


Journal of Ma'ālim al-Qur'ān wa al-Sunnah
Volume 22 No. 1 (2026)
ISSN: 1823-4356 | e-ISSN: 2637-0328
Homepage: <https://jmqs.usim.edu.my/>



- Title : **Surah al-Takāthur and the Critique of “Flexing Culture”: A Maqāṣidī Study of Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s Tafsīr**
- Author (s) : Alfiyatul Azizah, Sulchan Ainur Ramadhan
- Affiliation (s) : Universitas Muhammadiyah Surakarta, Indonesia and Institut Ilmu Al-Qur’an Jakarta, Indonesia
- DOI : <https://doi.org/10.33102/jmqs.v22i1.607>
- History : Received: April 1, 2026; Revised: May 15, 2026; Accepted: June 1, 2026; Published: June 30, 2026.
- Citation : Alfiyatul Azizah, & Sulchan Ainur Ramadhan. Surah al-Takāthur dan Kritikan “Budaya Flexing”: Satu Kajian Maqāṣidī Terhadap Mafātīḥ al-Ghayb Fakhruddin al-Rāzī: Surah al-Takāthur and the Critique of “Flexing Culture”: A Maqāṣidī Study of Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s Mafātīḥ al-Ghayb . *Ma’ālim Al-Qur’ān Wa Al-Sunnah*, 22(1), 82–99. <https://doi.org/10.33102/jmqs.v22i1.607>
- Copyright : © The Authors
- Licensing :  This article is open access and is distributed under the terms of [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)
- Conflict of Interest : Author(s) declared no conflict of interest

Surah al-Takāthur dan Kritikan “Budaya Flexing”: Satu Kajian Maqāsidī Terhadap *Mafātīh al-Ghayb* Fakhruddin al-Rāzī

Surah al-Takāthur and the Critique of “Flexing Culture”: A Maqāsidī Study of Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s *Mafātīh al-Ghayb*

Alfiyatul Azizah*

Universitas Muhammadiyah Surakarta, Indonesia

Sulchan Ainur Ramadhan

Institut Ilmu Al-Qur’an Jakarta, Indonesia

Abstract

Dalam masyarakat moden, budaya *flexing* di media sosial mencerminkan kecenderungan menampilkan kekayaan, status, dan gaya hidup secara berlebihan, sehingga mendorong orientasi hidup yang berpusat pada pencitraan dan kebanggaan duniawi. Fenomena moden ini relevan dibaca melalui Surah al-Takāthur yang mengkritik perilaku bermegah-megahan dan berlebihan. Artikel ini bertujuan menganalisis kritik Surah al-Takāthur terhadap budaya *flexing* melalui penafsiran Fakhruddin al-Rāzī dalam *Mafātīh al-Ghayb* serta menelaah kerelevanan dalam perspektif *maqāsidī*. Kajian ini berbentuk kajian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif deskriptif-analitik. Data primer ialah merupakan penafsiran al-Rāzī terhadap Surah al-Takāthur, di samping data sekunder yang meliputi literatur tafsir *maqāsidī*, budaya *flexing*, dan fenomena berkaitan. Hasil kajian menunjukkan bahawa al-Rāzī memaknai *al-Takāthur* sebagai orientasi berlebihan pada kebanggaan duniawi yang melalaikan manusia dari tujuan hidup yang lebih utama. Melalui hierarki kebahagiaan yang mencakup dimensi jiwa, raga, dan luaran, al-Rāzī menempatkan harta dan status sosial pada tingkat rendah. Kajian ini turut menegaskan kerelevanan tafsir klasik dalam meneliti persoalan sosial kontemporari melalui perspektif *maqāsidī*.

Kata Kunci: Flexing, *maqāsidī*, Fakhruddin al-Rāzī, al-Takatsur, Kebahagiaan Hakiki.

