat 29. Keduanya menafsirkan ayat ini dengan menekankan kedaulatan dan kehendak mutlak Allah dalam menentukan segala sesuatu. Manusia tidak dapat menghendaki atau melakukan sesuatu kecuali dengan izin dan kehendak Allah. Kemudian menjelaskan Ayat ini menunjukkan keterbatasan manusia dan ketergantungan mereka kepada Allah. Manusia harus menyadari bahwa segala kemampuan dan kekuatan mereka berasal dari Allah. Ayat ini mengajarkan pentingnya keimanan dan kepatuhan kepada kehendak Allah. Manusia harus selalu berusaha untuk menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, sambil tetap menyadari bahwa hasil akhir dari setiap usaha ada di tangan Allah.

2. Perbedaan

- a) Dalam penafsiran surat Al Imran/3: 8 ini ar Razi dan az Zamakhsyari memiliki beberapa perbedaan pendapat yaitu ar Razi dalam menafsirkan ayat ini beliau menekankan pada rahmat Allah Ta'ala menunjukkan bahwa meskipun manusia harus berusaha, pada akhirnya hanya rahmat Allah Ta'ala yang bisa memberikan keteguhan dan hidayah yang sejati. Penafsiran ar-Razi sangat konsisten dengan ajaran teologi Islam yang menekankan keseimbangan antara usaha manusia dan rahmat Allah. Argumentasinya didukung oleh prinsip-prinsip teologis Asy'ariyah yang menekankan bahwa segala sesuatu, termasuk hidayah dan kesesatan, berada dalam kekuasaan Allah, namun manusia tetap bertanggung jawab atas pilihannya. Berbeda dengan az Zamakhsyari, beliau menafsirkan ayat ini seperti pendapat Qadariyah mereka meyakini bahwa kesesatan itu tidak diciptakan oleh Allah, akan tetapi hamba yang menciptakannya untuk dirinya sendiri, maka mereka tidak berdo'a kepada Allah dengan do'a

tersebut, kecuali dengan cara yang menyimpang, sebagaimana yang telah penulis tafsirkan, meskipun kita berdo'a kepada Allah, selain do'a tersebut, agar tidak menyengsarakan kita dan tidak menjauhkan kebaikan dari kita, karena semua adalah perbuatan dan ciptaan-Nya, tidak ada yang lain kecuali Dia dan perbuatan-Nya, di mana kita dan perbuatan kita adalah bagian darinya.

- b) Perbedaan penafsiran antara Ar-Razi dan Az-Zamakhshari dalam surat Al-Maidah ayat 41 mencerminkan perbedaan mendasar dalam pandangan teologis mereka tentang kekuasaan Allah dan kebebasan manusia. Ar-Razi menekankan bahwa kesesatan seseorang adalah karena kehendak Allah. Jika Allah menghendaki seseorang tersesat, maka tidak ada seorang pun yang dapat memberikan petunjuk kepada mereka. Penafsiran ini menunjukkan bahwa manusia harus menerima keputusan Allah dengan ikhlas dan tunduk pada kebijaksanaan-Nya. Ini mencerminkan pandangan teologis Asy'ariyah yang menekankan predestinasi. Az-Zamakhshari meskipun mengakui kekuasaan Allah, beliau menekankan bahwa Allah memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih jalannya sendiri. Kesesatan adalah hasil dari pilihan bebas manusia, dan Allah adil dalam memberikan konsekuensi dari pilihan tersebut. Penafsiran ini mendukung pandangan bahwa manusia bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri. Allah memberikan kebebasan, dan manusia harus menggunakan kebebasan itu dengan bijaksana, mencerminkan prinsip-prinsip keadilan dalam teologi Mu'tazilah.
- c) Perbedaan penafsiran antara Ar-Razi dan Az-Zamakhshari dalam Surat Al-An'am ayat 39, ar Razi menjelaskan bahwa Allah memiliki kebebasan mutlak untuk menentukan siapa yang akan disesatkan dan siapa yang akan diberi petunjuk. Menurut Ar-Razi, manusia yang mendustakan ayat-ayat Allah digambarkan seperti "tuli, bisu, dan dalam kegelapan" sebagai akibat dari kehendak Allah yang disesuaikan dengan keadilan dan kebijaksanaan-Nya. Ar-Razi berargumen bahwa tindakan menyesatkan atau memberi petunjuk oleh Allah selalu memiliki hikmah yang dalam, meskipun tidak selalu dapat dipahami oleh manusia. Az-Zamakhshari menekankan aspek keadilan dan tanggung jawab manusia. Ia menjelaskan bahwa manusia yang menjadi "tuli, bisu, dan dalam kegelapan" disebabkan oleh pilihan dan tindakan mereka sendiri dalam mendustakan ayat-ayat Allah. Az-Zamakhshari menegaskan bahwa meskipun Allah memiliki kekuasaan untuk menyesatkan atau memberi petunjuk, Dia melakukannya berdasarkan keadilan-Nya dan sesuai dengan tindakan manusia. Dalam pandangan ini,

manusia memiliki tanggung jawab atas pilihannya, dan Allah memberikan hidayah atau kesesatan berdasarkan respons mereka terhadap kebenaran.

- d) Perbedaan penafsiran antara Ar-Razi dan Az-Zamakhsyari dalam Surat Al-A'raf ayat 178, ar Razi menekankan kekuasaan mutlak Allah. Semua terjadi atas kehendak Allah tanpa campur tangan atau pengaruh dari kehendak manusia. Petunjuk dan kesesatan adalah bagian dari takdir Allah yang tidak dapat diubah oleh manusia. Manusia dianggap pasif dalam menerima petunjuk atau kesesatan. Keputusan Allah adalah final dan manusia tidak memiliki kontrol atasnya. Manusia harus menerima takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Berbeda dengan az Zamakhsyari beliau menekankan keadilan Allah dan kebebasan manusia. Allah memberikan petunjuk atau kesesatan berdasarkan pilihan dan tindakan manusia sendiri. Manusia memiliki peran aktif dalam menentukan nasibnya. Menurutnya manusia aktif dalam memilih jalannya. Kesesatan atau petunjuk adalah konsekuensi dari pilihan dan tindakan manusia. Manusia bertanggung jawab atas nasib mereka sendiri. Az Zamakhsyari Mendorong tanggung jawab individu dan keadilan dalam tindakan. Ini mencerminkan prinsip kebebasan kehendak dalam teologi Mu'tazilah, di mana manusia bertanggung jawab atas pilihan dan tindakan mereka.
- e) Perbedaan penafsiran antara Ar-Razi dan Az-Zamakhsyari dalam Surat Al-Anfal ayat 17, ar Razi menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan kekuasaan mutlak Allah. Manusia hanya menjadi sarana atau alat dalam melaksanakan kehendak Allah. Ketika para sahabat membunuh musuh dalam pertempuran, mereka sebenarnya hanya menjadi perantara bagi kehendak Ilahi. Ini menunjukkan bahwa segala sesuatu terjadi atas izin dan kehendak Allah. Beliau juga melihat ayat ini sebagai pengajaran tauhid yang mendalam. Ia menunjukkan bahwa segala tindakan dan kejadian dalam alam semesta ini berada di bawah kendali Allah. Bahkan tindakan yang tampak dilakukan oleh manusia sebenarnya adalah manifestasi dari kehendak Allah. Sedangkan az Zamakhsyari lebih menekankan pada aspek bahasa dari ayat tersebut. Ia menjelaskan bahwa struktur kalimat dan pilihan kata dalam ayat ini menunjukkan bahwa tindakan manusia adalah manifestasi dari kehendak Allah. Misalnya, frasa "وما رميت إذ رميت" menunjukkan bahwa meskipun Nabi Muhammad SAW yang melempar, sebenarnya yang melempar adalah Allah. Sebagai seorang Mu'tazili, az-Zamakhsyari sangat menekankan konsep keadilan ilahi. Dalam tafsirnya, ia menekankan bahwa Allah memberi kemenangan

