

BAB III
PENAFSIRAN AYAT-AYAT TENTANG PENCIPTAAN DAN
KEMAMPUAN JIN MENURUT AZ-ZAMAKHSYARI DAN FAKHR AR-
RA>ZI

A. Az-Zamakhsyari dan Tafsir *al-Kasysya>f* Serta Penafsirannya Terhadap Ayat-Ayat Penciptaan dan Kemampuan Jin

1. Biografi az-Zamakhsyari dan Karya-Karyanya

Dalam penulisan nama Zamakhsyari terdapat perbedaan. Perbedaan tersebut berkisar pada mencantumkan atau tidak mencantumkan nama kakek dan nama ayah dari kakeknya, dan perbedaan dalam meletakkan nasab al-Khawarizmi dan az-Zamakhsyari. Az-Zahabi menulis nama lengkap Zamakhsyari adalah Abu al-Qasim Mah}mud ibn ‘Umar ibn Muh}ammad ibn ‘Umar al-Khawarizmi, al-Imam al-H}anafi al-Mu’tazili.¹ Sedangkan dalam kitab tafsirnya, *al-Kasysya>f*, tertulis nama lengkap Zamakhsyari adalah Abi> al-Qasim Mah}mu>d bin ‘Umar bin Muh}ammad al-Zamakhsyari. Adapaun nama gelarnya adalah *Ja>rullah* yang berarti tetangga Allah.²

Tokoh Mu’tazilah ini lahir pada hari Rabu, 27 Rajab 467 H atau 18 Maret 1075 M di Zamakhsyar, sebuah desa di wilayah Khawarizmi.³ Beliau berasal dari keluarga miskin dan taat beragama.⁴ Bapaknya adalah seorang alim di kampung halamannya. Di kampung halamannya inilah sejak kecil dia sudah belajar membaca, menulis, dan menghafal al-Qur’an melalui bimbingan orang tuanya. Kemudian, setelah remaja dia meneruskan studinya ke Khawarizmi.⁵

Untuk mengetahui lebih dalam tentang biografi Zamakhsyari perlu diungkapkan tentang seting historisnya. Berdasarkan data sejarah, dia hidup pada

¹ Muh}ammad H{usain az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassiru>n*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1976), jil. 1, hlm. 429.

²Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an/ Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 292.

³Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), jil.5, hlm.231.

⁴Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: PT. Ciputat Press, 2005), hlm. 103.

⁵Muh}ammad Nashuha, “Pemikiran Teologi Az-Zamakhsyari Dalam Tafsir *al-Kasysya>f*”, *Laporan Penelitian Individu* (Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2011), hlm. 58.

masa pemerintahan Bani Abbas yang sedang mengalami perpecahan yang kendali pemerintahannya sudah tak berada di tangan khalifah Bani Abbas, tapi berada di tangan *amirul umara* yang pada waktu itu berada di tangan Bani Saljuk. Pusat pemerintahannya pun sudah tidak di Baghdad lagi. Sementara itu, pihak khalifah hanya sebagai simbol belaka yang tidak mempunyai kebijakan dan kekuasaan politik.

Jika dasar-dasar pemerintahan Bani Abbas diletakkan dan dibangun oleh Abul Abbas dan Abu Ja'far al-Manshur, maka puncak keemasan dari dinasti ini berada pada tujuh khalifah berikutnya. Yaitu pada masa al-Mahdi (775-785 M), al-Hadi (785-786 M), Harun ar-Rasyid (786-809 M), al-Ma'mun (813-833 M), al-Mu'tashim (833-842 M), al-Wasiq (842-847 M), dan al-Mutawakkil (847-861 M).⁶ Pada masa merekalah Bani Abbas berada dalam puncak kejayaan. Banyak bidang kehidupan mengalami perkembangan pesat, seperti kesejahteraan sosial, kesehatan, pendidikan, ilmu pengetahuan, kebudayaan, serta kesusasteraan. Pada pemerintahan Bani Abbas periode pertama lahir tokoh-tokoh madzhab fikih yang populer seperti Imam Abu Hanifah (700-767 M), Imam Malik (713-795 M), Imam Syafi'I (767-820 M), dan Imam Ahmad ibn Hanbal (780-855 M). Selain itu, aliran teologi juga bermunculan, seperti Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah. Penulisan hadis dan sastra pun berkembang pesat pada masa ini.⁷

Namun, pada masa pemerintahan al-Mutawakkil, Bani Abbas mulai mengalami disintegrasi yaitu setelah masuknya unsure Turki ke dalam pemerintahan Bani Abbas. Pemerintahan di bawah kendali orang-orang Turki dan khalifah Bani Abbas hanya sebagai symbol, tidak punya wewenang apapun. Melihat kondisi seperti itu, para tokoh-tokoh daerah bangkit memerdekakan diri dan mendirikan kerajaan-kerajaan kecil. Jika pada periode kedua dikuasai oleh Turki, maka setelahnya yaitu pada periode ketiga, pemerintahan dikuasai oleh Bani Buwaih yang bermadzhab Syi'ah. Pada masa ini muncul ilmuwan-ilmuwan besar seperti al-Farabi (w. 950 M), Ibnu Sina (980-1037 M), al-Farghani,

⁶ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 52.

⁷ Badri Yatim, *Sejarah*, hlm. 56-57.

Abdurrahman ash-Shufi (w. 986 M), Ibnu Maskawaih (w. 1030 M), Abul A'la al-Ma'arri (973-1057 M), dan kelompok Ikhwanush Shafa.⁸

Penguasaan Bani Buwaih atas Bani Abbas tidak bertahan lama dan digantikan dengan Bani Saljuk di bawah kepemimpinan Thugruk Bek. Hal ini menandai awal periode keempat pemerintahan Bani Abbas. Dalam kekuasaan Bani Saljuk, posisi khalifah mendapat tempat yang lebih layak, setidaknya wibawanya dalam bidang keagamaan dikembalikan setelah dirampas oleh Bani Buwaih yang berorientasi Syi'ah. Saat dikuasai Bani Saljuk, pusat pemerintahan Bani Abbas tidak lagi berada di kota Baghdad seperti pada waktu pemerintahan Bani Abbas periode pertama. Pusat pemerintahan dipindahkan Thugrul Bek ke Naisabur dan kemudian ke Rai. Selain itu, kerajaan-kerajaan kecil yang sebelumnya memisahkan diri, setelah ditaklukkan Thugrul Bek kembali mengakui kedudukan Baghdad. Bahkan, mereka menjaga keutuhan dan keberadaan Bani Abbas untuk membendung paham Syi'ah dan menyebarkan ajaran Sunni yang dianut mereka.

Setelah Tughrul Bek (455 H/ 1063 M), kerajaan Bani Saljuk berturut-turut diperintah oleh Alp Arselan, Maliksyah, Mahmud, Barkiyaruq, Maliksyah II, Abu Syuja' Muh}ammad dan Abu Haris Sanjar. Pemerintahan Bani Saljuk ini dikenal dengan nama *as-Salajiqah al-Kubra* (Saljuk Agung). Pada waktu pemerintahan Alp Arselan, tentaranya berhasil mengalahkan tentara Romawi yang besar yang terdiri dari tentara Romawi, Ghuz, al-Akraj, al-Hajr, Perancis, dan Armenia.

Daerah kekuasaan Bani Saljuk sudah sangat luas ketika Maliksyah menduduki kursi pemerintahan. Wilayahnya membentang dari Kashgor (sebuah daerah di ujung wilayah Turki) sampai ke Yerussalem. Selain itu, ilmu agama dan ilmu pengetahuan lainnya juga mengalami kemajuan yang pesat. Universitas Nizhamiyah dan Madrasah Hanafiyah di Baghdad merupakan institusi-institusi pendidikan yang dibangun atas prakarsa Nizhamul Mulk. Universitas Nizhamiyah juga membuka cabang-cabang di kota selain Baghdad.

Pada kondisi sosio-politiko-kultural seperti itulah Zamakhsyari lahir dan tumbuh. Dia tumbuh di lingkungan keluarga yang taat beragama. Perlu

⁸ Badri Yatim, *Sejarah*, hlm. 71.

ditambahkan, bahwa pada periode Maliksyah dan perdana menteri Nizhamul Mulk juga muncul tokoh-tokoh besar lainnya seperti Abu Hamid al-Ghazali yang merupakan salah seorang guru besar di universitas Nizhamiyah, al-Qusyairi yang merupakan penulis kitab tasawuf *Risalatul Qusyairiyah*, Fariduddin al-Athar dan Umar Khayam yang ahli dalam bidang sastra.⁹

Seperti yang telah disebutkan di awal bahwa Zamakhsyari mengawali proses studinya di kampung halamannya sendiri di bawah bimbingan orang tuanya yang seorang alim. Setelah dia menginjak usia remaja, Zamakhsyari meneruskan pencarian ilmunya ke Bukhara. Akan tetapi, baru beberapa tahun belajar, Zamakhsyari terpaksa pulang karena ayahnya dipenjarakan oleh pihak penguasa dan kemudian meninggal. Namun, kepulangannya ke Khawarizm tidak sia-sia karena dia berjumpa dengan ulama terkemuka di Khawarizmi, yakni Abu Mudhar al-Nahwi (w. 580 H). Berkat bimbingannya, Zamakhsyari berhasil menguasai bahasa dan sastra Arab, logika, filsafat dan ilmu kalam.¹⁰

Az-Zamakhsyari selain dikenal sebagai seorang yang mempunyai keahlian dalam disiplin keilmuan tersebut, dia juga mempunyai ambisi untuk menduduki jabatan bergengsi dalam pemerintahan. Namun, setelah harapannya ini tidak berhasil dia kemudian pindah ke Khurasan. Dan di Khurasan dia mendapat sambutan baik dari pejabat setempat yaitu Abul Fath ibnul Husein al-Ardastani dan Ubaidillah Nizhamul Mulk. Dan sebagai penghargaan kemudian dia diangkat menjadi sekretaris (*katib*). Akan tetapi, jabatan ini tetap tidak memuaskan az-Zamakhsyari, maka dia pergi meninggalkan Khurasan menuju pusat pemerintahan Bani Saljuk yakni kota Isfahan.

Ada analisis tentang kegagalan az-Zamakhsyari dalam menduduki jabatan penting dalam pemerintahan. Pertama dia dituduh sebagai seorang Mu'tazilah meskipun tidak ada yang meragukan tentang keilmuannya. Kedua dia mempunyai cacat fisik yaitu kehilangan satu kakinya. Akan tetapi setelah dia menderita sakit yang parah pada tahun 512 H, dia harus mengubur ambisinya untuk berkarir dalam bidang politik. Setelah kegagalannya itu Zamakhsyari melanjutkan

⁹ Muh Jammad Nashuha, *Pemikiran*, hlm. 62.

¹⁰ A. Rofiq(ed.), *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. 44-45.

perjalanan ke Baghdad. Di kota ini dia mengikuti kajian hadis yang diampu oleh Abul Khaththab al-Bathr, Abu Sa'idah asy-Syafani dan Abu Manshur al-Harisi.

Meskipun dalam aqidah Zamakhsyari adalah seorang Mu'tazili, dalam bidang fikih dia mengikuti kajian fikih madzhab Hanafi yang disampaikan oleh ad-Damaghani asy-Syarif ibn as-Sajari.¹¹ Dari Baghdad Zamakhsyari menuju ke Mekkah dengan tujuan membersihkan diri dari dosa-dosanya di masa lampau dan menjauhi penguasa serta menyerahkan diri secara total kepada Allah. Dia di Mekah selama dua tahun dan waktu yang cukup lama ini dia gunakan untuk mempelajari kitab Sibawaih yang merupakan pakar ilmu nahwu yang sangat terkenal (w. 518 H). Setelah dari Mekah, dia meluangkan waktu untuk berkunjung ke berbagai daerah di jazirah Arab. Baru kemudian dia kembali ke kampung halamannya di Khawarizmi.

Ketika Zamakhsyari menyadari bahwa umurnya sudah tak lama lagi, dia memutuskan untuk kembali lagi ke Mekah. Dia ke Mekah untuk kedua kalinya pada 526 H dan menetap di sana sampai 529 H. Di Mekah, dia bertempat di dekat Baitullah sehingga ia mendapat gelar *Jar Allah*. Dari Mekah dia pergi lagi ke Baghdad dan selanjutnya dia kembali ke Khawarizmi. Setelah beberapa tahun berada di tanah airnya, ia wafat di Jurjaniyah pada malam 'Arafah tahun 538 H. Az-Zamakhsyari hidup membujang. Sebagian besar waktunya dihabiskan untuk ilmu dan menyebarluaskan faham yang dianutnya.¹²

Al-Zamakhsyari termasuk ulama yang produktif dalam menulis sebuah karya. Ini terlihat dari banyaknya karya yang dihasilkannya. Para penulis yang menulis biografinya mencatat kurang lebih 50 buah karya tulisnya yang mencakup berbagai bidang. Sebagian karya az-Zamakhsyari ada yang masih berbentuk manuskrip. Berikut ini karya-karya yang dihasilkan dari buah pengetahuannya yang luas.

- a. *al-Kasysya>f 'an Haqa>'iq Gawamid} at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqa>wil fi> Wuju>h at-Ta'wil*
- b. *Diwan al-Adab*

¹¹ A. Rofiq(ed.), *Studi*, hlm. 45-46.

¹² A. Rofiq(ed.), *Studi*, hlm. 47.

- c. *Rabi' al-Anwar*
- d. *Asas al-Lughah*
- e. *A'jab al-'Ujub fi Syarhi Lamiyat al-'Arab*
- f. *Al-Anmudzaj fi al-Nahwi*
- g. *Al-Nashaih al-Shigar*
- h. *Al-Faiq fi Gharab al-Hadits*
- i. *Maqamat al-Zamakhshari*
- j. *Nawabi' al-Kalim fi al-Lughah*

Selain yang disebutkan di atas, al-Zamakhshari juga menulis kitab-kitab lain seperti berikut:

- a. *Al-Raid fi al-Faraid*
- b. *Al-Jibal wa al-Amkinah*
- c. *Mutasyabihu Asma al-Ruwat*
- d. *Al-Kalimun Al-Nabawi fi al-Mawaidh*
- e. *Kitab fi Manaqib al-Imam Abi Hanifah*
- f. *Diwan al-Rasail*
- g. *Diwan al-Tamsil*
- h. *Tasliyat al-Dharir*
- i. *Syarh al-Kitab al-Sibawaih*
- j. *Syarh al-Mufashshal fi al-Nahwi*
- k. *Jawahir al-Lughah*
- l. *Al-Ajnas*
- m. *Muqaddimat Adab fi al-Lughah*¹³

2. Tafsir al-Kasysya>f

a. Latar Belakang Penulisan

Kitab tafsir yang berjudul *al-Kasysya>f 'an H{aqa>'iq Gawa>mid} at-Tanzil wa 'Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h at-Ta'wi>l* ini mulai ditulis oleh al-Zamakhshari ketika ia berada di Mekah pada tahun 526 H dan selesai pada hari

¹³ Muh}ammad Nashuha ,*Pemikiran*, hlm. 66-67.

Senin, 23 Rabi'ul Akhir 528 H.¹⁴ Alasannya menulis tafsir ini adalah karena adanya permintaan yang menamakan diri mereka sebagai *al-Fi'ah an-Najiyah al-Adjiyah*. Kelompok ini adalah kelompok Mu'tazilah. Dalam muqadimah tafsir *al-Kasysya>f* disebutkan sebagai berikut: "...mereka menginginkan adanya sebuah kitab tafsir dan mereka saya supaya mengungkapkan hakikat makna al-Qur'an dan semua kisah yang terdapat di dalamnya, termasuk segi-segi penakwilannya."¹⁵

Atas permintaan itulah, akhirnya Zamakhsyari menulis kitab tafsirnya itu. Dia mendiktekan kepada orang-orang yang meminta tersebut mengenai *fawa>tih as-suwa>r* dan beberapa pembahasan tentang hakikat-hakikat surat al-Baqarah. Ternyata penafsirannya ini mendapatkan sambutan hangat dari berbagai negeri. Dalam perjalanannya yang kedua ke Mekah, banyak tokoh yang dijumpainya menyatakan keinginannya untuk mendapatkan karyanya tersebut.¹⁶ Bahkan, setelah ia tiba di Mekah, ia diberi tahu bahwa pemimpin pemerintahan Mekah, Ibn Wahhas, bermaksud mengunjunginya di Khawarizm untuk memperoleh kitab tafsirnya itu. Melihat semua respon tersebut, Zamakhsyari menjadi bersemangat untuk memulai menulis tafsirnya, meskipun dalam bentuk yang lebih ringkas dari yang ia diktekan sebelumnya.¹⁷

Penafsiran yang ditempuh Zamakhsyari dalam kitab tafsirnya ini sangat menarik karena uraiannya singkat tapi jelas. Sehingga para ulama Mu'tazilah mengusulkan agar tafsir tersebut dipresentasikan pada para ulama Mu'tazilah dan mengusulkan agar penafsirannya dilakukan dengan corak *i'tizali*, dan hasilnya adalah tafsir *al-Kasysya>f* yang ada sekarang ini.¹⁸ Kitab ini terdiri dari empat jilid dan dicetak oleh percetakan *al-Istiqamah* di Kairo pada 1953 M. Kemudian pada tahun 1968, tafsir *al-Kasysya>f* dicetak ulang pada percetakan Mustafa al-

¹⁴ Abi> al-Qa>sim Ja>rullah Mah}mud bin 'Umar bin Muh}ammad az-Zamakhsyari, *al-Kasysya>f 'an H{aqa'>iq Gawa>mid} at-Tanzil wa 'Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h at-Ta'wi>l*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1995), jil. 4 hlm. 820.