Abstract

In contemporary digital society, the proliferation of “flexing culture” on social media reflects an intensifying tendency to display wealth, status, and lifestyle in ways that reinforce a worldview centered on material competition and self-presentation. This phenomenon invites critical engagement through the ethical and theological lens of the Qur’an, particularly Surah al-Takāthur, which censures rivalry in worldly accumulation and heedlessness of ultimate accountability. This article aims to examine the Qur’anic critique of such behavior through the exegetical framework of Fakhr al-Dīn al-Rāzī in his *Mafātīh al-Ghayb*, while situating the analysis within a *maqāsidī* paradigm. Employing qualitative library-based research with a descriptive-analytical method, the study draws primarily on al-Rāzī’s commentary on Surah al-Takāthur, supplemented by relevant scholarship on *maqāsid al-tafsīr* and

*Correspondence concerning this article should be addressed to Alfiyatul Azizah, Universitas Muhammadiyah Surakarta at aa650@ums.ac.id

contemporary socio-cultural analysis. The findings reveal that al-Rāzī conceptualizes al-Takāthur as an excessive preoccupation with worldly pride that diverts human beings from higher existential aims and moral refinement. Through his articulation of a hierarchical model of happiness—encompassing spiritual, physical, and external dimensions—al-Rāzī relegates wealth and social status to a subordinate level of value. This framework provides a compelling normative critique of modern flexing practices, exposing their dissonance with Qur’anic ethical priorities. The study demonstrates the enduring relevance of classical *tafsīr* in addressing contemporary social phenomena and contributes to the advancement of *maqāsidī* approaches in thematic Qur’anic studies, particularly in bridging scriptural insights with modern behavioral patterns.

Keywords: Flexing, *maqāsidī*, Fakhruddin al-Rāzī, al-Takāthur, Ultimate Happiness.

1. Pendahuluan

Dewasa ini, kemunculan dan perkembangan budaya *flexing* di berbagai platform media sosial bagaikan jamur di musim hujan. Dimana seakan menjadi sebuah tren baru yang menjangkiti generasi muda kita.¹ Bahkan di media sosial Instagram, muncul tagar-tagar yang melegitimasi budaya baru yang sebelumnya tidak patut dilakukan. Bukan hanya dilakukan oleh anak-anak muda, namun juga orang tua dan bahkan anak kecil. Media sosial menjadi medium yang efektif dalam menyuburkan budaya negatif ini.²

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), *flexing* sering dimaknai dengan pamer, yaitu menunjukkan (mendemonstrasikan) sesuatu yang dimiliki kepada orang lain dengan maksud memperlihatkan kelebihan atau keunggulan untuk menyombongkan diri.³ *Flexing* juga bermakna perilaku memamerkan kekayaan dan kemewahan untuk memperoleh tindakan memamerkan sesuatu yang dimiliki atau dicapai. Beberapa hal yang sering digunakan untuk *flexing* adalah keturunan, harta, jabatan atau lainnya yang menunjukkan harapan pujian, pengakuan atau yang menciptakan kesan bagi yang melihatnya. Menurut Psikolog Indah Sundari Jayanti, bahwa budaya *flexing* ini dilakukan oleh pelaku untuk menunjukkan kebutuhan terhadap eksistensi diri.⁴ Selain eksistensi diri juga berkaitan dengan kebutuhan akan pujian, pengakuan dan validasi diri.

Dengan perkembangan teknologi modern, budaya *flexing* bukan hanya dapat dilakukan secara langsung, namun juga di dunia maya, dengan menggunakan berbagai platform media sosial sebagai ajang/tempat untuk menampilkan diri tersebut, baik itu Instagram, Twitter, Facebook, Bio, Tinder atau sebagainya. Budaya flexing di media sosial ini muncul pertama kali berasal dari seorang yang bernama Simon Hayut dan mengubah nama menjadi Simon Leviev yang berpura-pura menjadi miliader dan menunjukkan gaya hidup hedon untuk menipu korban nya dengan

¹ T. Redaksi, "Flexing Sebuah Tren Hedonisme Dikalangan Generasi Muda," *Suaka Online* (March 2022), accessed May 20, 2022, <http://suakaonline.com>.

² Roida Pakpahan and Donny Yoesgiantoro, "ANALYSIS OF THE INFLUENCE OF FLEXING IN SOCIAL MEDIA ON COMMUNITY LIFE," *Journal of Information System, Informatics and Computing* 7 (October 2023): 173-178.

³ B. P. KBBI, "KBBI Kemdikbud," (2016), accessed May 25, 2022, <http://kbbi.kemdikbud.go.id>.