kepada kaum Muslimin bukan hanya melalui kekuatan fisik mereka, tetapi juga melalui intervensi ilahi. Ini menunjukkan keadilan Allah dalam memberikan pertolongan kepada orang-orang yang beriman.

- f) Kedua mufasir besar ini memberikan wawasan yang berbeda namun saling melengkapi tentang Surat At-Taubah ayat 51, Ar-Razi menekankan keseimbangan antara ketetapan Allah dan usaha manusia, sementara az-Zamakhsyari, sebagai seorang Mu'tazili, lebih menekankan pada aspek keadilan dan tanggung jawab manusia dalam konteks ketetapan Allah. Keduanya menafsirkan konsep tawakal, tetapi dengan penekanan yang berbeda. Ar-Razi lebih menekankan pada keyakinan penuh terhadap ketetapan Allah dan usaha manusia, sedangkan az-Zamakhsyari menekankan pada kepasrahan total kepada kehendak Allah, dengan tetap mempertimbangkan tanggung jawab moral manusia.
- g) Dalam menafsirkan surat al-Kahfi ayat 29 terdapat beberapa perbedaan penafsiran ar Razi dan az Zamakhsyari yaitu, ar Razi menjelaskan bahwa kebenaran yang disebutkan dalam ayat ini datangnya dari Allah. Ini menegaskan bahwa sumber kebenaran mutlak adalah wahyu ilahi dan bukan spekulasi manusia. Kemudian ayat ini menegaskan otoritas Allah sebagai sumber kebenaran dan petunjuk, yang tidak bisa ditandingi oleh apapun selainnya. Ar Razi juga menggarisbawahi aspek kebebasan berkehendak dalam ayat ini. Kebebasan ini adalah bagian dari ujian kehidupan yang Allah berikan kepada manusia. Mereka diberi pilihan dan kebebasan untuk menentukan nasib mereka sendiri dalam batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah. Sedangkan menurut az Zamakhsyari bahwa kebenaran adalah dari Allah Ta'ala artinya kebenaran telah datang dan keburukan telah dilenyapkan, maka yang tersisa bagi kamu untuk memilih sendiri apa yang diinginkannya, apakah mengambil jalan kebenaran ataupun kehancuran. Az-Zamakhsyari menjelaskan bahwa kebebasan memilih adalah ujian bagi manusia, dan konsekuensi dari memilih jalan yang salah sangat mengerikan. Tafsiran ini memperkuat pandangan teologi Mu'tazilah tentang keadilan Allah, kebebasan berkehendak manusia, dan tanggung jawab moral atas pilihan mereka.
- h) Kedua mufasir besar ini memberikan wawasan yang berbeda namun saling melengkapi tentang Surat As Shaffat ayat 96, ar Razi menjelaskan meskipun manusia memiliki kehendak dan usaha, hasil akhirnya tetap ditentukan oleh Allah. Ini menunjukkan bahwa kehendak manusia terbatas dan dipengaruhi oleh ketentuan Allah.

Ar Razi lebih mengedepankan aspek akidah Asy'ariyah yang menekankan kekuasaan mutlak Allah atas segala sesuatu. Berbeda dengan az Zamakhsyari beliau menjelaskan bahwa Manusia memiliki kebebasan dan tanggung jawab atas perbuatannya. Allah menciptakan kemampuan, tetapi manusia bebas untuk memanfaatkannya atau tidak. Dan beliau lebih mengedepankan aspek rasionalitas dan keadilan Allah dalam memberikan kebebasan dan tanggung jawab kepada manusia, sesuai dengan prinsip Mu'tazilah.

- i) Perbedaan penafsiran ar Razi dan az Zamakhsyari dalam surat al Muddassir ayat 31 yaitu, Ar-Razi menekankan bahwa Allah memberikan petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya. Ini menunjukkan kekuasaan mutlak Allah dalam membimbing dan menyesatkan manusia sesuai dengan kehendak-Nya. Berbeda dengan Az-Zamakhsyari beliau menjelaskan bahwa Allah memberikan petunjuk dan menyesatkan sesuai dengan keadilan-Nya. Manusia memiliki kebebasan untuk memilih, dan Allah membiarkan mereka yang memilih kesesatan untuk tersesat sebagai bentuk keadilan-Nya.
- j) Perbedaan penafsiran Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhsyari terhadap Surat Al-Muddassir ayat 31, Ar-Razi lebih menekankan pada kehendak mutlak Allah dalam memberi petunjuk dan menyesatkan, menunjukkan bahwa segala sesuatu terjadi berdasarkan kebijaksanaan dan kehendak Allah yang sempurna, ar-Razi menggunakan pendekatan yang lebih rasional dan filosofis, menekankan aspek teologis dari ujian dan kehendak Allah. Sedangkan az-Zamakhsyari dari perspektif Mu'tazilah, menekankan keadilan Allah dan peran usaha manusia dalam menerima atau menolak petunjuk. Dia percaya bahwa manusia memiliki tanggung jawab dalam menentukan nasib mereka sendiri dalam hal hidayah dan kesesatan. Az-Zamakhsyari menggunakan pendekatan linguistik dan tekstual yang mendetail, menyoroti aspek keadilan dan kebijaksanaan Allah dalam memberikan ujian dan petunjuk.
- k) Penafsiran Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhsyari terhadap Surat Al-Insan ayat 30 memberikan wawasan yang berbeda namun saling melengkapi tentang hubungan antara kehendak manusia dan kehendak Allah. Ar-Razi menawarkan pandangan yang lebih filosofis dan menekankan pentingnya tawakal dan kepasrahan kepada Allah, mendorong manusia untuk bertakwa dan mencari ridha Allah. Sedangkan az-Zamakhsyari lebih fokus pada

kekuasaan mutlak Allah dan ketergantungan total kehendak manusia pada kehendak Allah, sesuai dengan pandangan Mu'tazilah yang menekankan keadilan dan kebijaksanaan Ilahi.