¹⁵ A. Rofiq(ed.), *Studi*, hlm. 48.

¹⁶ Muh}ammad Nashuha, *Pemikiran*, hlm. 68.

¹⁷ A. Rofiq(ed.), hlm. 48.

¹⁸ A. Rofiq(ed.), *Studi*, hlm. 49.

Babi al-Halabi di Mesir.¹⁹ Jilid pertama diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Maidah. Jilid kedua dimulai dengan surat al-An'am dan diakhiri dengan surat al-Kahfi. Jilid ketiga diawali dengan surat Maryam dan diakhiri dengan surat Fathir. Jilid keempat berisi tafsir surat Yasin sampai surat an-Nas. Bersama kitab ini di *hamisnya* ditulis kitab *al-Intis}a>f* karya Ahmad bin Munir al-Iskandari, kitab *al-Ka>fi asy-Sya>fi fi> Takhri>j Ah}adi>s} al-Kasysya>f* tentang *takhrij* hadis-hadis yang terdapat dalam *al-Kasysya>f* karya Ibn Hajar al-Asqalani, *H{asyiyah Syekh Muh}ammad 'Ulyan al-Marzuqy 'ala Tafsi>r al-Kasysya>f* karya Syekh Marzuqy, serta *Masya>hidul Ins}a>f 'ala Syawa>hidil Kasysya>f* karya Syekh Muh}ammad 'Ulyan al-Maz}kur.

b. Corak dan Metode Tafsir *al-Kasysya>f*

Tafsir *al-Kasysya>f* disusun dengan *tartib mush}afi*, yaitu berdasarkan urutan ayat dan surat dalam Mushaf 'Usmani, yang terdiri dari 30 juz dan 114 surat, dimulai dari al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas. Setiap surat diawali *basmalah* kecuali surat al-Taubah.

Dalam menafsirkan Qur'an, az-Zamakhshari lebih dahulu menuliskan ayat Qur'an yang hendak ditafsirkan, kemudian memulai penafsirannya dengan mengemukakan pemikiran rasional yang didukung dengan dalil-dalil dari riwayat atau ayat Qur'an, baik yang berhubungan dengan *sabab an-nuzul* suatu ayat atau dalam hal penafsiran ayat. Meskipun begitu, ia tak terikat oleh riwayat dalam penafsirannya. Kalau ada riwayat yang mendukung penafsirannya maka ia akan mengambalnya, jika tidak ada riwayat ia akan tetap melakukan penafsiran.²⁰

Metode yang digunakan Zamakhshari adalah metode *tah}li>li*. Metode *tah}li>li* atau yang menurut Muh}ammad Baqir Sadr sebagai metode *tajzi'i (al-ittijah al-tajzi'iy)* adalah suatu metode penafsiran yang berusaha menjelaskan al-Qur'an dengan menguraikan berbagai seginya dan menjelaskan apa yang dimaksudkan oleh al-Qur'an. Seorang mufassir menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan tertib susunan al-Qur'an mushaf Utsmani, menafsirkan ayat demi ayat kemudian surah demi surah dari awal surah al-Fatihah sampai akhir surah al-Nas.

¹⁹ Muh}ammad Nashuha, *Pemikiran*, hlm. 68.

²⁰ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 50.

la menguraikan kosa kata dan *lafazh*, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat, yaitu unsur-unsur *i'jaz*, *balaghah* dan keindahan susunan kalimat, menjelaskan apa yang dapat diistinbatkan dari ayat yaitu hukum fiqih, dalil syari', arti secara bahasa, norma-norma akhlak, akidah atau tauhid, perintah, larangan, janji, ancaman, hakikat, majaz, *kinayah*, serta mengemukakan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan surat sebelum dan sesudahnya. Penafsir juga merujuk pada sebab-sebab turun ayat (*asbab al-nuzul*), hadits-hadits Rasulullah saw, dan riwayat dari para sahabat dan tabi'in.²¹

Seperti yang telah disebutkan bahwa dalam melakukan penafsiran, Zamakhsyari lebih mengutamakan penafsiran rasional maka tafsir *al-Kasysya>f* bisa digolongkan tafsir *bi ar-ra'yi*. Bahkan Hasbie ash-Shidqie tafsir *al-Kasysya>f* merupakan puncak tafsir *bi ar-ra'yi* pada masanya.²² Meskipun bercorak *bi ar-ra'yi*, Zamakhsyari dalam tafsirnya masih menggunakan riwayat sebagai pendukung penafsirannya. Namun, karena Zamakhsyari tidak begitu menguasai ilmu hadis, ia tidak bisa begitu mengkritisi beberapa hadis. Karena itu, dalam tafsir *al-Kasysya>f* terdapat hadis-hadis *maudju'* yaitu hadis-hadis tentang keutamaan surat. Ibn Hajar al-Asqalani merasa tergerak untuk meneliti hadis-hadis yang terdapat dalam *al-Kasysya>f* dan hasil penelitiannya ini dituangkan dalam karyanya *al-Ka>fi asy-Sya>fi*. Buku ini dapat dibaca dalam *hamisnya* tafsir *al-Kasysya>f* yang diterbitkan oleh penerbit *al-Istiqamah* Kairo yang diterbitkan pada tahun 1953 M.²³ Meskipun begitu, di dalam tafsir *al-Kasysya>f* tidak terdapat dongeng-dongeng Isra'iliyat yang sering dijumpai pada tafsir-tafsir *bi al-ma'qul*.²⁴

Contoh penafsiran *bi ar-ra'yi* dengan metode *tah}lili* dalam tafsir *al-Kasysya>f* dapat dilihat pada penafsiran Q.S. al-Baqarah/ 2: 115,



²¹ Akhmad Arif Junaidi, *Pembaruan Metodologi Tafsir al-Qur'an : Studi atas Pemikiran Tafsir kontekstual Fazlur Rahman*, (Semarang : Gunung Jati, 2001), hlm. 27.

²² Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/ Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 245.

²³ Muh}ammad Nashuha, *Pemikiran*, hlm. 68.

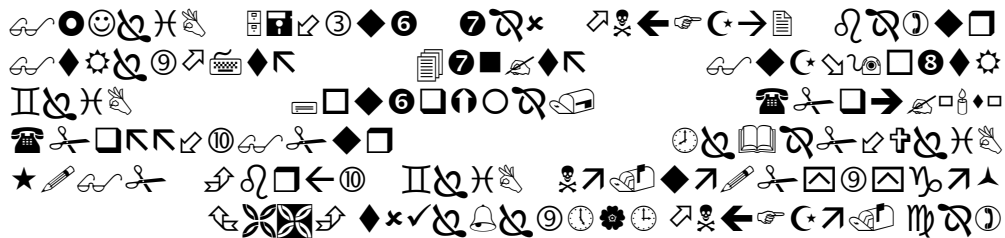
²⁴Subhi ash-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), hlm. 390.

ayat di atas adalah apabila seorang muslim akan melakukan shalat dengan menghadap Masjid al-Haram dan Bait al-Maqdis, akan tetapi dia ragu akan arah yang tepat untuk menghadap ke arah tersebut, maka Allah memberikan kemudahan kepadanya untuk menghadap ke arah manapun dalam shalat, dan di tempat manapun sehingga ia tak terikat oleh lokasi tertentu.

Asba>b an-nuzul ayat ini menurut Ibn ‘Umar berkenaan dengan shalat musafir di atas kendaraan, ia menghadap ke arah aman kendaraannya menghadap. Tetapi menurut ‘Atha, ayat ini turun ketika tidak diketahui arah kiblat oleh suatu kaum, lalu mereka salat ke arah yang berbeda-beda (sesuai keyakinan masing-masing). Setelah pagi hari ternyata mereka salah menghadap kiblat, kemudian mereka menyampaikan peristiwa tersebut kepada Nabi lalu turunlah ayat ini. Ada juga yang berpendapat bahwa kebolehan menghadap mana saja itu adalah dalam berdoa, bukan dalam shalat.²⁷

Selain bercorak *bi ar-ra’yi*, tafsir *al-Kasysya>f* juga bercorak sastra bahasa. Ini dikarenakan Zamakhsyari adalah seorang yang ahli dalam bahasa Arab yang meliputi sastranya, *balaghah*-nya, nahwunya atau gramatikanya, maka tidak mengherankan kalau keahliannya itu mewarnai penafsirannya. Subhi as-Salih menyatakan bahwa tafsir *al-Kasysya>f* mempunyai aspek keutamaan dalam menengahkan aspek *balaghah* dan membuktikan beberapa bentuk *i’jaz* dengan cara adu argumentasi.²⁸

Aspek nahwu dan gramatika juga sangat kental dalam tafsir ini. Sebagai contoh, berkenaan dengan masalah *d}amir* (kata ganti). Ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah/ 2: 23



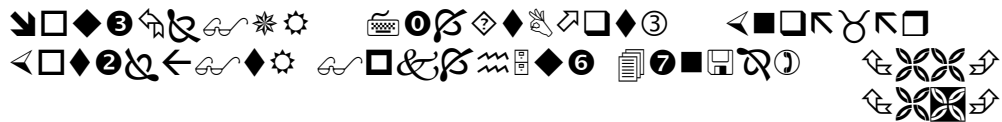
²⁷ Abi> al-Qa>sim Ja>rullah Mah}mud bin ‘Umar bin Muh}ammad az-Zamakhsyari, *al-Kasysya>f ‘an H{aqa’>iq Gawa>mid} at-Tanzil wa ‘Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h at-Ta’wi>l*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1995), jil. 1, hlm. 306.

²⁸ Subhi al-Salih, *Membahas*, hlm. 390.

Artinya: 23. dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al Quran yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muh}ammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Quran itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.²⁹

Menurut Zamakhsyari, kembalinya *d}amir* (kata ganti) *hi* pada kata *مثله* (*mis\lihi*) adalah pada kata *ما نزلنا* (*ma> nazzalna>*) atau pada kata *عبدنا* (*'abdina>*). Tetapi, yang lebih kuat adalah *d}amir* itu kembali pada kata *ما نزلنا* (*ma> nazzalna>*) sesuai dengan maksud ayat tersebut, sebab yang dibicarakan dalam ayat tersebut adalah al-Qur'an, bukan nabi Muh}ammad.³⁰

Tafsir *al-Kasysya>f* juga bisa dimasukkan ke dalam tafsir yang bercorak teologi. Ini dikarenakan Zamakhsyari yang merupakan salah satu tokoh Mu'tazilah dan penafsirannya mendukung mazhab yang dianutnya. Jika ia menemukan dalam al-Qur'an suatu lafaz yang kata lahirnya tidak sesuai dengan pendapat Mu'tazilah, ia berusaha dengan segenap kemampuannya untuk membatalkan makna lahir dan menetapkan makna lainnya yang terdapat dalam bahasa. Contohnya ketika ia menafsirkan Q.S. al-Qiyamah/ 75: 22-23



Artinya: *Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat.*³¹

Az-Zamakhsyari mengesampingkan makna lahir kata *ناظرة* (*na>z}irah*) yaitu *melihat*, sebab menurut Mu'tazilah Allah tidak dapat dilihat. Oleh karena itu, kata *ناظرة* (*na>z}irah*) diartikan dengan *ar-raja'* (menunggu, mengharapkan).³²

Zamakhsyari dalam menghasilkan karya tafsirnya menggunakan kitab-kitab dalam berbagai bidang ilmu sebagai rujukan. Berikut adalah kitab-kitab yang digunakan Zamakhsyari.

²⁹ Penterjemah al-Quran, *Al-Qur'an*, hlm. 8.

³⁰ Az-Zamakhsyari, *al-Kasysya>f*, jil. 1, hlm. 242.

³¹ Penterjemah al-Quran, *Al-Qur'an*, hlm. 854.

³² Az-Zamakhsyari, *al-Kasysya>f*, jil.4, hlm. 192.

a. Sumber Tafsir

Adapun kitab-kitab tafsir yang menjadi sumber penafsiran Zamakhsyari adalah:

1. Tafsir Mujahid (w. 104 H)
2. Tafsir 'Amr ibn As ibn 'Ubaid al-Mu'tazili (w. 144 H)
3. Tafsir Abi Bakr al-Mu'tazili (w. 235)
4. Tafsir al-Zajjaz (w. 311 H)
5. Tafsir ar-Rumani (w. 382 H)
6. Tafsir 'Ali ibn Abi Thalib dan Ja'far as-Sadiq
7. Tafsir dari kelompok Jabariyah dan Khawarij

b. Sumber Hadis

Zamakhsyari dalam melakukan penafsiran mengambil berbagai macam hadis dari berbagai kitab hadis, tetapi yang disebutkan secara jelas hanya *S{a>hih Muslim* saja. Ia biasanya menggunakan istilah *fi> al-h}adi>s*.

c. Sumber Qira'at

Berikut adalah sumber-sumber qira'at yang diambil Zamakhsyari, antara lain:

1. Mushaf 'Abdullah ibn Mas'ud
2. Mushaf Haris ibn Suwaid
3. Mushaf Ubay bin Ka'ab
4. Mushaf ulama Syam dan Hijaz.

d. Sumber Bahasa dan Tata Bahasa

Zamakhsyari mengambil sumber yang paling banyak dari sumber bahasa atau tata bahasa dalam menafsirkan al-Qur'an. Itu dilakukannya agar menyingkap kemukjizatan al-Qur'an. Sumber-sumber yang digunakannya antara lain:

1. *Kita>b an-Nahwi* karya Sibawaihi (w. 146 H)
2. *Is}la>h al-Mant}iq* karya Ibn al-Sukait (w. 244 H)
3. *Al-Ka>mil* karya al-Mubarrad (w. 285 H)
4. *Al-Mutammim* karya Abdullah ibn Dusturiyah (w. 347 H)
5. *Al-H{ujjah* karya Abi 'Ali al-Farisi (w. 377 H)

6. *Al-Halabiyya>t* karya Abi 'Ali al-Farisi (w. 377 H)
7. *Al-Tama>m* karya Ibn al-Jinni (w. 392 H)
8. *Al-Muh}tasib* karya Ibn al-Jinni (w. 392 H)
9. *At-Tibya>n* karya Abi al-Fath al-Hamdani.

e. Sumber Sastra

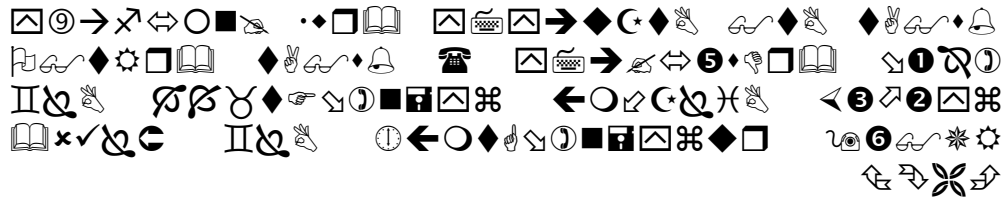
Sumber-sumber sastra yang dijadikan rujukan antara lain:

1. *Al-Hayara>n* karya al-Jahiz
2. *H{ama>s}ah* karya Abi Tamam
3. *Istagfir* dan *istagfir>* karya Abu al-'Abd al-Mu'arri.³³

3. Penafsiran Zamakhsyari Terhadap Ayat-Ayat Penciptaan dan Kemampuan Jin

a. Penciptaan Jin

Salah satu ayat yang menerangkan penciptaan jin disebutkan dalam Q.S. al-A'raf/ 7: 12,



Artinya: 12. Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?" Menjawab iblis "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang Dia Engkau ciptakan dari tanah".³⁴

Dalam ayat tersebut memang tidak disebutkan jin, tetapi iblis. Namun, seperti diketahui bahwa iblis merupakan golongan dari jin. Ketika menafsirkan ayat ini, Zamakhsyari pertama-tama menjelaskan tentang *la>* dalam kalimat *alla> tasjud*. Menurutnya, لا (*la>*) dalam ألا تسجد (*alla> tasjud*) berhubungan dengan firman Allah: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (*ma> mana'aka an tasjud lima>*

³³ A. Rofiq(ed.), *Studi*, hlm.50-51.

³⁴ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 204.

khalaqtu biyadi>). Dan contoh yang lain seperti *لئلا يعلم أهل الكتاب (li'alla ya'lama ahlu al-kita>b)* yang bermakna sama dengan *la>ya'lamu*. Zamakhsyari menjelaskan bahwa hal itu mempunyai faedah untuk penguat makna *fi'il* yang masuk di dalamnya dan menyatakannya sebagai berikut: “supaya benar-benar jelas ilmunya ahli kitab”. *Izja amratuka* (ketika Saya perintahkan kamu) dijelaskan Zamakhsyari dengan “perintahku untuk sujud bagimu merupakan suatu kewajiban bagimu dan kepastian yang tidak boleh ditingkalkan”. Adapun pertanyaan Allah kepada iblis, menurut Zamakhsyari, berfungsi untuk menegur, untuk menunjukkan perlawanannya, kekufurannya, kesombongannya, dan memandang rendah kepada Adam. Sesungguhnya dia menentang perintah Tuhan dengan berkeyakinan bahwa itu tidak wajib atasnya, sebagaimana ia ketahui bahwa sujudnya orang yang lebih utama kepada yang diutamakan itu keluar dari kebenaran.

