

KONSEP KHAIRU UMMAH DALAM SURAT ALI IMRON AYAT 110
(Kajian Perbandingan Kitab *Tafsīr Mafātihul Ghaib* karya Fakhruddin Ar-Rāzī
dan *Tafsīr Al-Manār* karya Rasyid Ridhō).

Oleh : M. Wajih Mu'tashim Billah

Alumni Prodi IAT UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo

email: WajihMBMuhammad@gmail.com

Abstrak

Realita social dalam masyarakat akhir-akhir ini mengalami kemerosotan akhlak, bahwa seakan-akan banyak perilaku yang menyimpang dalam kehidupan. Al-Qur'an telah banyak member pelajaran khususnya kepada ummat Islam agar memperbaiki diri menjadi sebaik-baiknya umat. Dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian yang bersifat kepustakaan (library research) dengan pendekatan komparatif (Muqarīn) yaitu membandingkan antara pendapat satu tokoh mufassir dengan tokoh mufasir yang lain, maka akan tampak sisi persamaan dan perbedaan sebagai analisisnya. Penulis mengambil surat Ali Imron ayat 110 sebagai bahan pembahasan dengan membandingkan antara Tafsir Mafātihul Ghaib karya Fakhruddin Ar-Rāzī dan Tafsīr Al-Manār karya Rasyīd Ridhā. Dalam penelitian ini bertujuan menjawab bagaimana definisi serta ciri-ciri umat terbaik dalam surat tersebut? Kemudian bagaimana persamaan dan perbedaan antara kedua tokoh tersebut? Dan bagaimana relevansi antara kedua tafsir tersebut terkait kajian keindonesiaan? Hasil dari penelitian ini, kedua tafsir tersebut menjelaskan apa yang terkandung dalam surat Ali Imron ayat 110 bahwa sifat khairu ummah yaitu memerintahkan yang ma'ruf, mencegah yang mungkar, serta beriman kepada Allah SWT artinya ketika salah satu tersebut telah hilang dalam diri umat, maka tidak bisa dikatakan umat tersebut sebagai umat terbaik, maka dari itu, islam telah mengajarkan agar kita kembali kepada Al-Qur'an dan Hadits sebagai pedoman hidup kita.

Kata Kunci: *Khoiru Ummah, Tafsir, Muqarran*

A. Prolog

Sebagai ummat Islam yang telah dibicarakan dalam al-Qur'an bahwa setiap orang muslim diwajibkan atasnya, melaksanakan perintah dan menjauhi larangannya. Hukum tersebut harus mampu memicu serta mengantarkan masyarakat untuk menegakkan segala yang baik bagi masyarakat dan mencegah

segala sesuatu yang dapat merusak tatanan masyarakat itu sendiri. Disini dapat dilihat kebanyakan masyarakat telah terpaksa dengan adanya doktrin yang mengatasnamakan kepercayaan. Bukan sekedar alasan mengapa masyarakat yang sengaja maupun tidak sengaja membela yang salah dan menyalahkan yang benar. Fenomena kehidupan masyarakat ini yang tidak pernah lepas dari adanya kemungkaran dan menjadi sorotan para umat pendoktrin untuk dijadikan langkah awal menyusun rencana keburukan. Seperti contoh kecilnya yang sering terjadi sekitar kita, menyebarkan isu yang tidak benar dikalangan masyarakat, membuat fitnah, keonaran dalam masyarakat, serta merusak diri sendiri dengan melakukan perbuatan yang keji. Dalam kasus yang terdapat di Indonesia misalnya, banyak berita yang menyebar di kalangan masyarakat, yang dengan mudah diterima dengan belum mengetahui secara pasti kebenaran berita tersebut, dan juga masih banyak masyarakat yang menuduh serta mengolok-olok terhadap salah satu faham. Bahkan masih banyak lagi forum yang dengan sengaja menjadi propokator dalam membuat keonaran. Ini dapat memicu munculnya kerusakan tatanan masyarakat, dan berdampak pada diri kita sendiri. Islam memerintah untuk berdakwah dan selalu mengajak serta membawa manusia berbuat kebaikan, menyuruh berbuat ma'ruf yaitu patut, pantas dan sopan, dan mencegah perbuatan munkar yang dibenci dan tidak diterima oleh manusia. Seperti yang diungkapkan Fakhruddin *Ar-Rāzī* didalam karyanya *Mafātikhul Ghōib* bahwa akhlak merupakan tindakan yang dilakukan oleh seseorang secara mudah dan gampang tanpa difikirkan dan dipertimbangkan berdasarkan dorongan jiwanya. Jika jiwa seseorang telah bersih, maka dorongan untuk melakukan tindakan yang baik semakin meningkat. Batasan tersebut memiliki pesan bahwa, akhlak dalam pandangan *ar-Rāzī* merupakan gambaran jiwa seseorang. Hakikat jiwa bagi *ar-Rāzī* adalah hal yang berbeda dari badan. Sebab jiwanya.¹

Cara yang ditempuh untuk kembali kepada sumber utama Islam yang otentik itu, Muhammad Abduh mengajukan upaya *ishlah* (perbaikan) : 1.

¹ Jarman Arroisi, "Teori Jiwa Perspektif Fakhr Al-Din Al-Razi: Studi Model Pemikiran Psikologi Islam" (Surabaya, UIN Sunan Ampel Surabaya, ttt), 86, <http://digilib.uinsby.ac.id/14424/5/Bab%202.pdf>.

Kehidupan beragama, 2. Akhlak 3. Pemikiran, 4. Keluar dari taqlid dan kebekuan berfikir, 5. Penggunaan akal, dan 6. Naluri.² Selanjutnya Muhammad Abduh meyakini bahwa mendakwahi manusia kepada *al-khair*, memerintah perkara yang ma'ruf dan mencegah kemungkaran adalah perintah bagi semua muslim dan bagi muslim yang melaksanakannya menjadi *khairu ummah* yang memiliki keimanan yang hakiki, yaitu keimanan yang disertai kepatuhan jiwa dan dibuktikan dengan pengamalan ajaran Islam.³

B. Definisi dan Konsep *Khoiru Ummah*

Pembentukan masyarakat sebenarnya telah dimulai sejak kehadiran Nabi Muhammad SAW di Makkah, dan semakin berkembang di kota Madinah. Masyarakat yang dibangun Nabi di Madinah mencerminkan keutamaan dibandingkan dengan masyarakat Arab pada waktu itu. Masyarakat utama yang menekankan nilai-nilai persamaan manusia (*musawah*), keadilan (*'adalah*) dan demokrasi (*syurd*) ini telah memberikan landasan bagi kehidupan sosial dan politik umat Islam pada berikutnya. Al-Qur'an sebagai kitab suci umat islam, sekalipun tidak memberikan petunjuk langsung tentang suatu bentuk masyarakat yang dicita-citakan di masa mendatang, namun memberikan petunjuk mengenai ciri-ciri dan kualitas suatu masyarakat yang baik. Dalam surat Ali Imron ayat 110 :

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

“Kamu adalah umat terbaik yang dikeluarkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahl al-Kitab beriman, tentulah itu baik bagi mereka; diantara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.”

Dengan mencermati ayat tersebut, definisi *Khoiru Ummah* yaitu dengan melihat kriteria yang disebutkan didalamnya, yaitu (1) menyuruh kepada kebaikan,

² Syukriadi Sambas, “Pemikiran Dakwah Muhammad Abduh Dalam Tafsir Al-Manar” (Jakarta, UIN Jakarta, n.d.), 19, <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/6962/1/SYUKRIADI%2520SAMBAS-PPS.pdf>.

³ Sambas, 23.

(2) mencegah dari yang buruk, dan (3) beriman kepada Allah SWT.⁴ Al-Qur'an sebenarnya telah memberi penjelasan tentang *khairuUmmah* yang dimaksud, yaitu kumpulan orang memiliki kesamaan budaya. Budaya itu ialah orientasi kepada al-khair, memiliki mekanisme *amar ma'ruf nahi* mungkar, aturan main, tatanan hidup atau pemerintahan yang adil dan beriman kepada Allah.⁵ *Al-khair* adalah nilai universal yang diajarkan oleh al-Qur'an dan Sunnah. *Al-khair* menurut Rasul SAW sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Katsir dalam tafsirnya adalah: (اتباع القرآن و سنتي) (*Mengikuti al-Qur'an dan Sunnahku*).⁶ Jadi *Khairu Ummah* dalam pengertian tersebut adalah bentuk ideal masyarakat Islam yang identitasnya adalah integritas keimanan, komitmen, dan kontribusi positif kepada kemanusiaan secara universal, serta memiliki loyalitas pada kebenaran melalui aksi *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*.⁷

Abu Ja'far berpendapat bahwa yang dimaksud dalam ayat ini adalah kalian, sebaik-baik umat yang dilahirkan untuk manusia jika kalian semua menunaikan syarat-syarat yang telah Allah tetapkan. Muhammad bin Amr menceritakan kepada kami, ia berkata: Abu Ashim menceritakan kepada kami dari Isa, dari Ibnu Najih, dari Mujahid, tentang firman Allah SWT, كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ, "kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia," ia berkata, "maksudnya adalah jika kalian menunaikan syarat tersebut, yaitu memerintahkan kepada yang *ma'ruf*, melarang yang mungkar, dan beriman kepada Allah, bagi manusia pada masanya, seperti firman Allah SWT, وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ "Dan sesungguhnya telah kami pilih mereka dengan pengetahuan (kami) atas bangsa-bangsa" (QS. Ad-Dukhan : 32)⁸

⁴ Sulaiman Kurdi, "Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara Dalam Islam Antara Formalistik Dan Substansialistik," *Jurnal Khazanah; Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 2017, 44, http://www.researchgate.net/publication/317346691_MASYARAKAT_IDEAL_DALAM_AL-QUR'AN_Pergulatan_pemikiran_ideologi_negara_dalam_Islam_antara_Formalistik_dan_Substansialistik.pdf.

⁵ Kurdi, 44.

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2017), 175.

⁷ Kurdi, "Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara Dalam Islam Antara Formalistik Dan Substansialistik," 44.

⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' Al Bayan an Ta'wil Ayyi Al-Qur'an; Terj. Beni Sarbeni* (Jakarta: Pustaka Azam, 2008), 723.

Dalam surat ini sendiri Allah menjelaskan kaum yang jalan hidupnya tidak lurus dan suka mengikuti hawa nafsu untuk membuat fitnah. Selain itu juga menjelaskan golongan yang ilmunya begitu kukuh dan dalam mengimani ayat-ayat muhkamat dan ayat-ayat mutasyabihat yang semuanya datang dari Allah.⁹

Ayat ini merupakan peringatan dan juga penguat mental kaum muslim menghadapi lawan-lawan mereka dari gangguan yang selalu muncul dari lawan-lawan Islam, tetapi bila kaum muslim mempertahankan keistimewaan mereka sebagai sebaik-baik umat, maka gangguan itu terbatas pada gangguan gangguan kecil, seperti kritikan dan makian, tidak akan sampai pada tingkat mengalahkan kaum Muslim. tanpa beriman dengan benar dan menegakkan kontrol sosial, maka kaum muslim tidak wajar menyandang sifat umat terbaik.

At-Tirmidzi meriwayatkan dari Bahaz bin Hakim, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwasannya dia mendengar Rasulullah bersabda mengenai firman Allah, “Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia.” Sabda beliau,

انتم تتمون سبعين أمة انتم خيرها وأكرمها عند الله

“kalian menyempurnakan jumlah tujuh puluh umat. Kalian adalah umat yang terbaik dan paling mulia di sisi Allah.”