- 1) Penafsiran Fakhrudin ar-Razi dan Az-Zamakhshari terhadap Surat At-Takwir ayat 29 mempunyai perbedaan dalam menafsirkan ayat tersebut yaitu ar-Razi lebih menekankan pada kehendak mutlak Allah dan bagaimana segala sesuatu bergantung sepenuhnya pada izin dan kehendak Allah. Ini menekankan ketidakberdayaan manusia tanpa izin Allah. Ar-Razi juga menekankan keterbatasan manusia dalam memahami dan mengendalikan kehendak mereka sendiri, mendorong sikap tawakal kepada Allah. Sedangkan az-Zamakhshari, dengan perspektif Mu'tazilah, menekankan keadilan Allah dan peran kebebasan manusia. Dia menyoroti bahwa manusia masih memiliki kebebasan untuk memilih dalam batas-batas yang ditetapkan oleh Allah. Dan az-Zamakhshari menekankan tanggung jawab manusia dalam membuat pilihan dan berusaha mencari kebenaran, meskipun pada akhirnya kehendak Allah yang menentukan.

3. Tabel Perbandingan Mufassir

TABEL PENAFSIRAN MUFASSIR			
No	Ayat	Tafsir Ar-Razi	Tafsir Al Kaysyaf
1	Surat Al-Imran/3:8	Al-Razi menyelidiki implikasi teologis dari ayat ini, terutama mengenai konsep hidayah (petunjuk) dan ihtida (kesesatan). Ia membahas bagaimana ayat ini menunjukkan bahwa hidayah adalah anugerah Allah yang harus selalu dimohonkan dan dijaga.	Al-Zamakhshari menekankan bahwa doa dalam ayat ini mencerminkan keyakinan mendalam pada keadilan dan kebijaksanaan Allah. Ia membahas bagaimana permintaan agar tidak disesatkan setelah mendapatkan petunjuk menunjukkan rasa takut dan harapan yang seimbang pada rahmat dan keadilan Allah.
2	Surat Al-Kahfi/18:29	Ar-Razi menghubungkan ayat ini dengan konsep	Al-Zamakhshari, sebagai seorang Mu'tazilah, menekankan

		kebebasan manusia dalam memilih jalan hidup mereka dan bagaimana Allah memberikan kebebasan tersebut sebagai ujian. Ia juga menekankan pentingnya pilihan yang benar dalam mencapai keselamatan akhirat.	aspek keadilan Allah dan pentingnya usaha manusia. Ia mungkin membahas bagaimana pilihan manusia untuk beriman atau kafir adalah bagian dari keadilan Allah dalam memberikan hidayah dan kesesatan.
3	Surat Al Qashash/28:68	Ar-Razi membahas secara mendalam konsep takdir dan kehendak ilahi. Ia menjelaskan bagaimana Allah memiliki kekuasaan mutlak dalam menentukan segala sesuatu dan bagaimana manusia harus menerima ketetapan tersebut dengan ikhlas.	Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa Allah adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan mutlak untuk menciptakan dan memilih. "Dan Tuhanmu menciptakan apa yang Dia kehendaki dan memilihnya" menunjukkan bahwa dalam hal penciptaan dan pemilihan, hanya Allah yang memiliki kekuasaan penuh.
4	Surat Al Insan/76:30	Pada penfsiran ini Ar-Razi menjelaskan bahwa meskipun Allah yang menentukan segalanya, manusia tetap memiliki tanggung jawab untuk berusaha dan berdoa. Usaha manusia adalah bagian dari proses takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Dengan demikian, ada keseimbangan antara takdir yang telah ditentukan dan usaha manusia dalam meraih	Al-Zamakhshari menyoroti bagaimana ayat ini menunjukkan ketergantungan manusia sepenuhnya pada kehendak Allah dan bagaimana hal ini seharusnya meningkatkan kesadaran manusia akan kelemahan dan ketidakberdayaan mereka tanpa Allah.

		apa yang mereka inginkan, selalu dengan keyakinan bahwa hasil akhir berada di tangan Allah.	
5	Surat Al Maidah/ 5: 41	tentang kehendak Allah, Ar-Razi menekankan bahwa kesesatan seseorang adalah karena kehendak Allah. Jika Allah menghendaki seseorang tersesat, maka tidak ada seorang pun yang dapat memberikan petunjuk kepada mereka. Ini menegaskan konsep predestinasi dalam teologi Asy'ariyah, di mana segala sesuatu termasuk hidayah dan kesesatan berada di bawah kehendak Allah.	Al-Zamakhshari, dengan pandangan teologis Mu'tazilah, menekankan bahwa Allah tidak menghendaki kesesatan bagi seseorang kecuali orang itu sendiri memilih jalan kesesatan. Dalam hal ini, kesesatan bukanlah sesuatu yang dipaksakan oleh Allah tetapi sebagai hasil dari pilihan individu yang terus-menerus memilih jalan yang salah.
6	Surat Al An'am/06:39	Al-Razi membahas aspek takdir dan kehendak Allah dalam ayat ini, menjelaskan bahwa Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki dan menyesatkan siapa yang Dia kehendaki berdasarkan kebijaksanaan-Nya yang sempurna.	Al-Zamakhshari menekankan keadilan Allah dalam memberikan petunjuk dan kesesatan. Dia menyatakan bahwa orang-orang yang disesatkan adalah mereka yang memilih untuk menolak kebenaran, dan oleh karena itu, mereka dihukum dengan kebingungan dan kesesatan.
7	Surat Al A'raf / 07 : 178	Ar-Razi menghubungkan ayat ini dengan konsep hidayah (petunjuk) dan	Al-Zamakhshari, sebagai seorang Mu'tazilah, menekankan aspek keadilan Allah

		<p>dalalah (kesesatan) dari Allah. Beliau menekankan bahwa orang yang diberi petunjuk oleh Allah adalah orang yang benar-benar mendapat hidayah, sedangkan yang disesatkan oleh Allah tidak akan mendapatkan petunjuk.</p>	<p>dalam memberikan hidayah dan menyesatkan. Beliau mungkin menyoroti pentingnya usaha manusia dalam mencari kebenaran.</p>
8	Surat Al Anfal/8:17	<p>Ar-Razi menggunakan ayat ini untuk menegaskan pandangan teologi Asy'ariyah tentang kekuasaan mutlak Allah atas segala sesuatu. Allah yang memberikan kemenangan kepada orang-orang mukmin, dan segala tindakan manusia hanya berhasil dengan izin dan kehendak Allah. Ini menekankan bahwa manusia harus selalu menyikamurkan segala keberhasilan dan kemenangan kepada Allah, bukan semata-mata pada usaha atau kemampuan mereka sendiri.</p>	<p>Al-Zamakhshari, sebagai seorang Mu'tazilah, menekankan aspek keadilan Allah dan pentingnya usaha manusia. Ia mungkin menyoroti bagaimana usaha manusia di medan perang dikombinasikan dengan bantuan ilahi untuk mencapai kemenangan.</p>
9	Surat Al Shaffat/37: 96	<p>Ar-Razi menghubungkan ayat ini dengan penegasan bahwa Allah adalah satu-satunya Pencipta, dan segala sesuatu yang diciptakan adalah dengan kekuasaan-Nya.</p>	<p>Al-Zamakhshari menyoroti bagaimana ayat ini menegaskan kekuasaan dan kedaulatan Allah dalam penciptaan. Ia menekankan bahwa penggunaan bahasa</p>

