

# PESAN MORAL DIBALIK KISAH NABI MUSA DAN NABI KHIDIR DALAM QS. AL-KAHFI (Studi Atas Penafsiran al-Razi dalam *Mafātih al-Ghayb*)

A. Halil Thahir, Ahmad Mughni Khoiruddin  
Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri  
[halilthahir16@yahoo.co.id](mailto:halilthahir16@yahoo.co.id), [elkhoiruddin92@gmail.com](mailto:elkhoiruddin92@gmail.com)

---

**Keywords : Abstract**

*Moral message; the story of the Qur'an; prophet Moses, prophet Khidir; Mafātih al-Ghayb.*

*The story of Prophet Musa and Prophet Khidir is one of the stories that is quite representative of the stories contained in the Al-Qur'an. The narrative description in the Al-Qur'an is certainly interesting to study. In presenting the story, al-Qur'an often uses metaphorical language and analogy which is alleged to be able to bridge the limited human ratio with the language of the al-Qur'an which is completely unlimited. This article examined the moral message behind the story of Prophet Musa & Prophet Khidir according to Fakhruddin al-Razi in his Tafsir, Mafātih al-Ghayb. This research was included in the literature review which was presented using the maudū'i interpretation method and Gadamer's philosophical hermeneutic approach. Based on the search, it was found that in interpreting this story, al-Razi considered a number of aspects such as internal relationships (aspects of munasabah) and the external context of the text (asbabun nuzul). In addition, based on Gadamer's theory of historical consciousness (awareness of historical influences), al-Razi was still influenced by his background as an ash'ariyyah. The reinterpretation of three important events in this story sequence shows the moral message of the story about the importance of tawāḍu' (humility), so that humans are always able to guard their behavior from being arrogant (takabbur), be patient in facing all tests and are determined.*

---

**Kata Kunci : Abstrak**

Pesan moral; Kisah al-Qur'an; Nabi Musa; Nabi Khidir; Mafātih al-Ghayb.

*Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir merupakan salah satu kisah yang cukup representatif dari kisah-kisah yang terdapat dalam al-Qur'an. Pemaparan kisah dalam al-Qur'an tentunya menarik untuk dikaji. Dalam penyajian kisah, al-Qur'an kerap menggunakan bahasa metafor dan analogi yang disinyalir dapat menjembatani rasio manusia yang terbatas dengan bahasa al-Qur'an yang serba tidak terbatas. Artikel ini selanjutnya akan mengkaji pesan moral di balik kisah Nabi Musa & Nabi Khidir menurut Fakhruddin al-Razi dalam Tafsirnya, Mafātih al-Ghayb. Penelitian ini termasuk dalam kajian kepustakaan yang disajikan dengan menggunakan metode tafsir maudū'i dan pendekatan hermeneutika filosofis Gadamer. Berdasarkan penelusuran, didapatkan temuan bahwa dalam menafsirkan kisah ini, al-Razi mempertimbangkan sejumlah aspek seperti internal relationship (aspek munasabah) dan konteks eksternal teks (asbabun nuzul). Selain itu, berdasarkan teori historical consciousness (kesadaran keterpengaruh sejarah) Gadamer, al-Razi masih terpengaruh dengan latarbelakangnya sebagai seorang ash'ariyyah. Reinterpretasi terhadap tiga kejadian penting dalam runtutan kisah ini menunjukkan pada pengungkapan pesan moral kisah akan pentingnya perilaku tawāḍu' (rendah hati), agar senantiasa manusia mampu menjaga perilakunya dari sifat sombong (takabbur), bersabar menghadapi segala ujian dan berteguh hati.*

---

**Article History :** Received: 2020-08-09 Accepted: 2020-11-28 Published: 2020-12-15

---

**Cite:** THAHIR, A. Halil; KHOIRUDDIN, Ahmad Mughni. PESAN MORAL DIBALIK KISAH NABI MUSA DAN NABI KHIDIR DALAM QS. AL-KAHFI (Studi Atas Penafsiran al-Razi dalam *Mafatih al-Ghayb*). *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 2020, 4.2: 229-244.

---

## PENDAHULUAN

Kisah Nabi Musa dalam al-Quran tersebar dalam 20 surah dan termasuk dalam kisah yang paling banyak dimuat dalam al-Qur'an. Sejumlah surah yang cukup representatif menggambarkan kisah ini di antaranya: Q.S al-A'rāf, al-Kahfi, Thāha, as-Shu'arā', dan al-Qashāsh. Sedangkan beberapa surah yang secara repetitif, segmentatif (sepotong-sepotong), dan global mengisahkan Nabi Musa adalah Q.S al-Baqarah, Āli-'Imrān, al-Māidah, Yūnus, Ibrāhim, al-Isrā', al-Ḥajj, al-Mukminūn, al-Furqān, al-Naml, al-Ankabūt, al-Mukmin, al-Dukhkhān, al-Shaff, dan al-Nāziat.

Salah satu surah yang memaparkan kisah Nabi Musa yakni dalam Q.S. al-Kahfi yang diawali pada ayat ke-enam puluh. Ayat tersebut mengisahkan Nabi Musa As yang telah diperintah oleh Allah secara langsung bersama pemuda (hamba)<sup>1</sup> untuk belajar ilmu laduni<sup>2</sup> kepada Nabi Khidir As<sup>3</sup>. Dalam proses mencari ilmu tersebut, pemuda yang mendampinginya lupa mengatakan kepada Nabi Musa bahwa ikan yang dibawanya loncat dengan cara yang menakutkan. Dalam segmen kisah yang lain, diceritakan bahwa Nabi Musa sempat melanggar syarat yang telah ditetapkan oleh Nabi Khidir. Hingga pada akhir pertemuan, Nabi Khidir menjelaskan apa maksud dari syarat yang telah ditetapkannya karena persyaratan itu tidak pula atas kemauan dari Nabi Khidir sendiri melainkan atas petunjuk Allah Swt. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam ayat 82 yang sekaligus menjadi akhir dari perjalanan kisah Nabi Musa mencari ilmu kepada hamba Allah.

Pemaparan kisah dalam al-Qur'an tentunya menarik untuk dikaji. Bahasa dan al-Qur'an merupakan dua sejoli yang tidak terpisahkan. Keduanya bagaikan dua sisi mata uang yang senantiasa bersatu. Bahasa al-Qur'an memiliki hakikat yang khusus, berbeda dengan bahasa-bahasa yang lain. Hal itu sekaligus menunjukkan nilai kemu'jizatannya.<sup>4</sup> Ia bukan hanya mengacu pada dunia empirik, tetapi juga mengacu pada dimensi metafisik. Sebab itu, dalam upaya mengatasi stagnasi bahasa, maka sangat realistis bilamana kemudian di dalam al-Qur'an ditemukan penggunaan bahasa metafor dan analogi. Penggunaan bahasa metafora dan analogi sendiri disinyalir dapat menjembatani rasio manusia yang terbatas dengan bahasa al-Qur'an yang serba tidak terbatas.<sup>5</sup> Hal ini sejalan dengan apa yang ditempuh oleh tokoh tafsir abad pertengahan, Imam Fakhrudin al-Rāzi, yang secara umum memilih metode kalam dengan pendekatan filosofis dalam

---

<sup>1</sup> Hamba yang dimaksud adalah Yusya' ibn Nun. lihat dalam *Tafsir Mafātih al-Ghayb...*, 131.

<sup>2</sup> Yakni ilmu yang diberikan Allah tanpa perantara. Lihat *Tafsir Mafātih al-Ghaib...*, 136.

<sup>3</sup> Imam al-Qurthubi mengatakan bahwa menurut jumbuh (mayoritas ulama) ia adalah seorang Nabi. Ibnu 'Athiyah al-Baghawī meriwayatkan bahwa kebanyakan ahli ilmu menyatakan bahwa ia adalah seorang nabi. Ulama juga berbeda pendapat mengenai apakah ia seorang rasul atau bukan, namun pendapat bahwa ia seorang rasul adalah lebih kuat. Para ulama yang berpendapat demikian berdalil dengan Q.S al-Kahfi (15): 66 yang artinya: "Musa berkata kepada Khidir: Bolehkah Aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?". Selanjutnya baca Ibn Hajr al-'Asqalāni, *Fath al-Bar Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut: DKI, 2011), 431-436.

<sup>4</sup> ROFIQOH, Aqidatur; ANSORI, Ibnu Hajar. Kisah-Kisah (Qasas) dalam Al-Qur'an Perspektif I'jaz. *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 2017, 1.1: 25-37.