At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini hasan.¹⁰ Ada yang menyatakan bahwa maknanya adalah: kalian sebelumnya telah tercatat di Lauh Mahfuzh. Ada juga yang berpendapat bahwa maknanya: Kalian yang telah beriman adalah sebaik-baiknya umat. Yang lain mengatakan bahwa ayat ini turun untuk menyampaikan kabar gembira akan kedatangan Rasulullah dan umatnya. Jadi, maknanya adalah: kalian adalah sebaik-baik umat daripada pendahulu kalian, yaitu para ahli kitab.

Sebaik-baik umat yaitu karena mereka beramar *ma'ruf* dengan menyeru kepada Islam dan aturan-aturan dan petunjuk Rasulullah SAW dan mereka melakukan nahi mungkar dengan melarang manusia pada kekafiran, kemusyrikan

⁹ Rohidayati, “Nilai-Nilai Pendidikan Profetik Dalam QS. Ali Imron Ayat 110” (Semarang, UIN Walisongo Semarang, 2015), 40, <http://eprints.walisongo.ac.id/4689/1/113111094.pdf>.

¹⁰ Al-Qurthubi, *Al Jami' Li Ahkaam Al-Qur'an; Terj. Dudi Rosyadi, Nashirul Haq, Fathurrahman* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 421.

dan perbuatan dosa, mereka beriman kepada Allah serta apa yang diperintahkan oleh-Nya untuk mereka imani, yaitu beriman kepada malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, hari kebangkitan kepada (ketentuan Allah). Menurut Ikrimah dan Muqotil, sebab turunnya al-Qur'an surat Ali Imron ayat 110 adalah:

“Diriwayatkan oleh Ikrimah dan Muqotil bahwa : “diturunkan kepada Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Mu'ad bin Jabal dan Salim Maula Abi Khudaifah, dan mereka semua itu sesungguhnya adalah Malik bin Dhoif⁷ dan Wahab bin Yahudza keduanya keturunan Yahudi. Mereka mengatakan : sesungguhnya agama kita lebih baik dari agama yang kalian dakwahkan dan bangsa kami lebih unggul diandingkan kalian.”

Maka, Allah menurunkan ayat ini. Tidak lama kemudian turunlah ayat ini sebagai bantahan terhadap mereka. Umat yang terbaik setelah di angkat Nabi Muhammad SAW sebagai Rasul bukanlah Yahudi dan Nasrani tetapi umat Islam. Karena itu Allah SWT berfirman agar menyeruh kepada yang *ma'ruf* dan mencegah yang mungkar, dan beriman kepada Allah.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Durrah binti Abu Lahab, ia berkata : “Ada seseorang berdiri menghadap Nabi SAW, ketika itu beliau berada di mimbar, lalu orang itu berkata: Ya Rasulullah, siapakah manusia terbaik itu?” beliau bersabda : *“sebaik-baik manusia adalah yang paling hafal al-Qur'an, paling bertaqwa kepada Allah, paling giat menyuruh yang ma'ruf dan berpaling gencar mencegah kemungkaran dan paling rajin bersilaturahmi diantara mereka. (HR. Ahmad)¹¹*

Untuk memahami sebuah konsep yang didasarkan kepada al-Qur'an pertama-tama memahami al-Qur'an sebagai paradigma. Paradigma al-Qur'an berarti konstruksi pengetahuan yang memungkinkan seorang memahami realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan itu dibangun oleh al-Qur'an pertama-tama dengan tujuan agar umat Islam memiliki “hikmah” yang atas dasar itu dapat dibentuk perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif al-Qur'an, baik pada level moral maupun sosial. Dalam rana Islam, al-Qur'an dapat berfungsi sebagai transformasi kemasyarakatan yang membuktikan bahwa Islam merupakan kekuatan perubahan sosial yang besar. Tidak seperti agama-agama lain yang mementingkan pengembangan spiritual dan moral pada level individual.

¹¹ “Nilai-nilai Pendidikan Profetik Dalam QS. Ali Imron Ayat 110,” 44.

Islam mempunyai tugas untuk melakukan perubahan sosial, yaitu menciptakan masyarakat yang adil dan egaliter yang didasarkan pada iman. Seperti surat Ali Imron ayat 110, bahwa umat islam adalah umat terbaik yang pernah diciptakan untuk manusia yang bertugas melakukan *amar ma'ruf dan nahi* mungkar, dalam rangka beriman kepada Allah.¹²

Dalam hadits juga telah dijelaskan seperti Abu Tsa'labah Al-Khusyani ra ketika bertanya kepada Rasulullah SAW tentang maksud firman Allah SWT, "*orang sesat tidak akan bias member madzarat kepada kalian jika kalian telah mendapat petunjuk*," (Q.S. Al-Maidah : 105) Maka beliau bersabda:

Hai Abu Tsa'labah, jika engkau melihat kekikiran ditaati, hawa nafsu diikuti, dunia diutamakan, dan setiap orang mempunyai pendapat bangga dengan pendapatnya, maka jagalah dirimu, dan tidak usah menggubris orang-orang awam, karena dibelakang kalian terdapat fitnah-fitnah seperti potongan malam yang gelap orang yang berpegang teguh pada apa yang kalian berpegang teguh padanya, ketika itu mendapatkan pahala lima puluh orang dari kalian." Ditanyakan, pahala lima puluh orang dari mereka wahai Rasulullah?" Rasulullah bersabda, tidak, namun seperti pahala lima puluh orang dari kalian, karena kalian mendapatkan penolong dalam kebaikan, sedangkan mereka tidak mendapatkan penolong dalam kebaikan. (Diriwayatkan Abu Daud, Ibnu Majah, dan At-Tirmidzi yang menghasankannya)¹³

Umat yang paling baik di dunia adalah umat yang mempunyai dua macam sifat, yaitu mengajak kepada kebaikan serta mencegah kemungkaran dan senantiasa beriman kepada Allah¹⁴ *Khoiru Ummah* itu adalah suatu *Ummah* yang shaleh, suatu komunitas moral, yang bukannya hanya pendengar hukum-hukum Allah, tetapi sekaligus juga pengamal yang mempraktekkan hukum-hukum itu dengan setia dan taat. Suatu *Ummah* yang terdiri atas orang-orang yang:

1. Mengerjakan yang *ma'ruf*. Verba عرف (*'arafa*) berarti mengetahui, dan kemudian *ma'ruf* berarti suatu yang dapat dikenal dan diterima oleh umum (well known, universally, accepted). Semakin sering beramar *ma'ruf*, maka

¹² Kurdi, "Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara Dalam Islam Antara Formalistik Dan Substansialistik," 48.

¹³ Abu Bakar Jabir Al-Jazairi, "Ensiklopedi Muslim; Terj. Fadli Bahri" (Jakarta: Darul Falah, 2000), 87.

¹⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya* (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), 20.

semakin mulia kedudukan sebagai umat pilihan.¹⁵ Kata ma'ruf makna asalnya adalah sesuatu yang dikenal baik ketika ditunaikan, sama sekali bukan perkara yang dianggap buruk dikalangan mukmin. Ketaatan dinamakan ma'ruf karena perkara tersebut dikenal dikalangan mukmin, dan mereka tidak mengingkarinya.¹⁶

2. Menjauhi yang *mungkar*. Verba نكر (*nakara*) berarti tidak mengetahui dan kemudian mungkar berarti suatu yang tidak diketahui dan ditolak. Kata منكر dalam lafadz وتتهون عن المنكر bermakna kebohongan, sesungguhnya kebohongan adalah sebesar-besarnya kemungkaran.¹⁷ Kata al-munkar adalah perkara yang diingkari oleh Allah SWT dan dipandang buruk oleh orang-orang beriman. Oleh karena itu, kemaksiatan kepada Allah SWT dinamakan mungkar, karena kaum mukmin mengingkari dan menganggapnya buruk.¹⁸
3. Menuju kepada *falah*. Verba فلاح (*falaha*) berarti menjadi bahagia, berhasil. K. Cragg memberikan arti untuk falah sebagai : “the true state of welfare, the proper prosperity, of the people of God, fulfilled in communal existence and realized in social life”.

Manusia yang baik adalah mencegah kemungkaran, Rasulullah SAW bersabda:

“Barang siapa yang melihat kemungkaran hendaknya mengubah nya dengan tangan. Jika tidak mampu maka hendaklah mrngubah dengan lisan. Jika tidak mampu hendaklah mengubahnya dengan sikap dalam hati. Namun yang terakhir ini adalah orang yang paling lemah imannya”.

Berdasarkan hadits ini orang yang paling tinggi derajatnya adalah yang bisa memberantas kemungkaran dengan kekuasaan, dan orang yang tidak bisa memberantas kemungkaran melainkan dengan hati maka paling lemah imannya.¹⁹

¹⁵ “Nilai-Nilai Pendidikan Profetik Dalam QS. Ali Imron Ayat 110,” 53.

¹⁶ Ath-Thabari, *Jami' Al Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an; Terj. Beni Sarbeni*, 727.

¹⁷ “Nilai-Nilai Pendidikan Profetik Dalam QS. Ali Imron Ayat 110,” 53.

¹⁸ Ath-Thabari, *Jami' Al Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an; Terj. Beni Sarbeni*, 728.

¹⁹ “Nilai-Nilai Pendidikan Profetik Dalam QS. Ali Imron Ayat 110,” 54.

Firman Allah SWT **وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** “Dan beriman kepada Allah” maksudnya adalah, “kalian membenarkan Allah SWT, mengikhlaskan tauhid, serta beribadah hanya kepada Allah SWT.”²⁰

Hal yang perlu diperhatikan ketika terlepas dari tiga prinsip diatas bahwa al-Qur’an telah mengajarkan bagaimana dalam menyikapi berbagai permasalahan yang tentunya demi kebaikan bermasyarakat, ada beberapa prinsip-prinsip universal dalam mewujudkan masyarakat yang adil dan makmur antara lain:

- a. Prinsip *as-Syura* (Consultation) yang terdapat dalam surah Ali Imron : 159 “dan musyawarahlah kamu dengan mereka dalam permasalahan dunia” dan surah al-Syura : 38 yang artinya : “hendak lah urusan mereka tentang permasalahan dunia diputuskan dengan bermusyawarah diantara mereka”. Musyawarah adalah suatu proses pengambilan keputusan dalam masyarakat yang menyangkut kepentingan bersama.²¹ Dari kedua teks tersebut bahwa musyawarah merupakan prinsip yang diperintahkan al-Qur’an dan dianggap sebagai prinsip etika politik
- b. Prinsip *al-Musawa* (equality) dan *ikhfa’* (brotherhood) keduanya mempunyai pengertian persamaan dan persaudaraan, dan itu ada dalam al-Qur’an surah al-Hujarat : 13 yang berbunyi : “hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah diantara kamu adalah orang yang paling taqwa diantara kamu”, ayat ini menegaskan bahwa Islam menganut prinsip persamaan diantara semua manusia dihadapan sang pencipta. Prinsip persamaan dan persaudaraan ini pernah dipraktekkan Nabi ketika menyusun Piagam Madinah.
- c. Prinsip *al-Adalah* (justice) prinsip ini mengandung arti, honesty, fairness, dan integrity yaitu keadilan yang harus ditegakkan tanpa

²⁰ Ath-Thabari, *Jami’ Al Bayan an Ta’wil Ayi Al-Qur’an; Terj. Beni Sarbeni*, 728.