		Ia menekankan bahwa manusia hanya berperan sebagai pelaku tindakan, sementara Allah yang menciptakan dan mengatur semuanya.	dalam ayat ini menunjukkan keagungan dan kebesaran Allah sebagai Pencipta.
10	Surat At Akwir/81: 29	Ar-Razi membahas konsep kehendak bebas dan takdir ilahi, menekankan bahwa manusia tidak dapat melakukan apa pun tanpa kehendak Allah. Ia juga menyoroti pentingnya keridhaan terhadap keputusan Allah.	Az-Zamakhshari menekankan bahwa manusia tetap memiliki tanggung jawab moral atas pilihan dan tindakan mereka. Manusia diharapkan untuk menggunakan kebebasan yang diberikan Allah dengan bijaksana, dan mereka akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang mereka pilih dan lakukan.
11	Surat At Taubah/9: 51	Ar-Razi membahas secara mendalam konsep qada dan qadar (takdir), menjelaskan bagaimana segala sesuatu yang menimpa seseorang adalah bagian dari rencana Allah yang bijaksana. Ia juga membahas implikasi teologis dari tawakkal dan kepercayaan kepada Allah.	Al-Zamakhshari, sebagai seorang Mu'tazilah, menekankan pentingnya usaha manusia dan keadilan Allah. Ia mungkin membahas bagaimana usaha dan doa harus disertai dengan tawakkal kepada Allah, karena akhirnya segala sesuatu terjadi sesuai dengan kehendak-Nya.
12	Surat Al-Muddassir/74:31	Ar-Razi menekankan bahwa Allah memiliki hikmah yang mendalam di balik setiap ketetapan-Nya, termasuk penentuan jumlah malaikat penjaga neraka. Hanya Allah yang mengetahui alasan	Al-Zamakhshari menekankan bahwa penyebutan angka 19 menunjukkan kekuasaan dan kedaulatan Allah dalam menciptakan ujian dan tanda-tanda bagi manusia.

		<p>dan maksud di balik segala sesuatu, dan manusia harus menerima dan percaya pada kebijaksanaan-Nya. Penjelasan ini mengingatkan manusia akan keterbatasan pengetahuan mereka dibandingkan dengan pengetahuan Allah yang Maha Luas.</p>	
--	--	--	--

C. Relevansi Pandangan Fakhruddin ar-Razi dan az-Zamakhshari tentang kehendak Allah dan Perbuatan Manusia dalam Konteks Kekinian

Menurut hemat penulis penafsiran Fakhruddin ar-Razi dan az-Zamakhshari tentang kehendak Allah dan perbuatan manusia dalam Al-Qur'an menawarkan wawasan yang mendalam dan bermanfaat tidak hanya dalam konteks sejarah teologis tetapi juga dalam relevansinya terhadap isu-isu kontemporer. Berikut relevansi penafsiran mereka:

Fakhruddin ar-Razi beliau seorang teolog Asy'ariah yang menggunakan pendekatan rasional dalam menafsirkan Al-Qur'an. Asy'ariah dikenal karena usahanya menyeimbangkan antara kehendak mutlak Allah SWT dan kebebasan manusia. Dalam penafsirannya tentang kehendak Allah, segala sesuatu yang terjadi atas kehendak Allah. Namun, ini tidak berarti bahwa manusia tidak memiliki kebebasan untuk bertindak. Kemudian perbuatan manusia, manusia memiliki kebebasan untuk berusaha (*kasb*), tetapi hasil akhirnya tetap berada di tangan Allah SWT. Ini menunjukkan bahwa manusia memiliki tanggung jawab atas tindakan mereka, meskipun dalam kerangka kehendak Allah.

Relevansinya di kehidupan modern ini dimana isu-isu etika sering kali kompleks, penekanan ar Razi pada tanggungjawab individu dalam konteks kehendak Allah mengerjakan pentingnya tanggungjawab pribadi dan etika dalam setiap tindakan. Dalam kehidupan sehari-hari, hal ini dapat diterapkan dalam penegakan hukum dan tanggung jawab moral seperti kegiatan-kegiatan yang menekankan bahwa setiap individu harus bertanggung jawab atas tindakannya dan berusaha menjauhi perilaku koruptif karena setiap tindakan akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Kemudian ar-Razi menawarkan pandangan yang menyeimbangkan antara determinisme ilahi dan kebebasan manusia. Ini relevan dalam diskusi

filosofis dan teologis kontemporer tentang kebebasan dan determinisme. Dalam dunia yang kompleks ini pandangan ar-Razi tentang keseimbangan antara kehendak Allah dan kebebasan manusia dapat membantu individu memahami bagaimana mengambil tanggung jawab atas tindakan mereka sambil tetap mempercayai adanya rencana ilahi. Dalam hal ini seperti halnya di dunia usaha, masyarakat Indonesia diajarkan untuk bekerja keras dan berusaha semaksimal mungkin sambil tetap percaya dan berserah diri kepada kehendak Allah atas hasil yang akan diperoleh. Misalnya, para pengusaha dan pekerja di Indonesia sering berdoa dan mengadakan acara keagamaan untuk memohon keberkahan dalam usaha mereka.

Selanjutnya pendekatan rasional Ar-Razi dapat diaplikasikan dalam dialog antara agama dan sains, membantu menjembatani kesenjangan antara keyakinan religius dan penemuan ilmiah. Dengan meningkatnya penekanan pada ilmu pengetahuan dan teknologi, pandangan ar-Razi yang mengintegrasikan akal dan wahyu dapat menjadi jembatan bagi mereka yang mencari harmonisasi antara ilmu pengetahuan dan agama. Seperti halnya dalam pendidikan dan pengembangan kurikulum, pendekatan ini dapat membantu mengatasi dikotomi antara sains dan agama, mempromosikan pemahaman yang komprehensif dan holistik.

Az-Zamakhshari adalah seorang mufassir dari kalangan Mu'tazilah yang dikenal karena penekanannya pada keadilan dan kebebasan manusia. Mu'tazilah sangat menekankan akal dan keadilan Allah. Az Zamakhshari menekankan bahwa Allah memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih jalan mereka sendiri. Kehendak Allah tidak menghilangkan kebebasan manusia. Manusia memiliki kebebasan penuh untuk bertindak dan oleh karena itu bertanggung jawab atas tindakan mereka. Ini sejalan dengan doktrin Mu'tazilah tentang keadilan dan tanggung jawab individu.