<sup>5</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika Al-Qur'an, Gaya Bahasa Al-Qur'an dalam Konteks Komunikasi* (Malang: UIN Press, 2009), 15.

menafsirkan.<sup>6</sup> Meski terkadang kesan yang muncul dari karyanya melebihi dari yang seharusnya disampaikan.<sup>7</sup>

Berawal dari sekilas pemaparan kisah diatas, penulis kemudian tertarik untuk menelaah pesan moral kisah tersebut dengan menginterpretasikannya. Adapun sumber penafsiran yang akan dijadikan rujukan utama yaitu penafsiran tokoh tafsir abad pertengahan, Imam Fakhrudin al-Rāzi, dalam kitab tafsirnya *Mafātih al-Ghayb*. Kitab ini mendapatkan banyak apresiasi, sebagaimana al-Zāhābi menyebutkan bahwa kitab tafsir ini menjelaskan berbagai macam perspektif ilmu seperti: ilmu fiqih, ushul, nahwu, kesehatan, dan filsafat. Al-Zāhābi juga mengutip dalam kitab *Kashf al-Zunnūn* bahwa kitab ini banyak pula berisi kalam-kalam ahli hikmah dan filsafat.<sup>8</sup>

Adapun dalam mencari pesan moral tersebut penulis menggunakan pendekatan hermeneutika Hans Georg Gadamer. Gadamer menegaskan bahwa persoalan hermeneutik bukanlah persoalan tentang metode dan tidak mengajarkan tentang metode yang dipergunakan dalam *geisteswissenschaften*. Hermeneutika itu sebagai bahasan tentang hakikat pemahaman dan filsafatnya. Gadamer pun berpandangan bahwa penafsiran itu terus berkembang, ia adalah dialog yang berlangsung secara terus menerus antara penafsir atau penakwil dan teks. Oleh karena itulah, maka tidak memungkinkan adanya pengetahuan substansi atau pemahaman maksud pengarang, sebagaimana yang dianut oleh *Schleiermacher* dan *Wilhelm Dilthey*.<sup>9</sup>

### **Mengenal Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer**

Secara garis besar, keseluruhan konsep utama dari hermeneutika filosofis adalah mengapungkan persoalan relevansi filosofis dalam setiap aspek pemahaman manusia. Itulah sebabnya, Gadamer mengklaim ontologis dan universalnya karena hermeneutika filosofis tidak bisa dipahami sebagai ta waran metode yang lebih dalam “ilmiah” dan lebih canggih untuk berfilsafat. Sehingga Gadamer menulis bahwa hermeneutika filosofis adalah kesadaran baru yang mesti dilibatkan dalam berfilsafat yang bertanggung jawab.<sup>10</sup>

Adapun Teori pokok hermeneutika Gadamer dikenal dengan istilah teori *affective historis*. Dalam penjelasannya disebutkan ada empat tahap yang harus dilakukan ketika seseorang ingin memahami teks, yaitu: *pertama*, kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah. Situasi hermeneutis tertentu yang mempengaruhi pemahaman hermeneutis penafsir. Situasi tertentu itu antara lain berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Dia harus sadar akan pengaruh tersebut terhadap tafsirannya. Seorang penafsir harus mampu mengatasi subyektifitasnya ketika dia menafsirkan sebuah teks.

<sup>6</sup> Berkenaan dengan tafsir, bahwa tugas utama al-Rāzi dalam bingkai madzhabnya adalah memperkaya bangunan madzhab Ash‘ariyah dengan kajian filsafat dan ketuhanan, tanpa terjebak dalam mistisisme ala Ibn Sina. Sebab bangunan logika sudah terbangun di tangan al-Ghazali.

<sup>7</sup> Mushthafa Ibn Abdillah Haji Khalifah, *Kasyf al-Zhunūn ‘an Asami al-Kutub wa al-Funun*. (Beirut: Dar Ihya Turats Araby, t.th), 408.

<sup>8</sup> Muhammad Husain al-Dhahabi, *Tafsīr wal Mufasssīrūn*, Vol.II (Kairo: Maktabah Wahbah,t.t), 294-296

<sup>9</sup> Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir:Syarat,ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Quran*, (Tangerang :Lentera Hati, 2019), 355.

<sup>10</sup> Lihat juga Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*, XV.

*Kedua*, keterpengaruhannya oleh situasi hermeneutik tertentu yang membentuk pra-pemahaman (*prejudice*) pada diri seorang penafsir terhadap teks yang ditafsirkan. Pra-pemahaman yang merupakan posisi awal atau *prior knowledge* penafsir untuk membantu memahami teks. Pra-pemahaman harus bersifat terbuka, dapat dikritisi dan direhabilitasi. *Ketiga*, penggabungan atau asimilasi horizon. Dalam proses penafsiran seseorang harus sadar bahwa ada dua cakrawala pengetahuan atau horizon: horizon di dalam teks, dan horizon pemahaman pembaca. Kedua horizon ini selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Kedua horizon tersebut dikomunikasikan, sehingga “ketegangan antara keduanya dapat diatasi. Penafsir harus memperhatikan horizon historis (baca: *asbābun nuzūl*), di mana teks tersebut muncul.

*Keempat*, penerapan atau aplikasi. Menurut Gadamer, ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan ada satu hal lagi yang dituntut, yang disebutnya dengan istilah “penerapan” (*anwendung*) yakni pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan. Makna objektif teks dipahami, seorang penafsir harus mampu menemukan “*meaningful sense*” (makna yang berarti) sebagai pesan dari teks, di samping makna objektifnya.<sup>11</sup>

Sebagaimana hermeneutika filosofis yang ditampilkan oleh Gadamer dari uraian di atas bahwa pada dasarnya : *pertama*, teks memiliki wujud tersendiri yang terlepas dari pengucap/pemilik teks. *Kedua*, teks tidak memiliki makna yang kaku dan permanen dan tidak juga maknanya pasti lagi harus dikaitkan dengan masa penulisan/pengucapan teks atau pencipta karya. *Ketiga*, wawasan penafsir, ide-ide, dan pengetahuan yang dimilikinya mempunyai peranan yang sangat besar dalam menetapkan makna. Bisa jadi sang pengarang merupakan salah seorang penafsir/penakwil dan pemahamannya itu merupakan salah satu dari sekian banyak tafsiran/penakwilan, yang tidak lebih kuat daripada penafsiran/penakwilan sosok lain selainnya. *Keempat*, teks mempunyai makna lebih luas daripada tujuan pengarang dan bisa jadi teks/karya itu memiliki penafsiran/penakwilan lain yang tidak dimaksud oleh pengarang. *Kelima*, proses penafsiran adalah dialog antara penafsir dan teks.<sup>12</sup>

### **Fakhruddin Al-Razi Dan Tafsir Mafatih Al-Ghaib: Riwayat dan Latar Belakang Penyusunan Kitab**

Nama lengkap Fakhruddin al-Rāzi adalah Abu ‘Abdullah Muhammad bin ‘Umar bin Husein bin Hasan bin Ali al-Tamimy al-Bakri al-Tabarastani al-Rāzi, seorang ulama Shāfi‘iyah dan Ash ‘Ariyah yang pada 544 H/1149 M di kota Ray, Iran.<sup>13</sup> Adapun sumber lain mengatakan bahwa al-Razi dilahirkan pada tahun 543H/1149 M.<sup>14</sup> Al-Razi menikah di Ray dengan salah satu anak seseorang dokter ahli yang memiliki kekayaan melimpah. Sejak

---

<sup>11</sup> Moh. Hanif, Hermeneutika “Hans-Georg Gadamer dan signifikansinya terhadap al-Qur’an”, *Jurnal Maghza* 2, no.1 (2017): 99-100

<sup>12</sup> Quraish, *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur’an*, 381.

<sup>13</sup> Khadijah Hammadi Abdallah, *Manhaj al-Imām fakhruddin al-Rāzi, Bayna al-Ash‘āriah wal Mu‘tazilah*, (Beirut: Dar al-Nawadir, 2012), 32.