Mengenai *أنا خير منه (ana> khairu minhu)*, Zamakhsyari menjelaskan bahwa jika ada yang berkata bahwa itu adalah yang menghalangi iblis untuk sujud, menurutnya telah ada kisah tentang keunggulan dirinya atas Adam, dan keutamannya atasnya itu dikarenakan dia berasal dari api dan asalnya Adam dari tanah. Maka diketahui jawabannya dan juga tambahan atasnya, yaitu mengingkari sesuatu dan menolak untuk sujud kepada sejenisnya seperti perkataan: “orang yang ada pada sifat ini tidak mungkin diperintah seperti yang telah diperintahkan”.³⁵

Ayat tentang penciptaan jin yang lain adalah Q.S. al-Hijr/ 15: 27.



 Artinya: 27. dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang

*sangat panas.*³⁶

³⁵ Abi> al-Qa>sim Ja>rullah Mah}mud bin ‘Umar bin Muh}ammad az-Zamakhsyari, *al-Kasyysya>f ‘an H{aqa’>iq Gawa>mid} at-Tanzil wa ‘Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h at-Ta’wi>l*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1995), jil. 2, hlm. 86.

³⁶ Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an*, hlm. 356.

Zamakhshari menjelaskan bahwa *al-ja>n* merujuk kepada jin sebagaimana kata Adam merujuk kepada manusia. Dia juga menyebutkan pendapat lain bahwa *al-ja>n* adalah iblis. Dia juga menulis bahwa Hasan dan Amr ibn Ubaid membacanya dengan *والجان* (*wa al-ja'an*) dengan hamzah. Zamakhshari menafsirkan *من نار السموم* (*min na>r al-samu>m*) dengan dari api yang sangat panas yang berjalan lewat celah-celah. Dia menyebutkan pula pendapat lain bahwa *samu>m* ini merupakan bagian dari tujuh puluh bagian dari rongga neraka yang diciptakan oleh Allah untuk para jin.³⁷

Ayat lain yang berisi tentang penciptaan jin adalah Q.S. ar-Rahman/ 55: 15,



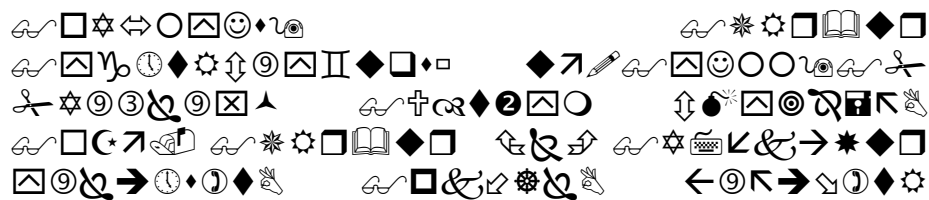
Artinya: 15. dan Dia menciptakan jin dari nyala api.³⁸

Dalam menafsirkan *الجان* (*al-ja>n*), Zamakhshari menjelaskan bahwa *al-ja>n* bapaknya para jin. Dia juga menulis pendapat lain yang menyatakan *al-ja>n* adalah iblis. Sedangkan *al-ma>rij*, dimaknainya dengan api yang suci/ murni yang tidak berasap. Dia juga menyebutkan pendapat lain tentang makna *al-ma>rij* yaitu yang bercampur dengan hitamnya api, dari campuran sesuatu yang membara dan bercampur. Seperti Firman Allah: *فَأَنْذَرْتَكُمْ نَارًا تَلْظِي* (*fa'anz\artukum na>ran talaz}zja>*) “Maka, Kami memperingatkan kamu dengan neraka yang menyala-nyala. (Q.S. al-Lail/ 92: 14).³⁹

b. Kemampuan Jin

1. Mencuri Informasi dari Langit

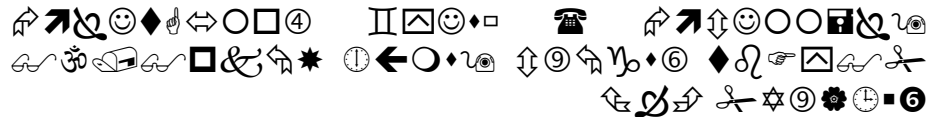
Tentang kemampuan jin ini terdapat dalam Q.S. al-Jinn/ 72: 8-9,



³⁷ Az-Zamakhshari, *al-Kasysya>f*, jil. 2, hlm. 554.

³⁸ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 774.

³⁹ Az-Zamakhshari, *al-Kasysya>f*, jil. 4, hlm. 434-435.



Artinya: *Dan sesungguhnya Kami telah mencoba mengetahui (rahasia) langit, Maka Kami mendapatinya penuh dengan penjagaan yang kuat dan panah-panah api, Dan sesungguhnya Kami dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mendengar-dengarkan (berita-beritanya). tetapi sekarang. Barangsiapa yang (mencoba) mendengar-dengarkan (seperti itu) tentu akan menjumpai panah api yang mengintai (untuk membakarnya).⁴⁰*

Menurut Zamakhsyari, *al-lamas* bermakna menyentuh, digunakan untuk mencari, karena menyentuh berarti mencari yang belum diketahui. Seperti dalam syair:

مسسنا من الاباء شيئاً وكلنا الي نسب في قومه غير واضع

Artinya: *“kita mengetahui suatu nasab seseorang yang tidak diketahui dari suatu kaum itu dari bapaknya.”*

Di sini terlihat kemahiran Zamakhsyari dalam sastra Arab. Zamakhsyari juga menyebutkan bahwa kata *lamassahu wa iltamasahu wa talmusu* seperti halnya kata *t}alabahu wa at}lubuhu wa tat}lubuhu* dan sebagainya bermakna meraba. Seperti kata: “lihatlah dengan matamu, maka kamu akan mendapatkannya”. Adapun maknanya adalah mencari sampai langit dan mendengarkan perkataan penghuninya.

Sedangkan *الحرس (al-h)aras* menurut Zamakhsyari adalah *isim mufrad* yang bermakna *الحراس (al-harra>s)* (penjaga) seperti *الخدم (khadm)* (melayani) menjadi *الخدام (khaddam)* (pelayan). Oleh karena itu, disifatkan dengan *شديد (syadi>d)* “kuat” meskipun dikatakan dengan *شدادا (syadadan)* “sangat kuat”, dan sebagainya. Zamakhsyari menyebutkan sebuah contoh kalimat,

أخشي رجلاً أو ركبياً غادياً

Artinya: *“saya takut anak kecil laki-laki yang naik pada pagi-pagi”*

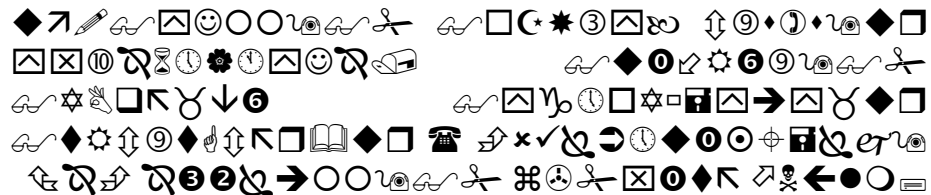
⁴⁰ Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an*, hlm. 843.

Karena orang laki-laki dan orang yang menunggang dalam arti plural. *Ar-ras\ad*, menurut Zamakhsyari, sebagaimana *al-h}aras*, merupakan isim jama' dari *ra>s/id* yang mempunyai makna yang memiliki meteor, yang mengintai dengan batu yaitu para malaikat yang melempari dengan meteor dan mencegah dari mendengarkan. Zamakhsyari menjelaskan bahwa *ar-ras\ad* bisa disifatkan pada *syiha>b* sehingga bermakna pengintai, seperti:

ومعي جياعا.....

Artinya: “bersama-sama dalam kehausan”.

Yakni: ditemukan bintang meteor yang selalu mengintai. Lalu apakah seakan-akan batu tidak ada pada zaman jahiliyyah sebagaimana firman Allah



Artinya: 5. Sesungguhnya Kami telah menghiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang, dan Kami jadikan bintang-bintang itu alat-alat pelempar syaitan, dan Kami sediakan bagi mereka siksa neraka yang menyala-nyala.⁴¹ (Q.S. al-Mulk/ 67: 5).

maka ada dua faidah dalam penciptaan langit: untuk penghias dan mpelempar setan? Zamakhsyari memberi jawaban bahwa sebaigian ulama berkata bahwa hal itu terjadi setelah diutusnya Nabi Muh}ammad, dan itu adalah salah satu ayatnya. Menurutnya, yang benar adalah sebelum diutus. Telah ada dalam syair orang jahiliyyah sebagaimana dikatakan oleh Basyar ibn Abi Khazim:

“Seekor keledai mengikuti cepatnya debu dan anaknya mengikuti di belakangnya secepat bintang.”

Aws ibn Hajar berkata:

⁴¹ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 822.

“Sebagaimana halnya bintang bercahaya yang mengikuti, debu berjalan seperti urat”.

Auf ibn Khar’ berkata:

“keledai yang tanpa kelemahan itu bagaikan cahaya bintang yang cerah layaknya darah.”

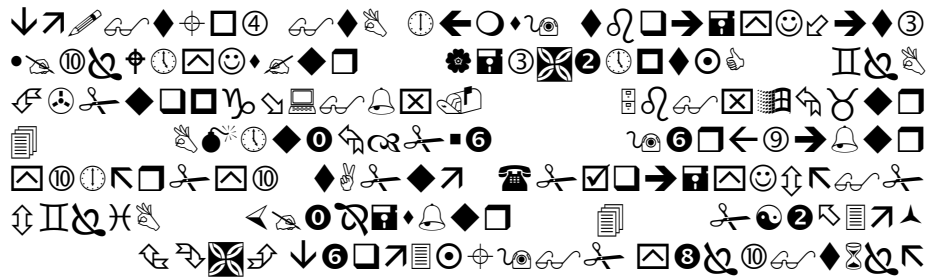
Lebih lanjut, Zamakhsyari menulis bahwa setan mendengar dengan sembunyi-sembunyi dalam beberapa hal. Ketika Rasulullah diutus: banyak batu dan banyak tambahan yang jelas, sehingga manusia dan jin mengerti dan tidak ada pencurian sama sekali. Zamakhsyari menyebutkan suatu riwayat dari Ma’mar, “saya berkata kepada Zuhri: apakah ada pelemparan batu (meteor) di zaman Jahiliyah? Dia menjawab: iya, bukankah Allah berfirman: *وانا كنا نقعد* (*wa anna > kunna > naq’udu*) *“dan sesungguhnya kami dahulu dapat menduduki”*, maka dia berkata: saya tambah yakin ketika Nabi diutus”.

Dia juga menulis riwayat dari Zuhri. Zuhri menceritakan dari Ali ibn Husain dari Ibn Abbas berkata: “ketika Nabi duduk dengan suatu kelompok dari orang-orang Ansar, ketika ada bintang jatuh yang penuh dengan cahaya. Maka Nabi berkata: apa yang kamu katakan seperti ini pada zaman jahiliyyah? Kita berkata: ada kematian yang agung, ada juga kelahiran yang agung”. Pada firman Allah: *ملئت* (*muli’at*) merupakan bukti bahwa sesuatu yang datang itu cepat dan melimpah. Sebagaimana firman Allah *نقعد منها* *مقاعد* (*naq’udu minha > maqa >’ida*) *“kami dahulu dapat menduduki beberapa tempat”* artinya kita menemukan beberapa tempat itu bebas dari penjaga dan meteor. Sekarang sudah penuh tempat-tempat itu. Ini menyebutkan atas apa yang dibawa atas tindakan di suatu kaum sehingga cocok dengan nabi dan mendengarkan bacaannya.⁴²

2. Melakukan Pekerjaan Berat

Kemampuan jin ini terekam dalam salah satu ayatnya,

⁴² Az-Zamakhsyari, *al-Kasyysya > f*, jil. 2, hlm. 612-614.



Artinya: 13. Para jin itu membuat untuk Sulaiman apa yang dikehendakiNya dari gedung-gedung yang Tinggi dan patung-patung dan piring-piring yang (besarnya) seperti kolam dan periuk yang tetap (berada di atas tungku). Bekerjalah Hai keluarga Daud untuk bersyukur (kepada Allah). dan sedikit sekali dari hamba-hambaKu yang berterima kasih⁴³(Q.S. Saba' / 34: 13).

Zamakhshari ketika menafsirkan ayat tersebut dimulai dengan menjelaskan makna kata-kata yang dirasa perlu dijelaskan. Penafsirannya diawali dengan menyebutkan makna *al-mah}a>ri>b* yaitu tempat-tempat yang mulia yang dipelihara dari kelapukan. Dinamakan *mah}a>ri>b* karena sifatnya yang melindungi dan menjaga. Dia juga menuliskan pendapat lain yaitu tempat sujud.

Kemudian, dia melanjutkan dengan menjelaskan makna *al-tama>s}i>l* (patung-patung) adalah gambaran malaikat, nabi dan orang-orang shalih. Apa yang ada dalam tempat sujud berupa tembaga, kuningan, kaca, dan marmer supaya manusia melihatnya dan beribadah seperti. Jika dikatakan: Bagaimana Sulaiman membolehkan pembuatan arca? Zamakhshari menjawab bahwa ini termasuk dari hal-hal yang diperbolehkan dalam syara', karena bukan sesuatu yang memperburuk akal seperti dhalim dan bohong. Untuk menguatkan pendapatnya ini, dia menyebutkan riwayat dari Abi 'Aliyah: "penggunaan gambar tidaklah diharamkan. Diperbolehkan gambar selain hewan seperti tumbuhan dan selainnya. Karena patung adalah semua yang dibentuk menyerupai gambar seperti hewan dan non hewan, atau gambar yang dibuang kepalanya". Lebih lanjut, Zamakhshari menulis bahwa diriwayatkan mereka membuat dua harimau di bawah kursi nabi

⁴³ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 608.

Sulaiman dan dua burung elang di atasnya. Apabila ingin menaikinya, maka harimau akan membentangkan sikunya, apabila ingin duduk maka sang elang akan membentangkan sayapnya.

Al-Jawa>bi menurut Zamakhsyari bermakna kolam yang besar. Dalam hal ini dia menyebutkan suatu syair:

Burung berputar-putar tinggi di atas piring.... Seperti kolam yang penuh dengan air tepi laut.

Karena air mengalir di dalamnya, maksudnya berkumpul. Dia menjelaskan bahwa penggunaan kata kerja merupakan kiasan yaitu dari sifat-sifat yang lazim seperti hewan. Dia juga menulis riwayat yang menceritakan bahwa piring besar itu memuat seribu orang. Menurut Zamakhsyari itu dibaca dengan membuang huruf ya' yang memuat kasrah, seperti firman Allah يوم يدع الداع (*yauma yad'u al-da>i*). *Ra>siya>t* yaitu tetap di atas tungku api yang tidak bergerak karena besarnya.

Kemudian Zamakhsyari melanjutkan ke kata *i'malu> a>la da>wud* yang dipahami dengan cerita dari keluarga Dawud. Kata *syukra>n* menurut Zamakhsyari dibaca nasab dan menjadi *maf'ul lahu*, yang kemudian bermakna: "bekerjalah dan beribadahlah karena bersyukur atas nikmat yang diberikannya". Zamakhsyari mengambil kesimpulan dari sini bahwa ibadah itu wajib dijalankan atas dasar syukur. atau atas keadaan orang-orang yang bersyukur. Atau seperti ini, bersyukurlah dengan sungguh-sungguh syukur, menurutnya ini karena *i'malu>* di sini bermakna *isykuru>* karena perbuatan atas orang yang diberi nikmat adalah mensyukurinya. Dia juga menambahkan bahwa kata *syukra>n* juga bisa dinasabkan menjadi maf'ul bih. Adapun maknanya: "kami telah menundukkan bagimu jin untuk melakukan apapun yang harapkan. Maka lakukanlah bagiku bersyukur disamakan dengan kata syakur yang berarti bersyukur. berderma, dan melapangkan atasnya. Hatinya, lisannya, dan anggota badannya sibuk dengan selalu meyakini, mengharap, bersungguh-sungguh, dan dengan menggunakan seluruh waktunya.