Relevansinya dalam konteks hak asasi manusia dan keadilan sosial. Dalam dunia modern, di mana isu-isu hak dan keadilan sering menjadi pusat perhatian, pendekatan ini memberikan dasar teologis yang kuat untuk mendukung kebebasan dan tanggung jawab individu. Contoh di Indonesia, yang merupakan negara dengan beragam agama dan keyakinan, pentingnya kebebasan beragama dijunjung tinggi. Penafsiran Az-Zamakhshari mendukung kebebasan individu untuk memilih keyakinan mereka tanpa paksaan. Ini tercermin dalam konstitusi Indonesia yang menjamin kebebasan beragama dan melindungi hak setiap individu untuk menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinannya. Kemudian penekanan az-Zamakhshari pada penggunaan akal dalam memahami wahyu relevan dalam dialog antaragama dan diskusi interdisipliner. Ini menekankan pentingnya akal dan penalaran dalam memahami dan menginterpretasikan teks-teks suci. Serta dalam era globalisasi dan pluralisme, di mana individu seringkali dihadapkan pada berbagai pilihan moral dan etika, pandangan az-

Zamakhsyari tentang tanggung jawab individu menjadi sangat relevan. Dalam konteks sosial, ini dapat diterapkan dalam upaya mengatasi masalah-masalah sosial seperti kemiskinan dan ketidakadilan. Misalnya, berbagai inisiatif masyarakat dan lembaga sosial di Indonesia yang fokus pada pemberdayaan masyarakat dan peningkatan kesejahteraan sosial. Program-program seperti ini mendorong individu untuk bertindak secara proaktif dan bertanggung jawab dalam memperbaiki kondisi sosial di sekitar mereka.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada penelitian ini, yaitu tentang perbuatan manusia dalam Al-Qur`an menurut perspektif Fakhrudin ar-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Gaib dan az-Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasysyaf, dapat diambil beberapa poin yang dijadikan sebagai kesimpulan terkait penelitian ini, yaitu sebagai berikut:

Perbuatan manusia menurut penafsiran Fakhrudin ar-Razi dalam tafsirnya yaitu bahwa perbuatan manusia adalah bagian dari kehendak dan ketetapan Allah *Ta'ala*. Dalam tafsirnya ar-Razi menggunakan pendekatan rasional, ar Razi menyeimbangkan antara kehendak Allah dan kebebasan manusia. Ar-Razi menjelaskan bahwa Allah SWT memiliki pengetahuan dan kekuasaan yang sempurna atas segala sesuatu, dan tidak ada yang terjadi tanpa seizin-Nya. Namun, ar Razi mengakui bahwa manusia memiliki ruang untuk berusaha dan membuat pilihan dalam melakukan perbuatannya, meskipun pada akhirnya semua perbuatan manusia akan tunduk pada ketetapan dan kehendak Allah SWT. Segala perbuatan manusia, baik yang baik maupun yang buruk, berada di bawah kehendak

dan ketetapan Allah. Namun, manusia tetap diberi tanggung jawab untuk berusaha dan membuat pilihan

Perbuatan manusia menurut penafsiran Az-Zamakhshyari, beliau menekankan kebebasan manusia dalam memilih dan bertindak. Dalam tafsirnya, az-Zamakhshyari menekankan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk menentukan perbuatan mereka sendiri dan bertanggungjawab penuh atas tindakan mereka. Jadi petunjuk dan kesesatan adalah berdasarkan pilihan manusia sendiri. Allah memberikan petunjuk kepada mereka yang mencari kebenaran dan menyesatkan mereka yang menolak kebenaran Hal ini sejalan dengan prinsip Muktazilah tentang keadilan Allah, di mana Allah tidak mungkin menzalimi manusia dengan memaksakan kehendak-Nya dan kemudian menghukum mereka atas perbuatan yang tidak mereka pilih sendiri.

Perbedaan dan persamaan penafsiran Fakhruddin ar-Razi dan az-Zamakhshyari yaitu: pertama persamaan penafsiran kedua mufassir, ar-Razi dan az-Zamakhshyari sama-sama mengakui bahwa Allah SWT memiliki kehendak dan kekuasaan atas segala sesuatu yang terjadi di alam semesta ini, meskipun mereka menafsirkan implikasi dari kehendak berbeda, mereka sepakat bahwa tidak ada sesuatu pun yang terjadi tanpa izin Allah SWT. Kemudian keduanya juga setuju bahwa manusia memiliki peran aktif dalam mencapai tujuannya, meskipun pandangan mereka tentang bagaimana usaha ini berkaitan dengan kehendak Allah SWT berbeda.

Kedua yaitu persamaan penafsiran ar-Razi dan az-Zamakhshyari, ar-Razi menekankan kekuasaan mutlak Allah SWT dan menyatakan bahwa semua perbuatan manusia pada akhirnya bergantung pada kehendak-Nya. Sementara itu, az-Zamakhshyari menekankan kebebasan manusia dalam memilih dan bertindak, serta tanggung jawab penuh mereka atas pilihan tersebut. Perbedaan ini mencerminkan dua aliran utama dalam teologi Islam: Asy'ariyah yang cenderung kepada predestinasi dan Muktazilah yang menekankan kebebasan dan keadilan manusia.

Kemudian Pandangan Fakhruddin ar-Razi dan az-Zamakhshyari relevan dalam konteks modern, mereka memberikan wawasan yang dapat diaplikasikan dalam berbagai aspek kehidupan kontemporer. Ar-Razi dengan pendekatannya yang seimbang antara takdir dan tanggung jawab, serta integrasi antara akal dan wahyu, menawarkan kerangka kerja yang dapat membantu individu dan masyarakat memahami dan menghadapi tantangan modern. Di sisi lain, az-Zamakhshyari dengan penekanan pada kebebasan individu dan rasionalitas, memberikan dasar bagi penghormatan terhadap hak asasi manusia dan pemikiran kritis dalam konteks keagamaan. Kedua pandangan ini, meskipun berbeda, saling melengkapi dan memberikan kekayaan intelektual yang dapat digunakan untuk menghadapi isu-isu kontemporer.

B. Saran

Setelah penulis membuat kesimpulan pada tesis ini, maka sesuai dengan kondisi dan keadaan yang memungkinkan penulis menyampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Saran Teoritis

- a. Penulis mengakui bahwa penelitian tesis ini masih jauh dari kata sempurna, hal ini karena kapasitas dan keterbatasan dari penulis. Oleh karena itu penulis sangat mengharapkan ada penelitian atau riset-riset lain yang bisa mengulas mengenai masalah perbuatan manusia dalam perspektif Al-Qur`an dengan lebih sempurna lagi memadai. Diharapkan untuk generasi yang akan datang bisa mengkaji lebih luas dengan mengkaji karya-karya cendekiawan terdahulu dan kontemporer agar dapat menyeimbangkan konteks keilmuan yang mengikuti perkembangan zaman.
- b. Melakukan studi penelitian yang lebih mendalam tentang tafsir Al-Razi dan Al-Kasysyaf, khususnya mengenai pandangan mereka tentang perbuatan manusia dalam Al-Qur'an. Ini dapat mencakup analisis perbedaan metodologi, konteks historis, dan pendekatan epistemologis mereka dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan perbuatan manusia.
- c. Mengembangkan teori-teori tafsir yang menggabungkan pandangan dari Al-Razi dan Al-Kasysyaf untuk diterapkan dalam konteks kontemporer. Ini melibatkan eksplorasi bagaimana interpretasi mereka bisa diadaptasi untuk menjawab tantangan etika dan sosial saat ini.
- d. Melakukan analisis filosofis dan teologis tentang pandangan Al-Razi dan Al-Kasysyaf mengenai perbuatan manusia, termasuk bagaimana mereka mempengaruhi pemikiran Islam dan interpretasi Al-Qur'an di masa mendatang. Ini dapat mencakup kajian tentang pengaruh pemikiran mereka terhadap aliran pemikiran Islam lainnya.