<sup>14</sup> Manna Khalil Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an, terj. Mudzakir As* (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2004), 479.

pernikahannya terjadi, al-Razi menjadi orang yang berkecukupan dalam hal ekonomi. Dari pernikahannya ini al-Razi dikaruniai tiga anak laki-laki dan dua anak perempuan. Ketiga anak laki-lakinya bernama Dhiya 'al-Din, Shams al-Din dan Muhammad yang telah meninggal pada saat al-Razi masih hidup dan oleh sebab kematian putranya membuat al-Razi sangat bersedih. Bahkan al-Razi mengungkapkan kesedihannya dengan menyebut nama Muhammad berkali-kali dalam tafsir surat Yunus, Hud, al-Ra'd, dan Ibrahim.<sup>15</sup>

Al-Razi wafat pada tahun 606 H/1209M.<sup>16</sup> Ia dimakamkan di gunung musaqib desa Muzdakhhan tidak jauh dari Herat. Sebelum al-Razi wafat, ia meninggalkan wasiat yang dicatat oleh muridnya Ibrahim al-Asfahani. Wasiat yang berisi tentang pengakuannya bahwa ia telah banyak menulis dalam berbagai cabang ilmu tanpa memperhatikan mana yang berguna dan mana yang tidak. Dalam wasiatnya, al-Razi juga menyatakan ketidakpuasannya terhadap filsafat dan ilmu kalam (*teologi*), ia lebih menyukai metode al-Qur'an dalam mencari kebenaran. Ia juga menasihati untuk tidak melakukan perenungan-perenungan filosofis terhadap problem-problem yang tak terpecahkan.<sup>17</sup>

Pada tahun ke-6 Hijriyyah adalah masa kesempitan dalam kehidupan umat muslim, baik dalam hal politik, sosial, keilmuan dan akidah. Kelemahan ini telah sampai pada puncaknya pada masa Daulah Abbasyiah. Ada kabar tentang perang salib di Syam. Pada masa itu juga terjadi perselisihan mazhab dan akidah, dan di Ray sendiri ada tiga golongan, yaitu Shafi'iyah, Ahnafi, dan Shi'ah. Muncul pula banyak golongan kalam dan perdebatan-perdebatannya, diantaranya yaitu golongan Shi'ah, Mu'tazilah, Murjiah, Bathiniyah dan Kurrasiyah.<sup>18</sup>

Kemudian beliau menulis kitab Tafsir Mafatih al-Ghaib yang dikenal juga dengan Tafsir al-Kabir atau juga dengan Tafsir al-Razi. Sebuah kitab tafsir abad pertengahan. Kitab yang dikategorikan sebagai kitab *tafsir bil Ra'y* (tafsir dengan menggunakan pendekatan 'aqli) menurut Abdul Mun'im Namir.<sup>19</sup> Ibnu Khalkan berpendapat bahwa dalam kitab ini terdapat banyak hal yang unik dan jarang ditemui dalam tafsir manapun.<sup>20</sup> Bahkan al-Suyuti menyebut Al-Razi sebagai "*ṣahīb al-'ulūm al-'aqliyyah*"<sup>21</sup>

Tafsir ini ditulis oleh Fakhruddin ar-Razi sebagai tanggapan terhadap tafsir ideologi karangan Zamakhsyari (Kitab Tafsir al-Kasyaf). Dimana Fakhruddin Ar-Razi yang beraliran Ash'ariyyah berusaha mempertahankan alirannya (mazhab Shāfi'i) dan mencari-cari jalan untuk membenarkannya.<sup>22</sup>

<sup>15</sup> Ali Muhammad Hasan, *Imām Fakhruddin al-Rāzi; Ḥayātuhū wa Athāruhu*, (t.t.: Majlis A'la liShu'un al-Islamiyyah, 1969), 24-26.

<sup>16</sup> Hammadi, *Manhaj Imām Fakhruddin al-Razi, Bayna al-Ash'ariyah wal Mu'tazilah*, 32

<sup>17</sup> Mani' Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2006), 322.

<sup>18</sup> Fakhruddin al-Rāzi, *al-Tafsir al-Kabir mafatih al-Ghaib*, Vol.1 (Mesir: Attawfikiya, 2003), 4.

<sup>19</sup> Abdul Mun'im Namir, *Ilmu al-Tafsir Kayfa Nasha'a wa Ta'awwara Hatta Intaha ila 'Asrina al-Haqir*, Vol.1 (Qahirah: Dar Kutub Islamiyah, 1985), 100. PDF ebook.

<sup>20</sup> Ibnu Khalkan, *Wafiyat al-A'yan wa Anba' Abna' az-Zaman*, (Beirut: Dar Shadir, 681 H), 249.

<sup>21</sup> Abdurrahman ibn Abi Bakar Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan fi Ulu'm al-Qur'an*, Vol. IV (Qahirah: Hai'ah Mişriyah al-'Ammah lil Kitāb, 1974), 243. PDF ebook.

<sup>22</sup> M. Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 253.

## Metodologi Penafsiran al-Razi

Sebagai bentuk dari metodologi, kitab ini menggunakan pendekatan Madzhab Shafi'iyah dan Ash'ariyyah. Dalam tafsirnya disebutkan kalau beliau terlebih dahulu memaparkan pendapat-pendapat muktazilah dan kemudian beliau membantah dengan argument yang kuat. Sebagai contoh dalam tafsirnya pada Q.S. al-Anbiya'[21]:1-2 :<sup>23</sup>

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ

مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ

Pada ayat diatas, Al-Razi terfokus perhatiannya pada kata *dhikr* yang digunakan oleh kelompok Mu'tazilah sebagai dalil kebaruan al-Qur'an (al-Qur'an tidak *qadim*). Mereka (Mu'tazilah) juga mengutip ayat :

إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ، وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ

ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ

Dari ayat-ayat diatas kelompok Mu'tazilah membangun sebuah silogisme bahwa :

القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث

Artinya :

*Bahwa al-Qur'an itu Dhizkr, dan Dhizkr itu baru, maka al-Qur'an itu baru (tidak qadim). Dalam pandangan al-Razi, kesimpulan itu salah karena yang dimaksud sebagai dhizkr (peringatan) itu merupakan gabungan dari huruf dan suara, berbeda dengan kalamullah secara umum. Kesalahan pemaknaan kata dhizkr beresiko pada kesalahan silogisme yang dibangun. Mestinya, menurut al-Razi, silogisme dari ayat-ayat di atas adalah Al-Qur'an adalah dhizkr, sebagian dhizkr adalah baru, maka Al-Qur'an (bisa jadi) tidak termasuk baru.*

Secara sistematis, tafsir Mafatih al-Ghaib termasuk tafsir tahlili. Penafsiran al-Razi juga memiliki corak kesufian. Walaupun demikian, Tafsir *Mafatih al-Ghayb* ini merupakan tafsir *bil-ra'y* yang mana dominasi *ra'y* (akal) jelas sangat kental dibanding dengan tafsir-tafsir *bil-ma'tsur* yang lebih dominan aspek riwayatnya.<sup>24</sup> Abdul Jawwad Khalaf

<sup>23</sup>Fakhrudin, *al-Tafsir al-Kabir Mafatih al-Ghayb*, Vol.XXII (Mesir, Attawfikiya, 2003),136.

<sup>24</sup>Mamat. S. Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur'an ala Pesantren*, (Yogyakarta: UII Press, 2006), 89.

Muhammad<sup>25</sup> mencatat sejumlah karakteristik dari kitab tafsir ini, di antaranya: *pertama*, korelasi *munāsabah* ayat atau surat dengan ayat yang ditafsirkan. *Kedua*, menampilkan kajian empirik dan teologis seputar ayat yang ditafsirkan. *Ketiga*, menentang pemikiran mu'tazilah. *Keempat*, menjelaskan aspek hukum berkenaan dengan ayat yang ditafsirkan. *Kelima*, menampilkan masalah-masalah yang berkaitan dengan ayat. *Keenam*, memaparkan aspek kebahasaan, ragam qira'at, yang biasanya digunakan untuk mendalami makna kata per kata.

## INTERPRETASI ATAS PENAFSIRAN AL-RAZI TERHADAP KISAH NABI MUSA DAN NABI KHIDIR

### Gambaran Umum tentang Surah al-Kahfi

Surat al-Kahfi menempati urutan ke 18 dalam al-Qur'an yang turun setelah surat al-Isra' dan sebelum surat Maryam. Ayat-ayatnya terdiri atas 110 ayat yang menurut mayoritas ulama kesemuanya turun sekaligus sebelum nabi Muhammad pergi hijrah ke Madinah. Dalam Tafsir al-Misbah, dengan mengutip pendapat dari Ṭabaṭṭabā'i, M. Quraish Shihab menerangkan bahwa surat al-Kahfi ini mengandung ajakan menuju kepercayaan yang benar dan beramal saleh melalui pemberitaan yang menggembirakan dan peringatan, sebagaimana terbaca pada ayat-ayat awal dan akhir dari surat ini. Sebagian besar dari ayat-ayat ini adalah menggambarkan peristiwa kiamat.