²¹ Nur Fazillah, “Konsep Civil Society Nur Cholish Madjid Dan Relevansinya Dengan Kondisi Masyarakat Indonesia Kontemporer,” *Jurnal Al-Lubb* 2, no. 1 (n.d.): 216.

diskriminasi, penuh kejujuran, ketulusan dan integritas. Pengertian adil dalam al-Qur'an terkait dengan sikap seimbang dan menengahi (fair dealig), dalam semangat modernisasi dan toleransi, yang dinyatakan dengan istilah wasath (pertengahan).²² Dalam surah al-Maidah : 8 berbunyi “berlakulah adil karena adil itu dekat dengan taqwa”. Dalam ayat ini memberikan pemahaman bahwa keadilan itu perlu ditegakkan dengan tidak memandang latarbelakang manusia.

- d. Prinsip *al-Hurriyah* (freedom) yang berarti menganut kebebasan, prinsip ini merupakan yang sangat mendasar bagi hakekat kemanusiaan. Misalnya kebebasan beragama yang menjadi suatu pilihan manusia yang paling substansial. Dalam surah al-Baqarah : 26 menyatakan : “tak ada paksaan untuk memeluk agama”. Begitu juga kebebasan ini diserukan kepada setiap Nabi.
- e. Prinsip *al-Amanah* (trust) dalam surah an-Nisa' : 58 menyatakan : “sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan *amanah* kepada yang berhak menerimanya”. Dalam konteks kekuasaan negara, amanah merupakan mandat rakyat yang didalamnya mempunyai nilai konstruksosial yang tinggi, disamping itu, amanah merupakan suatu yang sangat esensial dan menjadi salah satu pilar dalam hidup bernegara di samping *al-Adalah* (keadilan). *Amanah* dipercaya kepada seorang pemimpin melalui sumpah setia (mubaya'ah). Mengharuskan kepada si penerima amanah bersiap adil dan memberikan kepada rakyat.
- f. Prinsip *as-Salam* (peace) atau perdamaian. Prinsip ini sangat penting dalam doktrin Islam. Dalam al-Qur'an surah al-Anfal : 61 menyatakan: *apabila mereka cenderung pada perdamaian maka penuhilah perdamaian itu*” dengan prinsip perdamaian ini masyarakat bisa tentram dan damai setiap individu dan hidup harmoni.

²² Fazillah, 215.

- g. Prinsip *al-Tasāmuḥ* (toleran), yaitu sikap toleransi terhadap perbedaan, baik dalam masalah keagamaan dan juga masalah sosial, politik, budaya dan pandangan hidup. Tidak ada pemaksaan untuk menentukan masa depan dan nasibnya sendiri di masa yang akan datang. Bahkan tidak ada paksaan untuk menentukan pilihan agama. Sebagaimana yang ditegaskan dalam surah al-Baqarah : 256 berbunyi: “*tidak ada paksaan dalam memeluk suatu agama*” dan surah al-Kafirun : 6 berbunyi : “*bagimu agamamu dan bagiku agamaku*”.²³

Sebagaimana Syari’at Islam datang menganjurkan manusia menganut suatu i’tikad (kepercayaan) tertentu, ia juga datang membawa petunjuk-petunjuk tentang cara baik dalam menganut kepercayaan tersebut. Jabatan kenabian itu juga menentukan batas amal-amal yang membawa bahagia manusia di dunia dan akhirat, dan dengan perantaraan perintah Allah, Nabi itu menganjurkan kepada manusia supaya berhenti pada batas yang telah ditentukan Allah itu. Banyak sekali manusia mendapat penerangan dengan demikian itu tentang jalan-jalan yang baik ataupun yang buruk yang bersangkutan paut dengan perintah larangan yang harus diperhatikan oleh umat manusia. Maka karena itu wajiblah mengamalkan apa-apa yang diperintahkan ataupun yang dianjurkan supaya manusia mengerjakannya dan menghentikan perbuatan yang hukumnya terlarang ataupun yang tidak disukai menurut jalan yang telah dibatasi oleh syariat. Dan manusia itu akan diberi pahala dengan melakukan perintah-perintah agama itu, sebaliknya akan memperoleh siksaan karena melanggarnya: hal mana adalah termasuk pula masalah yang akal sendiri tidak dapat mengetahuinya. Tetapi justru mengetahuinya adalah dengan perantara petunjuk syariat. Hal itu pula tidak memungkiri, bahwa yang diperintahkan itu adalah baik pada zatnya, dengan arti bahwa ia dapat memberi manfaat duniawi ataupun ukhrawi dengan memandang bekasnya dalam hal ihwal duniawi; atau pada kesehatan badan atau dalam jaga diri, harta, kehormatan, atau dalam bertambahnya hubungan erat jiwa dengan Allah yang maha Agung. Kadang-

²³ Kurdi, “Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur’an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara Dalam Islam Antara Formalistik Dan Substansialistik,” 53.

kadang diantara amal-amal yang diperintahkan adang-kadang diantara amal-amal yang diperintahkan kepada manusia itu ada yang tidak mungkin diselami kebaikan apa yang terkandung didalamnya, begitu juga diantara perbuatan-perbuatan yang terlarang itu ada yang tak dapat diketahui dimana letak buruknya. Dalam hal yang seperti ini hanya dapat dikatakan, bahwa tidak ada kebaikan didalamnya melainkan karena ia adalah suatu perintah agama, dan tidak ada buruknya, melainkan karena ia adalah suatu larangan agama.²⁴

C. BIOGRAFI FAKHRUDDIN AR-RĀZĪ

1. Kehidupan Fakhrudin Ar-Rāzī

Abu ‘Abdillah, Muhammad bin Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin ‘Ali al-Tamīmī al-Bakrī al-Tabrastānī ar-Rāzī (w.606/1209), populer dengan nama Imam ar-Rāzī dan Fakhrar-Rāzī, merupakan seorang eksponen Islam terbesar disepanjang masa, dan tepat bila dianggap sebagai Argumentator Islam (*Hujjatul Islām*), setelah Imam al-Ghozali. Ensiklopedis besar ini mungungguli pakar-pakar yang semasa dengannya, sebagai seorang filosof, sejarawan, matematikus, astronom, dokter, teologi, dan ahli tafsir. Sejauh ini, ia tidak mendapat perhatian dari kaum orientalis dan tidak juga dari pakar Muslim. Karya terbesarnya seperti *at-Tafsīr al-Kabīr* dan karya-karya lain yang juga berharga seperti *al-Muhashshal* dan *Lubab al-Isyarat*, telah populer dikalangan para pengkaji ilmu-ilmu Islam. Karena pengetahuan dan kepakarannya, ia diperbolehkan memakar gelar *Syeikh al-Islam*.²⁵ Di sekelilingnya berkumpul sejumlah murid dan pengagumnya, baik raja, penguasa, hakim dan cerdik cendekia serta para sufi.²⁶

Fakhr al-Din ar-Rāzī dilahirkan pada 25 Ramadhan 544 H, bertepatan dengan 1150 M, di Ray, sebuah kota besar di wilayah Irak yang kini telah hancur dan dapat dilihat bekas-bekasnya di kota Taheran Iran. Diberi julukan *Ibn Khatib*

²⁴ Firdaus A.N, *Muhammad Abduh; Risalatut Tauhid* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1963), 65.

²⁵ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 1 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000), 339.

²⁶ Imam ar-Razi, *Ruh Dan Jiwa, Tinjauan Filosofis Dalam Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 2.

al-Ray karena ayahnya, Dhiya' al-Din Umar, adalah *khatib* di Ray.²⁷ Semasa kecilnya ia terlebih dahulu menimba ilmu pengetahuan pertamanya dari ayahnya sendiri, Dhiya' al-din'Umar, setelah ayahnya meninggal pada 559 H ar-Rāzī kemudian menimba ilmu kepada para ulama' besar pada masanya, diantaranya Muhammad al-Baghawi dan Majd al-Din al-Jili. Kepada al-Jili ar-Rāzī mempelajari teologi dan filsafat. Dari Kamal al-Simnani ar-Rāzī mempelajari ilmu fiqh dan kepada Yahya al-Suhrawardi ar-Rāzī belajar filsafat dan ushul fiqh. Dalam proses belajarnya ar-Rāzī menghafal beberapa kitab, diantaranya *al-Syamil Imam Haramain* mengenai ilmu kalam, *al-Mustasyfa al-Ghazali* dalam ushul fiqh, dan al-Mu'tamad Abu Hasan al-Bashri.²⁸ Matarantai guru-gurunya dalam fiqh dan ushul sampai kepada Imam Syafi'i, sedang dalam teologi sampai kepada Imam al-Asy'ari.

Setelah menguasai filsafat, kalam dan ilmu-ilmu Islam lainnya, Imam ar-Rāzī berkelana ke Bukhara, Khawarizm, dan Mawara an-Nahar (Transoksiana), Asia Tengah dan berdiskusi dengan beberapa cendekiawan lokal. Dengan daya ingatannya, tutur katanya yang mempesona serta dengan argumentasinya yang tidak dapat disanggah, ia memberikan kesan mendalam bagi mereka. Namun demikian, mereka memaksa Imam ar-Rāzī meninggalkan negara-negara itu.

Imam ar-Rāzī, tidak disangsikan lagi, telah melewati masa-masa awalnya yang penuh dengan gangguan dan kekacauan. Sebagaimana Ibnu Qifti mencatatnya, ia jatuh sakit dan tinggal sebatang dibeberapa madrasah tak terkenal di Bukhara. Ia dibantu beberapa temannya, yang dengan suka rela mengumpulkan sejumlah zakat dari para pedagang teman mereka sendiri. Setelah dari Bukhara, Imam ar-Rāzī berkelana ke Khurasan. Ia sempat bertemu dengan Syekh Khawarizm, yang populer dengan nama Muhammad ibnu Takush. Ibnu Takush menjadikan Imam ar-Rāzī sebagai koleganya serta berbalik hati kepadanya dengan

²⁷ Djaya Cahyadi, "Takdir Dalam Pandangan Fakhr Al-Din Ar-Razi" (Jakarta, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), 15, <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/209/1/101208-DJAYA%20CAHYADI-FUH.PDF>.

²⁸ Cahyadi, 23.

memberikan kekuasaan dan posisinya. Imam ar-Rāzī kemudian tinggal di Herat, memiliki harta dan beberapa orang anak.²⁹

Imam ar-Rāzī mengungguli para pakar pada zamannya dalam ilmu-ilmu religius dan duniawi. Dalam filsafat ia banyak dipengaruhi oleh karya-karya Muhammad ibnu Zakariya ar-Rāzī³⁰, al Farabi³¹, Ibnu Sina³² dan Imam al-Ghazali³³. Imam ar-Rāzī, berjasa besar terhadap ummat melalui buku-buku yang ditulisnya secara jelas dan tepat tentang beragam ilmu pengetahuan. Ia memopulerkan filsafat, kalam, mantiq, fiqh dan Ushul fiqh melalui pemaparannya yang rasional dan mudah. Dalam bahasa Arab dan Persia. Kitab tafsirnya, meskipun dikritik “memuat segala sesuatu, kecuali tafsir”, telah memungkinkan orang-orang mengapresiasi berbagai pandangan dari Mu’tazilah, para filosof dan sekte-sekte Islam lainnya, yang sebenarnya, tidak berbenturan dengan keyakinan kita.