Untuk hal ini Zamakhsyari menyebutkan riwayat dari Ibn Abbas: “orang yang mensyukuri atas seluruh keadaanya”. Dan juga dari Sadyi: “orang yang mensyukuri atas syukur itu sendiri”. Dikatakan: orang yang mengetahui kelemahannya adalah bagian dari syukur. Selain itu, Zamakhsyari juga menyebutkan riwayat dari Dawud bahwa dia membagi waktu malam dan siang atas keluarganya. Tidak memberikan waktunya sejam pun kecuali untuk beribadah. Yang terakhir, Zamakhsyari menulis riwayat dari Umar bahwa beliau mendengar seseorang berdoa: “Ya Allah, jadikan aku orang yang sedikit. Maka Umar berkata: Doa apa ini? Orang itu menjawab: sesungguhnya saya mendengar Allah berfirman: *وقليل من عبادي الشكور* (wa qali>lun min ‘iba>di> asy-syaku>r) “dan sedikit dari hambaku yang bersyukur”. Maka saya berdoa semoga dijadikan orang yang sedikit itu. Maka ‘Umar berkata: Setiap orang lebih tahu daripada ‘Umar”.⁴⁴

Adapun ayat lain yang menceritakan tentang kemampuan jin yang mampu melakukan pekerjaan berat adalah Q.S. an-Naml/ 27: 39,



Artinya: 39. berkata 'Ifrit (yang cerdas) dari golongan jin: "Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgana itu kepadamu sebelum kamu berdiri dari tempat dudukmu; Sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya lagi dapat dipercaya".⁴⁵

Dalam menafsirkan ayat tersebut, Zamakhsyari hanya menyoroti makna dari 'ifri>t. Menurutnya, 'ifri>t bisa dibaca: 'ifriyah. Kata 'ufru, 'ifrit, 'ifriyah, 'ifra>h, dan 'afa>riyah bila dari golongan manusia bermakna: jahat dan mungkar, yang kasar perangainya. Apabila dari golongan setan bermakna: jahat dan durhaka. Para ulama berkata: nama

⁴⁴ Abi> al-Qa>sim Ja>rullah Mah}mud bin 'Umar bin Muh}ammad az-Zamakhsyari, *al-Kasyya>f 'an H{aqa'>iq Gawa>mid} at-Tanzil wa 'Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h at-Ta'wi>l*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1995), jil. 3, hlm. 555-556.

⁴⁵ Penerjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 535.

(ifrit) itu adalah *z}akwan*. قوی (yang kuat) maksudnya adalah untuk membawa singgasananya, أمين (dapat dipercaya) maksudnya adalah untuk mendatangkannya sebagaimana dia menghilangkan ataupun merubahnya.⁴⁶

B. Fakhr ar-Ra>zi dan Tafsir *Mafa>ti>h} al-Gaib* Serta Penafsirannya Terhadap Ayat-Ayat Tentang Penciptaan dan Kemampuan Jin

1. Biografi Fakhr ar-Ra>zi dan Karya-Karyanya

Nama lengkap Fakhr ar-Ra>zi Abu Abdullah Muh}ammad bin ‘Umar bin H{usein H{asan bin Ali at-Tamimi al-Bakri al-T{abarastani ar-Ra>zi. Ia adalah seorang *mufasir* yang menganut paham *Syafi’i* dalam masalah urusan *ilmu furu’*. Beliau lahir pada 15 Ramadhan tahun 544 H⁴⁷. Sedang menurut Manna Khalil al-Qattan menyatakan bahwa ar-Ra>zi lahir pada tahun 543 H.⁴⁸ Selain itu ia juga disebut dalam muqadimah kitabnya bahwa ia lahir di kota Ray pada tahun 544 H, tepatnya di sebuah kota terkenal di Negara Dailam dekat kota Khurasan. Lalu ia mendapat julukan ar-Ra>zi.⁴⁹ Selain itu, Ar-Ra>zi juga mempunyai beberapa nama julukan (*kunyah*), antara lain Abu Abdillah sebagaimana disebutkan dalam *Wafayat al-A’yan*, *Syazarāt az-Zahab* dan ‘*Uyun al-Anba*’. Sementara at-Tabiki dalam *an-Nujum az-Zahirah* menyebut ar-Ra>zi dengan nama Abu al-Ma’ali. Kitab-kitab tertentu sering menyebutnya dengan gelarnya, seperti al-Imam, dan ada juga yang menyebutnya dengan Syaikh al-Islam.⁵⁰

Ar-Ra>zi adalah salah satu ulama terkemuka dari golongan Ahlus Sunah. Ar-Ra>zi merupakan ulama yang sangat terkenal dan besar pengaruhnya pada masanya, ia menguasai berbagai disiplin ilmu, baik di bidang sosial, maupun ilmu-ilmu alam (*exact*), di samping itu Ia adalah seorang ahli dalam masalah fikih ushul fiqh, kalam, tasawuf, hukum filsafat, tafsir, kedokteran, diskusi kimia dan

⁴⁶ Az-Zamakhsyari, *al-Kasysya>f*, jil. 3, hlm. 355.

⁴⁷ Az}-Z}ahabi, *At-Tafsir*, jil. 1, hlm. 290.

⁴⁸ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu al-Qur’an*, Terj, Mudzakir. AS, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1992), hlm. 529.

⁴⁹ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), jil. 1, hlm. 3.

⁵⁰ Ahmad Ismail, “Pendekatan Struktural Sebagai Metode Memahami Makna: Studi Analisis atas Strukturalisme Tafsir al-Kabir Karya Fakhr al-Din Abu Abdillah Muh}ammad ar-Ra>zi”, *Laporan Penelitian* (Semarang: Pusat Penelitian IAIN Walisongo, 2002), hlm. 11.

sebagainya. Sehingga dalam masa itu ia adalah pionir bagi perkembangan pemikiran beberapa disiplin pengetahuan dan oleh karenanya banyak ilmuwan yang datang menemuinya untuk belajar. Ia juga seorang ahli bahasa asing, maka tidak heran jika para ilmuwan dari luar banyak yang datang untuk berguru dengannya karena bahasanya yang fasih dalam menerangkan beberapa disiplin ilmu baik bahasa Arab maupun bahasa non Arab.⁵¹

Untuk mendapatkan gambaran yang komprehensif tentang ar-Ra>zi maka perlu untuk disampaikan latar belakang sosio-kultural ar-Ra>zi. Ar-Ra>zi hidup pada paruh kedua abad 6 H, suatu periode sulit bagi kedaulatan Abbasiyah dalam bidang politik, social, ilmiah dan akidah. Isu-isu bermunculan dan kabar ancaman yang datang dari Perang Salib di Syam dan orang Tatar di sebelah timur amat menggelisahkan kehidupan rakyat, terutama umat Islam. Perdebatan akibat perbedaan antar mazhab fiqh, teologi dan kalam begitu besar. Di Ray sendiri, saat itu ada tiga kelompok besar aliran fiqh, yaitu Syafi'iyah, Hanafiyah dan Syi'ah. Sementara dalam teologi juga ada beberapa mazhab, yakni Syi'ah, Mu'tazilah, Murji'ah, Batiniyah dan Karamiyah.

Dinamika politik pada masa kecil ar-Ra>zi, juga perkembangan ilmu pengetahuan dan ilmu agama sedang berada dalam gerak menanjak.⁵² Kelompok Batiniyah menjadi kuat ketika itu, pengarang kitab Syadzarat az-Zahab mengatakan bahwa mereka membuat takut para pemimpin dan alim karena

⁵¹ Ar-Ra>zi di kenal sebagai orang yang zuhud, tawadlu dan ramah terhadap sesama, baik kepada kaum bangsawan maupun orang awam walaupun ia adalah orang yang kaya tetapi ia tidak memandang hartanya sebagai hak miliknya. Ia lebih suka bersedekah kepada sesamanya. Dalam muqadimah tafsirnya di ceritakan tentang karakter dan watak ar-Ra>zi, diantaranya berbadan tinggi besar, berjenggot tebal, memiliki sifat dan kepribadian yang sangat baik, bersuara lembut, berpenampilan tenang serta berpakaian rapid dan sederhana. Harta bagi ar-Ra>zi adalah sebuah amanat dari Allah, dan darinya muncul karisma yang tinggi di mata para raja dan pembesar. Diceritakan bahwa suatu ketika ia pernah *bersilaturahmi* kepada Sihabuddin al-Ghara seorang raja dari Ghujnah karena merasa terhormat didatangi tamu agungnya, ia lalu memberikan sebagian harta kepada ar-Ra>zi. Dan bagi ar-Ra>zi kemewahan bukanlah hal yang istimewa. Dikatakan bahwa ar-Ra>zi dalam belajar memiliki semangat yang tinggi, demikian semangat mengajarnya kepada para muridnya. Sehingga di segani oleh para muridnya. Ia menerapkan model pembelajaran dalam pengajarannya dimana ia di kelilingi murid muridnya sesuai dengan urutan dan tingkatan kemampuan muridnya. Dalam pembelajarannya, para muridnya di beri pertanyaan di mana murid yang lebih rendah tingkatannya akan menjawabnya, setelah dirasa tidak bisa, maka murid yang lain yang lebih tinggi akan menjawabnya, begitu seterusnya hingga ketika pertanyaannya tidak bisa di jawab oleh para muridnya, maka selanjutnya ia yang akan menjelaskannya. Lihat, H{usein az-Z}ahabi, *at-Tafsir*, jil. 1, hlm. 291.

⁵² Ahmad Ismail, *Pendekatan*, hlm. 21.

mereka suka membunuh manusia dan sebagaimana Imam Ghazali mensifati mereka, secara Dhahir mazhab mereka adalah rafidhah dan batinnya adalah kekufuran. Pada masa itu juga berkembang kelompok Tasawuf, dan Ibnu Jauzi telah mengarang kitab *Talbis Iblis* untuk mengkritik praktek ibadah mereka.⁵³ Dalam kondisi seperti itulah ar-Ra>zi tumbuh dan berkembang. Ayahnya adalah seorang ulama besar di kotanya, ia bernama Diya' al-Din Umar. Ar-Ra>zi dalam menguasai beberapa disiplin ilmu pengetahuan, pertama kali belajar pada ayahnya sampai meninggalnya sang ayah pada tahun 559 H. Fakhruddin ar-Ra>zi yang saat itu berusia 15 tahun sudah merantau ke berbagai daerah. Dia pertama kali merantau ke Simman dan mendalami fiqh kepada seorang pakar dalam fiqh yaitu al-Kamal as-Samnani. Dia kemudian kembali lagi ke Rayy dan berguru kepada Majduddien al-Jili salah satu sahabat dari Muh}ammad bin Yahya dalam masalah ilmu kalam dan hikmah. Ketika al-Jili pindah ke Maraghah untuk mengajar, Fakhruddin ikut menemani perjalanan gurunya. Dan diriwayatkan juga bahwa beliau telah menghafal kitab *Asy Syamil* karya *Imamul haromain* didalam ilmu kalam.⁵⁴

Untuk meluaskan wawasannya, Fakhruddin merantau ke berbagai daerah lainnya, ia merantau ke Khawarizm dan berdebat dengan tokoh-tokoh Mu'tazilah yang saat itu sangat berpengaruh di Khawarizm, selain berdebat dengan tokoh-tokoh Mu'tazilah, Fakhruddin ar-Ra>zi juga berdebat dengan para pendeta Kristen. Dalam perdebatan tersebut, dia menunjukkan berbagai kesalahan mendasar dalam dogma-dogma Kristen serta mempertahankan kemurnian Islam, dari perdebatan ini ia mengarang sebuah kitab yang berjudul *Munazarah fi ar-Rad ala an-Nashara*.

Pada tahun 508 H, Fakhruddin yang pada saat itu sudah berusia 35 tahun, merantau lagi ke Transoxiana dan menetap kurang lebih dua tahun. Kini Transoxiana adalah pecahan dari wilayah Uni Soviet yang meliputi

⁵³Ahmad bin Hanbal, "Fakhruddien Ar-Ra>zi", dalam <http://ahmadbinhanbal.wordpress.com/2010/06/22>, diakses 20 Oktober 2012.

⁵⁴Nofri Perwisa, "Al Imam Ar Ra>zi dan Pemikirannya dalam Ushulul Fiqh" dalam <http://nyantri-online.blogspot.com/2012/05/normal-0-false-false-false-en-us-x-none.html>, diakses 20 Oktober 2012.

Khazakastan, Samarkand dan Uzbekistan. Kemudian beliau melanjutkan perantauannya ke Sarkhes, Di Sarkhes ia bertemu dengan Abdurrahman bin Abdul Karim as-Sarkhosi, seorang dokter, dalam pertemuan tersebut, Fakhruddin yang juga sudah mengetahui tentang ilmu kedokteran menjelaskan kepada Abdurrahman tentang kitab *al-Qanun*. Dari Sarkhes, Fakhruddin menuju Bukhara, selanjutnya ke Samarkand, Khujand, Banakit, Ghaznah dan India.

Dari Samarkand, Fakhruddin bekunjung ke Ghaznah, disana ia mendapat perlindungan dari raja Ghaznah, Shihabuddin al-Ghuridan saudaranya Ghiyatuddin. Fakhruddin berhasil mengubah Ghiyatuddin yang meyakini Karamiyah kepada Ahlus Sunah. Karena hal ini pengikut Karamiyah sangat marah kepadanya. Selain itu, pengikut Karamiyah juga marah kepada Fakhruddin karena dia mengkritik tokoh mereka, Ibnu Qudwah di depan publik. Amiruddin, sepupu Ghiyatuddin menolong Ibnu Qudwah dan mengusir Fakhruddin dari Ghur. Perantauan Fakhruddin ar-Ra>zi berakhir di Herat. Di Herat dia mendapat perlindungan dari Sultan Khurasan Ali ad-Din Khawarazamshah Tukush, ia menjadi pengajar anak sultan yang mewarisi tahta tahun 596 H.⁵⁵

Perjalanan panjangnya ke beberapa daerah tersebut memungkinkannya untuk menemui beberapa ulama yang kemudian dijadikan guru dalam berbagai disiplin ilmu, utamanya dalam bidang tafsir. Di antara beberapa ulama yang kemudian menjadi gurunya ialah:

- a. Salma>n ibn Nas\ir ibn Imrān ibn Muh}ammad ibn Isma’īl ibn Ish}āq ibn Zaid ibn Ziyād ibn Maimun ibn Mahran, Abu al-Qasīm al-Ans}āri, salah seorang murid Imām al-H}aramain.
- b. ‘Abd Mālik bin ‘Abdullah ibn Yusuf ibn’ Abdullah ibn Yusuf ibn Muh}ammad, yang terkenal dengan nama Imām al-H}aramain D}iyauddin Abu al-Ma’ali al-Juwaini.
- c. Ibrahīm ibn Muh}ammad ibn Ibrahim ibn Mahran, al-Imām Ruknuddīn Abu Ish}ak al-Isfirayani, seorang pakar teologi dan hukum Islam dari Khurasan.

⁵⁵Nofri Perwisa, “Al-Imam Ar-Ra>zi dan Pemikirannya dalam Ushulul Fiqh” dalam <http://nyantri-online.blogspot.com/2012/05/normal-0-false-false-false-en-us-x-none.html>, diakses 20 Oktober 2012.

- d. Abu H{usain ibn Muh}ammad ibn Abdurrah}mān ibn as-Sa'īd al-Bahīli.
- e. 'Ali ibn Isma'īl ibn Ish}aq ibn Sālim ibn Isma'īl ibn 'Abdullah ibn Musa ibn Bilāl ibn Abu Bard ibn Abu Musa, seorang teolog yang terkenal dengan nama asy-Syaikh Abu H{asan al-'Asy'ari al-Bari.
- f. Muh}ammad ibn 'Abdul Wahhāb ibn Salām Abu 'Ali Al-Jubbā'i, seorang tokoh teolog Mu'tazilah.
- g. Al-H{asān ibn Mas'ūd ibn Muh}ammad Abu Muh}ammad al-Bagāwi. Dari tokoh ini, Fakhruddīn Ar-Rāzi mendalami filsafat, disamping dari guru lainnya, terutama Majduddīn al-Jilli.
- h. Al-H{usain ibn Muh}ammad ibn Ah}mad al-Qad}i, Abu 'Ali al-Maruzī.
- i. 'Abdullah ibn Ah}mād ibn 'Abdullāh al-Maruzī, Abu Bakār al-Qaffāl as}-S{agīr.
- j. Muh}ammad ibn Ah}mād ibn 'Abdullāh.
- k. Ibrahīm ibn Ah}mād Abu Ish}āq al-Maruzī.
- l. Ah}mād ibnu 'Umar ibn Sari' al-Qad}i Abu al-'Abbās al-Bagdādi.
- m. 'Usmān ibn Sa'īd ibn Bas}r Abu al-Qasīm al-Anmati al-Bagdādi al-Awāl.
- n. Muh}ammad ibn Idrīs ibn al-'Abbās ibn 'Usmān ibn al-Syafī'i ibn as-Sayb ibn 'Ubaid ibn Abu Yazīd ibn Hasyīm ibn 'Abdul Mut}t}alib kakek Rasulullah SAW.

Ar-Ra>zi meninggal dunia pada malam Senin hari Idul Fitri tahun 606 Hijriyah dalam usia 63 tahun, sama dengan usia Rasulullah Saw. Menurut satu pendapat, ia meninggal disebabkan karena diracun oleh golongan Mu'tazilah di mana ia sering melakukan diskusi dengannya. Kemudian mereka melakukan tipu daya dengan meminumkan racun kepadanya. Sedangkan menurut pendapat yang lain, karena ia mencela kelompok Karamiyah dan membeberkan kesalahannya sehingga mereka menculiknya, kemudian meminumkan racun kepadanya.⁵⁶

Ar-Ra>zi adalah seorang *mufasssir*, filosof, kedokteran, Mutakalim, ahli ushul, tasawuf, ahli tata negara, ahli kimia, ahli pengetahuan alam dan sebagainya. Tidak ada ulama yang banyak menguasai bidang ilmu pengetahuan di zamanya.

⁵⁶Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 31.