Benang merah dan tema utama ayat ini adalah menghubungkan kisah-kisah yang ada dalam surah ini dengan pelurusan aqidah. Senada dengan hal tersebut, menurut Sayyid Quthb, adalah suatu kepercayaan yang selalu benar karena hal ini yang dikisahkan langsung dari al-Qur'an yang hakikatnya langsung dari Allah yang mengetahui segala sesuatu.

Selanjutnya, surat al-Kahfi ini mempunyai muatan-muatan pokok yaitu kisah yang mengarahkan jiwa sebagai cermin yang menyingkap ilmu kekuasaan alam dan ilmu ketuhanan sehingga tidak ada keraguan didalamnya dan inilah sebagian kenikmatan yang besar. Sederhananya terdapat tujuh kategori dalam kelompok ayat. Pertama, tentang ancaman pada kepercayaan Tuhan yang mempunyai anak. Kedua, tentang kisah Ashābul Kahfi. Ketiga, tentang petunjuk dalam berdakwah Nabi Muhammad Saw untuk tidak mementingkan berdakwah kepada orang-orang terkemuka saja. Keempat, kisah Nabi Musa mencari ilmu kepada Nabi Khidir. Kelima, kisah Dhulqarnain dengan Ya'juj dan Ma'juj. Keenam, keterangan tentang azab bagi kaum *mushrikīn* dan pahala bagi orang beriman. Dan yang ketujuh, keterangan tentang keluasan ilmu Allah yang tak terbatas.

Berkaitannya dengan penjelasan mengenai Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir yang terdapat pada ayat 60-82, maka penulis mengelompokkannya pada bagian tengah-tengah dari surat al-Kahfi, dan dari pengelompokkan tersebut tentunya mempunyai makna (pesan moral) tersendiri. Yaitu, adanya hubungan antara makna yang tersirat dan makna yang tersurat sehingga membuahkan pemahaman yang luas akan kekuasaan Allah Swt yang tak

---

<sup>25</sup> Abd al-Jawwad Khalaf, *Madkhāl ila Tafsīr wa 'Ulūm al-Qur'an*. (Qahirah: Dār al-Bayān 'Arā'bi, t.th), 140

terbatas. Sebagaimana contoh dalam penafsiran al-Razi tentang ilmu<sup>26</sup>. Sebagaimana berikut:

*Pertama, ilmu Lahiriyah ( علم الشريعة / علم المعاملة )*

*Suatu ilmu yang dibangun atas dasar fakta-fakta hukum syar'i.*

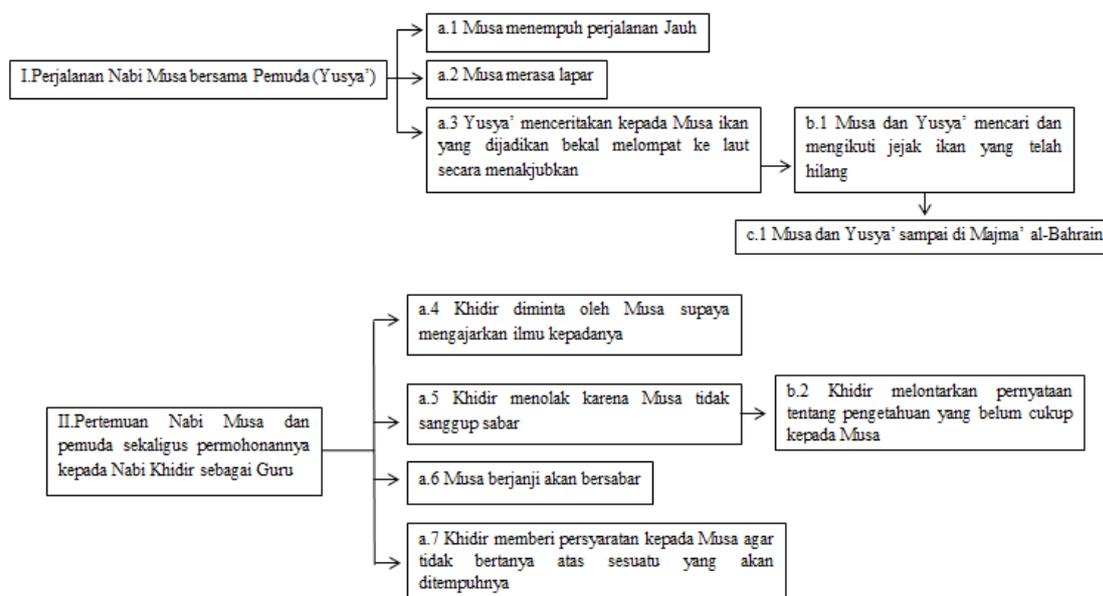
*Kedua, ilmu Batiniyah ( علم الحقيقة / علم المكاشفة )*

*Suatu ilmu yang dibangun atas dasar pemurnian batin dan pelepasan nafsu serta pensucian hati dari relasi jasad/badan.*

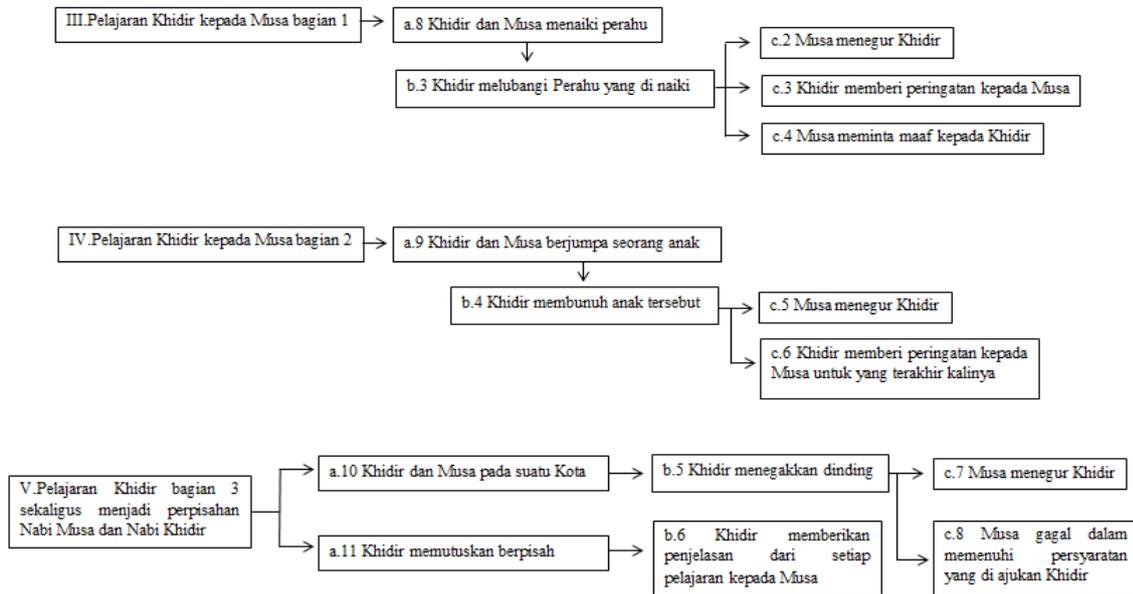
### **Narasi Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir dalam Q.S al-Kahfi (15): 60-82**

Sebagaimana pada latar belakang, penulis telah memaparkan bahwa Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir terletak pada surat al-Kahfi ayat 60-82. Kisah ini bertujuan sebagai penegasan maksud terhadap kisah Ashabul Kahfi dan kisah orang-orang kafir yang menyombongkan harta mereka kepada fakir miskin dari kalangan muslim dan Anshar. Dari hal tersebut, penulis mengasumsikan bahwa penafsiran Al-Razi merupakan salah satu bentuk korelasi ayat dengan ayat yang menunjukkan bentuk satu kesinambungan dari kisah sebelumnya.

Dalam kitab *Mafatih al-Ghayb* rangkaian kejadian tersebut dibagi menjadi 5 tahap: *pertama*, perjalanan Nabi Musa bersama pemuda; *kedua*, pertemuan Nabi Musa dan pemuda sekaligus permohonannya kepada Nabi Khidir sebagai guru; *ketiga*, peristiwa pelubangan kapal; *keempat*, peristiwa pembunuhan anak (*ghulām*); *kelima*, penegakan dinding yang hampir roboh sekaligus perpisahan Nabi Musa dan Nabi Khidir. Uraian tentang rangkaian kisah Nabi Musa dengan Nabi Khidir diatas, dapat digambarkan secara lebih mudah dalam sebuah struktur naratif berikut :



<sup>26</sup> Fakhruddin al-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Vol. XXII (Mesir, Attawfikiya, 2003), 145.