⁴ CNN Indonesia, "Melihat Perilaku Flexing Alias Pamer Secara Psikologis," *CNN Indonesia* (January 24, 2022), accessed May 20, 2022, <http://www.cnnindonesia.com>.

menggunakan aplikasi Tinder.⁵ Di Indonesia, budaya *flexing* di media sosial juga mewabah. Gaya hidup hedonism dan kesenangan serta kebahagiaan hidup ditampilkan setiap hari oleh para pengguna media sosial, yang salah satu tujuannya adalah untuk mendapatkan pengakuan khalayak. Misalnya dengan memamerkan mobil, rumah yang bagus, makanan yang mahal, liburan mewah dan sebagainya.⁶

Secara sosiologis, fenomena pamer ini telah dibedah secara tajam oleh Thorstein Veblen sebagai bentuk "konsumsi mencolok" (*conspicuous consumption*). Veblen berpendapat bahwa masyarakat kelas menengah ke atas sering kali terjebak dalam gaya hidup yang rumit dan melelahkan hanya demi menjaga citra kemapanan di mata publik (*pecuniary decency*).⁷ Dalam konteks media sosial saat ini, "pelayan" atau "barang mewah" tersebut bertransformasi menjadi konten flexing.

Lebih lanjut, budaya flexing menurut Veblen telah bergeser dari sekadar menunjukkan kekayaan menjadi sebuah kebutuhan spiritual yang dipaksakan secara sosial. Bahkan pada tingkat kemiskinan yang parah, individu sering kali menolak untuk melepaskan sisa-sisa terakhir dari "kepantasan finansial" (*pecuniary decency*) mereka. Veblen menegaskan bahwa tidak ada kelas atau negara yang menyerah sepenuhnya pada kebutuhan fisik hingga mereka menolak kepuasan dari kebutuhan spiritual untuk terlihat mapan di mata publik.⁸ Kegagalan untuk menyesuaikan diri dengan kode etik konsumsi ini akan mengakibatkan seseorang "kehilangan nama baik dan harga diri" (*forfeiting their good name and self-respect*).⁹

Didalam Islam, budaya pamer atau *flexing* bisa disebut dengan *riya'*.¹⁰ Yaitu menunjukkan sikap sesuatu yang dimiliki atau perbuatan agar mendapat sanjungan dari orang lain. Tentu saja, sikap ini menggerus rasa empati dan mengesampingkan pertimbangan-pertimbangan spiritual yang dimiliki seseorang. *Riya'* dalam Al-Qur'an dijelaskan sebagai suatu perbuatan yang menampakkan rasa sombong dan percaya diri atas sesuatu yang dimilikinya baik berupa kekuatan, kekayaan dan juga kekuasaan, melalui berbagai perbuatan baik, dengan tujuan agar mendapatkan perhatian dan pujian dari orang lain.

Secara kronologis, bentuk fenomena flexing yang muncul pada saat ini tidak jauh berbeda dengan sikap *riya'* yang dijelaskan dalam Al-Qur'an. *Riya'* dan flexing memiliki tujuan yang sama, yaitu ingin mendapatkan pengakuan dan pujian dari orang lain. Akibatnya, konsekuensi sosial yang ditimbulkan dari fenomena ini sangat kompleks dan merusak. Dan secara konsisten, Al-Qur'an memberikan teguran terkait budaya buruk ini, salah satunya dengan turunnya Surah Al-Takāthur.

Penelitian ini mengkhususkan pada pendapat Fakhruddin Ar-Rāzī dengan berbagai pertimbangan. *Pertama*, Fakhruddin Ar-Rāzī hidup pada abad ke-6 H, sebuah periode krusial dalam sejarah Islam yang diwarnai oleh disintegrasi politik dan ancaman eksternal yang nyata. *Kedua*, Fakhruddin Ar-Rāzī mempunyai kitab

⁵ P. Fauziah, "Simon Leviev Sang Tinder Swindler," *Beautynesia* (May 7, 2022), accessed May 20, 2022, <http://www.beautynesia.id>.

⁶ T. Redaksi, "Muncul Fenomena Flexing Alias Pamer Kekayaan di Kalangan Artis," *Beautynesia*, May 10, 2022, accessed May 20, 2022, <http://www.beautynesia.id>.

⁷ Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class* (New York: Macmillan, 1899), 31.

⁸ *Ibid.*, 41.

⁹ *Ibid.*, 40.