Oleh karena itu, ar-Ra>zi banyak menaruh perhatian dalam masalah-masalah pengetahuan dan sangat berpengaruh di masanya. Murid Al-Ra>zi sangatlah banyak sehingga ia mempunyai murid yang berkhadam/mengabdikan diri turut disampingnya sekitar 300 orang. Karangannya mencapai 200 kitab.⁵⁷ Diantara karya-karyanya adalah sebagai berikut :

1. *Kitab Tafsir al-Ka>bir wa Mafa>ti>h} al-Gaib* : salah satu karya yang sangat besar, dan terkenal yang lebih di kenal dengan kitab tafsir *Mafa>ti>h} al-Gaib*.
2. *Kitab Tafsir al-Fatih}ah*, salah satu karyanya yang terdapat dalam pembukaan kitab tafsir *al-Ka>bir*-nya.
3. *Kitab Asrar al-Tanzil wa Anwaru al-Ta'wil*
4. *Kitab Nihayah al-Uqud*
5. *Kitab al-Mahs}al*
6. *Kitab al-Mubah}as al- Masyrikiyah*
7. *Kitab Lubab al Isyarah*
8. *Kitab al-Mut}alib al- 'Aliyah fi al- Hikamah*
9. *Kitab Mu' alim fi> Ushu al-Fiqh*
10. *Kitab Arba' i>n fi> Ushu al-din*
11. *Kitab Siraj al-Qulub*
12. *Kitab Manaqib al-Imam al-Syafi' i*
13. *Kitab Tafsir Asma Allah al-H{usna*
14. *Kitab T{ariqah fi> al-Jadl.*
15. *Kitab an-Nabl.*
16. *Kitab Risalah fi> al-Su' al.*
17. *Kitab Muntatakhah al-Wujud*
18. *Kitab al-Jadl*
19. *Kitab al-Ayat al-Bayinah.*
20. *Kitab Taksis} al-Taqdis.*

⁵⁷Mani' Abdul Halim Mahmud, *Metodologi: Kajian Komprehensif Para Ahli Tafsir*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2006), hlm. 321.

21. Kitab *Risalah fi> Tandhim 'ala Ba'di al-Asrar al-Muda'ah fi> Ba'di Suwari Al-Qur'an al-Kari>m.*
22. Kitab *Syarah U'yun al-H{ikam.*
23. Kitab *Risalah al-Jauhar al-Fardi.*
24. Kitab *Fi Ar-Ramali.*
25. Kitab *At}-T{ariqah al-'aliyyah al-Khilafi.*
26. Kitab *Lami' al-Bayyinat fi Syarah asma Allah wa Shifat.*
27. Kitab *Fada'il al-Rasidin.*
28. Kitab *al-Qadha wa al-Qadar.*
29. Kitab *Risalah fi al-Hadits*
30. Kitab *al Lathalif al-Ghasyiyah*
31. Kitab *Syifa al-Ayi' min al-Khilafy.*
32. Kitab *Al-Akhlaq*
33. Kitab *al-Khalk wa Al-Ba'ts*
34. Kitab *al-Rislah al-Sahabiyyah.*
35. Kitab *al-Risalah al-Mujadiyyah.*
36. Kitab *Isma al-Anbiya.*
37. Kitab *al-Nushadirat Iqlidis.*
38. Kitab *fi al-Hindasan.*
39. Kitab *Nafashah Mashdur*
40. Kitab *Risalah fi Dzam' al-Dunya.*
41. Kitab *Masal al-Thib al-Jami' al-Kubra al-Thib* : salah satu karya yang sering di jadikan refrensi dalam ilmu kedokteran.
42. Kitab *al-Ikhtiyarat al-Alaiyyah fi al-Taksirah al-Samawiyah.*
43. Kitab *Ihkam al-Ahkam.*
44. Kitab *al-Riyadh al-Muniqah*
45. Kitab *Risalah al-Nafs.*
46. Kitab *Risalah al-Mahsul fi Ilm al-Kalam.*
47. Kitab *Thariqah fi al-Khila.f*
48. Kitab *al-Masghul fi al-Fiqh.*
49. Kitab *al-Zubdah fi Ilm al-Kalam.*

50. Kitab *al-Farasah*.
51. Kitab *al-Muhliah fi Al-Falsafah*.
52. Kitab *al Mabahits al-Imadiyyah fi al-Mathali' al-Mu'diyyah*.
53. Kitab *al-Khamsin fi Ushul al-Din*.
54. Kitab *Risalah an Nubuwwat*.
55. Kitab *Nihayat fi Ushul al-I'jaz fi al-dirayah fi al-I'jaz*.
56. Kitab *al-Bayan fi al-Burhan fi al-rad ala Ahli al-Zaini wa al-Tughyan fi ilmi al-Kalami*.
57. Kitab *al Takhsi al-Haq*.
58. Kitab *Uyun al-Masa'il al-Najariyyah*.
59. Kitab *Mu'akhadat ala al-Najah*.
60. *Tahdzib al-Dala'il wa Uyun al maa'il fi ilm al-Kalami*.
61. Kitab *Irsyad an-Nadha'ir ala Latha'if al-Asrar fi Ilm Kalam*.⁵⁸

Adapun karya-karya ar-Ra>zi yang belum terselesaikan antara lain :

1. Kitab *Syarah Syathi al-Zinad*.
2. Kitab *Syarah Kuliyyat al-Qanun*.
3. Kitab *Syarah al-Qadis al-Ghazali*.
4. Kitab *fi Abthali al-Qiyas*.
5. Kitab *syarah Nifaq al-Balaghah*.
6. Kitab *al-Jami' fi al-Thib*.
7. Kitab *Syarah al-Mufashhal li al-Zamahsyari*.
8. Kitab *al-Tasrih min al-Ra'si ila al-Haq*.

Sedang karya-karya ar-Ra>zi yang ditulis dalam bahasa Persia antara lain :

1. Kitab *al-Risalah al-Kalamiyah*.
2. Kitab *Tahdin Ta'jiz al Falsafah Dan*
3. Kitab *wa al Barahin al-Bahtiyah*.⁵⁹

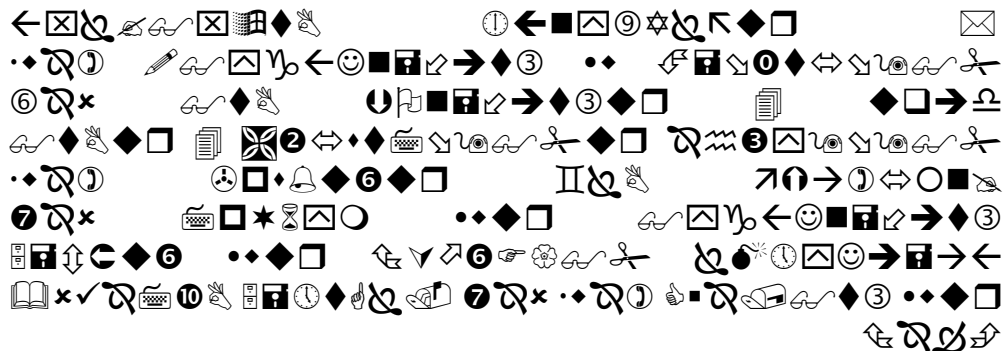
2. Tafsir Mafa>ti>h} al-Gaib

a. Latar Belakang Penulisan

⁵⁸Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil. 1, hlm. 10.

⁵⁹Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil. 1, hlm. 10.

Tafsir karya ar-Ra>zi ini dikenal dengan tafsir Fakhr ar-Ra>zi, *Tafsir Mafa>ti>h} al-Gaib*, atau Tafsir *al-Kabi>r*. Adapun latar belakang dari penulisan tafsir *Mafa>ti>h} al-Gaib* adalah adanya keinginan dari ar-Ra>zi untuk menyingkap hal-hal yang gaib (substansi/ruh/makna) yang terkandung di dalam al-Qur'an. Menurut Cyril Glasse, penamaan tafsir tersebut di ilhami oleh sebuah ayat dalam al-Qur'an dalam surat al-An'am ayat 59⁶⁰ yang berbunyi:



Artinya: 59. dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib; tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri, dan Dia mengetahui apa yang di daratan dan di lautan, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfudz)"⁶¹

Adapun tujuan dari tafsir ar-Ra>zi adalah untuk mempertahankan al-Qur'an dan membenarkan semua yang ada dalamnya berdasarkan pandangan logika (akal) dan mendukung dalil-dalil al-Qur'an dalam masalah akidah dengan dalil akal, menjawab dan membantah orang yang ragu terhadap al-Qur'an sehingga tidak ada lagi seorangpun yang ragu bahwa al-Qur'an itu datangnya dari Allah. Tujuannya yang lain adalah Ar-Ra>zi ingin menegaskan sesungguhnya studi balaghah dan pemikiran bisa dijadikan sebagai materi tafsir, serta digunakan untuk menakwil ayat-ayat Al Quran, selama berdasarkan kepada kaidah-kaidah yang jelas, yaitu kaidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Ar-Ra>zi meyakini pembuktian eksistensi Allah swt. dengan dua hal. Yaitu "bukti terlihat", dalam bentuk wujud kebendaan dan kehidupan, serta "bukti terbaca", dalam bentuk Al Quran. Apabila merenungi

⁶⁰Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, terj. Ghufron A. Masadi, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 341

⁶¹ Penterjemah al-Quran, *Al-Qur'an*, hlm. 181.

hal yang pertama secara mendalam, kita akan semakin memahami hal yang kedua. Karena itu Ar-Ra>zi merelevansikan keyakinan ilmiah dengan kebenaran ilmiah dalam tafsirnya.⁶²

Kitab tafsir *Mafatih al-Gaib* ditulis kurang lebih selama 8 tahun, yaitu dari tahun 595 sampai 603.⁶³ Tafsir ar-Ra>zi yang ada sekarang ini, yang diterbitkan oleh penerbit Dar al-Kutub Ilmiah pada tahun 1990 terdiri dari 16 jilid. Jilid pertama dimulai dengan surat al-Fatihah sampai surat al-Baqarah ayat 34. Jilid kedua diawali dengan surat al-Baqarah ayat 35 dan diakhiri dengan surat al-Baqarah ayat 167. Jilid ketiga berisi tafsir surat al-Baqarah ayat 168 sampai ayat ke 254 surat al-Baqarah. Jilid keempat dimulai dengan surat al-Baqarah ayat 255 dan diakhiri dengan surat Ali Imran ayat 129. Jilid kelima dibuka dengan ayat ke 130 surat Ali Imran dan ditutup dengan surat an-Nisa' ayat 93. Jilid keenam dimulai dari surat an-Nisa' ayat 94 sampai surat al-An'am ayat 53. Jilid ketujuh diawali dengan surat al-An'am ayat 54 dan diakhiri dengan al-A'raf ayat 145. Jilid kedelapan berisi tafsir ayat ke-146 dari surat al-A'raf sampai dengan surat at-Taubah ayat 129. Jilid kesembilan dimulai dengan surat Yunus ayat 1 dan diakhiri dengan ayat ke-3 dari surat ar-Ra'd. Jilid kesepuluh diawali dengan surat ar-Ra'd ayat 4 dan diakhiri dengan sura al-Isra' ayat 60. Jilid kesebelas dibuka dengan surat al-Isra' ayat 61 dan ditutup dengan ayat terakhir surat al-Anbiya'. Jilid keduabelas dimulai dengan surat al-Hajj ayat 1 dan diakhiri dengan surat al-Qashas ayat 55. Jilid ketigabelas dimulai dengan surat al-Qashas ayat 56 dan diakhiri dengan surat az-Zumar ayat 52. Jilid keempatbelas berisi tafsir surat az-Zumar ayat 53 samapi surat an-Najm ayat 29. Jilid kelimabelas dibuka dengan surat an-Najm ayat 30 dan diakhiri dengan ayat terakhir surat al-Mursalat. Dan jilid keenambelas diawali dengan surat an-Naba' dan diakhiri dengan ayat terakhir surat an-Nas.

⁶²Lutfya Dhahiru, "Al-Ra>zi dan Karya Intelektual Tafsirnya" dalam <http://lutfyanaqya.blogspot.com/2011/10/al-Ra>zi-dan-karya-intelektual-tafsirnya.html> diakses 20 Oktober 2012.

⁶³Ahmad bin Hanbal, "Fakhrudien Ar-Ra>zi" dalam <http://ahmadbinhanbal.wordpress.com/2010/06/22/sosok-fakhrudien-ar-Ra>zi/201012> diakses 20 Oktober 2012.

Banyak ulama berselisih pendapat berkaitan dengan pertanyaan apakah ar-Ra>zi menyelesaikan penafsirannya sampai surat an-Nas? Dr. Ali Muh}ammad Hasan al-Amari dalam sebuah karyanya mengatakan bahwa ar-Ra>zi menyelesaikannya sampai surat terakhir, tetapi pendapat ini kemudian di tolak oleh sebagian ulama yang lain. Sedangkan dalam kitab *al-wafiyat wa al-a'yan al-Mi'ah al-Tsamamah* karya Ibnu Bahar mengatakan bahwa yang menyempurnakan karya ar-Ra>zi adalah Ahmad bin Muh}ammad bin Abi al-Hazam Makiy Najam ad-Din al-Makhzumi al-Qomuli yang wafat tahun 727 H. Sedangkan dalam riwayat yang lain dikatakan bahwa yang menyelesaikan karya monumental ar-Ra>zi adalah Ahmad bin Muh}ammad bin Abi al-Hazam Makiy Najam al-Din al-Makhzumi al-Qomuli seorang yang berkebangsaan Mesir dan Syuhab al-Din bin Khalil al-Khaufi seorang yang berkebangsaan Damaskus yang wafat tahun 639 H.⁶⁴ Adz-Dzahabi dalam karyanya menjelaskan bahwa ar-Ra>zi dalam upayanya menafsirkan al-Qur'an hanya berhenti pada surat al-Anbiya', pendapat ini dinukilnya dari pendapat *Kasyf Dunun* karya Sayid Sihab.⁶⁵

b. Corak dan Metode Tafsir *Mafa>ti>h} al-Gaib*

Di antara karya ar-Ra>zi yang dikenal sebagai karya monumentalnya adalah *Tafsir Mafa>ti>h} al-Gaib* atau biasa dikenal dengan tafsir Fakhr ar-Ra>zi. Karya tersebut banyak dijadikan referensi utama baik dalam karya-karya tafsir maupun yang lainnya oleh para ulama dan pemikir baik klasik maupun modern hingga kontemporer. Maka dalam dunia penelitian sudah menjadi kelaziman kiranya untuk menguraikan dan menjelaskan beberapa poin yang menjadi landasan utama dalam metode penyusunan *Tafsir Mafa>ti>h} al-Gaib*.

Setiap *mufassir* dalam usahanya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an memiliki corak dan metode serta pendekatan yang berbeda-beda, hal ini berkaitan dengan kemampuan dan basic keilmuan para *mufassir* itu sendiri yang akan membawa pada corak dan warna tafsirnya. Begitu juga dengan ar-Ra>zi dalam upayanya menafsirkan al-Qur'an.

⁶⁴ Az}-Z}ahabi, *al-Tafsir*, Jil. I, hlm. 291.

⁶⁵ Az}-Z}ahabi, *al-Tafsir*, Jil. I, hlm. 291.

Ar-Ra>zi menafsirkan ayat-ayat Qur'an dari mulai surat al-Fatihah sampai an-Nas meskipun tidak terselesaikan dan hanya sampai pada al-Anbiya'. Metode yang digunakan ar-Ra>zi adalah metode *tah}li>li*. Metode *tah}li>li* atau yang menurut Muh}ammad Baqir Sadr sebagai metode *tajzi'i (al-ittijah al-tajzi'iy)* adalah suatu metode penafsiran yang berusaha menjelaskan al-Qur'an dengan menguraikan berbagai seginya dan menjelaskan apa yang dimaksudkan oleh al-Qur'an. Seorang mufassir menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan tertib susunan al-Qur'an mushaf Utsmani, menafsirkan ayat demi ayat kemudian surah demi surah dari awal surah al-Fatihah sampai akhir surah al-Nas. Ia menguraikan kosa kata dan *lafaz}*, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat, yaitu unsur-unsur *i'jaz*, *balaghah* dan keindahan susunan kalimat, menjelaskan apa yang dapat *diistinbatkan* dari ayat yaitu hukum fiqih, dalil syari', arti secara bahasa, norma-norma akhlak, akidah atau tauhid, perintah, larangan, janji, ancaman, hakikat, majaz, *kinayah*, serta mengemukakan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan surat sebelum dan sesudahnya. Penafsir juga merujuk pada sebab-sebab turun ayat (*asbab al-nuzul*), hadits-hadits Rasulullah saw, dan riwayat dari para sahabat dan tabi'in.⁶⁶

Adapun corak tafsir ar-Ra>zi adalah *bi ar-ra'yi*. Tafsir ini juga bisa digolongkan dalam tafsir bercorak teologi. Di mana dalam tafsirnya ini ar-Ra>zi selalu membela aliran yang dianutnya yaitu Ahlus Sunah. Selain bercorak *bi ar-ra'yi*, dan teologi, tafsir ini juga bercorak fiqhi karena dalam menafsirkan ayat-ayat hukum Fakhr ar-Ra>zi selalu menyebutkan semua madzhab fuqaha. Akan tetapi, ia lebih cenderung kepada madzhab Syafi'i yang merupakan pegangannya dalam ibadah dan mu'amalat.