Dalam struktur naratif cerita Khidir ini dapat ditemukan hal sebagaimana yang dikemukakan oleh Sayyid Quttub. Penggunaan bahasa al-Qur'an dalam penceritaan Nabi Khidir memiliki tingkat keselarasan yang tinggi dan susunan lafadz dalam cerita tersebut memiliki nilai keindahan yang luar biasa. Selain itu, pemaparannya juga tidak menggunakan struktur bahasa yang rumit dengan susunan bahasa jelas dan terang (*bāligh* dan *fāsih*). Di akhir ayat juga terdapat persamaan bunyi huruf yang serupa yang menimbulkan musikalitas bunyi huruf yang sama, yaitu bunyi huruf berharakat fathah. Hal ini bisa kita cermati pada akhiran kata yang dipakai dalam cerita Khidir, pasti akan mendapati model bunyi persajakan seperti *huqubā, sarabā, naṣabā, 'ajaba dan qaṣaṣa, atau 'ilmā, rushdā, ṣabrā, khubrā, amrā, dhikrā, imrā, 'usrā, nukrā, udhrā, ajrā, ghaṣbā dan kufrā*.<sup>27</sup>

Begitulah cerita Khidir dinarasikan dalam bahasa yang indah dengan bentuk prosa yang bersajak diakhirnya. Cerita itu dikemas dalam bentuk dialog yang runtut, sehingga menjadi satu kesatuan narasi cerita yang penuh nilai seni. Bahkan dalam kasus cerita-cerita di dalam al-Qur'an, dialog menjadi unsur pembentuk yang dominan. Dengan unsur dialog, sebuah cerita menjadi enak dicerna dan dirunut jalan peristiwanya. Dialog menjadi ikon khas dalam fenomena cerita-cerita al-Qur'an.<sup>28</sup>

### Internal Relationship : *Munāṣabah* Kisah Nabi Musa dan Khidir terhadap Kisah sebelumnya

Istilah *internal relationship* (hubungan internal) dalam al-Qur'an sering diistilahkan dengan *al-Qur'an yufassiru ba'duhu ba'dan* (al-Quran menafsirkan ayat yang satu dengan

<sup>27</sup> M. Faisol, "Struktur Naratif Cerita Nabi Khidir dalam al-Qur'an", *Jurnal Adabiyāt* 10, NO.2 (2011): 247.

<sup>28</sup> Khalafullah, *Fan al-Qaṣasi fi al-Qur'ān al-Karim*, (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyah, 1957), 298-303.

ayat yang lain).<sup>29</sup> Jika dikaitkannya dengan kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir maka penulis mengistilahkan dengan hubungan internal kisah dengan kisah yang lain (تناسب الصور).

Pada abad pertengahan, *munāsabah* sangat diperhatikan dalam menafsirkan al-Qur'an. Begitu halnya Fakhruddin al-Razi selalu mengedepankan *munāsabah*, baik *munāsabah* ayat terhadap ayat lain, atau surah dengan surah yang lain. Dalam hal ini, penulis tidak akan memaparkan seluruh pendapat al-Razi mengenai *munāsabah*. Namun penulis akan menyodorkan contoh *munāsabah* mengenai penafsiran kisah Nabi Musa mencari ilmu kepada Nabi Khidir sebagaimana uraian berikut:

اعْلَمْ أَنَّ هَذَا ابْتِدَاءُ قِصَّةٍ ثَالِثَةٍ ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ السُّورَةِ وَهِيَ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَهَبَ إِلَى الْخَضِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيَتَعَلَّمَ مِنْهُ الْعِلْمَ، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ كَلَامًا مُسْتَقِيلًا فِي نَفْسِهِ إِلَّا أَنَّهُ يُعِينُ عَلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ فِي الْقِصَّتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ. أَمَّا نَفْعُ هَذِهِ الْقِصَّةِ فِي الرَّدِّ عَلَى الْكُفَّارِ الَّذِينَ افْتَحَرُوا عَلَى فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ بِكَثْرَةِ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْصَارِ، فَهُوَ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ كَثْرَةِ عِلْمِهِ وَعَمَلِهِ وَعُلُوِّ مَنْصِبِهِ وَاسْتِجْمَاعِ مُوجِبَاتِ الشَّرَفِ الثَّامِّ فِي حَقِّهِ ذَهَبَ إِلَى الْخَضِرِ لِطَلَبِ الْعِلْمِ وَتَوَاضَعَ لَهُ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّوَاضُعَ خَيْرٌ مِنَ التَّكْبُرِ، وَأَمَّا نَفْعُ هَذِهِ الْقِصَّةِ فِي قِصَّةِ أَصْحَابِ الْكَهْفِ فَهُوَ أَنَّ الْيَهُودَ قَالُوا لِكُفَّارِ مَكَّةَ: إِنَّ أَخْبَرَكُمْ مُحَمَّدٌ عَنْ هَذِهِ الْقِصَّةِ فَهُوَ نَبِيٌّ وَإِلَّا فَلَا، وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مَنْ كَوْنِهِ نَبِيًّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِجَمِيعِ الْقِصَصِ وَالْوَقَائِعِ، كَمَا أَنَّ كَوْنَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ نَبِيًّا صَادِقًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَمْ يَمْنَعْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِيَّاهُ بِأَنْ يَذْهَبَ إِلَى الْخَضِرِ لِيَتَعَلَّمَ مِنْهُ فَظَهَرَ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ قِصَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ بِنَفْسِهَا، وَمَعَ ذَلِكَ فَهِيَ نَافِعَةٌ فِي تَقْرِيرِ الْمَقْصُودِ فِي الْقِصَّتَيْنِ الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ.<sup>30</sup>

Artinya :

*Ketahuilah bahwasanya permulaan kisah ketiga yang disebutkan oleh Allah dalam surah ini adalah kisah Musa AS yang pergi mengunjungi Khidir AS untuk mempelajari ilmu darinya. Meskipun kisah ini telah sempurna, namun kisah ini turut melengkapi maksud dari dua cerita sebelumnya. Sedangkan korelasi antara kisah ini, dengan perilaku orang-orang kafir yang telah menyombongkan harta mereka kepada orang-orang fakir dari kalangan muslim dan Anshar. lalah dengan ilustrasi Musa As, sebagai seorang yang telah memiliki ilmu, amal, dan ketinggian derajat dan segala kemuliannya yang sempurna, pergi mengunjungi Khidir untuk belajar suatu ilmu dengan bersikap tawadlu' terhadap Khidir. Ilustrasi tersebut menunjukkan bahwasanya sikap tawadlu' lebih baik dari pada takabur (sombong). Sedangkan*

<sup>29</sup>Yusuf Rahman, "Unsur-unsur Hermeneutika Tafsir al-Baidowi", *Jurnal Kebudayaan dan Peradaban Ulumul Qur'an* 7, no. 3, (1997): 36.

<sup>30</sup> Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Vol. XXII (Mesir: Attawfikiya, 2003), 130.

*korelasi antara kisah ini terhadap Kisah Ashabul Kahfi ialah: ketika kaum Yahudi berkata kepada orang-orang kafir "jikalau Muhammad mengabarkan kepada kalian mengenai kisah ini maka ia adalah nabi, dan jika tidak maka ia bukanlah seorang nabi". Kaum Yahudi mengatakan bahwa statement ini bukanlah tanpa sebab karena sebagai nabi utusan Allah, Nabi Muhammad haruslah mengetahui segala kisah dan realita yang terjadi. Sebagaimana Musa AS yang merupakan nabi Allah yang terpercaya, ia bisa saja diperintahkan oleh Allah pergi menemui nabi Khidir untuk mempelajari ilmu darinya. Berdasarkan apa yang telah kami paparkan tadi, kita dapat mengetahui bahwasanya kisah ini adalah kisah yang telah sempurna. Kisah ini juga berfungsi sebagai penegasan maksud dari dua kisah sebelumnya.*

Dalam pemaknaan *munāsabah* ini, al-Razi mencoba melihat aspek yang melatarbelakangi mengapa Allah menurunkan kisah Nabi Musa. Menurutny kisah Nabi Musa ini ialah kisah yang sempurna dan berfungsi sebagai penegasan maksud dari dua kisah sebelumnya, terkait perilaku orang-orang kafir yang menyombongkan harta mereka kepada kaum fakir dari kalangan Muslim dan Anshar. Maka dalam kisah tersebut, Nabi Musa diperintahkan pergi mengunjungi Nabi Khidir untuk menuntut ilmu secara *tawāḍu'*. Hal inilah yang dijadikan sebagai ilustrasi oleh Allah bahwasanya sikap *tawāḍu'* (rendah hati) lebih baik daripada sikap *takabbur* (sombong).