¹⁰ R. M. Laili, *Konsep riyā' dalam al-qur'an dan relevansinya dengan Flexing (Kajian Tafsir Tematik)*, Master's thesis, UIN K.H. Abdurrahman Wahid, 2024, 63.

tafsir yang dapat dijadikan sebagai sumber utama penelitian, yaitu *Mafâtîh Al-Ghaib*.¹¹

Melalui pendekatan maqāsidī, penulis merumuskan pertanyaan mengenai hakikat maqāsid dari surat Al-Takāthur guna melawan paradigma masyarakat abai yang menganggap Al-Qur'ān hanyalah sebagai identitas simbolik.¹² Artikel ini diharapkan dapat menegaskan relevansi tafsir klasik dalam membaca persoalan sosial kontemporer melalui perspektif maqāsidī, dimana tafsir klasik memberikan fondasi pemahaman Al-Qur'an yang kuat, metodologi ilmiah, dan nilai-nilai universal yang dapat dikontekstualisasikan untuk menjawab tantangan umat Islam di era modern.

2. Sorotan Literatur

Dalam kajian penelitian sosial, budaya *flexing* mendapatkan banyak perhatian dari peneliti. Telah terjadi polarisasi baru corak perilaku sosial yang ditampakkan oleh masyarakat hari ini. Gejala-gejala tersebut mempresentasikan sebuah realitas sosial tersendiri dimana pemujaan atas konsumsi, kegilaan terhadap gaya hidup, serta benturan identitas sosial (status, citra diri) adalah sesuatu yang tidak terelakkan. Pergeseran perilaku masyarakat ini menunjukkan bahwa akal sehat dan nilai-nilai spiritual tidak lagi dijadikan sebagai dasar pijakan seseorang dalam bertindak. Dan seiring berjalannya waktu, fenomena ini semakin marak di semua lapisan masyarakat. Minimal terdapat 5 (lima) penelitian dan publikasi selama 4 (empat) tahun terakhir yang ditemukan oleh penulis.

Kelompok penelitian pertama membahas mengenai gaya hidup hedonistik dan kritik Al-Qur'ān terhadap fenomena tersebut. Di antaranya adalah kajian analisis pandangan Quraish Shihab atas Surat Al-Takāthur,¹³ kritik Al-Qur'ān terhadap hedonisme dalam tafsir Muhammad Abduh,¹⁴ telaah *social climber* dalam Surat Al-Takāthur,¹⁵ serta kajian perbandingan penafsiran antara Al-Marāghī dan Sayyid Qutb.¹⁶ Kelompok kedua melihat fenomena ini dari sisi sosiologis murni, yang menyoroti paradoks gaya hidup masyarakat kontemporer.¹⁷

Meskipun kajian di atas telah memetakan fenomena flexing, namun penafsiran klasik terhadap Surat Al-Takāthur seringkali terpaku pada narasi *asbāb al-nuzūl* yang bersifat temporal. Penafsiran model *bi al-ma'tsūr* ini memang menjawab tantangan pada masanya, namun untuk problematika modern, diperlukan pendekatan baru seperti *maqāsidīyyah*. Sebagaimana diungkapkan oleh Asghar Ali

¹¹ Abu Abdullah Fakhruddin Ar-Rāzī, *Mafâtîh al-Ghaib*, vol. 32 (Beirut: Dar Ihya at-Turats Al-'Araby, 2000).

¹² Dr. Wasfi 'Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi*.

¹³ S. Yatimah, A. Halim and Aminuddin, *Hedonisme dalam Al-Qur'an Analisis Terhadap Pandangan Quraish Shihab Atas Surat At-Takāthur dalam Tafsir Al-Misbah* (Jambi: UIN Jambi, 2019), 8.

¹⁴ S. Mulyawati, *Kritik Al-Qur'an Terhadap Gaya Hidup Hedonisme dalam Tafsir Juz'amma Karya Muhammad Abduh* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2020), 22.

¹⁵ Sal Billah, *Social Climber Perspektif Al-Qur'an (Telaah Surat At-Takasur Ayat 1-8)*, Master's thesis, UNISNU Jepara, 2021, 34.

¹⁶ M.A. Faiz, M. Misbah and M. Masruri, *Kajian Perbandingan Pentafsiran Surah Al-Takasur Antara Al-Marāghī Dan Sayyid Qutb Serta Relevansi Nilai-Nilai Kehidupan Di Masa Kini* (Batu Pahat: Penerbit UTHM, 2020), 15.

¹⁷ Mahyuddin, "Social Climber Dan Budaya Pamer: Paradoks Gaya Hidup Masyarakat Kontemporer," *Jurnal Komunikasi Profetik* 10 (October 2017): 117-135.