Dengan alasan ini dan ketika mendengar kritik Syekh Taqiyuddin Ibnu Taimiyyah, “Di Dalamnya termuat segala hal kecuali tafsir,” Qadhi al-Qudhat Abu al-Hasan Ali as-Subki berkata, “Masalahnya tidak seperti ini, sebenarnya, karyanya mengandung segala hal, termasuk tafsir.

Popularitas Imam ar-Rāzī kian menanjak, menimbulkan rasa iri kalangan kaum Bathiniyyah (mereka yang menganggap Al-qur’an dan Hadits memiliki aspek bathin atau makna yang disimpan didalamnya) dan Karramiyyah (kalangan ini adalah orang-orang yang mengikuti hawa nafsu). Kemudian, meski tanpa bukti, ia dinyatakan terlibat dalam suatu usaha pembunuhan terhadap Sultan Syihabuddin Ghari, pendukung utama keuangannya. Sultan mendirikan sebuah madrasah di Herat dan diperuntukkan kepada Imam ar-Rāzī yang sering memberikan khutbah

²⁹ ar-Razi, *Ruh Dan Jiwa, Tinjauan Filosofis Dalam Perspektif Islam*, 4.

³⁰ Firdausi Nuzula, “Kenabian Dalam Pandangan Abu Bakar Ar-Razi,” *Jurnal Pendidikan Dan Kajian Keislaman* 5, no. 2 (Desember 2012): 106.

³¹ Nur Cholis Majid, “Ensiklopedi Islam” (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999), 331.

³² Muchtar Ghazali, “Agama Dan Filsafat Dalam Pemikiran Ibnu Sina,” *Jurnal Akidah Dan Filsafat Islam*, n.d., 30, <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/download/1712/1166>.

³³ Amroeni Drajat, *Filasafat Islam* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), 48.

dan nasehat bagi Sultan dan bala tentaranya. Sekali waktu, ketika sang Imam memberikan nasehatnya, sultan tiba dan duduk di dekatnya, dan sang Imam masih meneruskan nasehatnya hingga ia berkata, “Wahai Raja! Kekuasaan anda tidak akan pernah abadi, juga tidak akan mengabadikan kecongkakan ar-Rāzī. Sungguh kita akan dikembalikan menghadap Allah.” Ucapan ini mempengaruhi sang Raja, yang menangis tersedu-sedu serta menjadikan pendengar lainnya terisak-isak dan menangis sedalam-dalamnya.³⁴

Dalam keseluruhan sejarah Islam, tidak seorang pun kalangan cerdik cendekia yang terlibat sering dibantu seorang Raja secara finansial, sebagaimana ar-Rāzī dibantu Syihabuddin Ghari. Sejumlah madrasah didirikan sebagai pujian sang Raja baginya. Dan kuliahnya dihadiri oleh sejumlah besar kaum cerdik cendekia dan sarjana. Karena keyakinan dan argumentasinya yang meyakinkan, sekelompok pengikut sekte-sekte lain melemparkan keyakinan-keyakinan lama mereka dan menerima doktrin-doktrin Ahlu Sunnah (Sunni). Karena itu, sudah sepantasnya ia ditunjuk sebagai *Syeikhul Islam* dan *Mujtahiddid*, pembaharu abad VI H.³⁵

2. *Tafsir Mafatihul Ghoib*

Tafsir ini lebih mengutamakan kajian ilmu logika, beliau meramu didalamnya berbagai disiplin ilmu seperti kedokteran, mantiq, Filsafat, dan Hikmah, tanpa mengenyampingkan makna inti al-Qur'an dan sfitrit ayat-ayatnya, dengan menggeret teks-teks al-Qur'an jika muncul masalah logika dan istilah-istilah ilmiah sehingga kitab *Mafatihul Ghoib* kehilangan sfitrit tafsirnya dan petunjuk islam. Ulama' menilai kitab inidenganstatman yang populer “semuaada di tafsir *Mafatihul Ghoib* kecuali tafsir.”³⁶

Tafsir ini terdiri dari 8 jilid dan relatif besar dan dicetak berkali-kali, sebelumnya dicetak 3 juz dengan 16 jilid, keterangan Ibn Qadi Syu'bah bahwa Fakhruddin Ar-Rāzī belum menyelesaikan tafsirnya. Pendapat-pendapat itu tidak

³⁴ ar-Razi, *Ruh Dan Jiwa, Tinjauan Filosofis Dalam Perspektif Islam*, 7.

³⁵ ar-Razi, 8.

³⁶ Sahiron Syamsuddin, *Menelisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern* (Wonosobo: Pasca Unsiq, 2012), 58.

sepakat mengenai sampai sejauh mana ia menyelesaikan tafsirnya dan siapa pula yang menyelesaikannya. Mengenai hal ini Syaikh Muhammad az-Zahabi menjelaskan manuskrip Sayyid Murtadho yang dinukil dari kitab *Syarh al-Syifa* oleh Syihab al-Din al-Khuwayyi bahwa Fakhr al-Din menulis kitab tafsirnya hanya sampai surat *al-Anbiya*.³⁷ Menurut al-Zahabi dalam tafsir surat *al-Waqi'ah* ayat 24 “جزاء بما كانوا يعملون” menjelaskan bahwa masalah pertama dari aspek Ushul, *imam Fakhr al-Din* ar-Rāzī sering menyampaikan kata-kata ini dalam menafsirkan ayat lain. Ini satu indikator bahwa ar-Rāzī belum sampai ayat ini dalam tafsirnya, begitu juga ketika al-Zahabi membaca surat *al-Maidah* ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Beliau memunculkan ayat niat dalam berwudhu dengan bersandarkan dalil ayat 5 surat al-Bayyinah:

³⁷ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* (Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2013), 507.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ۚ



Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus.

Beliau menjelaskan bahwa konsep ikhlas itu adalah niat beliau pastikan seperti kalimatnya “kami sudah membahasnya panjang lebar ketika membahas surat *al-Bayyīnah*, silahkan baca untuk menambah keyakinan.” Keterangan diatas sebagai indikator bahwa beliau menafsirkan sampai surat *al-Bayyīnah*. Diantara komentar beliau yang menjadi wasiat sebelum wafat adalah sebagai berikut

“Saya telah melewati jalan ilmu Logika dan filsafat, saya tidak mengetahui satu pun faedah yang menyamai yang kudapat dari al-Qur’an karena sepenuhnya al-Qur’an sarat dengan upaya menjaga keagungan dan kemuliaan Allah SWT, menutup jalan bagi yang ingin memperdalam dengan tujuan menyanggah, semua hanya sekedar dan sebatas kemampuan saya, akal manusia lenyap dalam jalan yang jauh dan pendekatan yang rahasia. Bahkan diceritakan bahwa ar-Razi menyesal dengan telah disibukkan dengan ilmu kalam, ini terbukti dengan ungkapan beliau Laitani lam asytaghil bi ‘ilm al-Kalam kemudian beliau menangis.”³⁸

Mafatihul Ghāib merupakan tafsir yang menawarkan pendekatan unik terhadap al-Qur’an. Kitab ini mencangkup ruang yang begitu luas dalam pembahasan setiap subyeknya, seperti teologi, filsafat, logika, fiqh, dan astronomi.³⁹ Kitab tafsir ini bagian dari manhaj *tafsir bi al-Ra’yi* menjabarkan seorang penafsir al-Qur’an berpegang pada ijtihadnya bukan berpegang pada atsar yang diambil dari para sahabat, dalam tafsir ini juga mempertimbangkan bahasa arab juga ilmu yang dibutuhkan secara pasti harus diketahui oleh yang hendak menafsirkan al-Qur’an, ijtihad yang dibangun di atas dasar-dasar yang benar, kaidah yang dipergunakan oleh setiap orang yang hendak menafsirkan al-Qur’an, corak tafsir ini ada yang diterima ada juga yang ditolak.⁴⁰

³⁸ Syamsuddin, *Menelisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*, 58.

³⁹ Cahyadi, “Takdir Dalam Pandangan Fakhr Al-Din Ar-Razi,” 31.

⁴⁰ Syamsuddin, *Menelisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*, 71.

Dalam prosedur penulisan, *Maḥāṭih al-Ghaib* menggunakan metode *tahlīlī* walaupun Kaḥrawī menyatakan bahwa ar-Rāzī juga menggunakan metode tafsir *maudu'ī*⁴¹. Tafsir *tahlīlī* sendiri didefinisikan dengan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya, dimulai dengan uraian makna kosakata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, kaitan (*munāṣabah*) antar ayat dan surat, sampai sisi-sisi keterkaitan antar ayat maupun surat itu (*wajh al-munāṣabah*) dengan bantuan *asbab al-nuzūl* dan riwayat-riwayat yang berasal dari Nabi SAW, sahabat, dan tabi'in.⁴² Model tafsir ini diterima sepanjang penafsirnya memenuhi syarat-syarat yang berikut,

- a. memiliki i'tikad yang benar-benar mematuhi ajaran agama
- b. mempunyai tujuan yang benar, artinya seorang penafsir dengan karya tafsirnya harus semata-mata bertujuan mendekatkan diri kepada Allah, bukan untuk tujuan lain seperti untuk disanjung dan lain-lain.
- c. seorang penafsir harus berpegang teguh kepada dalil Nakli dari Nabi, sahabat dan orang-orang hidup sezaman dengan mereka serta harus menghindari segala yang tergolong bid'ah, seorang penafsir harus menguasai ilmu yang dibutuhkan seperti bahasa Arab, dengan menjauhi 4 perkara berikut yaitu:
 - 1) menghindari sikap terlalu berani menduga-duga kehendak Allah didalam kalamnya tanpa memenuhi syarat sebagai penafsir.
 - 2) memaksa diri untuk memahami sesuatu yang hanya Allah berwenang mengetahuinya
 - 3) menghindari dorongan dan kepentingan hawa nafsu
 - 4) menghindari tafsiran seorang tanpa alasan dan menganggap tafsirnya yang paling benar.

Di dalam tafsirnya nampak bahwa ar-Rāzī tidak menyusun kitab tafsir ini dengan berurut sebagai satu kitab dan tidak mengikuti urutan surat sesuai dengan urutan mushaf, ini diketahui dari catatan tanggal yang beliau cantumkan di akhir

⁴¹ Syamsuddin, 71.

⁴² Cahyadi, "Takdir Dalam Pandangan Fakhr Al-Din Ar-Razi," 32.

beberapa surat, beliau sebut bahwa beliau menyelesaikan penafsiran satu surat dalam jangka waktu tertentu kemudian beliau menyebut surat berikutnya yang sesuai dengan urutan mushaf yang beliau tulis sebelumnya.⁴³ Beliau menguraikan pendapat-pendapat para ulama' terdahulu bersama alasan-alasan mereka dengan menjelaskan persamaan dan perbedaannya. Setelah itu baru dia menentukan tahqiq-nya dan argumentasinya.⁴⁴ Beliau menafsirkan ayat dari sudut yang beragam, dari kebahasaan, fiqh, dan lain-lain dan selanjutnya melakukan istinbat hukum barulah beliau menyebut berbagai masalah yang memungkinkan untuk dibahas sesuai dengan muatan dari isyarat ayat dengan mengatakan "dalam ayat ini ada beberapa masalah" selanjutnya menganalisis masalah satu persatu sekalipun disana ada sanggahan tetap beliau iringi dengan jawaban, karena beliau sangat suka melakukan istinbat hukum dengan bukti pernyataan beliau dalam muqodimah tafsirnya.⁴⁵

Dalam fiqh beliau tidak fanatisme Mazhab, ini bisa disimpulkan dari komentarnya saat menafsirkan ayat sadakah " Ayat ini tidak ada yang menunjukkan apa yang menjadikan pegangan Syafi'i". Adapun dalam aqidah, aliran pandangan ar-Rāzī tentang Mu'tazilah berpendapat sebagaimana ahli sunnah kebanyakan, meyakini apa yang telah diyakini dari masalah ilmu kalam, tidak ada kesempatan yang tertinggal tanpa diisi dengan membantah mu'tazilah. Tidak meninggalkan satu masalahpun dari I'tizal yang berhubungan dengan tujuan tafsirnya kecuali ar-Rāzī memberi bantahan dan penolakan sekaligus menepis argumentasi mereka dan menguatkan mazhab Ahli Sunnah⁴⁶

D. RasyidRidhā

1. Kehidupan RasyidRidhā

⁴³ Syamsuddin, *Menclisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*, 61.