Selanjutnya, kisah ini juga berkorelasi terhadap kisah Aṣḥābūl Kahfi yang disebutkan sebelumnya. Pernyataan "*Ketika kaum Yahudi yang menyatakan berkata kepada orang kafir "jikalau Muhammad mengabarkan kepada kalian mengenai kisah ini, maka ia adalah nabi dan jika tidak mengabarkannya maka ia bukanlah nabi"*", yang disebutkan diatas bukanlah tanpa sebab, karena sebagai nabi utusan Allah, Nabi Muhammad haruslah mengetahui mengenai kisah dan realita yang terjadi. Demikianlah, al-Razi mencoba menarik benang merah kisah ini dengan dua kisah sebelumnya, yang menjadi penguat bagi kisah Nabi Musa ini. Hal ini nampak ketika al-Razi berkata bahwa sesungguhnya kisah ini telah sempurna dan sebagai penyempurnaan bagi kisah sebelumnya dan sekaligus sebagai salah satu dasar bagi kisah setelahnya. Singkat penulis memahami, bahwa Allah mencoba memberikan pendidikan khusus kepada Nabi Muhammad Saw karena dalam keterangan pada ayat 109-110 dijelaskan akan keluasan serta keagungan ilmu Allah SWT.

Pendapat Fakhrudin al-Razi ini juga disetujui oleh Sayyid Hawa dengan mengutip pendapat al-Alusi. Sayyid Hawa mengemukakan bahwa *munāsabah* yang sama seperti yang ditulis oleh Fakhrudin al-Razi di atas yang berkaitan dengan tema pokok kedua surat tersebut yang amat serasi (*al-munāsabah al-'ajubiyah*) dimana satu sama lain saling menjelaskan keterkaitannya. Sehubungan dengan itu Sayyid Hawa berpesan kepada para pembaca untuk tidak mengabaikan keterkaitan hubungan kedua surat ini.<sup>31</sup>

### **Konteks Eksternal Teks : Telaah atas Asbabun Nuzul Ayat**

Istilah *asbābun nuzūl* menjadi perhatian khusus, karena ternyata al-Razi sangat memperhatikan konteks di saat ayat ini diturunkan. Oleh sebab itu, dalam hal ini penulis

---

<sup>31</sup> Endad Musadad, "Munāsabah dalam *Tafsīr Mafātiḥ al-Gaib*" (Tesis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005), 130-131.

mengistilahkan sebagai *konteks eksternal teks*.<sup>32</sup> Perhatian al-Razi terhadap aspek *asbābun nuzūl* ayat terlihat ketika beliau menafsirkan ayat pada kisah Nabi Musa ini. Ia memfokuskan pemaknaan term *وفوق كل ذي علم عليم* yang dijadikannya sebagai pengantar irasional ilmu yang secara khusus telah terjadi pada Nabi Musa. Dalam menjelaskan *asbābun nuzūl* pada kisah ini, al-Razi mengutip beberapa riwayat. Namun demikian, dari beberapa riwayat tersebut, pada hakikatnya Allah memberikan pendidikan khusus kepada Nabi Muhammad tentang ilmu yang bertentangan dengan akal, yang secara khusus terjadi pada Nabi Musa ketika mencari ilmu kepada Khidir.

Al-Razi memahami makna *وفوق كل ذي علم عليم* dengan analogi sebagai berikut: *pertama*, al-Razi menyatakan bahwa akan kadar sedikit air laut yang telah diambil burung dari paruhnya dinisbatkan secara terbatas *متناه إلى متناه* dan penisbatan yang kedua akan pengetahuan Allah seluruh makhluk tidaklah terbatas *متناه إلى غير متناه*. Hemat penulis, bahwa batas keilmuan makhluk itu terbatas, dan batas keilmuan Allah itu tidak terbatas. Lebih dari itu, sebenarnya al-Razi mencoba memaknainya dengan melampaui teks yang ada, atau bahkan melampaui makna konteks yang ada pada saat itu. Hal tersebut terlihat dari pemaknaannya yang telah mengedepankan esensi sebuah pesan yang dimaksud oleh Allah. Sebagaimana Fazlur Rahman menyebutkannya sebagai *asbābun nuzūl* mikro dan *asbābun nuzūl* makro.

### **Historical Consciousness (Kesadaran Keterpengaruhannya Oleh Sejarah)**

Upaya memahami esensi sebuah makna (pesan moral) harus dilakukan dengan memahami seluk beluk seorang penafsir dan teks tersebut. Demikian juga dalam posisinya sebagai pisau analisis, pendekatan bahasa tidak serta merta melahirkan keseragaman pemahaman maupun corak studi yang dihasilkan. Karena dibalik pendekatan tersebut, masih ada faktor dominan lain yang berpengaruh terhadap sebuah karya di bidang tafsir, yaitu alam pikiran (*state of mind*) dan pra anggapan (*pre-assumption*) yang melingkupi sang pengkaji. Perbedaan yang melatarbelakangi corak suatu tafsir antara lain juga diakibatkan oleh alam pikiran yang melingkupi masing-masing penafsir, terutama metodologi yang digunakannya.<sup>33</sup>

Gadamer menyebutnya sebagai *historical affected consciousness* (kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah)<sup>34</sup> yang dalam hal ini bisa dipahami bahwa seorang penafsir ternyata sangat dipengaruhi oleh situasi hermeneutis tertentu yang mempengaruhi pemahaman hermeneutis penafsir. Situasi tertentu itu antara lain berupa: tradisi, kultur

---

<sup>32</sup> Abdul Mustaqim, "Elemen-Elemen Hermeneutika Tafsir al-Razi" dalam Fariz Pari dkk, *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, ed. Syafaatun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, Buku 1 (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2009), 75.

<sup>33</sup> Hilmat Latief, "Nasr Hamid Abu Zaid; Kritik teks Keagamaan", Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2003, 2.

<sup>34</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Teraju, 2003), 45-46.

maupun pengalaman hidup. Dia harus sadar akan pengaruh tersebut terhadap tafsirannya agar seorang penafsir mampu mengatasi subyektifitasnya.<sup>35</sup>

Aspek historical consciousness dalam penafsiran al-Razi Nampak manakala ia mengurai pendapat ahli kalam dan membantahnya dengan pendapat *Ash'āriyah*. Hal ini bisa dilihat pada ayat 69 dari kisah ini, bahwa dalam menafsirkan redaksi ayat *ستجدني إن شاء الله صابرا* tentang “menjaga adab”. Dalam tafsirnya ia memaparkan bahwa kelompok Mu'tazilah berpendapat, bahwasanya pernyataan tersebut menunjukkan tentang menjaga adab (sabar) atas apa yang akan dilakukan manusia dimasa depan. Dan dikatakan kepada mereka, jika benar pernyataan tersebut maka telah ditetapkan permintaan (pekerjaan yang diinginkan) tersebut. Dan sebaliknya, jika pernyataan tersebut salah, maka apakah adab itu merupakan suatu kebatilan? Kemudian, al-Razi menanggapi dengan ungkapan :

وهذا يقتضي- وقوع الشك في أن الله هل يريد كونه صابرا أم لا. وهذا يدل على صحة قولنا: إن الله تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه لا يريد<sup>36</sup>

Sejauh pemahaman penulis, maksud ungkapan diatas adalah dalam hal menjaga adab (sabar) itu bisa saja terjadi keraguan karena sesungguhnya Allah telah memerintahkan (seorang hamba) untuk melakukan suatu perkara, sedangkan ia (hamba) tidak menginginkannya.