2. Saran Praktis

- a. Untuk masyarakat umum hendaknya penelitian ini dapat dipahami bagaimana perbuatan manusia dalam Al-Qur`an dalam perspektif mufassir, kemudian dapat mengambil pelajaran dari Al-Qur`an agar dapat meningkatkan kadar keimanan, dan ketaqwaan manusia kepada Allah *Ta'ala* serta menjadikan Al-Qur`an sebagai sumber ilmu pengetahuan.
- b. Untuk akademisi agar terus menggali berbagai permasalahan umat dan mencari solusi dalam Al-Qur`an melalui penafsiran para mufassir agar pesan-pesan kebaikan dalam Al-Qur`an mampu tersampaikan kepada masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku

- Abbas, Nukman. *Al-Asy'ari*, Jakarta: PT. Erlangga, 2006.
- Abdallah, Khadijah Hammadi. *Manhaj al-Imam Fakhruddin ar Razi Baina al-Asy'ariyyah wal Mu'tazilah*, Beirut: Dar al-Nawadir, t.th.
- Abdullah, Aminol Rosid. *Teologi Islam*, Malang: Literasi Nusantara, 2021.
- Achmadi, Cholid Narbuko, Abu. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2015.
- Afif, Muhammad. *Dari Teologi ke Ideologi Telaah Atas Metode Dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*, Bandung, Pena Merah, 2004.
- Al Khawarizmi, Abi Qasim Mahmud bin Umar Al Zamakhsyari. *Tafsîr Al Kasysyâf*, Bairut Libanon : Dâr Al Ma'rifat, 2009.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman. *Qadha dan Qadar: Berdasarkan Al-Qur'an dan As-Sunnah*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'I, 2014.
- Al-Qaththan, *Mabâhith fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif. 2000.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib. *Mu'jam al-Mufradât al-Fâdz Al-Qur'an*, Beirut: Daar al-Fikri, t.th.

- Amelia, Rizqa. *Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujuh al-Ta'wil Karya Imam az-Zamakhsyari Laporan Penelitian*, Medan: UIN Sumatra Utara, t.th.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islâm*, Beirut: Dar Al Kitab al-'Araby, 1969.
- Ar Râzi, Muhammad bin Umâr bin Husain bin Hasân bin Ali At Taymi. *Tafsîr Fakhrurrazi bi Al Tafsîr Al Kabîr wa Mafâtih Al Gaib*, Bairut Libanon: Dar Al Fikr, 1981.
- Ar-Razi, *Ruh dan Jiwa: Tinjauan Filosofis dalam Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 2002.
- Ash Shiddieqy, Muhammad Hasybi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur`an / Tafsir*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1980.
- *Ilmu-Ilmu Al-Qur`an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.
- Asmaran, *Pengantar Studi Akhlak*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Aswadi, *Konsep Syifa' dalam Al-Qur`an*, Jakarta: Kemenag RI, 2012.
- Asy'ari, Abu al-Hasan. *Ajaran-ajaran Asy'ari*, Bandung: Pustaka Perpustakaan Salman Institut Teknologi Bandung, 1986.
- Atha, Abdul Qadir. *Al-Imam*, Kairo: t.p 1998.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur`an Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat Beredaksi Mirip*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- dan Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- *Metodologi Penafsiran Al-Qur`an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Dasuqi, Muhammad. *Hâsyisyah al-Dasuqi fî Syarh Umm al-Barâhîn*, Semarang: Toha Putra, t.th.
- Dawudi, Syam al-Din Muhammad Ibn 'Ali Ibnu Ahmad. *Tabaqat al-Mufassirin*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.th.
- Dzahabi, Muhammad Husain. *Tafsîr Wa al-Mufassirûn*, Kairo: Daar al-Hadis, 2005.
- Farmawi, Abdul Hayyi. *Al-Bidayat Fî Tafsîr Al-Maudhu'I*, Beirut: t.p, 1977.
- Fatah, Abdul. *Kehidupan Manusia di Tengah-tengah Alam Materi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1995.
- Fawdah, Mahmud Basuni. *Tafsir-Tafsir Al-Qur`an Perkenalan dengan Metode Tafsir*, diterjemahkan oleh M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, dari *Judul at-Tafsir wa Manahijuh*, Bandung: Pustaka Perpustakaan ITB, 1987.
- Hadi. *Perbuatan Manusia dalam Pandangan H. Agus Salim dan Harun Nasution*, Bogor: Guepedia, 2020.

- Hernawan, Wawan. *Teologi K.H Abdul Halim Ikhtiar Melacak Akar-akar Pemikiran Teologi Persatuan Umat Islam*, Bandung: Penerbit LP2M UIN SGD Bandung, 2020.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- IMZI, A. Husnul Hakim. *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, Jakarta: eLSiQ Tabarakarrahan, 2019.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur`an* Yogyakarta: Tiara Wacana Karya, 2003.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- John K. Roth, *Persoalan-persoalan Filasafat Agama*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Juwaini, Mustafa al Sâwi. *Manhaj az-Zamakhsyari fî Tafsîr Al-Qur`ân wa Bayâni I'Jâzihi*, Mesir: Dar al Ma`arif, t.th.
- Kementerian Agama RI, *Al Mughni Al-Qur'an dan Terjemahan*, Bekasi: PT. Citra Mulia Agung, 2015.
- Khalid, Abd. *Kuliah Sejarah Perkembangan Kitab Tafsir*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2007.
- Khallikan, Ibnu. *Wafayât al-A'yân*, Qahirah: al-Nahdah al-Misriyyah, 1948.
- Madjid, Nurcholish. *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2019.
- Madkoer, Ibrahim. *Aliran dan Teori Filasafat Islam. Terj Yudian Asmin*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Madkur, Ibrahim. *Fil Falsafah al-Islamiyyah: Manhaj wa Tathbiqah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119.
- Mahmud, Mani Abdul Halim. *Manhaj al-Mufassirin*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Syahdianor, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.
- , *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Tafsir*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Munawwar, Said Agil Husin. *Al-Qur`an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2004.
- Munir, Ghazali. *Tuhan Manusia dan Alam: dalam Pemikiran Muhammad Shalih as-Samarani*, Semarang: Rasail Media Group, 2008.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Nainggolan, Zainuddin. *Inilah Islam: Filsafat dan Hikmah Keesaan Tuhan*, Jakarta: Kalam Mulia, 2010.