Pertama-tama yang dilakukan ar-Ra>zi dalam tafsirnya adalah menjelaskan surat al-Fatihah secara perinci, karena darinya sumber berbagai hukum dan kandungan al-Qur'an, maka tak heran jika penafsirannya terhadap surat al-Fatihah ia jabarkan panjang lebar dalam satu jilid yang terdiri dari 300

⁶⁶ Junaidi, *Pembaruan*, hlm. 27.

halaman.⁶⁷ Sedang ciri-ciri yang menonjol dan yang paling utama dalam tafsirnya adalah sebagai berikut :

1. Ar-Ra>zi menampilkan dalam tafsirnya beberapa pendapat-pendapat *mufassir* baik yang terdahulu, maupun sezamannya, kemudian dari pendapat-pendapat tersebut, didiskusikan secara kongkrit. Dalam hal ini as-S{ofwandi dalam karyanya *al-Wafi bi al-Wafiyat* mengatakan bahwa ar-Ra>zi ketika membahas sesuatu masalah dalam kitabnya menggunakan metode yang belum pernah dijumpai sebelumnya, karena ia ketika membahas sesuatu, sebelumnya ia menyodorkan masalah-masalah, lalu mengklarifikasikannya dan membahasnya dengan beberapa dalil, maka tidak ada satu masalah pun yang tidak dibahas. Selanjutnya ditarik sebuah kesimpulan dengan menggunakan beberapa kaidah. Metode ini menjadikan seseorang ketika membacanya merasa kagum karena bahasanya. Dalam hal ini misalkan ketika ia menafsirkan satu ayat, ia seringkali meengutip beberapa pendapat para *mufassir* semisal Ibnu Abbas sebagai *mufassir* yang hidup di zaman tabi'in. Contoh ketika menafsirkan Q.S. ash-Shaffat/ 37: 23



Artinya: 23. selain Allah; Maka tunjukkanlah kepada mereka jalan ke neraka.⁶⁸

فاهدوهم الى صراط الجحيم (*fa ahdu>hum ila> sira>t al-jahi>m*) diartikan dengan هديت الرجل اذا “berilah petunjuk bagi mereka” dikatakan دلواهم “saya memberi petunjuk kepada seorang laki-laki ketika saya memberinya petunjuk”. Ibnu Abbas memberikan pengertian pada lafadz “ فاهدوهم ” dengan “ قفوهم ” (*mengiring mereka*), hal ini dikarenakan ketika orang memberinya petunjuk maka ia cenderung di belakang dan mengiringinya. Sedang al-Asham memberinya pengertian dengan

⁶⁷ Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil.1, hlm. 8.

⁶⁸ Penterjemah al-Quran, *Al-Qur'an*, hlm. 635.

“mendahuluinya” lain lagi dengan al-Wahidi yang memberinya pengertian sebagai “petunjuk”.⁶⁹

2. Dalam membahas cara pembacaan, ia membahasnya dengan detail, sehingga terkadang ia menampilkan bacaan-bacaan yang berbeda-beda yang memiliki makna dan pengertian yang berbeda pula. Di sisi yang lain ia juga menampilkan beberapa pendapat *ahli nahwu* untuk menyelesaikan kasus bacaan yang berbeda-beda. Misalnya dalam QS. ash-Shaffat : 37: 1,



Artinya: 1. demi (rombongan) yang ber shaf-shaf dengan sebenarnya.⁷⁰

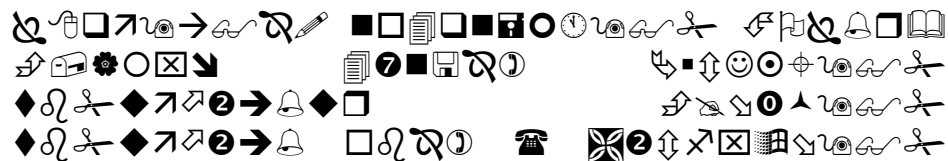
ia menampilkan beberapa bacaan-bacaan yang bersumber pada *ahli qura'* semisal Abu 'Amr dan Imam Hamzah membacanya dengan *mengidhamkan* “ta” kepada huruf yang mengiringinya. Hal ini juga berlaku pada ayat Q.S. sh-Shaffat/ 37: 2



Artinya: 2. dan demi (rombongan) yang melarang dengan sebenarnya (dari perbuatan-perbuatan maksiat),⁷¹

sedang ulama yang lain membacanya dengan *izharnya* “ta”. Al-Wahidi membacanya dengan *mengidhamkan* “ta” kepada “shad” itu lebih baik, hal ini dikarenakan adanya kedekatan dua huruf tersebut yaitu “ta” dan “shad” sebab keduanya berada di ujung lidah.⁷²

3. Ar-Ra>zi tidak banyak menukil hadits-hadits nabi, sehingga untuk masalah fikih ia justru lebih banyak menggunakan pendapat-pendapat para ahli fikih. Misalnya ketika ia menafsirkan QS. al-Isra' / 17: 78,



⁶⁹ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), jil. 13, hlm.

⁷⁰ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 624.

⁷¹ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 634.

⁷² Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil. 13, hlm. 114.



Artinya: 78. *dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) subuh. Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat).*⁷³

ia menjelaskan bahwa Allah dalam al-Qur'an ketika menyebutkan masalah ketuhanan, serta tempat kembali (akhirat) dan kenabian, menyebutkan secara berulang kali. Setelah itu menyebutkan permasalahan kataatan setelah keimanan. Menurutnya masalah kataatan yang paling utama adalah shalat. Hal ini karena shalat adalah sebabnya seseorang taat kepada Allah. Begitulah cara al-Qur'an menyebutkan.⁷⁴ Setelah itu, kemudian dilanjutkan dengan membahas waktu shalat dengan menampilkan perbedaan-perbedaan pendapat dikalangan ahli lughah dan tafsir berkaitan dengan redaksi “*dulu>k asy-syams*”. Kemudian ia menyebutkan ada dua pokok pendapat, diantaranya *pertama*, sesungguhnya “*dulu>k asy-syams*” adalah terbenamnya matahari, sedang pendapat ini diriwayatkan oleh sebagian besar shahabat. Setelah itu ia menampilkan pendapat al-Wahidi yang di nukil dari kitab al-Basith, yaitu periwayatan yang bersumber dari nabi yang mengatakan bahwa “*dulu>k asy-syams*” adalah terbenamnya matahari. Hadits ini diriwayatkan oleh sebagian besar shahabat. *Kedua* ulama lain mengatakan bahwa yang dimaksud “*dulu>k asy-syams*” adalah ketika matahari sudah bergeser ke arah barat.⁷⁵

4. Ia sering menampilkan *syi'ir-syi'ir* untuk memecahkan masalah kebalighan kalimat / *balaghah* dengan ilmu yang dikuasainya dan sesuai dengan kemampuannya di bidang linguistik. Misalkan ketika ia menafsirkan Q.S. al-Mursalat/ 77: 2 yang berbunyi



Artinya: 2. *dan (malaikat-malaikat) yang terbang dengan kencangnya.*⁷⁶

⁷³ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 395.

⁷⁴ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Jil. 11, hlm.

⁷⁵ Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil. 11, hlm. 26.

⁷⁶ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 860.

Menurutnya, ayat ini memiliki dua wajah penafsiran. *Pertama*, ketika Allah mengutus para malaikat, mereka lalu terbang dengan kencang, sebagaimana tiupan angin yang kencang. *Kedua*, bahwa sesungguhnya malaikat-malaikat terbang dengan kencang ketika membawa *ruh* orang kafir. Diucapkan “*mereka terbang dengan kencang ketika membawa sesuatu yang hendak di hancurkan*” atau di katakan “*unta yang kencang larinya*”, maka ia cepat meninggalkan, seolah-olah angina yang berhembus dengan kencang. Tidak cukup sampai di situ, ar-Ra>zi menampilkan *syi’ir* yang berkaitan dengan *kefasihan* kalimat yang berbunyi :

في فيلق شهباء ملمومة ☀ تعصف بالمقبل والمدبر

5. Dalam menafsirkan satu ayat, ia juga menampilkan *asbab-an-nuzul* baik yang bersanad dari sahabat maupun tabi’in. misalkan contoh *asbab-an nuzul* dari Q.S al-Ma’arij/ 70: 1,

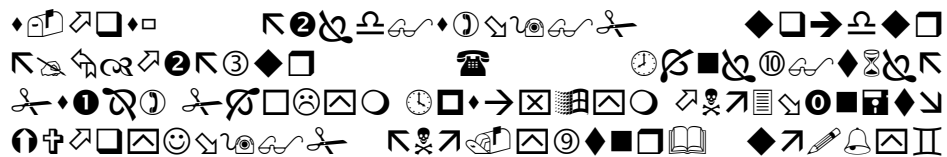


Artinya: *1. seseorang telah meminta kedatangan azab yang akan menimpa.*⁷⁷

menurutnya ayat ini turun berkaitan dengan do’a Nadlar bin Haris yang ketika itu berdo’a dengan sebuah do’a yang berbunyi :

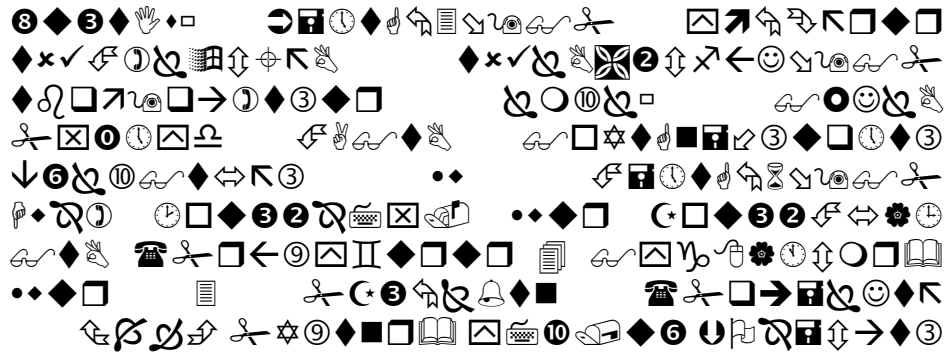
اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ إِنَّا بِعَذَابِكَ أَلِيمٌ
Maka setelah itu turun ayat di atas.⁷⁸

6. *Munasabah al-ayat*, dalam tafsirnya di posisikan sebagai penjelas dari beberapa ayat yang membutuhkan penjelasan lebih detail. Misalkan dalam membahas malaikat *khafad}ah* ia menampilkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut, seperti Q.S. al-An’am/ 6: 61



⁷⁷ Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an*, hlm. 835.

⁷⁸ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Jil. 15, hlm. 121.



Artinya: 49. dan diletakkanlah Kitab, lalu kamu akan melihat orang-orang bersalah ketakutan terhadap apa yang (tertulis) di dalamnya, dan mereka berkata: "Aduhai celaka Kami, kitab Apakah ini yang tidak meninggalkan yang kecil dan tidak (pula) yang besar, melainkan ia mencatat semuanya; dan mereka dapati apa yang telah mereka kerjakan ada (tertulis). dan Tuhanmu tidak Menganiaya seorang juapun".⁸²

begitulah cara munasabah ayat yang di tampilkan ar-Ra>zi.⁸³

7. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa tafsir ar-Ra>zi termasuk tafsir *bi ar-ra'yi*, lebih khusus lagi bercorak ilmi sebab ia lebih banyak menampilkan disiplin ilmu-ilmu yang sedang berkembang saat itu, seperti ilmu fisika, falaq, filsafat, dan kajian-kajian masalah ketuhanan atau ilmu kalam yang sedang berkembang pada saat itu. Misalkan ketika ia menafsirkan Q.S Fathir/ 35: 9,



Artinya: 9. dan Allah, Dialah yang mengirimkan angin; lalu angin itu menggerakkan awan, Maka Kami halau awan itu kesuatu negeri yang mati lalu Kami hidupan bumi setelah matinya dengan hujan itu. Demikianlah kebangkitan itu.⁸⁴

⁸² Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 409.

⁸³ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), jil. 7, hlm. 15-16.

⁸⁴ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 617.

Di tafsirkan bahwa angin yang bertiup menunjukkan sebuah dalil yang tampak bahwa di situ ada yang menggerakkan. Sedang *awang-awang* (ruang kosong di bawah langit) bersifat diam tidak bergerak. Lalu angin menggerakannya ke arah kanan dan kiri kemudian ke arah yang tidak beraturan sehingga dari gerakan itu memunculkan awan yang menjadi mendung dan terkadang juga tidak sampai memunculkan awan.⁸⁵

8. Dalam menjelaskan *ayat al-ahkam*, ia menjelaskan secara terperinci, sehingga sering kali ia menampilkan pendapat-pendapat ulama ahli fikih yang tidak sesuai dengan madzhab fikihnya yaitu madzhab Syafi'i, tetapi hal ini membuatnya bersikap terbuka terhadap satu pendapat yang berlawanan. Sebagaimana item nomor 3.

Adapun mengenai sumber penulisan tafsirnya, Fakhr ar-Ra>zi mengambil dari beberapa sumber. Dari sumber tafsir *bi al-ma'sur*, ia mengambil riwayat dari Ibnu Abbas, Mujahid, Qatadah, Sudai, Said bin Jubair, riwayat dalam tafsir At-Thabari dan tafsir Ats-Tsa'labi, juga berbagai riwayat dari Nabi saw, keluarga, para sahabatnya serta tabi'in. Sedangkan sumber tafsir *bi ar-ra'yi*, dia merujuk pada tafsir Abu Ali Al-Juba'i, Abu Muslim Al-Asfahani, Qadhi Abdul Jabbar, Abu Bakar Al-Ashmam, Ali bin Isa Ar-Rumaini, Az-Zamakhshari dan tafsir Abul Futuh Ar-Ra>zi.

Di satu sisi Ar-Ra>zi dalam penafsirannya tidak pernah meninggalkan menyebutkan para *mufassir* pendahulunya seperti Ibnu Abas, Ibnu al-Kalbi, Mujahid, Qothadah, Sa'di, said bin Zubair, Ibnu Sulaiman, al-Maruzi, Abu Qutaibah, Muh}ammad bin Jarir al-Thabari, Abu Bakar al-Baqilani, Ibnu Farrak, al-Qoffal dan Ibnu Arafah.⁸⁶ Sedang dalam masalah kebahasaan, ia sering kali menukil beberapa pendapat dari Asmu'i Abi Ubaidah, Ulama Farak, Zujaj dan Mubarrad. Sedang jika sumber yang di nukil berasal dari ulama Mu'tazilah, ia banyak menukil dari al-Asfahani, Qodli Abdul Jabbar, Zamakhshari.

⁸⁵ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), jil. 13, hlm. 6-7.

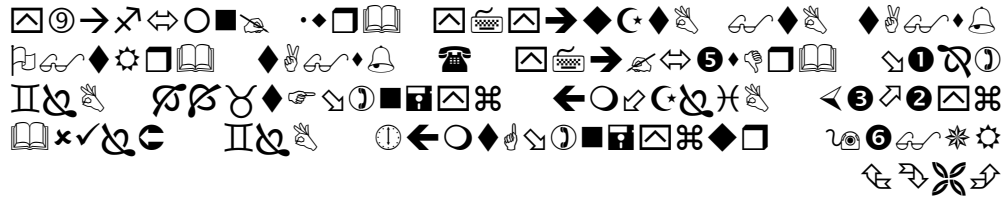
⁸⁶ Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil. 13, hlm. 6.

3. Penafsiran ar-Ra>zi Terhadap Ayat-Ayat Penciptaan dan Kemampuan Jin

a. Penciptaan Jin

Ayat yang menunjukkan penciptaan jin salah satunya adalah Q.S. al-A'raf.

7: 12,



Artinya: 12. Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?" Menjawab iblis "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang Dia Engkau ciptakan dari tanah".⁸⁷

Menurut ar-Ra>zi, ayat di atas mengandung beberapa permasalahan. Permasalahan yang pertama adalah bahwa ayat ini menunjukkan bahwa Allah SWT karena suatu hal memerintahkan makhluknya, malaikat (untuk bersujud kepada Adam). dan tidak hanya malaikat, iblis pun termasuk yang diberi perintah. Secara sepintas dhahir ayat itu menunjukkan bahwa iblis segolongan dengan malaikat, tetapi ar-Ra>zi memberikan pengecualian perbedaan antara iblis dan malaikat yang telah ia jawab dengan menggunakan surat al-Baqarah.