Dengan demikian, penulis berasumsi bahwa penafsirannya masih terpengaruh oleh faktor yang melatarbelakanginya, yakni alam pikiran (*state of mind*) dan pra anggapan (*pre-assumption*) al-Razi yang berlatarbelakang seorang *asy'ariyyah* . Secara singkat ungkapan diatas disampaikannya dengan tujuan untuk membela paham *ahlus sunnah wal jama'ah*, khususnya *Ash'āriyyah* dalam bidang teologi, dan membantah paham Karamiyyah dan Mu'tazilah yang pada kala itu dianggap sebagai paham rasionalis. Adapun kecenderungan al-Razi yang mengikuti paham *Ash'āriyyah* dan pengikut *Shāfi'i* sudah tentu sangat bertolak belakang dengan paham Karamiyyah dan paham Mu'tazillah tersebut.

### **Fawā'id Sebagai Makna Yang Berarti (Pesan Moral)**

Pada bagian ini, penulis berusaha untuk menganalisis pesan moral dari sejumlah rangkaian peristiwa yang termaktub dalam kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir dalam Q.S. al-Kahfi. Pesan moral yang dimaksud penulis istilahkan dengan *fawā'id*. Ada tiga *fawā'id* yang akan penulis uraikan ke dalam masing-masing poin berikut:

#### **Pertama, Fawā'id dari Kejadian Pelubangan Kapal**

Faidah pertama adalah menyakiti bagian yang kecil untuk menyelamatkan bagian yang besar. Sebagaimana diketahui bahwa perahu yang dimaksud merupakan milik sekelompok orang miskin yang mencari sumber kehidupan di laut. Perahu itu ditenggelamkan untuk di selamatkannya dari perbuatan raja

<sup>35</sup>Moh. Hanif, Hermeneutika “Hans-Georg Gadamer dan signifikansinya terhadap al-Qur'an”, *Jurnal Maghza* 2, No.1 (2017), 99

<sup>36</sup> Fakhruddin, *Mafatih al-Ghaib*, (Mesir: Attawfikiya, 2003), XXII, 139.

dholim yang ada didepan mereka, yang akan merampas setiap perahu. Karena dalam penafsiran al-Razi yang menafsirkan lafadz وراء (di belakang) sebagai arti *amāmahum* (di depannya). Bahwasannya yang dimaksud “setiap sesuatu (perkara) yang masih ghaib darimu itu berada dibelakang dan sesuatu yang berada dihadapanmu itu benar-benar telah menjadi (ghaib) tersembunyi dan kamu menjadi orang yang menyembunyikan tentang itu”. Dan secara mutlak hal tersebut tidak jauh beda dengan lafadz وراء .

### **Kedua, *Fawaīd* dari Kejadian Pembunuhan Anak**

Adapun selanjutnya yang dimaksud dengan غلام, dalam tafsirnya al-Razi adalah seorang anak kecil yang hampir baligh (*mumayyiz*) yang tabi’at anak tersebut akan menghasilkan sebuah kerusakan, padahal kedua orang tuanya adalah orang yang beriman. Oleh sebab itu, Allah membolehkan untuk membunuhnya. Adapun yang dimaksud dengan أن يرهقهما adalah seorang anak yang jika dia hidup akan membawa kedua orang tuanya pada kesesatan dan menjadi kafir.

### **Ketiga, *Fawaīd* dari Kejadian Penegakan Dinding yang Hampir Roboh**

Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Razi bahwa dalam suatu kota yang mana ada sebuah dinding hampir roboh dan di bawah dinding itu terdapat harta simpanan anak yatim, maka oleh sebab itu Allah menginginkan harta simpanan itu tetap ada dan atas perintahku untuk menegakkan dinding itu, karena demi menjaga hak kebaikan kedua orang tuanya.

Selanjutnya terkait dengan pemaknaan kata كنز yang dikorelasikan al-Razi terhadap ayat :

والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم

Artinya :

*Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya banyak dari orang-orang alim (Yahudi) dan rahib-rahib (Nasrani) benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menginfakkannya di jalan Allah, Maka berilah kabar gembira kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.<sup>37</sup>*

Yang kemudian, oleh al-Razi ditafsirkan dalam bentuk sebuah ungkapan :

---

<sup>37</sup> Kementrian Agama RI, *Shāmil al-Qur’an Miracle the Reference* (Bandung: PT.Sygma examedia Arkanleema, 2011), 382

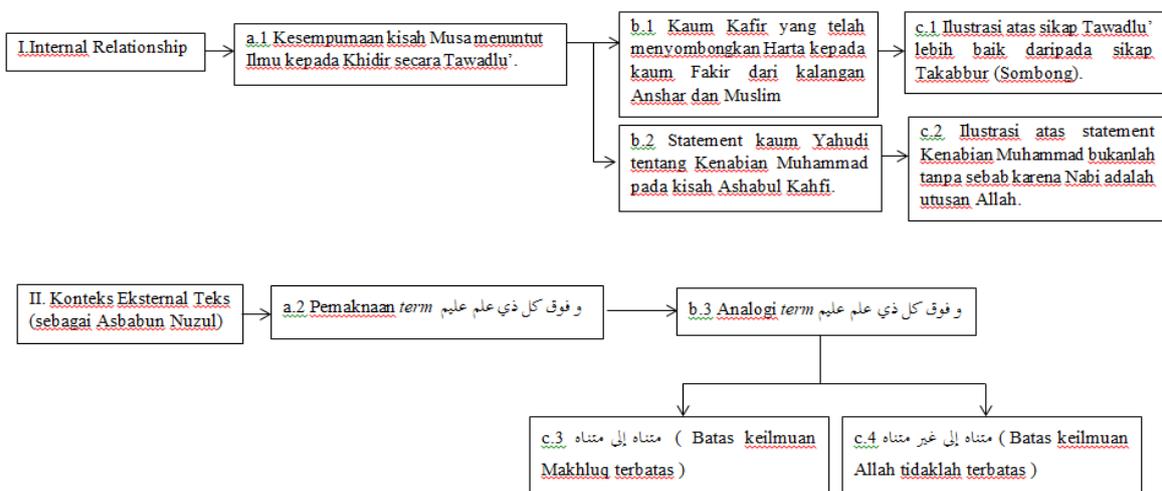
كان لوحا من ذهب مكتوب فيه: عَجِبْتُ لِمَنْ يُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ كَيْفَ يَحْزَنُ، وَعَجِبْتُ لِمَنْ يُؤْمِنُ بِالرِّزْقِ كَيْفَ يَتَعَبُ، وَعَجِبْتُ لِمَنْ يُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ كَيْفَ يَفْرَحُ، وَعَجِبْتُ لِمَنْ يُؤْمِنُ بِالْحِسَابِ كَيْفَ يَغْفُلُ، وَعَجِبْتُ لِمَنْ يَعْرِفُ الدُّنْيَا وَتَقَلُّبَهَا بِأَهْلِهَا كَيْفَ يَظْمِنُ إِلَيْهَا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ<sup>٣٨</sup>

Artinya :

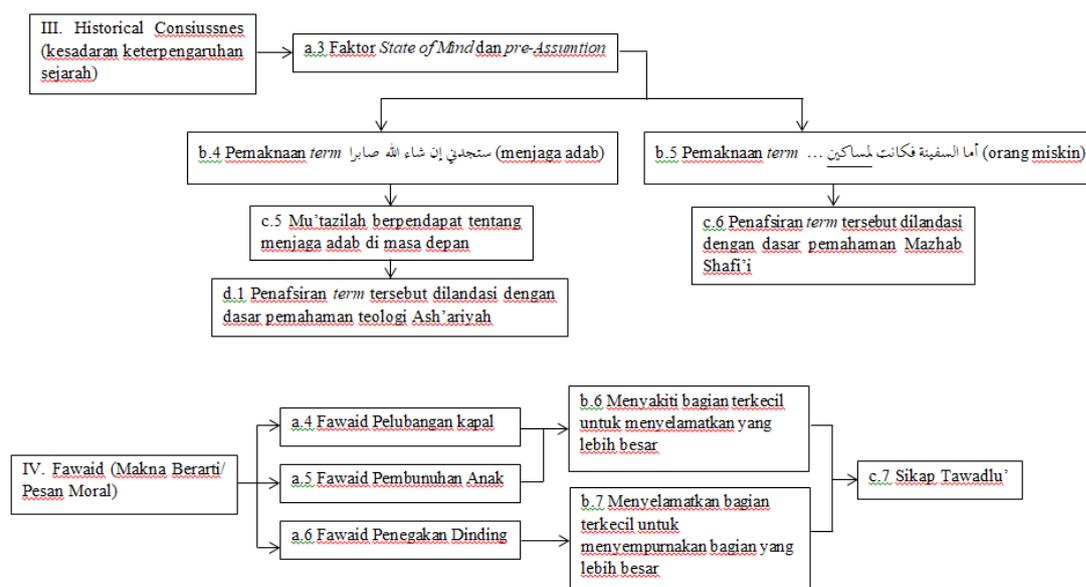
Ada sebuah papan yang terbuat dari emas, di atasnya tertulis : “Aku heran terhadap orang yang percaya Qadar melainkan ia bersedih, Aku heran terhadap orang yang percaya Rezeki (dari Allah) melainkan ia berputus asa, Aku heran terhadap orang yang percaya pada kematian melainkan ia bergembira ria, Aku heran terhadap orang yang percaya pada Hari Perhitungan (Hisab) melainkan ia lalai, Aku heran terhadap orang yang mengetahui Dunia dan segala perubahannya dengan keahliannya lantas ia masih tentram pada dunianya. Sungguh tiada Tuhan melainkan Allah dan Muhammad utusan Allah.