Engineer, pemahaman ulang terhadap Al-Qur'an sangat krusial untuk menggali kemungkinan konteks realitas struktur sosial-ekonomi yang terus bergerak.¹⁸

Tafsir *maqāshidiyyah* adalah salah satu ragam dan aliran tafsir yang berupaya menguak makna-makna logis dan tujuan-tujuan beragam yang berputar di sekeliling Al-Qur'an, baik secara general maupun parsial, dengan menjelaskan cara memanfaatkannya untuk merealisasikan kemaslahatan manusia.¹⁹ Secara teoretis, tafsir *maqāshidiyyah* memperhatikan dan memaparkan maqāshid yang terkandung dalam Al-Qur'an sebagai standar yang harus diperhatikan oleh mufassir. Dengan mengetahui standar tersebut, seorang mufassir akan mendapatkan nilai (*value*) dari Al-Qur'an secara proporsional.²⁰ Paradigma masyarakat yang menganggap Al-Quran hanyalah sebagai kitab yang harus dibaca sekaligus identitas simbolik saja harus dilawan dengan menunjukkan sisi-sisi *maqāshidiyyah* dari ayat-ayat Al-Quran.²¹

Lebih lanjut, metode ini merupakan proses pembacaan ayat secara kreatif dan produktif sekaligus berorientasi pada nilai dan maksud ayat yang solutif bagi permasalahan umat. Hal ini sejalan dengan pandangan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur bahwa Al-Qur'an harus "dibaca" agar benar-benar mampu menjadi solusi alternatif bagi problem-problem sosial-keagamaan kontemporer.²² Secara etimologi, *maqāshid* berasal dari akar kata *qa-sha-da*, yang mempunyai banyak makna, diantaranya adalah *istiqāmatu at-tharīqi* (jalan yang lurus), *al-sahlu wa al-qarbu* (kemudahan dan kedekatan), *al-'adlu wa al-inshāfu* (keadilan), *at-tawsath wa 'adamu al-ifrāth* (pertengahan dan tidak berlebihan).²³

Sedangkan lafadz *maqāshid* merupakan bentuk jamak dari *maqshid* yang berarti *maudhi'u al qashdi* (tempat tujuan) atau *maqshad* yang berarti tujuan. Dari asal kata ini, penggunaan istilah *maqāshid* sebagai pendekatan dalam tafsir menunjukkan bahwa tafsir ini berbasis pada tujuan, value, nilai, maksud yang dibawa oleh ayat atau surat tersebut.

Dalam konteks ini, penelitian difokuskan pada pemikiran Fakhruddin Ar-Rāzī dalam tafsir *Mafātīh Al-Ghaib*. Terdapat diskusi krusial mengenai ketuntasan penulisan kitab ini yang penting untuk dicatat sebagai tinjauan objek studi. Berdasarkan analisis Taha Jabir al-Alwani, terdapat perdebatan sejarah klasik mengenai apakah Ar-Razi menyelesaikan kitab ini sendiri atau disempurnakan oleh muridnya, Syamsuddin Ahmad bin Khalil al-Khuwayyi (w. 637 H).[7]

- a) Terdapat beberapa faksi utama dalam melihat sejarah ini: Kelompok yang sekadar mencantumkan nama tanpa isyarat kelengkapan;
- b) Kelompok yang meyakini naskah lengkap 12 jilid besar;
- c) Sejarawan seperti Ibnu Khallikan yang menyebut naskah ini *naqishan* (tidak selesai);
- d) Pihak yang meyakini Ar-Razi berhenti pada Surat al-Anbiya; serta

¹⁸ Ahmad Baidhowi, "Asghar Ali Engineer dan Penafsiran Al-Qur'an," dalam *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, ed. M. Yusron (Yogyakarta: Penerbit TERAS dan TH-Press, 2006), 107.

¹⁹ Dr. Wasfi 'Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi*.

²⁰ M. Bushiri, "Tafsir Al-Qur'an Dengan Pendekatan Maqāshid Al-Qur'an Perspektif Thaha Jabir Al-'Alwani," *Jurnal Tafseer* 7, no. 1 (2019): hal. 1, <https://doi.org/10.24252/jt.v7i1.10013>.

²¹ Dr. Wasfi 'Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi*, terj. (Jakarta: PT. Qaf Media Kreativa, 2020).

²² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2012).

²³ Ibnu Mandhur, *Lisān al-'Arab*, vol. 3 (Beirut: Dar Shadir, 2003), 353.