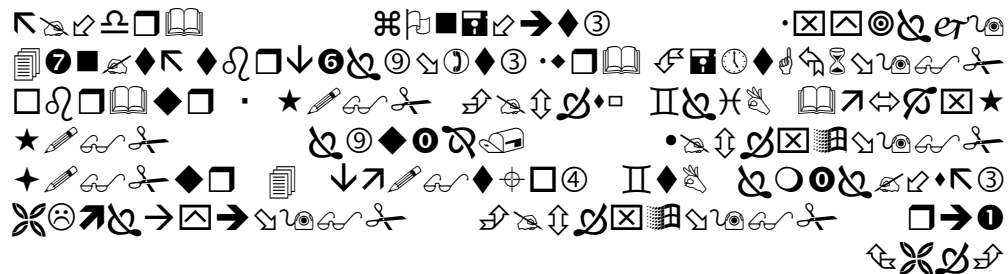
Adapun masalah yang kedua adalah dhahir ayat yang menunjukkan bahwa Allah SWT menuntut (alasan) apakah kiranya yang menghalangi (iblis) dari meninggalkan sujud, dan tidak demikian perintah itu. Adapun maksudnya adalah Allah menuntut alasan tentang apakah kiranya yang menghalangi (iblis) dari sujud. Ada banyak ayat yang bentuknya semacam ayat di atas. Dalam hal ini, ar-Ra>zi menyebutkan dua pendapat ulama. Pendapat yang pertama: masyhur bahwa kata لا (*la>*) adalah silah zaidah mentakdirkan: (ما منعك أن تسجد؟) yang demikian dapat dijumpai (redaksi yang sama) dalam al-Qur'an, semisal firman Allah:

أقسم: لا أقسم بيوم القيامة (Q.S al-Qiyamah/ 75: 1) yang artinya:

⁸⁷ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 204.

وحرَام على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون (Q.S. al-Anbiya'/ 21: 95) yang artinya: يرجعون.

Dalam Q.S. al-Hadid/ 57: 29 kita dapati redaksi (لا) sebagaimana kata لا yang ada dalam surat al-Qiyamah, لا ini juga صلة زائدة :



Artinya: 29. (kami terangkan yang demikian itu) supaya ahli kitab mengetahui bahwa mereka tiada mendapat sedikitpun akan karunia Allah (jika mereka tidak beriman kepada Muh}ammad), dan bahwasanya karunia itu adalah di tangan Allah. Dia berikan karunia itu kepada siapa yang dikehendaki-Nya. dan Allah mempunyai karunia yang besar.⁸⁸

Pendapat di atas adalah pendapat al-Kisa'i, al-Fara', al-Zujaj dan masih banyak yang lain. Adapun pendapat yang kedua yaitu sesungguhnya kata (لا) dapat dipahami dan bukan sebuah kata yang kosong. Menurut ar-Ra>zi, pendapat inilah yang benar, karena menghukumi kata yang ada dalam al-Quran sebagai sebuah kata yang tidak bermanfaat merupakan kemuskilan. Pendapat ini ditawarkan dua penakwilan : yang pertama mentakdirkan dengan pengertian: “apa ada sesuatu yang menghalangimu untuk meninggalkan sujud?” dan pertanyaan itu adalah pertanyaan penyangkalan, adapun maknanya : “sesungguhnya apa yang menghalangimu untuk meninggalkan sujud?” Sebagaimana ucapan orang yang dipukuli dengan dzalim: “apa yang menghalingimu dari memukulku , agamamu, akalmu, atau rasa malumu?” Adapun maknanya,: “bahwasannya tidak terdapat seorangpun pada masalah ini dan apa yang menjadi penghalang untuk memukulku”. Yang kedua al-Qadhi berkata: “Allah menuturkan yang menjadi penghalang dan meminta alasan seolah-olah berkata : apa alasanmu sehingga kamu tidak sujud?. Karena durhaka terhadap perintah Allah adalah suatu keadaan

⁸⁸ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 790.

(kasus) yang ekstrim/besar, yang mengherankan, dan perlu mempertanyakan apa yang menjadi alasan perbuatan itu”.

Adapun permasalahan lain yang terdapat dalam ayat di atas adalah Allah meminta alasan iblis kenapa dia tak mau bersujud. Ar-Ra>zi menjelaskan bahwa Allah menceritakan dari iblis dan menuturkan alasan iblis: أنا خير منه خلقتني من

نار وخلقته من طين (ana khairu minhu khalaqtani> min na>rin wa khalaqtahu min t)i>n) “saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah”. Adapun maknanya adalah sesungguhnya iblis berkata: “sesungguhnya kenapa saya tidak sujud pada Adam adalah karena saya lebih baik darinya. Siapa yang lebih utama dari yang lainnya maka tidak berhak menerima perintah untuk sujud itu”. Ar-Ra>zi menjelaskan أنا خير منه (ana khairu)

dengan berkata من نار وخلقته من طين (khalaqtani> min na>rin wa khalaqtahu min t)i>n) bahwa api itu lebih utama bila kita merujuk pada ayat di atas, dan makhluk yang tercipta darinya akan lebih utama dari yang utama, maka iblis dengan keberadaannya merasa lebih baik dari Adam. Ar-Ra>zi menerangkan bahwa api itu lebih mulia dari tanah karena bahwasannya api itu bersinar dari sesuatu yang halus, ringan, panas, kering, yang berdekatan dengan langit. Adapun tanah itu gelap, rendah, padat, berat, dingin, keras dan jauh dari langit. Dan lagi, api itu kuat pengaruhnya, adapun tanah padanya tidak ada lain selain menerima dan emosi, dan الانفعال (pengaruh, kesan) itu lebih mulia daripada (kemarahan), juga api itu berkaitan dengan zat yang panas, dia adalah materi kehidupan, adapun tanah itu dingin dan kering dan keduanya cocok untuk kematian, dan hidup itu lebih mulia daripada mati. Selain itu, matang atau masakny buah dikarenakan panas. Dewasanya sebuah tanaman jika tanaman tersebut sempurna dalam menerima suhu panas dan juga pemanenan sebuah tanaman dilakukan ketika tanaman itu sudah sempurna olehnya menerima suhu panas. Tujuan dari sempurnanya hewan diperoleh pada dua pembagian waktu ini, adapun waktu tuanya adalah waktu dingin dan kering, yang terkait dengan sifat

tanah. Dan sudah pasti hal itu atau waktu (sifat tanah) itu memperburuk waktu (usia) manusia. Adapun penjelasan tentang yang paling utama diantara makhluk telah jelas, karena mulianya asal kejadian, menjadi keniscayaan mulianya sebuah ciptaan.

Lebih lanjut, ar-Ra>zi memberikan keterangan bahwa yang lebih mulia tidak berkewajiban melayani walaupun diperintahkan untuk melayani yang derajatnya lebih rendah di bawahnya, secara akli seperti itu. Seseorang yang memerintahkan Abu Hanifah, Syafi'i dan ulama' pembesar fiqih untuk melayaninya sedang derajatnya lebih rendah maka itu termasuk perbuatan yang tercela. Demikianlah analogi yang diberikan ar-Ra>zi untuk menggambarkan ketinggian hati iblis.

Namun, ar-Ra>zi kemudian menambahkan bahwa hal itu tersusun dari 3 muqadimah. Yang pertama, bahwa api lebih unggul dari tanah. Keterangan ini telah diuraikannya ketika menafsirkan surat al-Baqarah. Adapun yang kedua, bahwa yang tercipta dari materi yang unggul maka bentuk kejadiannya akan unggul pula, inilah yang menjadi pertentangan dan pembahasan karena itu bermula pemberian dari Allah. Tidak setiap yang unggul materi penciptannya unggul pula hasil kejadiannya. Untuk hal ini ar-Ra>zi memberikan argumen bahwa orang kafir muncul dari orang mukmin dan orang mukmin muncul dari orang kafir dan cahaya muncul dari kegelapan dan kegelapan muncul dari cahaya. Hal itu menurutnya menunjukkan anugrah tidak dapat dihasilkan kecuali dengan anugrahnya Allah, tidak dengan sebab keutamaan asal elemen. Dan juga pembebanan itu diberikan terhadap orang yang memiliki akal yang sempurna dan yang menjadi acuan adalah apa yang menjadi hasil dari penciptaan bukan materi apa yang digunakan untuk menciptakan. Lebih lanjut, ar-Ra>zi menegaskan bahwa keutamaan hanya diperoleh dengan amal (usaha) dan apa yang terkait dengan itu, bukan semata-mata materi.⁸⁹

Ayat tentang penciptaan jin yang selanjutnya adalah Q.S. al-Hijr/ 15: 27,

⁸⁹ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Jil. 7, hlm. 27-30.



Artinya: 27. dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas.⁹⁰

Ar-Ra>zi menjelaskan bahwa terjadi perbedaan pendapat mengenai siapakah الجان (*al-ja>n*). ‘Atha’ dari Ibnu Abbas berkata bahwa itu adalah iblis. Hasan, Muqat}il dan Qatadah juga berpendapat seperti itu. Ibn Abbas dalam riwayat lain menyatakan bahwa *al-ja>n* adalah bapak dari jin dan inilah pendapat yang terbanyak.

Menurut ar-Ra>zi, dinamakan *ja>n* karena tersembunyi dari penglihatan. Seperti dinamakan janin karena sebab ini, janin tersembunyi dalam perut ibunya. Lebih lanjut, ar-Ra>zi menjelaskan bahwa arti *ja>nn* dalam bahasa adalah penutup, dan dinamakan *ja>nn* karena dia menyembunyikan dirinya dari keturunan Adam, atau dari bab *fa’il* yang dikehendaki *maf’ul*. Ar-Ra>zi menyebutkan bahwa ulama berbeda pendapat tentang jin. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa jin adalah jenis yang berbeda dengan setan dan yang benar adalah setan merupakan bagian dari jin. Setiap individu darinya yang beriman maka ia tidak dinamakan setan, dan sebaliknya, setiap individu darinya yang tidak beriman (kafir) maka disebut dengan setan. Dalil atas itu adalah lafaz *jin* yang terbentuk dari lafaz *istita>r* (tertutup), setiap individu yang seperti itu maka dinamakan jin, seperti firman Allah (*خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ*), Ibnu Abbas mengatakan: “yang dimaksud adalah sebelum penciptaan Adam”.

Setelah menjelaskan kata *ja>nn*, ar-Ra>zi kemudian menjelaskan makna kata *as-samu>m*. Menurutnya, makna *as-samu>m* secara bahasa adalah angin yang panas pada siang hari terkadang juga pada malam hari, dalam angin yang panas terdapat api yang panas, yang dimaksud adalah seperti panasnya jahanam. Ar-Ra>zi juga mengemukakan pendapat lain mengenai *as-samu>m*. Pendapat itu menyatakan bahwa dinamakan *samu>ma>n* karena kecilnya masuk di dalam pori-pori badan, yaitu lubang yang samar yang ada dalam kulit manusia yang tersimpan keringat dan uap di dalamnya.

⁹⁰ Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an*, hlm. 356.

Ar-Ra>zi mengemukakan pendapat Ibn Mas'ud bahwa *as-samu>m* adalah bagian dari tujuh puluh bagian angin panas yang digunakan Allah untuk menciptakan jin. Mengenai penciptaan jin dari api, ar-Ra>zi menyatakan bahwa komposisi bukanlah syarat untuk terjadinya kehidupan. Baginya, Allah itu mahakuasa dan mahatahu atas segala sesuatu. Dan begitu pula Dia berkuasa untuk menciptakan kehidupan dan akal pada jisim yang panas. Untuk hal ini ar-Ra>zi menyebutkan dalil dari sebagian ulama bahwa bintang menahan terjadinya kehidupan di dalamnya. Itu dikarenakan matahari menghasilkan panas dan itulah yang menghalangi terjadinya kehidupan di dalamnya dan membinasakannya atas firman Allah: *والجآن خلقناه من قبل من نار السموم* (*wa alja>n khalaqna>hu min qabli min na> r as-samu>m*). Tapi, yang otentik adalah kesepakatan dalam mengingkari kehidupan dari bintang.⁹¹

Ayat berikutnya yang menerangkan penciptaan jin adalah Q.S. ar-Rahman/ 55: 15,

وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ
وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

Artinya: 15. dan Dia menciptakan jin dari nyala api.⁹²

Dalam menafsirkan ayat tersebut, ar-Ra>zi pertama-tama menjelaskan makna *al-ja>n*. Menurutnya, *al-ja>n* mempunyai dua wajah. Yang pertama adalah Bapak Jin, sebagaimana dalam kalangan manusia Bapak Manusia adalah Adam. Yang kedua adalah jin itu sendiri. *Al-ja>n* dan *jin* adalah dua sifat satu kategori. Sebagaimana dikatakan garam dan asin, itu seperti mengatakan jin di satu sisi nama dari sebuah jenis seperti garam, di sisi yang lain adalah sifat karakteristik sebagaimana rasa asin.

Lebih lanjut, ar-Ra>zi menjelaskan bahwa orang Arab berkata jin itu laki-laki dan tidak diketahui bagi kata *jin* isim fa'ilnya yang menjadi pola dasar dari fi'ilnya sebagaimana yang telah disebutkan dan akar kata itu adalah جن (*jin*) dan

⁹¹ Fakh al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Jil. 10, hlm. 142-144.

⁹² Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 774.

الجان (*al-ja>n*) yang dimaksud adalah مجنون (*majnu>n*). Ar-Ra>zi tidak mengemukakan fa'il dari kata tersebut karena tidak adanya pengetahuan tentang itu. Ar-Ra>zi membatasi pengertian jin dengan مجنون (*majnu>n*). Dia menjelaskan bahwa pendapat yang pertama tidak mengatakan bahwa kata الجان (*al-ja>n*) isim 'alam, karena الجان (*al-ja>n*) merujuk pada jin dan Adam pada kita. Menurutnya, pendapat yang dikehendaki dari الجان (*al-ja>n*) adalah bapak jin, sebagaimana pada manusia, bapak kita adalah Adam. Manusia yang pertama tercipta dari صلصال (*s/als/>l*) dan selanjutnya manusia tercipta dari صلب (*s/ulbi*), begitu juga dengan jin, jin yang pertama terbuat dari api (*an-na>r*) dan setelah itu jin berikutnya tercipta dari nyala api yang tidak teratur (*ma>rij*).

Mengenai *al-ma>rij*, ar-Ra>zi menjelaskan bahwa itu mempunyai dua wajah. Yang pertama bahwa *al-ma>rij* adalah api yang tercampur asap, yang kedua adalah api yang suci/ murni. Menurutnya, yang kedua adalah lebih benar dari segi lafadz dan makna. adapun lafadz yang di firmankan Allah adalah : (من نار مارج من نار) maksudnya adalah api yang menyala. Ini sebagaimana perkataan: “dia terbentuk dari emas”, maka jika dikatakan dari emas maka dalam keterangan itu mencakup penjelasan tentang prosentase unsur emasnya. Maka makna semuanya dari emas bukan macamnya yang berbeda dan campurannya. Berbeda dengan jika berkata: “ini gandum yang bercampur”, maka dapat dikatakan: “bercampur dengan apa?”, kemudian dikatakan: “bercampur dengan ini dan ini”. Jika diringkas dengan perkataan: “dari gandum” maka apa yang darinya dan yang selainnya juga dikurangi campurannya dengan cara mencari campurannya. Adapun maknanya, Allah berfirman: خلق الإنسان من صلصال (*khalaqa al-insa>n min s\als\a>l*), maksudnya adalah dari tanah yang mulia. Demikianlah penjelasan bahwa penciptaan jin dari api yang suci/ murni.

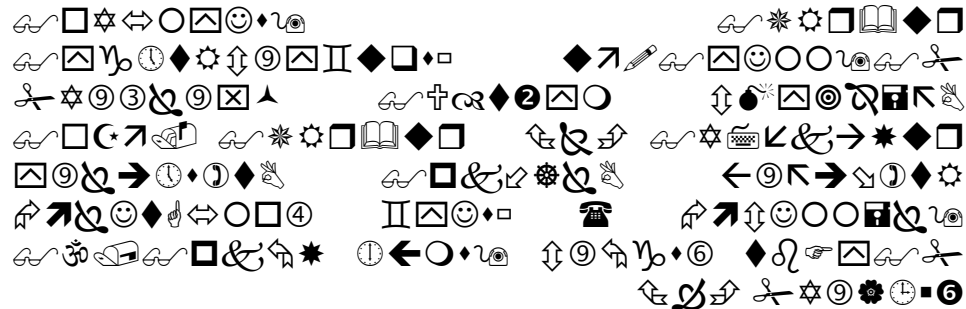
Ar-Ra>zi menjelaskan tentang kebenaran murninya api meskipun kata مارج (*ma>rij*) diartikan dengan مختلط (*mukhtalit*) “bercampur”. Menurutnya, api ketika kuat itu menyala-nyala dan menyatu antara satu api dengan api yang lain seperti sesuatu yang bercampur dan campuran itu sangat bagus tidak dapat dipisah

antara bagian satu dengan bagian yang lainnya. Campuran itu seperti sebuah kesatuan sebagaimana tanah yang matang. Demikianlah, masih menurut Ar-Ra>zi, kejelasan dari hakikat api yang menyatu. Jika didekatkan kayu pasti akan terbakar, maka demikianlah api itu menyala-nyala antara satu dengan yang lainnya tidak bisa dipahami antara bagian dari asap dan bagian dari tanah.⁹³

b. Kemampuan Jin

1. Mencuri Informasi dari Langit

Ayat al-Qur'an yang menjelaskan bahwa jin mampu untuk mencuri informasi dari langit adalah Q.S. al-Jinn/ 72: 8-9,



Artinya: *Dan sesungguhnya Kami telah mencoba mengetahui (rahasia) langit, Maka Kami mendapatinya penuh dengan penjagaan yang kuat dan panah-panah api. Dan sesungguhnya Kami dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mendengar-dengarkan (berita-beritanya). tetapi sekarang. Barangsiapa yang (mencoba) mendengar-dengarkan (seperti itu) tentu akan menjumpai panah api yang mengintai (untuk membakarnya).*⁹⁴

Ar-Ra>zi ketika menafsirkan ayat itu pertama-tama menerangkan dulu makna dari kata *اللمس* (*al-lamas*). Menurutnya, *اللمس* (*al-lamas*) bermakna menyentuh, digunakan untuk mencari, karena menyentuh berarti mencari yang belum diketahui. Kata *lamassahu wa iltamusuhu* bermakna menyentuh. Seperti kalimat: “lihatlah dengan matamu, maka kamu akan mendapatkannya”. Adapun maknanya menurut ar-Ra>zi adalah mencari sampai langit dan mendengarkan perkataan penghuninya.