Demikianlah gambaran al-Razi dalam tahap menafsirkan ayat kisah Nabi Musa mencari ilmu kepada Nabi Khidir di dalam kitab Tafsir *Mafatih al-Ghayb*. Menurut hemat penulis, bahwa proses menafsirkan teks yang dilakukan al-Razi terfokus pada linguistikalitas keberadaan manusia. Karena di titik inilah ditemukan tradisi humanistik, sebagaimana Gadamer meniscayakan konsep-konsep humanisme agar suatu proses pemahaman dan interpretasi pada sistem dialektika itu sempurna. Sepanjang yang penulis temui, al-Razi telah menyadari hal tersebut. Hal itu terbukti pada penafsirannya mengenai ilmu laduni yang tidak hanya memandang teks begitu sempit. Melalui *asbabun nuzul* dan *munasabah* kisah diatas, al-Razi mencoba memaknai teks sesuai dengan konteks pada saat itu dan sebagai sebuah struktur naratif. Penafsiran al-Razi bisa penulis gambarkan sebagai berikut :

(٤.٧) Struktur Naratif Hermeneutika Gadamer pada Penafsiran Al-Razi dalam Q.S. Al-Kahfi ayat 60-82 (Tafsir Mafatih Al-Ghaib).



<sup>38</sup> Fakhruddin., *Mafatih al-Ghaib*, (Mesir: Attawfikiya, 2003), XXI, 147



## Penutup

Pada hakikatnya al-Razi adalah tokoh mufassir yang hidup pada abad pertengahan. Ia telah mencoba menafsirkan al-Quran secara multidisipliner demi mengungkap pesan moral yang terkandung dalam al-Qur'an. Hal tersebut terlihat pada upayanya yang antusias dalam mengaplikasikan *internal relationship* (munasabah kisah terhadap kisah) dan konteks eksternal teks (*asbābun nuzūl*). Dari aspek munasabah ayat, ia menyatakan bahwa kisah Nabi Musa ini ialah kisah yang sempurna dan berfungsi sebagai penegasan maksud dari dua kisah sebelumnya. Dalam kisah tersebut, Nabi Musa diperintahkan pergi mengunjungi Nabi Khidir untuk menuntut ilmu secara *tawādu'*. Hal inilah yang dijadikan sebagai ilustrasi oleh Allah bahwasanya sikap *tawādu'* (rendah hati) lebih baik daripada sikap *takabbur* (sombong).

Sedangkan konteks eksternal teks (*asbābun nuzūl*) terlihat ketika beliau menafsirkan term *فوق كل ذي علم عليم* yang dijadikannya sebagai pengantar irasional ilmu yang secara khusus telah terjadi pada Nabi Musa. Berdasarkan penafsirannya redaksi ayat tersebut, ditegaskan bahwa batas keilmuan makhluk itu terbatas, dan batas keilmuan Allah itu tidak terbatas. Lebih dari itu, sebenarnya al-Razi mencoba memaknainya dengan melampaui teks yang ada, atau bahkan melampaui makna konteks yang ada pada saat itu. Hal tersebut terlihat dari pemaknaannya yang telah mengedepankan esensi sebuah pesan yang dimaksud oleh Allah.

Jika dilihat dari pandangan hermeneutika filosofis Gadamer, penulis mendapati bahwa penafsiran al-Razi tidak terlepas dari aspek *historical consciousness* (kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah). Hal ini terlihat manakala ia mengurai pendapat ahli kalam dan membantahnya dengan pendapat *Ash'ariyah* ketika menafsirkan Q.S. al-Kahfi [15]: 69 dari kisah ini. Dengan demikian, penulis berasumsi bahwa penafsirannya masih terpengaruh oleh faktor yang melatarbelakanginya, yakni alam pikiran (*state of mind*) dan pra anggapan (*pre-assumption*) al-Razi yang berlatarbelakang seorang *asy'ariyyah*.

Selanjutnya, penting kiranya melakukan reinterpretasi atas tiga kejadian yang telah terjadi pada Nabi Musa yang dalam hal ini diistilahkan dengan *fawaid* (makna yang berarti). Ketiga peristiwa yang dimaksud antara lain: kejadian pelubangan kapal, pembunuhan anak kecil, dan penegakkan dinding yang hampir roboh. Pada ketiga kejadian tersebut, terdapat maksud dibalik kejadian, diantaranya menyakiti bagian terkecil untuk menyelamatkan yang lebih besar dan menyelamatkan bagian terkecil untuk menyempurnakan bagian yang lebih besar. Dimana lagi-lagi kejadian yang dialami oleh Nabi Musa ketika berguru kepada Nabi Khidir ini mengantarkan kita akan pada pentingnya sikap *tawadlu'*. Dalam hal ini Al-Razi memberikan makna yang berdasarkan kaidah ushul fiqh

" أنه عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى."

Semua yang digagas oleh al-Razi sangat relevan terhadap konteks kekinian, hanya saja sebahagian masih ada yang terkesan linear atomistik yakni terkesan fanatisme terhadap alirannya. Oleh sebab itu, butuh pengembangan dengan pemahaman yang lebih komprehensif.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Dhahabi, Muhammad Husain al-. *al-Tafsīr wal al-Mufasssirūn*. Kairo: Maktabah Wahbah,t.t. Vol II,
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Al-Qur'an;Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Hanif, Muh. "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Signifikansinya terhadap Al-Qur'an". *Jurnal Maghza* 2, No.1 (2017): 93-108.
- Latief, Hilmat. *Nasr Hamid Abu Zaid; Kritik teks Keagamaan*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Ibn `Ali Ibn Hajr al-`Asqalânî, Ahmad. *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*. Beirut: DKI, 2011.
- Khalaf, Abd al-Jawwad. *Madkhāl ila al-Tafsīr wa 'Ulūm al-Qur'an*, Qahirah: Dār al-Bayān 'Arā'bi, t.th
- Khalafullah, Muhamad Ahmad. *Fan al-Qaṣas fi al-Qur'ān al-Karim*, Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣrīyah. 1957.
- Khalifah, Abdilllah Haji. *Kasyf al-Zhunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun*. Beirut: Dar Ihya Turats Araby, 1756.
- Faisol."Struktur Naratif Cerita Nabi Khidir dalam Al-Qur'an".*Jurnal Adabiyiyāt* 10, no. 2 (2011): 233-258.
- Mamat. S. Burhanuddin. *Hermeneutika Al-Qur'an ala Pesantren*. Yogyakarta: UII Press, 2006.

- Muzakki, Ahmad. *Stilistika Al-Qur'an, Gaya Bahasa Al-Qur'an dalam Konteks Komunikasi*. Malang: UIN-Malang Press, 2009.
- Qattan, Manna Khalil. *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir As. Jakarta: Litera Antar Nusa, 2004.
- Rahman, Yusuf. "Unsur-unsur Hermeneutika Tafsir al-Baidowi" *Jurnal Kebudayaan dan Peradaban Ulumul Qur'an* 7, no. 3 (1997) .
- Razi, Muhammad Fahrudin. *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*. Mesir: Attawfikiya, 2003.
- RI, Kementrian Agama. *Al-Quran dan Tafsirnya*. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- ROFIQOH, Aqidatur; ANSORI, Ibnu Hajar. Kisah-Kisah (Qasas) dalam Al-Qur'an Perspektif I'jaz. QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, 2017, 1.1: 25-37.
- Shiddieqy, Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Suyūṭi, Abdurrahman ibn Abi Bakar Jalāluddin. *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'an*, Vol.IV. Qahirah: Hai'ah Miṣrīyah al-‘Āmmah lil Kitāb, 1974.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Jakarta: Teraju, 2003.