- Nasharuddin, *Akhlak, Ciri Manusia Paripurna*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015.
- Nashir, Sahilun A. *Pemikiran Ilmu Kalam (Teologi Islam) Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Nashori, Fuad. *Potensi-potensi Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI press, 1985.
- . *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- . *Teologi Islam*, Jakarta: Universitas Indonsia, 1972.
- Nata, Abudin. *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.
- Natsir, Mohammad. *Fiqhud Dakwah*, Jakarta: Media Da'wah, t.th.
- Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam dari Tauhid menuju Keadilan: Ilmu Kalam Tematik, Klasik, dan Kontemporer*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.
- Qaththan, Manna' Khalil. *Dasar-dasar Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Umar Mujtahid dari judul *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Qura, 2016.
- Qurtubi, Muhammad. *Tafsîr al-Qurtubi*, Kairo: Dar al-Kutub Mishriyyah, 1964.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi Zhilâlil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Rahman, Jalaluddin. *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur'an, Suatu Kajian Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. *Nihayat al-'Uqul fi-Dirayat al-ul*, Beirut: Dar Dhakha'ir, t.th.
- Razi, Fakhruddin. *Tafsir Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy, 1999.
- Rohmah, Siti. *Buku Ajar Akhlak Tasawuf*, Pekalongan: PT. Nasya Expanding Management, 2021.
- Rusydi, *Sukses dengan Mengungkap Rahasia Qada' dan Qadar*, Jakarta: Zikeul Hakim, 2015.
- Sagala, Syaiful. *Etika dan Moralitas Pendidikan Peluang dan Tantangan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Salim, Burhanuddin. *Filsafat Manusia: Antropologi Metafisika*, Jakarta: Bina Aksara, 1988.
- Sarwono, Jonathan. *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses dalam Menulis Ilmiah*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010.
- Schuon, Frithjof. *Hakikat Manusia*, diterjemahkan oleh Ahmad Norma Permata, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

- Shâbûnî, Muhammad ‘Alî. *al-Tibyân fi ‘Ulûm Al-Qur`an*, Pakistan: Maktabah al-Busyrâ, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur`an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2007.
- Shomad, Abd. *Hukum Islam*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Sou’yb, Joesoef. *Peranan Aliran Iktizal dalam Perkembangan Alam Pikiran Islam*, Jakarta: Pustaka Alhusna, 1982.
- Sulaeman, Mubaidi. *Teologi Islam*, Kota Wisata Batu: CV Prabu Dua Satu, 2020.
- Susur, M Yunan. *Alam Pikiran Islam Dari Khawarij Ke Buya Hamka Hingga Hasan Hanafi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2014.
- Syarbashiy, Ahmad, *Pesan-pesan Rahasia dalam Al-Qur`an (Peradaban Qur`ani)*, Jakarta: Mirqat, 2016.
- Syahrastani, Muhammad Ibn ‘Abd Al-karim. *Al-Milal Wa Al-Nihal*, Surabaya: Bina Ilmu, 2006.
- , Muhammad. *Al-Milâl wa al-Nihâl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.
- Syakur, M. Amin. *Studi Akhlak*, Semarang; Walisongo Press, 2010.
- Syam, Syamsuar. *Kedudukah Akal dan Fungsi Wahyu, Menurut Abduh dan Rasyid Ridha*, Padang: IAIN IB Press, 2008.
- Taha Jabir ‘Alwani. *Al-Imam Al-Fakhru Ar Razi wa Musannafatuhu*. Qahirah: Dar al-Salam 2010.
- Umar, Shihab. *Kontekstualitas Al-Qur`an, Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur`an*, Jakarta: Permadani, 2003.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*, Ciputat: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2007.
- Yusuf, Moh Asror. *Kontruksi Epistemologi Toleransi di Pesantren*, Bandung: Cendekia Press, 2020.
- Zamakhsyari, *al-Kasysyâf an-Haqâ’iqi at-Tanzîli wa ‘Uyûni Aqawil Fi Wujûhit Ta’wil*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.

Sumber Jurnal

- Abdillah, Raihan Ridho. “Perbandingan antara Kekuasaan Tuhan dalam Aliran Jabariyah dan Kekuasaan Manusia dalam Aliran Qadariyah,” dalam *Jurnal Gunung Djati Conference Series*, Vol 24 Tahun 3023.
- Abdullah, Dudung. “Konsep Manusia dalam Al-Qur`an Telaah Kritis tentang Makna dan Eksistensi,” dalam *Jurnal Daulah*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2017.
- Ahmad Muttaqin, “Ideologi dan Keberpihakan Media Masa”, dalam *Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2011.

- Akbar, Asep Rahmat dan Fajar Hamdani. “Kajian Analitik dan Epistemik Terhadap Corak Lughawi dan Kecenderungan I’tizali Tafsir al-Kasysyaf,” dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No.1 Tahun 2021.
- Alfiyah, Avif. “Kajian Kitab Al-Kasysyaf Karya Az-Zamakhshari,” dalam *Jurnal Al-Furqan Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* , Vol. 01 No. 01 tahun 2018.
- Anshori, “Studi Kritis Tafsir Al Kasyaf,” dalam *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 8, No. 3, Tahun 2009.
- Arif, Muhammad. “Pendidikan Kejiwaan dan Kesehatan Mental Perspektif Fakhruddin Ar-Razi,” dalam *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2019.
- Azmi, Ulil. “Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi,” dalam *Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir*, Tahun 2022.
- Firdaus, “Studi Kritis Tafsir Mafatih Al-Ghaib,” dalam *Jurnal al-Mubarak*, Vol. 03 No. 1, Tahun 2018.
- Hadariansyah AB, “Konsep Af’al Al-Ibad dalam Pemikiran Teologi Tokoh-tokoh Besar Aliran Asy’ariyah; Telaah Perbandingan Atas Pemikiran Al-Asy’ari, Al-Baqilani, Al-Juwaini, dan Al-Ghazali,” dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin* Vol. 8 No. 1 Tahun 2009.
- Haryadi, Muhammad, Ahmad Muhammad. “Rekonstruksi Tafsir Muqaran,” dalam *Jurnal Mumtaz Studi Al-Qur’an dan Keislaman*, Vol. 6 No. 01, Tahun 2022.
- Hayani, Surma, Nurhasanah Bakhtiar. “Arabisasi Pemerintahan Islam Pada Masa Khalifah Abdul Malik Bin Marwan,” dalam *Jurnal Sejarah Peradaban Islam*, Vol. 03 No. 02, tahun 2020.
- Ilyas, Ahmad Ismakun. “Sejarah Perdebatan Hakikat Perbuatan Manusia Sebuah Telaah Deskriptif Analitik,” dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2004.
- Mailasari, Dwi Ulya. “Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran”, dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 7 No.1 Tahun 2013.
- Mufid, Fathul. “Menimbang Pokok-pokok pemikiran Teologi Imam al Asy’ari dan al-Maturidi,” dalam *Jurnal Fikrah* Vol. 01 No.02 Tahun 2013.
- Muliati. “Implementasi Hukum Islam dalam Pemikiran Mu’tazilah,” dalam *Jurnal Syari’ah dan Hukum Diktum*, Vol. 01 No. 02, tahun 2017.
- Mulyaden, Asep dkk. “Manhaj Tafsir Al-Kasysyaf karya Az-Zamakhshari”, dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.
- Mutawakkil, J. Nabil Aha Putra, Moch Ali. “Qada’ dan Qadar Perspektif Al-Qur’an Hadits dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam,” dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 7, No. 1 Tahun 2020.