⁴⁴ Sjamsoeri Joesoef, "Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib; Studi Pemikiran Ar-Razi Tentang Nasakh al-Qur'an" (Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2005), 17, <http://digilib.uin-suka.ac.id/14307/1/BAB/%20I%2C%20VI%2C%20DAFTAR%20PUSTAKA.pdf>.

⁴⁵ Syamsuddin, *Menclisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*, 61.

⁴⁶ Syamsuddin, 63.

Nama lengkapnya Muhammad Rasyid Ibn Ali Rīdhā Ibn Muhammad Syamsuddin Ibn Muhammad Bahauddin Ibn Maria Ali Khalifah⁴⁷ yang biasa dipanggil RasyidRīdhā lahir pada hari Rabu, tanggal 27 Jumadil al-Ula 1282 H atau 18 Oktober 1865 M di Qalamun, sebuah desa yang terletak di pantai Laut Tengah, sekitar tiga mil jauhnya di sebelah selatan kota Tripoli, Libanon. Saat itu Libanon merupakan bagian dari wilayah Kerajaan Turki Usmani.

Ayah dan Ibu Rīdhā berasal dari keturunan Al-Husayn, putera Ali ibn Abi al-Thalib dengan Fatimah, puteri Nabi Muhammad SAW. Itulah sebabnya, Rīdhāmenyandang gelar *al-Sayyid* di depan namanya dan sering menyebut tokoh-tokoh *Ahl Al-Bayt* (keluarga Nabi Muhammad SAW), seperti Ali ibn Abi al-Thalib, al-Husayn, dan Ja'far al-Shadiq dengan *Jadduna* (nenek Moyang kami).

Setelah mendapat asuhan yang religius dari keluarganya dan mencapai usia tujuh tahun, Rīdhā dimasukkan oleh orang tuanya ke sebuah lembaga pendidikan dasar tradisional yang disebut *kuttab* (sejenis tempat belajar) yang ada didesanya. Di lembaga itulah, Rīdhā mulai belajar membaca, menghafal Al-Qur'an, menulis, dan matematika.

Setelah menamatkan pelajarannya di *Kuttab*, Rīdhā tidak langsung melanjutkan pelajarannya ke lembaga pendidikan yang lebih tinggi, tetapi hanya melanjutkannya dengan belajar pada orang tuanya dan para ulama' setempat. Baru beberapa tahun kemudian setelah itu, Rīdhā meneruskan pelajarannya di Madrasah *Ibtida'iyah al-Rusydiyyah* di Tripoli. Di madrasah itu diajarkan ilmu Nahwu, ilmu Sharaf, ilmu Tauhid, ilmu fiqh, ilmu bumi, dan matematika. Bahasa pengantar yang dipakai di madrasah tersebut bukanlah Bahasa Arab, melainkan Bahasa Turki. Namun, hanya setahun ia belajar di sini, karena ternyata sekolah tersebut khusus diperuntukkan bagi mereka yang ingin mennjadi pegawai negeri.⁴⁸ Selanjutnya, pada tahun 199 atau 1300 H Rīdhā memasuki *Madrasah Wathaniyyah Islamiyyah* yang didirikan dan dipimpin oleh Syekh Husayn al-Jisr

⁴⁷ Abu Muhammad Iqbal, *Pemikiran Pendidikan Islam; Gagasan-Gagasan Besar Para Ilmuan Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 160.

⁴⁸ Majid, "Ensiklopedi Islam," 162.

(w. 1327 H/ 1909 M), seorang ulama' besar Libanon yang telah dipengaruhi oleh ide-ide pembaruan yang digulirkan oleh al-Sayyid Jamal al-Din al-Afghani dan Syekh Muhammad Abduh.

Dibandingkan dengan *madrasah ar-Rasyidiyyah*, madrasah ini jauh lebih maju, baik, dalam sistem pengajaran maupun materi yang diajarkan.⁴⁹ Tidak lama kemudian madrasah Wathaniyyah ditutup karena sekolah-sekolah yang didirikan oleh bangsa Eropa dan Amerika di Suriah saat itu banyak diminati oleh anak-anak pribumi, namun *Ridhā* tetap belajar pada Syekh al-Jisr, baik di madrasah Rahibiyyah maupun di rumah gurunya itu sendiri sampai selesai dan memperoleh ijazah dari gurunya pada tahun 1315 H/ 1897 M.⁵⁰

Menurut *Ridhā*, seperti yang dikutip oleh Muhammad ibn Abdullah al-Salman bahwa ayahnya, *al-Sayyid 'alī Ridhā*, adalah seorang Sunni yang bermazhab Syafi'i. Guru-gurunya juga adalah ulama'-ulama' Sunni yang bermazhab Syafi'i. Disamping itu, mereka juga adalah orang-orang yang menggandrungi tasawuf. Gurunya, Syekh Husayn al-Jisr meski seorang ulama yang berfikir modern adalah juga seorang pemimpin tarekat *Khalwatiyyah* (tarekat yang didirikan oleh Syekh Umar Zahiruddin al-Khalwati) dan gurunya al-Qawaqiji adalah seorang pengikut tarekat *Syadziliyyah*. (Tarekat Syadiliyyah dinisbatkan kepada Abu Hasan as-Syadili) Yang dimaksud dengan Sunni disini, disamping sebagai lawan dari *Syī'ah* (pendukung Ali bin Abi Tholib) dan *Mu'tazili*, juga berarti menganut paham *Asy'ariyyah*. Dengan demikian, ayah dan guru-gurunya *Ridhā* adalah orang-orang yang menganut paham *Asy'ariyyah* dan bukanlah orang-orang yang menganut paham *Maturidiyyah* (mazhab bagi orang yang mengikuti Abu Manshur al-Maturidhi) atau paham *Salafiyah* (sekelompok orang yang mengajak umat islam untuk kembali ke jalan kaum Salaf Ash-Shalih).

⁴⁹ Ahmad Yamin, "Konsep Muhammad Rasyid Ridha Tentang Syura Sebagai Asas Pemerintahan Islam," *Penelitian Sosial Keagamaan* 21, no. 1 (June 2006): 33, <http://media.neliti.com/media/publication/37122-ID-konsep-muhammad-rasyid-Ridha-tentang-syura-sebagai-azaz-pemerintahan-islam.pdf>.

⁵⁰ A. Athaillah, *Rasyid Ridha; Konsep Teologi Rasional Dalam Tafsir al-Manar* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), 26.

Ridhā sendiri menjelaskan bahwa sewaktu ia masih belajar di Tripoli, telah diwajibkan menghafal kitab-kitab pelajaran, seperti *Alfiyah*, *Matan Sullam*, *Maqamah al-Hariri*, dan *Jawharoh al-Tawhid*. Sebagaimana diketahui kitab yang terakhir ini adalah kitab teologi Islam menurut paham *Asy'ariyah*. Meskipun Ridhā tidak pernah menegaskan bahwa ia pernah menganut teologi *Asy'ariyah*, dari penjelasannya tersebut dapat diketahui bahwa ada kemungkinan pada mulanya ia menganut paham *Asy'ariyah* atau setidaknya pernah dipengaruhi oleh teologi tersebut. Di samping itu, Ridhā juga pernah menjelaskan bahwa pada mulanya ia tidak hanya menyenangi tasawuf, tetapi sudah mempraktekkan kehidupan sufi, seperti tekun melaksanakan ibadah, membaca *Dalalil al-Khairat* dan wirid-wirid khusus, terutama yang berasal dari tarekat *Naqsyabandiyyah* (pengikut Bahauddin Muhammad Syah Naqsyabandi) serta aktif melaksanakan riyadhoh (latihan) yang biasa dilakukan oleh para salik, seperti hidup sederhana, menghindari makanan dan minuman yang lezat, serta tidur dengan tidak beralaskan kasur.⁵¹

Sosok lain yang ikut mempengaruhi pemikiran Rasyid Ridhā adalah Jamaluddin al-Afghani (w. 1897). Rasyid Ridhā mulai mempelajari jurnal *al-Urwah al-Wutsqa* ketika ia menemukannya diantara buku-buku ayahnya. Rasyid Ridhā tertarik mempelajari *al-Urwah al-Wutsqa* karena ia pernah menerima gagasan dan pemikiran al-Afghani dari ayah dan gurunya, Husain al-Jisri. Rasyid Ridhā merasa sangat terkesan dengan ide-ide al-Afghani.⁵² Dalam pembentukan intelektual dan keilmuan, Rasyid Ridhā lebih cenderung pada materi-materi klasik. Kemudian corak pemikirannya berubah setelah membaca buku Hujjat Al-Islam Abu Hamid Al-Ghazali (450-505 H/1111-1058 M), *Ihya' Ulumuddin*. Buku itulah yang membuat ia mengenal zuhud, tasawuf, serta ubudiyah. Kemudian ia bergabung dalam suluk "Tarekat Naqsabandiyah."

Diumur yang kedua puluh delapan (1310 H/ 1892 M) terjadilah perubahan besar dalam orientasi pemikirannya. Hal tersebut terjadi setelah ia membaca

⁵¹ Athaillah, 31.

⁵² Yamin, "Konsep Muhammad Rasyid Ridha Tentang Syura Sebagai Asas Pemerintahan Islam," 33.

beberapa lembaran majalah *Al-Urwah al-Wutsqa* koleksi ayahnya yang diterbitkan di Paris (1301 H/ 1884 M) oleh Jamaluddin al-Afghani (1254-1314 H/ 1838-1897 M) dan Muhammad Abduh (1265-1323 H/ 1849-1905 M). Kemudian ia mulai mencari dan menyempurnakan lembaran-lembaran tersebut untuk menjadi sebuah eksemplar ke delapan belas yang sempurna. Lembaran-lembaran tersebut ia temukan di perpustakaan gurunya Husin al-Jirs (1261-1327 H/ 1845-1909 M) yang kemudian ia salin kembali dan ia tekuni dalam mempelajari baik dari segi metode, pemikiran maupun tujuan-tujuannya. Majalah *Al-Urwah al-Wutsqa* lah yang membuatnya berubah dari sifat zuhud (*Tarekat Naqsabandiyah*) di dunia menuju sifat keislaman yang moderat.⁵³

Begitu kagumnya RasyidRidhā pada al-Afghani, ia bermaksud bergabung dengan al-Afghani di Istanbul yang sedang gencarnya mengembangkan gerakan *Pan-Islamisme*, tetapi niat tersebut tidak tercapai karena al-Afghani meninggal dunia. Setelah kematian al-Afghani, RasyidRidhā pergi ke Bairut menemui murid sekaligus penerus ide-ide al-Afghani, yaitu Muhammad Abduh pada tahun 1897. Perjumpaannya dengan Abduh meninggalkan kesan mendalam bagi RasyidRidhā. Pelajaran yang diperolehnya dari Husain al-Jisri dan kemudian diperkuat ide-ide al-Afghani dan Abduh telah membentuk paradigma pemikiran RasyidRidhā yang konservatif sekaligus rasionalis.