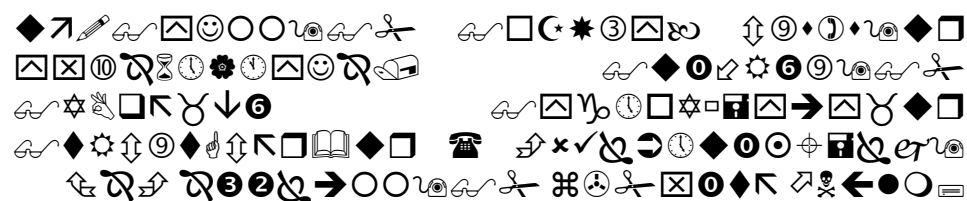
⁹³ Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil. 15, hlm. 77-78.

⁹⁴ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 843.

Selanjutnya, ar-Ra>zi menerangkan makna dari kata الحرس (*al-h}aras*). Dia menerangkan bahwa الحرس (*al-h}aras*) adalah isim mufrad yang bermakna الحراس (*al-h}rra>s*) “penjaga”, seperti kata الخدم (*al-khadam*) yang bermakna الخدام (*al-khadda>m*) “pelayan”. Oleh karena itu, disifatkan dengan شديد (*syadi>d*) “kuat” meskipun dikatakan dengan شدادا (*syadadan*) “sangat kuat”. Adapun firman Allah: وَأَنَا كُنَّا نَقْعِدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصْدًا, menurut ar-Ra>zi maknanya adalah “dulu kami bisa mendengar, tapi sekarang ketika kami mencoba melakukan itu kami dilempari meteor”. Mengenai kata شهابا رصدا (*syiha>ban ras}a>dan*), ar-Ra>zi menjelaskan bahwa ada beberapa pendapat mengenai kata itu. Pendapat pertama dari Muqa>t}il yang menyatakan bahwa maknanya adalah dilempar dengan meteor dan diawasi atau diincar oleh malaikat, dan pada pemaknaan kata itu wajib mentakdirkan kata الشهابا ورصدا karena الرصد (pengawasan) tidak selalu identik dengan الشهاب, kata الرصد jamaknya adalah راصد.

Pendapat kedua, yaitu dari al-Fara’ yang menyatakan bahwa maksudnya adalah meteor yang disiapkan untuk melempar. Dalam hal ini, kata الرصد adalah sifat dari الشهاب, di mana ia adalah fi’il bermakna maf’ul. Pendapat yang ketiga menyatakan bahwa boleh juga kata رصدا (mengintai) dimaknai dengan kata راصدا (penjagaan), itu karena الشهاب (meteor) adalah sesuatu yang disediakan untuk yang mencoba mencuri informasi, seakan-akan meteor itu penjaga bagi informasi itu dan sekaligus sebagai pelaksana dari pengawasan itu.

Ar-Ra>zi menjelaskan bahwa dalam menafsirkan Q.S. al-Jinn/ 72: 8-9 tersebut diperjelas dengan Q.S. al-Mulk/ 67: 5,



Artinya: 5. *Sesungguhnya Kami telah menghiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang, dan Kami jadikan bintang-bintang itu alat-alat pelempar syaitan, dan Kami sediakan bagi mereka siksa neraka yang menyala-nyala.*⁹⁵

Adapun mengenai keberadaan meteor sebelum Nabi diutus, ar-Ra>zi menyebutkan beberapa pendapat mengenai hal tersebut. Yang pertama, para filosof klasik menjelaskan tentang bagaimana menyambarnya meteor dan itu memperkuat akan eksistensi meteor sebelum terutusnya (Muh}ammad). Pendapat yang kedua menyatakan bahwa firman Allah: *ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين* menunjukkan bahwa diciptakannya bintang mempunyai dua faidah, yaitu untuk keindahan dan melempar setan. Adapun pendapat yang ketiga menyatakan bahwa sifat meteor ini datang dalam syair-syair jahiliyah. Aws ibn Hajar berkata:

“Sebagaimana halnya bintang bercahaya yang mengikuti, debu berjalan seperti urat”.

‘Auf ibn Khar’ berkata:

“keledai yang tanpa kelemahan itu bagaikan cahaya bintang yang cerah layaknya darah”.

Diriwayatkan Zuhri dari ‘Ali bin Husain dari Ibn ‘Abbas: “Ketika Nabi duduk dengan suatu kelompok dari orang-orang Ansar, ketika ada bintang jatuh yang penuh dengan cahaya. Maka Nabi berkata: apa yang kamu katakan seperti ini pada zaman jahiliyyah? Kita berkata: ada kematian yang agung, ada juga kelahiran yang agung”. Ar-Ra>zi menjelaskan bahwa hadis tersebut digunakan untuk menafsirkan ayat *ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين*. Dengan hal tersebut mereka menetapkan bahwa meteor sudah ada sebelum Nabi diutus. Namun, apakah itu hanya dikhususkan pada sebelum diutusnya Nabi Muh}ammad? Ar-Ra>zi menyebutkan bahwa mengenai masalah tersebut ada dua pendirian. Yang pertama menyatakan bahwa meteor sudah ada sebelum diutusnya Muh}ammad, ini adalah pendapat Ibnu ‘Abbas dan Ubay bin Ka’ab. Diriwayatkan dari Ibn ‘Abbas berkata: “jin itu naik ke

⁹⁵ Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an*, hlm. 822.

langit dan mendengarkan wahyu maka ketika mereka mendengar kemudian ditambailah kalimat tersebut dengan sembilan, hanya satu kalimah itu yang haq dan tambahannya itu adalah yang batil. Pada saat Nabi diutus, dicegahlah jin untuk berbuat seperti itu dan bintang-bintang itu belum mereka ketahui sebelumnya. Iblis berkata: apa yang terjadi di dunia? maka diutuslah pasukan mereka dan menemukan nabi sedang shalat”. Ubay bin Ka’ab berkata: “tidak dilempar dengan bintang sejak diangkatnya Isa sampai diutusnya Muh}ammad maka dilempar”.

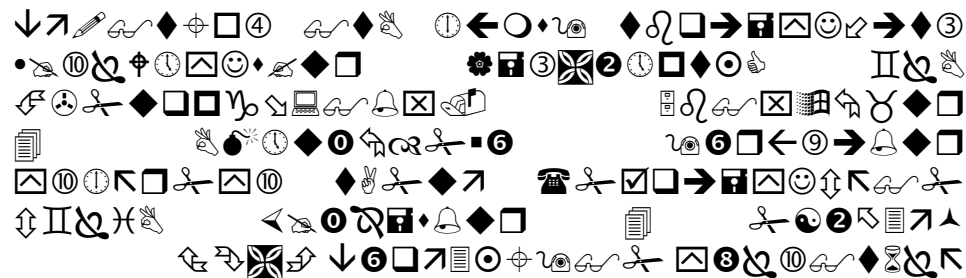
Orang-orang Quraisy yang melihat hal itu sebelumnya menjadikan mereka membebaskan ternak mereka dan memerdekakan budak mereka, mereka menyangka bahwa itu adalah kehancuran. Maka sebagian dari pembesar mereka berkata: “kamu tidak melakukan apa yang kamu lihat?” Mereka berkata: “bintang itu telah dilempar, dan kami melihatnya jatuh dari langit”. Maka dia berkata: “Sabarlah jika itu bintang yang diketahui maka itu adalah waktu kerusakan manusia. Dan jika itu bintang yang tidak diketahui maka itu sesuatu yang baru terjadi”. Mereka pun melihat bintang itu dan mereka tidak mengetahuinya, maka mereka memberitahunya. Dia berkata: “Setiap perkara itu ada persiapannya”. Dan pada waktu munculnya Nabi, maka mereka tetap diam kecuali sedikit sampai Abu Sufyan mendahului atas hartanya dan mengabarkan atas kaum-kaum itu bahwa muncul Muh}ammad bin ‘Abdullah yang berdakwah dan mengaku sebagai nabi yang diutus. Dan kaum tersebut berdalih bahwa kitab-kitab terdahulu telah mengalami penyimpangan, orang-orang belakangan menambah dan menyangkal akan mu’jizat. Itulah syi’ar-syi’ar yang dinisbatkan kepada orang jahiliyah yang dikemukakan oleh ar-Ra>zi.

Adapun yang kedua, menurut ar-Ra>zi inilah yang lebih dekat dengan kebenaran, menyatakan bahwa meteor sudah ada sebelum diutusnya Nabi, namun jumlahnya bertambah ketika Nabi diutus dan menjadikannya lebih sempurna dan lebih kuat. Hal ini berdasarkan ayat Qur’an: فوجدناها ملئت, yang menunjukkan bahwa peristiwa itu menunjukkan penuh dan banyak. Dan begitu

pula, dengan ayat *تعدد منها مقاعد* mempunyai makna sebagian tempat duduk (untuk mencuri dengar) bebas dari penjaga dan meteor, tapi sekarang seluruh tempat duduk itu dipenuhi oleh penjaga dan meteor. Keadaan tersebutlah yang membawa jin mundur kembali ke negaranya dan mencari tahu sebabnya, sesungguhnya itu karena ada banyak lemparan dan mereka dihalangi untuk mencuri.⁹⁶

2. Melakukan Pekerjaan Berat

Jin mampu melakukan pekerjaan yang berat sebagaimana disampaikan al-Qur'an dalam salah satu ayatnya,



Artinya: 13. Para jin itu membuat untuk Sulaiman apa yang dikehendakiNya dari gedung-gedung yang Tinggi dan patung-patung dan piring-piring yang (besarnya) seperti kolam dan periuk yang tetap (berada di atas tungku). Bekerjalah Hai keluarga Daud untuk bersyukur (kepada Allah). dan sedikit sekali dari hamba-hambaKu yang berterima kasih⁹⁷(Q.S. Saba'/ 34: 13).

Kata *المحاريب* (*al-mah*}*a*>*ri*>*b*) menurut ar-Ra>zi merupakan isyarat yang merujuk pada bangunan-bangunan yang tinggi karena hal ini sesuai dengan firman Allah: *إذ تسوروا المحراب*. *التمائيل* (*at-tama*>*s*|>*l*) menurut ar-Ra>zi adalah sesuatu yang di dalamnya terdapat pahatan. Sedangkan, *وجفان كالجواب* (*wa jifa*>*n kaljawa*>*b*) menurut ar-Ra>zi, *الجواب* (*al-jawa*>*b*) bentuk pluralnya adalah *جابية* (*ja*>*biyah*), yaitu kolam yang besar yang menjadi penampungan air dan dikatakan 1000 orang yang berkumpul dalam mangkuk itu. Adapun

⁹⁶ Fakhr al-Din ar-Ra>zi, *Tafsir Fakhr ar-Ra>zi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Jil. 12, hlm. 139-140.

⁹⁷ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 608.

makna dari وقدر رسيات (*wa qudu>r ra>siya>t*) adalah tetap, tak bisa bergerak karena sangat besarnya. Dan hanya bisa dicituk dari kolam tersebut. Ar-Ra>zi menjelaskan bahwa dalam ayat ini terdapat beberapa permasalahan.

Yang pertama adalah mendahulukan kata المحاريب atas التماثيل karena ukiran ada di dalam bangunan, dan mendahulukan kata جفان atas قدور karena قدور adalah alat masak sedangkan جفان adalah alat makan dan memasak itu lebih dulu daripada makan. Selanjutnya, dijelaskan ar-Ra>zi bahwa di antara bangunan yang dimiliki diharapkan ada meja makan yang besar, panjang dan bundar. Hal ini mengindikasikan bahwa جفان telah ada di situ, dan قدور tidak ada di situ. Karena itu Allah berfirman: وقدر رسيات yakni yang tidak bisa dipindah. Kemudian, di antara mangkuk besar itu ada makanan yang diletakkan manusia yang telah dimasaknya. Ini mengisyaratkan periuk berhubungan dengan mangkuk.

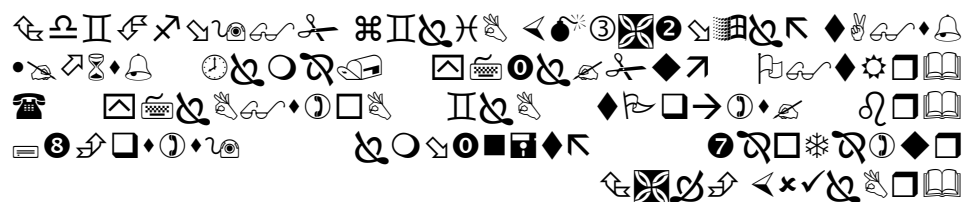
Permasalahan yang kedua adalah disebutkan bahwa hak Dawud adalah kesibukan dengan alat perang, dan hak Sulaiman adalah dengan hal-hal kesejahteraan, yaitu tempat tinggal dan makan, itu dikarenakan Sulaiman adalah putera Dawud. Dawud telah membunuh Jalut dan raja-raja yang tiran dan Dawud menjadi raja. Maka Sulaiman seperti anaknya raja yang kedudukan ayahnya sama dengan anaknya dan dia mengumpulkan harta serta memisahkan para tentaranya. Tak seorangpun menyangka atas diri Sulaiman dan mereka meninggalkan perang bersamanya dan itu salah satu perang. Pada masa itu perang amat sedikit dikarenakan pencapaiannya sendiri dengan bantuan angin dan pada masanya dipenuhi dengan makanan dan ternak.

Permasalahan yang ketiga adalah apa yang dikatakan Uqaib bahwa firman Allah: أن اعمل سايغات adalah berbuat kebaikan. Uqaib berkata: “Atas apa yang dilakukan jin: داوود شاكرا اعملوا ءال adalah isyarat atas apa yang telah disebutkan bahwa segala sesuatu ini tidak diperkenankan manusia tenggelam di dalamnya akan tetapi wajib untuk memperbanyak amal baik yang mengarah kepada syukur. Dan ini isyarat atas tidak adanya perhatian atas

masalah ini. dan sedikit terlena seperti firman Allah: *وقدر في السرد* yakni menjadikannya sesuai kebutuhan”.

Permasalahan yang keempat adalah pembacaan nasab atas kata *شكرا* yang mengandung tiga wajah. Yang pertama, menjadi *maf'ul lah* seperti orang yang berucap: *جئتكم طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه*: “saya datang karena makanan dan saya beribadah kepada Allah karena mengharapkan ampunannya”. Yang kedua, menjadi masdar seperti orang yang berucap: *شكرت الله شكرا*: “saya bersyukur kepada Allah dengan sebenar-benarnya syukur” dan masdar itu tidak berupa fi’il seperti orang yang berucap: *جلست قعودا*: “saya duduk dengan sebenar-benarnya duduk”. Karena amal itu bersyukur. Maka firman Allah: *اعملوا اشكروا*: “berbuatlah dan bersyukurlah”. Yang ketiga, menjadi *maf'ul bih* seperti: *اضرب زيدا*: “saya memukul Zaid”, seperti firman Allah: *الطيبات واعملوا صالحا*: “orang-orang baik dan berbuatlah kebaikan” (Q.S. al-Mu’minun/ 40: 51) karena syukur itu baik.

Adapun ayat lain yang menunjukkan bahwa jin mampu melakukan pekerjaan berat adalah Q.S. an-Naml/ 27: 39,



Artinya: 39. berkata 'Ifrif (yang cerdas) dari golongan jin: "Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgsana itu kepadamu sebelum kamu berdiri dari tempat dudukmu; Sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya lagi dapat dipercaya".⁹⁸

Menurut ar-Ra>zi, 'Ifrif dari golongan manusia adalah yang jahat dan mungkar, yang kasar perangnya. Sedangkan dari golongan setan adalah yang buruk dan durhaka. Adapun firman Allah *قبل أن تقوم من مقامك (qabla an taqum>min maqa>mika)* maknanya adalah dari tempat dudukmu. dan sudah menjadi

⁹⁸ Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an*, hlm. 535

rahasia umum untuk penentuan waktunya. Mengenai waktu yang dibutuhkan 'ifrit untuk membawa singgasana ratu Balqis, ar-Ra>zi mengemukakan beberapa pendapat. Yang pertama, bahwa yang dimaksud adalah majlis hakim di antara manusia. Yang kedua yaitu waktu untuk berkhotbah pada manusia. Sedangkan yang ketiga adalah sampai pertengahan hari.

Selanjutnya, menurut ar-Ra>zi, makna لَقْوَى (*laqawiyun*) adalah untuk membawanya. Sedangkan makna أَمِين (*ami>n*) adalah untuk mendatangkannya sebagaimana dia menghilangkan ataupun merubahnya.⁹⁹

⁹⁹ Ar-Ra>zi, *Tafsir*, jil. 12, hlm. 169-170.