- Nurman & Syafruddin, “Kritik Fakhrudin ar-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib terhadap Pemikiran Kalam Mu’tazilah,” dalam *Jurnal Hadharah: Jurnal Keislaman dan Peradaban*, Tahun 2021.
- Opin Rahman, M. Ghazali Rahman, “Tafsir Ideologi: Bias Ideologi dalam Tafsir Teologi Sunni, Muktazilah dan Syi’ah”, dalam *Jurnal Asy-Syams Jurnal Hukum Islam*, Vol 1 No. 2 Tahun 2020.
- Purba, Zainal Arifin. “Kehendak Mutlak Tuhan,” dalam *Jurnal Yurisprudencia*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2016.
- Rohimin, “Tafsir Aliran Ideologis di Indonesia: Studi Pendahuluan Tafsir Aliran Ideologi Sunni dalam Tafsir Kementerian Agama”, dalam *Jurnal Madania*, Vol. 20, No. 2 Tahun 2016.
- Rohmana, Jajang A, “Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda; Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun”, dalam *Jurnal Of Qur`an and Hadis Studies*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2013.
- Rustiawan, Hafid. “Perspektif Tentang Makna Baik dan Buruk,” dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2019.
- Safii. “Teologi Mu’tazilah: Sebuah Upaya Revitalisasi,” dalam *Jurnal Teologia*. Vol. 25 No. 25, Tahun 2014.
- Setiawan, Romdoni, “Analisis Manhaj Khusus Dalam Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya ar-Razi”, dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 1, Tahun 2021.
- Shofa, Maryam. “Sisi Sunni Az-Zamakhsyari,” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2011.
- Sholahudin, Muhammad. “Metodologi dan Karakteristik Penafsiran dalam Tafsir Al-Kasysyaf,” dalam *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, No. 01 Tahun 2016.
- Siraj, Fuad Mahbub. “Perbuatan Manusia dalam Pandangan al-Asy’ari,” dalam *Jurnal Universitas Paramadina*, Vol. 10 No.03 Tahun 2013.
- St. Rahmatiah, “Konsep Manusia Menurut Islam”, dalam *Jurnal Al-Irsyad Al-Nafs Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2015.
- Syam, Syamsuar. “Perbuatan Manusia Perspektif Aliran Kalam dan Ethos Kerja (Kajian Tentang Manfaat Teologi Rasional Dalam Manajemen Diri)”, dalam *Jurnal Manajemen Dakwah* Tahun 2018.
- Syukri, “Tindakan Manusia Perspektif Falsafah Kalam,” dalam *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 01 No. 1 Tahun 2013.
- Tafsil Saifuddin Ahmad, Wildan, “Paham-paham Aliran Ilmu Kalam dan Relevansinya dengan Qada’ dan Qadar,” dalam *Jurnal An-Nahdlah*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2019.
- Wahyudi Dedi, Lilis Marwiyanti, “Penerapan Model Pembelajaran Inside Outside Circle Dalam Mata Pelajaran Akidah Akhlak” dalam *Jurnal Mudarrisuna*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2015.

Yusron, M. Agus. “Orientasi Semantik az-Zamakhshyari,” dalam *Jurnal Tafakkur*, Vol. 1 No. 02 Tahun 2021.

Zamzami, Muhammad Subhan, “Tafsir Teologi dalam Khazanah Intelektual Islam”, dalam *Jurnal Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 4, No. 1 Tahun 2014

Sumber Internet

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia Online,” dalam <https://kbbi.web.id/buat>. Diakses pada 9 Januari 2024.

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia Online,” dalam <https://kbbi.web.id/buruk>. Diakses pada 09 November 2023.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Khafifuddin
Tempat, Tgl. Lahir : Wonosobo, 18 Agustus 1997
Alamat : Desa Wonosari, Rt/Rw. 02/01, Dusun Wonosari, Kec.
Kalikajar, Kab. Wonosobo, Jawa Tengah.
No. Telepon : 0812-1185-5143
Email : the.khafief@gmail.com
Kewarganegaraan : Indonesia

Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- S1 Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, STAI Nurul Iman Bogor (2015 - 2019)
- MA Negeri 1 Wonosobo (2012 - 2015)
- MTS Ma`arif Kertek Wonosobo (2009 - 2012)
- SD Negeri 1 Wonosari (2003 - 2009)

2. Pendidikan Non Formal

- Lembaga Kursus Pelatihan Komputer dan Bahasa (LKP Nurul Iman)
- Pelatihan Pintar Kementerian Agama
- Pelatihan Manajemen Wirausaha Syariah

Riwayat Pekerjaan

1. Yayasan Al Ashriyyah Nurul Iman – Admin Tafsir (2020 - 2022)
2. Yayasan Al Ashriyyah Nurul Iman – Staff Admin (2022 - Sekarang)
3. Yayasan Al Ashriyyah Nurul Iman – Pengajar SMP (2022 - Sekarang)
4. Yayasan Magnifying Corporate University – Pengajar (2023)

Pengalaman Organisasi

1. IPNU
2. IT-CLUB
3. BHQ (Bimbingan Hifdzul Qur`an)

Keahlian

1. Bidang Komputer (Sistem Software, Pengolah Data, Desain Editor)
2. Bidang Elektronik (Kelistrikan)
3. Bidang Fotografer (Fotografer, Videografer)

PERBUATAN MANUSIA DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparatif Ayat-Ayat Perbuatan Manusia dalam Tafsir Al-Kasysyâf dan Tafsir Mafâtih Al-Gaib)

ORIGINALITY REPORT

28%

SIMILARITY INDEX

27%

INTERNET SOURCES

7%

PUBLICATIONS

8%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	2%
2	archive.org Internet Source	2%
3	repository.iiq.ac.id Internet Source	2%
4	ejournal.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
5	repository.ptiq.ac.id Internet Source	1%
6	e-journal.iaingorontalo.ac.id Internet Source	1%
7	repository.uinjambi.ac.id Internet Source	1%
8	qandsblog.wordpress.com Internet Source	1%
9	ejournal.uinib.ac.id Internet Source	1%