Di Mesir, beliau menerbitkan majalah *Al-Manār*. Ia menjadi juru bicara dalam aliran pemikiran yang diusungnya. *Al-Manār* dijadikan sarana dalam menyampaikan metode-metode pembaharuan ke seluruh penjuru Negara muslim. RasyidRidhā berkeinginan untuk menjadikan *Al-Manār* sebagai “kawat listrik” yang menyengat dan menggugah umat islam, sebagai mana yang ia lakukan dengan penerbitan majalah *Al-Urwah al-Wutsqa*.⁵⁴

Ridhā juga pernah belajar pada ulama'-ulama' besar lain, seperti Syekh 'Abdulghoni al-Rafi'i, Syekh Muhammad al-Qawaqiji, dan Syekh Mahmud Nasyabah. Pada Syekh 'Abdulghani al-Rafi'i dan Syekh al-Qawaqiji, Ridhā belajar

⁵³ Iqbal, *Pemikiran Pendidikan Islam; Gagasan-Gagasan Besar Para Ilmuan Muslim*, 161.

⁵⁴ Iqbal, 162.

ilmu-ilmu bahasa Arab beserta sastranya dan tasawuf, sedangkan pada Syekh Mahmud Nasyabah, ia belajar fiqh al-Syafi'i dan hadits. Berkat didikan dari Syekh Mahmud Nasyabah itulah, Rīdhā kelak menjadi seorang pakar fiqh dan pakar hadits.⁵⁵

2. *Tafsir Al-Manār*

Tafsir Al-Manār adalah termasuk kitab tafsir yang berusaha menghimpun riwayat-riwayat yang *shahih* dan pandangan akal yang kreatif. Kitab ini banyak membicarakan hikmah-hikmah syariah dan sunnatullah yang berlaku bagi manusia di dunia. Di samping itu kitab ini juga memposisikan diri sebagai pemahaman yang integral bahwa al-Qur'an sebagai kitab petunjuk untuk seluruh umat manusia apalagi untuk merespon kehidupan kaum muslimin zaman modern untuk bangkit dan berusaha mengejar ketertinggalan dari kaum yang lain. Dalam tulisannya Abduh menghimbau kebiasaan-kebiasaan umat Islam yang jauh dari al-Qur'an dan hadits adalah penyebab kemunduran umat Islam.⁵⁶ *Tafsir Al-Manār* adalah sebuah tafsir yang penuh dengan pendapat para pendahulu umat ini, sahabat dan tabi'in dan penuh pula dengan uslub-ustlub bahasa Arab dan penjelasan tentang sunnatullah yang berlaku dalam umat manusia. Ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan gaya bahasa yang menarik, makna-makna diungkapkan dengan redaksi yang mudah dipahami, berbagai persoalan dijelaskan secara tuntas, tuduhan dan kesalahpahaman pihak musuh yang dilontarkan terhadap islam dibantah dengan tegas dan penyakit-penyakit masyarakat ditangani, diobati dengan petunjuk qur'ani.⁵⁷ Kalau kita membaca sejarah kitab tafsir ini maka kita akan menemukan bahwa hakikatnya kitab tafsir ini sebagai kitab hasil inspirasi dari ketiga pahlawan muslim yaitu Jamaluddin al-Afghoni Muhammad Abduh dan Rasyid Rīdhā.

Jamaluddin al-Afghoni menanamkan gagasan-gagasan kepada seluruh murid-muridnya diantaranya adalah Muhammad Abduh kemudian Muhammad Abduh berusaha mengembangkan pemikiran gurunya dengan bentuk penalaran

⁵⁵ Athaillah, *Rasyid Ridha; Konsep Teologi Rasional Dalam Tafsir al-Manar*, 28.

⁵⁶ Syamsuddin, *Menelisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*, 297.

⁵⁷ al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 512.

yang sistematis kemudian dibahasakan dengan gaya tafsir al-Qur'an.⁵⁸ Kitab Tafsir *Al-Manār* bermula ketika Muhammad Abduh memberikan mata kuliah tafsir di Universitas al-Azhar dan mendapat sambutan baik dari murid dan mahasiswanya. Dan RasyidRidhā adalah murid paling tekun mempelajari mata kuliah tersebut, paling semangat dan mencatatnya dengan teliti. Dengan semangatnya dalam mengikuti mata kuliah yang diberikan Muhammad Abduh, Rasyid menyusun catatan tersebut kemudian diberikan kepada gurunya untuk diperiksa. Setelah mendapat persetujuan, tulisan tersebut diterbitkan dalam majalah *Al-Manār* pada tanggal 15 Rajab 1337/16 April 1919.⁵⁹ Tulisan-tulisan tersebut kemudian menjadi buah nyata dalam tafsirnya yang diberi nama Tafsir al-Qur'an al-Hakim, populer dengan nama *Tafsir Al-Manār*, nisbah kepada Majalah *Al-Manār* yang diterbitkannya. Ia memulai tafsirnya dari awal Qur'an dan berakhir pada firman Allah: "Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebagian ta'bir mimpi. (Ya Tuhanku), Pencipta langit dan bumi, Engkaulah pelindungku di dunia dan akhirat, wafatkanlah aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh." (Q.S Yusuf: 101). Kemudian maut menjemputnya sebelum ia sempat menyelesaikan penulisan tafsir Qur'an. Bagian tafsir yang telah diselesaikan ini dicetak dalam dua belas jilid berukuran besar. Rasyid Ridhā menjelaskan bahwa tujuan pokok tafsirnya ialah "untuk memahami kitabullah sebagai sumber ajaran agama yang membimbing umat manusia kearah kebahagiaan hidup didunia dan hidup diakhirat".⁶⁰ Ciri Penafsiran Muhammad Abduh

- a. memandang setiap surat sebagai suatu kesatuan ayat-ayat yang serasi.
- b. ayat-ayat al-Qur'an bersifat umum.
- c. al-Qur'an adalah sumber akidah dan hukum
- d. penggunaan akal secara luas,
- e. menantang dan memberantas taqlid.

⁵⁸ Syamsuddin, *Menelisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*, 298.

⁵⁹ Majid, "Ensiklopedi Islam," 153.

⁶⁰ al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 512.

- f. tidak merinci persoalan-persoalan yang disinggung secara mubham (tidak jelas) oleh al-Qur'an
- g. sangat kritis dalam menerima hadits-hadits Nabi SAW
- h. sangat kritis terhadap pendapat-pendapat sahabat dan menolak israiliyyat
- i. mengaitkan penafsiran al-Qur'an dengan kehidupan sosial.⁶¹

E. Analisis Komparatif

Mengenai pembahasan tentang *Khoiru ummah* didalam kitab *Tafsir Mafatihul Ghaib* dan *Tafsir al-Manar* mempunyai perbedaan yang sangat luas. Dilihat dari masa kehidupannya, Fakhruddin Ar-Rāzī lahir pada tahun 544 H, sedangkan Rasyid Ridhā lahir pada tahun 1282 H, ini menunjukkan bahwa perbedaan zaman menjadikan perbedaan pemikiran karena problem setiap perjalanan hidup yang berbeda. Fakhruddin Ar-Rāzī menjelaskan bahwa ayat 110 dalam surat Ali Imron diturunkan kepada sahabat Nabi pada zaman itu, namun dalam tafsirnya Mafatihul Ghaib, ia beranggapan bahwa yang dimaksud كنتم disini kalian umat islam walaupun khitobnya sahabat pada zaman tersebut. Berbeda dengan Rasyid Ridhā, dalam tafsir al-Manar beliau mengutip dari gurunya Muhammad Abduh bahwa sebenarnya ayat ini diturunkan kepada yang diajak bicara waktu itu yaitu Nabi dan Sahabatnya, adapun yang sekarang tergantung dia bisa melaksanakan apa yang diajarkan Nabi atau tidak dalam melakukan *amar ma'ruf nahi mungkar*. Rasyid Ridha menambahkan sedikit tentang turunnya ayat ini, bahwa yang dimaksud 'Abduh sebagai sahabat disini bukan sahabat yang secara umum tetapi sahabat yang memang bersama Nabi dan ikut berjuang dengan Nabi.⁶²

Dalam kutipan Tafsir al-Misbah kata كنتم kuntum yang digunakan dalam ayat tersebut ada yang memahaminya sebagai kata kerja yang sempurna, (كان تامة) *Kāna tammah* sehingga ia diartikan wujud, yakni kamu wujud dalam keadaan sebaik-baik umat. Ada juga yang memahaminya dalam kata kerja yang tidak

⁶¹ Syamsuddin, *Menelisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*, 298.

⁶² M. Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar* (Kairo: Dar Al-Manar, 1366), 58.

sempurna (كان ناقصة) *Kāna naqishoh* dan dengan demikian ia mengandung makna wujudnya suatu pada masa lampau tanpa diketahui kapan itu terjadi dan tidak mengandung isyarat bahwa ia pernah tidak ada atau suatu ketika akan tiada.⁶³

Menurut Ar-Rāzī terdapat empat kemungkinan, Pertama, *kāna tam* (كان تام) artinya tidak membutuhkan khabar (kalian umat muslim itu umat terbaik, dalam keadaan apapun kalian itu umat terbaik sekarang maupun dulu). Kedua, *Kāna naqis* (كان ناقص) itu artinya dulu, dapat diartikan bahwa sifat *khoiru ummah*nya itu zaman dahulu, namun terdapat penjelasan bahwa bukan berarti *khoiru ummah* itu umat terdahulu, bisa jadi dulu sampai sekarang. Ketiga, *Kāna zaidah* (كان زائدة) itu artinya kalian umat terbaik. Keempat, *Kāna* bermakna *soro* (صار), yang artinya menjadi, maka lafadz كنتم artinya kalian itu bisa menjadi *khoiru ummah* dengan sebab kalian memerintah yang *ma'ruf* dan mencegah yang *mungkar* serta beriman kepada Allah. Sedangkan Rasyid Rīdhā terdapat tiga penafsiran dalam memaknai lafadz كنتم yang pertama *Kāna tam* (كان تام), seakan-akan dikatakan bahwa kalian itu umat terbaik karena umat yang lain itu lebih buruk, tidak ada amar *ma'ruf*, tidak ada nahi *mungkar* dan juga tidak dalam iman yang benar. Kedua, *Kāna naqis* (كان ناقص) yaitu makna كنتم خير امة ialah kalian dalam ilmu Allah itu memang umat terbaik. Ketiga, *Kāna* bermakna *Soro* (صار) yaitu kalian menjadi umat terbaik itu ketika dengan tiga sebab, tapi *Kāna* yang bermakna *Soro* itu qoul yang paling lemah.⁶⁴

Ketika penulis membandingkan antara keduanya bahwa perbedaan penafsiran lafadz *Kāna* sendiri tidak menutup kemungkinan bahwa kalian itu umat terbaik, sekarang maupun dulu, yang mana dengan sebab kalian dapat melakukan tiga kriteria tersebut yaitu melakukan amar *ma'ruf*, mencegah yang *mungkar*, serta beriman kepada Allah SWT. Namun Rasyīd menganggap bahwa *Kāna* yang bermakna *Soro* itu qoul yang paling lemah.

Kata *Ummah* adalah bentuk tunggal, sedangkan bentuk jama'nya adalah *umam*. Kata tersebut berakar dari huruf hamzah dan *mim* ganda, yang secara

⁶³ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 185.

⁶⁴ Ridha, *Tafsir Al-Manar*, 57.

bahasa memiliki makna dasar asal, tempat kembali, kelompok, agama, postur tubuh, masa dan tujuan. Dari kata tersebut muncul kata *umm* (ibu) dan *imam* (pemimpin), terdapat hubungan makna karena keduanya menjadi teladan dan tumpuan pandangan masyarakat. Kata *umm* mengandung pengertian “kelompok manusia yang berhimpun karena didorong oleh ikatan-ikatan: a) persamaan sifat, kepentingan, dan cita-cita, b) agama, c) wilayah tertentu, dan d) waktu tertentu”.

Dalam pandangan Fakhrudin ar-Rāzī, *Ummah* diartikan sebagai seseorang yang berkumpul atas sesuatu yang satu sehingga yang dimaksud umat nabi yaitu umat atau jamaah yang disifati dengan iman dan meyakini kenabian nabi. Sedangkan dalam konteks sosiologi, umat adalah himpunan manusiawi yang seluruh anggotanya bersama-sama menuju satu arah yang sama, bahu membahu dan bergerak secara dinamis dibawah pimpinan bersama.⁶⁵

Sebenarnya al-Qur'an telah memberi penjelasan tentang *khairu Ummah* yang dimaksud surat Ali Imron ayat 110, bahwa *khairu ummah* adalah kumpulan orang memiliki kesamaan budaya. Budaya itu ialah orientasi kepada *al-khair* (kebaikan), memiliki mekanisme *amar ma'ruf nahi mungkar*, aturan main, tatanan hidup atau pemerintahan yang adil dan beriman kepada Allah.⁶⁶ Dalam kitab tafsirnya, Ar-Rāzī menafsirkan lafadz كنتم خير امة itu “kalian dilauhil mahfud sebagai umat terbaik, maka ketika kalian ditulis di *lauhil mahfud* sebagai umat terbaik hendaknya jangan sampai kalian membatalkan keutamaan ini dari diri kalian.”

Rasyid Ridha menegaskan bahwa pada lafad *خير* (kebaikan) itu tidak diberhak oleh siapapun kecuali orang yang memang benar-benar islam dan mengikuti Nabi dengan cara beriman kepada Allah, menjalankan *amar ma'ruf nahi mungkar*, walaupun orang yang menjalankan sholat, zakat, puasa romadhon, haji sekalipun, makan makanan yang halal, menjauhi yang haram dengan ikhlas tetapi tidak melaksanakan *amar ma'ruf nahi mungkar* ia bukan termasuk umat terbaik.⁶⁷

⁶⁵ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 186.

⁶⁶ Kurdi, “Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara Dalam Islam Antara Formalistik Dan Substansialistik,” 44.

⁶⁷ Ridha, *Tafsir Al-Manar*, 58.

Muhammad Abduh meyakini bahwa mendakwahi manusia kepada *al-khair*, memerintah perkara yang ma'ruf dan mencegah kemungkaran adalah perintah bagi semua muslim dan bagi muslim yang melaksanakannya menjadi khairu ummah yang memiliki keimanan yang hakiki, yaitu keimanan yang disertai kepatuhan jiwa dan dibuktikan dengan pengamalan ajaran Islam.⁶⁸

Dalam pandangan penulis, mengenai definisi *khairu ummah* yang terlihat dalam kedua mufasir tersebut bahwa keduanya menegaskan kepada umat islam agar tidak meninggalkan perbuatan *amar ma'ruf nahi mungkar*, sebab jika hanya mengandalkan keimanan tanpa melakukan *amar ma'ruf nahi mungkar*, maka tidak dapat dikatakan kalian sebagai *khairu ummah*.

Menurut Sayyid Qutb tuntutan pertama dari posisi ini ialah memelihara kehidupan dari kejahatan dan kerusakan. Untuk itu mereka harus memiliki kekuatan sehingga memungkinkan mereka memerintahkan kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, karena mereka adalah sebaik-baiknya umat yang dilahirkan untuk manusia.⁶⁹

Fakhrudin Ar-Rāzī menjelaskan *amar ma'ruf nahi mungkar* itu bisa dilakukan dengan tiga hal; hati, lisan, dan perbuatan. Ia beranggapan bahwa sebelum umat Nabi Muhammad itu hanya pada hati dan lisan, tidak sampai jihad, karena jihad itu perbuatan yang berat dengan peperangan, maka umatnya Nabi Muhammad itu dianggap umat terbaik. Nampak dalam argumen ini, bahwa Ar-Rāzī menyatakan bahwa umat sebelum Nabi Muhammad itu tidak menggunakan peperangan, namun menggunakan hati dan lisan.⁷⁰

Pendapat itu disangkal oleh Rasyid Ridha bahwa keterangan tersebut tidak dapat dijadikan alasan, sebab seakan-akan ar-Rāzī itu menyatakan bahwa umat terdahulu tidak melakukan jihad, juga tidak ada pemaksaan agama padahal sebenarnya ada, bahkan para ahlu kitab itu kalau masalah perang lebih keras

⁶⁸ Sambas, "Pemikiran Dakwah Muhammad Abduh Dalam Tafsir Al-Manar," 23.

⁶⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zilalil Qur'an, Terj. As'ad Yasin Dkk* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 128.

⁷⁰ Fahrudin ar-Razi, *Tafsir Mafatihil-Ghoib* (ttp: tp, ttt), 195.

daripada muslim, jadi tidak bisa dikatakan bahwa umat terdahulu itu tidak termasuk *khoiru ummah*.⁷¹

Ar-Rāzī dalam keterangannya mengatakan bahwa dengan peperangan itu termasuk jihad yang paling kuat, Rasyid pun menyanggah lagi bahwa alasan seperti itu tidak dapat dibuat landasan karena pemaksaan masuk agama dengan kekerasan itu sudah dinafikan dalam al-Qur'an dan Nabi juga tidak pernah berperang untuk memaksa umat masuk islam, melainkan berperang itu sebagai pertahanan bukan untuk memaksa orang lain masuk islam sehingga alasan ar-Rāzī menyatakan dengan memaksa orang dengan cara berperang itu salah.⁷²

Beliau juga mengutip perkataan Muhammad Abduh bahwa beliau mendeskripsikan ciri-ciri *khoiru ummah* itu ialah mereka yang lemah itu tidak takut kepada yang kuat, dan anak kecil tidak takut kepada yang besar dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi mungkar*, sehingga imannya itu benar-benar iman yaitu orang-orang mu'min yang imannya lebih berkuasa daripada logika, hati dan mengalahkan hawa nafsunya, karena iman yang kuat itu rela berkorban apapun itulah umat terbaik.⁷³ Seperti dijelaskan dalam surat al-Hujurat ayat 15:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾

“Sesungguhnya orang-orang mu'min yang sebenarnya adalah mereka yang beriman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwanya di jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar”.⁷⁴

Surat Al-Anfal ayat 2:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾

⁷¹Ridha, *Tafsir Al-Manar*, 61.

⁷²Ridha, 62.

⁷³Ridha, 59.

⁷⁴Ridha, 58.

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayat-Nya bertambahlah iman mereka (karenanya), dan hanya kepada Tuhanlah mereka bertawakkal”. (Q.S. al-Anfal Ayat 2).

Surat al-Mu'minun ayat 1-2:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾

“Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman (yaitu) orang-orang yang khusyu' dalam sembahyangnya”. (Q.S. al-Mu'minun ayat 1-2)

Menurut Fakhruddin Ar-Rāzī lafadz *ta'muruna* (تَأْمُرُونَ) secara nahwu itu kalimat baru⁷⁵, artinya menerangkan sebab alasan kebaikan tersebut jadi kalian dianggap sebagai *khoiru ummah* adalah dengan alasan ini, seperti ucapan *zaid* itu dermawan, dia memberi makan orang, memberi pakaian dan berbuat baik, kenapa *zaid* itu dermawan, karena dia memberi makan dll, sehingga كنتم خير امة اخرجت للناس itu alasannya (تَأْمُرُونَ بالمعروف). Ini termasuk faedah ushul fiqh bahwa menyebutkan hokum dibarengkan dengan sifat *al munāsib lahu* (yang sesuai dengannya) menunjukkan bahwa hokum tersebut itu disebabkan dengan sifat tersebut. Maka kebaikan *khoiru ummah* tersebut dilandasi atau disebabkan *amar ma'rūf nahi mungkar* dan beriman kepada Allah.⁷⁶

Fakhruddin Ar-Rāzī menjelaskan bahwa dengan ayat ini para sahabat menggunakan *ijma'* sebagai dalil. Ini dibuktikan ketika sebagian kaum nabi musa ada yang memberi petunjuk pada kebenaran kemudian mengatakan umat ini disifati umat terbaik, sehingga pemahamannya kalau kaumnya nabi musa ada yang mendapatkan petunjuk dengan kebenaran sedangkan umat ini adalah umat terbaik, berarti umat ini adalah umat yang tidak mungkin berhukum kecuali dengan kebenaran karena tidak mungkin umat ini berhukum selain kebenaran sehingga ini adalah dalil bahwa *ijma'* umat ini itu dalil. Kemudian beliau juga menguatkan pendapat tentang alif lam yang terdapat dalam kata *ma'rūf*, yang menunjukkan bermakna istidrok (menyeluruh) sehingga kuntum *khoiru ummah* itu menunjukkan

⁷⁵ كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف....

⁷⁶ Fakhruddin ar-Rāzī, *Tafsir Mafatihil-Ghoib* (ttp: tp, ttt), 196.

semua kebaikan dan semua keburukan sehingga kalau mereka sampai bersepakat untuk menyuruh kebaikan berarti itu baik, karena selalu memerintahkan kebaikan kalau melarang sesuatu pasti mereka bersepakat buruk karena alif lam bermakna istidrok.⁷⁷

Rasyid Ridha menyangkal ayat sebelumnya, surat Ali Imron ayat 104 bahwa ar-Rāzī beranggapan dengan *amar ma'rūf nahi mungkar* itu mengajak umat untuk masuk islam padahal yang dimaksud dalam ayat *waltakumminkum* itu bukan mengajak pada islam tapi lebih umum mengajak pada kebaikan dan melarang pada keburukan. Pendapat ar-Rāzī yang mengatakan bahwa menurut beliau beragama itu seakan-akan kebiasaan, dikalahkan atau dilembutkan sehingga jihad dengan memaksa orang lain masuk islam itu lama kelamaan dia akan memahami islam, namun tanggapan tersebut disangkal Rasyid Ridha bahwa islam itu agama yang mementingkan rasionalitas jadi bukan karena kebiasaan itu tapi bagaimana mengetahui kebenaran islam. Kemudian ditegaskan kembali oleh Rasyid Ridha bahwa alasan kebaikan sebuah umat itu karena tiga sebab tersebut, jika tidak ada, maka tidak layak dikatakan sebagai *khoiru ummah*.⁷⁸

Hal lain yang disangkal rasyid Ridha dalam sebuah pertanyaan ar-Rāzī dalam tafsirnya kenapa amar *ma'rūf* didahulukan atas iman kepada Allah padahal iman kepada Allah adalah hal yang memberikan sebab atau dampak kepada *amar ma'rūf nahi mungkar* jawabnya ar-Rāzī adalah karena iman itu hak seluruh umat jadi tidak bisa iman itu dijadikan standar utama *khoiru ummah* melainkan standar utamanya adalah *amar ma'rūf nahi mungkar*, Muhammad Abduh tidak sependapat dengan ar-Rāzī yang menyatakan iman itu musytarak dijadikan standar itu tidak setuju, alasan pertama, bahwa *amar ma'rūf nahi mungkar* itu adalah sifat yang disepakati oleh seluruh umat jadi umat itu tidak semuanya beriman, jadi salah kalau menyatakan al-iman musytarak, iman itu tidak dimiliki oleh seluruh umat sehingga kenapa *amar ma'rūf nahi mungkar* didahulukan karena hal ini disepakati oleh seluruh umat, baik yang beriman maupun tidak, sehingga alasannya itu untuk

⁷⁷ ar-Razi, *Tafsir Mafatihil-Ghoib*, 195.

⁷⁸ Ridha, *Tafsir Al-Manar*, 62.

memantapkan pernyataan bahwa *khoiru ummah* itu *amar ma'ruf nahi mungkar* kemudian ditambah dengan iman kepada Allah, jadi kalau *amar ma'ruf nahi mungkar* saja itu belum *khoiru ummah* karena masih standar umum.⁷⁹ Alasan kedua, kenapa iman diakhirkan, menurut beliau karena *amar ma'ruf nahi mungkar* itu merupakan pembatas dari iman, jadi orang yang benar-benar iman itu *amar ma'ruf nahi mungkar*, oleh karena itu iman disebutkan diakhir. Kemudian oleh rasyid Ridhāmenambahi pendapat Abduh bahwa semuanya bagus, adapun yang terbesit dalam benaknya adalah hal ini untuk menyindir orang ahli kitab yang mereka itu mendakwah, mengaku iman tapi tidak *amar ma'ruf nahi mungkar*, jadi didahulukan. *تؤمنون بالله* itu menyindir ahli kitab yang mengaku iman sehingga bukan *khoiru ummah*. Kalau orang ahli kitab itu iman dengan benar, iman itu menguasai dirinya, hawa nafsunya, harusnya itu menjadi sumber amal-amal baik seperti kalian orang muslim beriman

Kemudian dalam lafadz *منهم المؤمنون واكثرهم الفسقون* itu adalah pembeda juga, kita menjadi umat terbaik bahwa pada umat sebelumnya juga ada yang baik, mukmin kuat *amar ma'ruf nahi mungkar* tapi jumlah mereka lebih sedikit dari orang yang fasik sehingga kita menjadi *khoiru ummah* itu karena kuat, jadi kita tidak termasuk *khoiru ummah* kalau *amar ma'ruf nahi mungkar* dan imannya tidak kuat.⁸⁰

Imam Ahmad meriwayatkan dari Durrah binti Abu Lahab, ia berkata: “Ada seseorang berdiri menghadap Nabi SAW, ketika itu beliau berada di mimbar, lalu orang itu berkata: Ya Rasulullah, siapakah manusia terbaik itu?” beliau bersabda : “sebaik-baik manusia adalah yang paling hafal al-Qur'an, paling bertaqwa kepada Allah, paling giat menyuruh yang *ma'ruf* dan berpaling gencar mencegah kemungkaran dan paling rajin bersilaturahmi diantara mereka. (HR. Ahmad)⁸¹

F. Simpulan

1. Dalam surat Ali Imron ayat 110 menjelaskan bahwa puncak dari keberhasilan sebagai umat terbaik, menjadi prioritas utama umat Nabi Muhammad SAW.

⁷⁹ Ridha, 63.

⁸⁰ Ridha, 65.

⁸¹ “Nilai-Nilai Pendidikan Profetik Dalam QS. Ali Imron Ayat 110,” 44.

Seperti konsep yang terdapat didalam ayat tersebut, bahwa kalian adalah ummat yang bahwa dengan melakukan tiga perkara tersebut, kalian dapat dikatakan umat terbaik. Rasyid berpendapat bahwa kebaikan tidak diperoleh siapapun kecuali orang yang memang benar-benar islam dan mengikuti nabi, menjalankan amar ma'ruf dan nahi mungkar serta beriman kepada Allah SWT. Maka dalam konsep ini, dapat dikatakan bahwa seberapapun keimanan seorang kepada Allah, jika tidak dilandasi dengan melakukan amar ma'ruf dan mencegah kemungkaran, ia tidak dapat disebut sebagai umat terbaik.

2. Terdapat perbedaan pendapat mengenai amar ma'ruf nahi mungkar. Menurut Fakhruddin Ar-Rāzī menjelaskan *amar ma'ruf nahi mungkar* itu bisa dilakukan dengan tiga hal; hati, lisan, dan perbuatan. Ia beranggapan bahwa sebelum umat Nabi Muhammad itu hanya pada hati dan lisan, tidak sampai jihad, karena jihad itu perbuatan yang berat dengan peperangan, maka umatnya Nabi Muhammad itu dianggap umat terbaik. Berbeda dengan Rasyid Ridha dalam tafsirnya ia menganggap bahwa beliau mengutip perkataan Muhammad Abduh bahwa beliau mendeskripsikan ciri-ciri *khairu ummah* itu ialah mereka yang lemah itu tidak takut kepada yang kuat, dan anak kecil tidak takut kepada yang besar dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi mungkar*, sehingga imannya itu benar-benar iman yaitu orang-orang mu'min yang imannya lebih berkuasa daripada logika, hati dan mengalahkan hawa nafsunya, karena iman yang kuat itu rela berkorban apapun itulah umat terbaik. Maka dari itu, Rasyid menegaskan bahwa pada lafad *خير* (kebaikan) itu tidak diberhak oleh siapapun kecuali orang yang memang benar-benar islam dan mengikuti Nabi dengan cara beriman kepada Allah, menjalankan *amar ma'ruf nahi mungkar*, walaupun orang yang menjalankan sholat, zakat, puasa romadhon, haji sekalipun, makan makanan yang halal, menjauhi yang haram dengan ikhlas tetapi tidak melaksanakan *amar ma'ruf nahi mungkar* ia bukan termasuk umat terbaik. Nampak bahwa pendapat Fakhruddin Ar-Rāzī menganggap bahwa dapat dikatakan *khairu ummah* itu lewat jalan peperangan. Sedangkan Rasyid Ridha menekankan pada kuatnya melakukan

amar ma'ruf nahi mungkar serta keimanan seorang muslim kepada Allah SWT.

3. Manusia diciptakan oleh Allah, bukan sekedar sebagai hamba Allah yang terlalu sering meninggikan derajatnya sendiri melainkan manusia dilahirkan sebagai manusia yang memanusiakan manusia artinya dapat bermanfaat bagi makhluk lainnya, maka tak heran jika banyak manusia yang kurang sadar akan hal itu. Oleh karena itu, al-Qur'an diciptakan kepada umat islam untuk menjadi pedoman dalam menyelesaikan setiap masalah yang terjadi dalam kehidupan bermasyarakat.

Daftar Pustaka

Al-Jazairi, Abu Bakar Jabir. "Ensiklopedi Muslim; Terj. Fadli Bahri." Jakarta: Darul Falah, 2000.

Al-Qurthubi. *Al Jami' Li Ahkaam Al-Qur'an; Terj. Dudi Rosyadi, Nashirul Haq, Fathurrahman*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

A.N, Firdaus. *Muhammad Abduh; Risalatut Tauhid*. Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1963.

Arroisi, Jarman. "Teori Jiwa Perspektif Fakhr Al-Din Al-Razi: Studi Model Pemikiran Psikologi Islam." UIN Sunan Ampel Surabaya, ttt. <http://digilib.uinsby.ac.id/14424/5/Bab%202.pdf>.

Athaillah, A. *Rasyid Ridha; Konsep Teologi Rasional Dalam Tafsir al-Manar*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.

Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jami' Al Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an; Terj. Beni Sarbeni*. Jakarta: Pustaka Azam, 2008.

Cahyadi, Djaya. "Takdir Dalam Pandangan Fakhr Al-Din Ar-Razi." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011. <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/209/1/101208-DJAYA%20CAHYADI-FUH.PDF>.

Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Vol. 1. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000.

Drajat, Amroeni. *Filasafat Islam*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.

Fazillah, Nur. "Konsep Civil Society Nur Cholish Madjid Dan Relevansinya Dengan Kondisi Masyarakat Indonesia Kontemporer." *Jurnal Al-Lubb* 2, no. 1 (n.d.): 201.

Ghozali, Muchtar. "Agama Dan Filsafat Dalam Pemikiran Ibnu Sina." *Jurnal Akidah Dan Filsafat Islam*, n.d.
<http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/download/1712/1166>.

Iqbal, Abu Muhammad. *Pemikiran Pendidikan Islam; Gagasan-Gagasan Besar Para Ilmuan Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Joesoef, Sjamsoeri. "Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib; Studi Pemikiran Ar-Razi Tentang Nasakh al-Qur'an." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2005.
<http://digilib.uinsuka.ac.id/14307/1/BAB/%20I%2C%20VI%2C%20DAFTAR%20PUSTAKA.pdf>.

Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.

Kurdi, Sulaiman. "Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara Dalam Islam Antara Formalistik Dan Substansialistik." *Jurnal Khazanah; Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 2017.
http://www.researchgate.net/publication/317346691_MASYARAKAT_IDEAL_DALAM_AL-QUR'AN_Pergulatan_pemikiran_ideologi_negara_dalam_Islam_antara_Formalistik_dan_Substansialistik.pdf.

Majid, Nur Cholis. "Ensiklopedi Islam." Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999.

- Nuzula, Firdausi. "Kenabian Dalam Pandangan Abu Bakar Ar-Razi." *Jurnal Pendidikan Dan Kajian Keislaman* 5, no. 2 (Desember 2012).
- Qattan, Manna Khalil al-. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2013.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zilalil Qur'an, Terj. As'ad Yasin Dkk*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Razi, Fahrudin ar-. *Tafsir Mafatihul-Ghoib*. ttp: tp, ttt.
- Razi, Imam ar-. *Ruh Dan Jiwa, Tinjauan Filosofis Dalam Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.
- Ridha, M. Rasyid. *Tafsir Al-Manar*. Kairo: Dar Al-Manar, 1366.
- Rohidayati. "Nilai-Nilai Pendidikan Profetik Dalam QS. Ali Imron Ayat 110." UIN Walisongo Semarang, 2015.
<http://eprints.walisongo.ac.id/4689/1/113111094.pdf>.
- Sambas, Syukriadi. "Pemikiran Dakwah Muhammad Abduh Dalam Tafsir Al-Manar." UIN Jakarta, n.d.
<http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/6962/1/SYUKRIADI%2520SAMBAS-PPS.pdf>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Tangerang: PT. Lentera Hati, 2017.
- Syamsuddin, Sahiron. *Menelisik Keunikan Tafsir Klasik Dan Modern*. Wonosobo: Pasca Unsiq, 2012.
- Yamin, Ahmad. "Konsep Muhammad Rasyid Ridha Tentang Syura Sebagai Asas Pemerintahan Islam." *Penelitian Sosial Keagamaan* 21, no. 1 (June 2006).
<http://media.neliti.com/media/publication/37122-ID-konsep-muhammad-rasyid-Ridha-tentang-syura-sebagai-azaz-pemerintahan-islam.pdf>.