- e) Kelompok yang menyatakan kitab ini selesai melalui metode dikte (*imla*). Temuan internal teks, seperti penggunaan doa "*rahimahullah*" pada Surat al-Waqi'ah, memang mengindikasikan kontribusi penulis lain. Namun, mayoritas ulama seperti Muhammad al-Fadhil bin 'Asyur berpendapat bahwa Ar-Razi telah menyiapkan draf awal untuk keseluruhan ayat.²⁴

Manna' Al-Qaththan mengkategorikan Ar-Rāzī sebagai bagian dari generasi kedelapan mufasir yang sangat dipengaruhi ilmu logika (*aqli*).²⁵ Meskipun Ar-Rāzī tidak mengklaim menggunakan metode maqāsidiyyah, namun penjelasan sistematisnya sangat kental dengan nuansa *maqāsidiyyah* yang berorientasi pada tujuan ayat. Penulis berasumsi bahwa penjelasan Ar-Rāzī dalam *Mafātīh Al-Ghaib* mengandung nilai kemaslahatan yang sangat relevan untuk mengkritik tradisi pamer kontemporer.

3. Metodologi

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif yang bersifat kepastakaan (*library research*). Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Mafātīh Al-Ghaib* karya Abu 'Abdullah Muhammad bin Umar bin Al-Hasan bin Al-Husein At-Taimy Ar-Rāzī (Fakhrudin Ar-Rāzī), khususnya pada penafsiran Surah Al-Takāthur, yang diterbitkan oleh Dar Ihya' at-Turats al-Araby, Beirut, Tahun 2000 M.

Analisis dilakukan dengan pendekatan Tafsir *Maqāsidiyyah*. Secara metodologis, tafsir ini berupaya menguak makna logis dan tujuan (*ghāyāt*) yang berputar di sekeliling Al-Qur'an guna merealisasikan kemaslahatan manusia.²⁶ Pendekatan ini tidak hanya terpaku pada makna tekstual, melainkan memperluas jangkauan makna (*tawṣī' al-dalālah*) dengan tetap memperhatikan kaidah linguistik dan konteks kalimat.

Kerangka operasional penelitian ini dibangun di atas pilar-pilar sebagai berikut:

1. **Penggalian Faedah Makna:** Mengacu pada prinsip Muhammad al-Thahir bin 'Asyur dalam *At-Tahrīr wa at-Tanwīr* mengenai penggalian makna (*mā yustafādu minhā*) secara luas.²⁷ Penekanan ini memberikan legitimasi untuk menarik nilai-nilai Al-Qur'an ke dalam konteks kritik moralitas modern.
2. **Orientasi Kemaslahatan:** Sebagaimana ditegaskan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam *I'lām al-Muwaqqi'īn*, penafsiran dilakukan untuk menghadirkan nilai keadilan dan rahmat karena seluruh sendi syariat tegak di atas hikmah dan maslahat.²⁸
3. **Presisi Interpretasi:** Untuk menghindari ketergelinciran intelektual, penelitian ini mengikuti peringatan Imam Asy-Syathibi dalam *Al-Muwāfaqāt*

²⁴ Taha Jabir Al-Alwani, *Al-Imām Fakhruddin Ar-Rāzī wa Mushannafātuhu* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 151-157.

²⁵ Manna' Al-Qaththan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1998), hlm. 356.

²⁶ Dr. Wasfi 'Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi*.

²⁷ Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *At-Tahrīr wa at-Tanwīr*, vol. 1 (Tunis: Dar Sahnun, 1997), 11.

²⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), 11.

dengan mempertimbangkan maksud-maksud syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) dalam setiap proses ijtihad makna.²⁹

Penelitian ini juga menerapkan pembagian ragam maqāṣid menurut Dr. Wasfi 'Asyur yang mencakup:

- 1) Maqāṣid umum Al-Qur'an;
- 2) Maqāṣid khusus tema dan topik Al-Quran;
- 3) Maqāṣid surat terkonsentrasi pada target, tujuan atau nilai utama dari surat tersebut dalam merealisasikan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat;
- 4) Maqāṣid ayat memfokuskan perhatian kepada masing-masing ayat secara terpisah; dan
- 5) Maqāṣid huruf dan kata yang memberikan penekanan terhadap tujuan dan maksud pemilihan kata dalam Al-Qur'ān.³⁰

Guna menjamin validitas hasil, penulis mengikuti aturan penulisan tafsir *maqāṣidī*. Aturan ini berperan sebagai pagar dan batas agar seorang mufasir tidak melampaui tujuan-tujuan ayat-ayat Al-Qur'ān. Aturan tersebut adalah sebagai berikut:

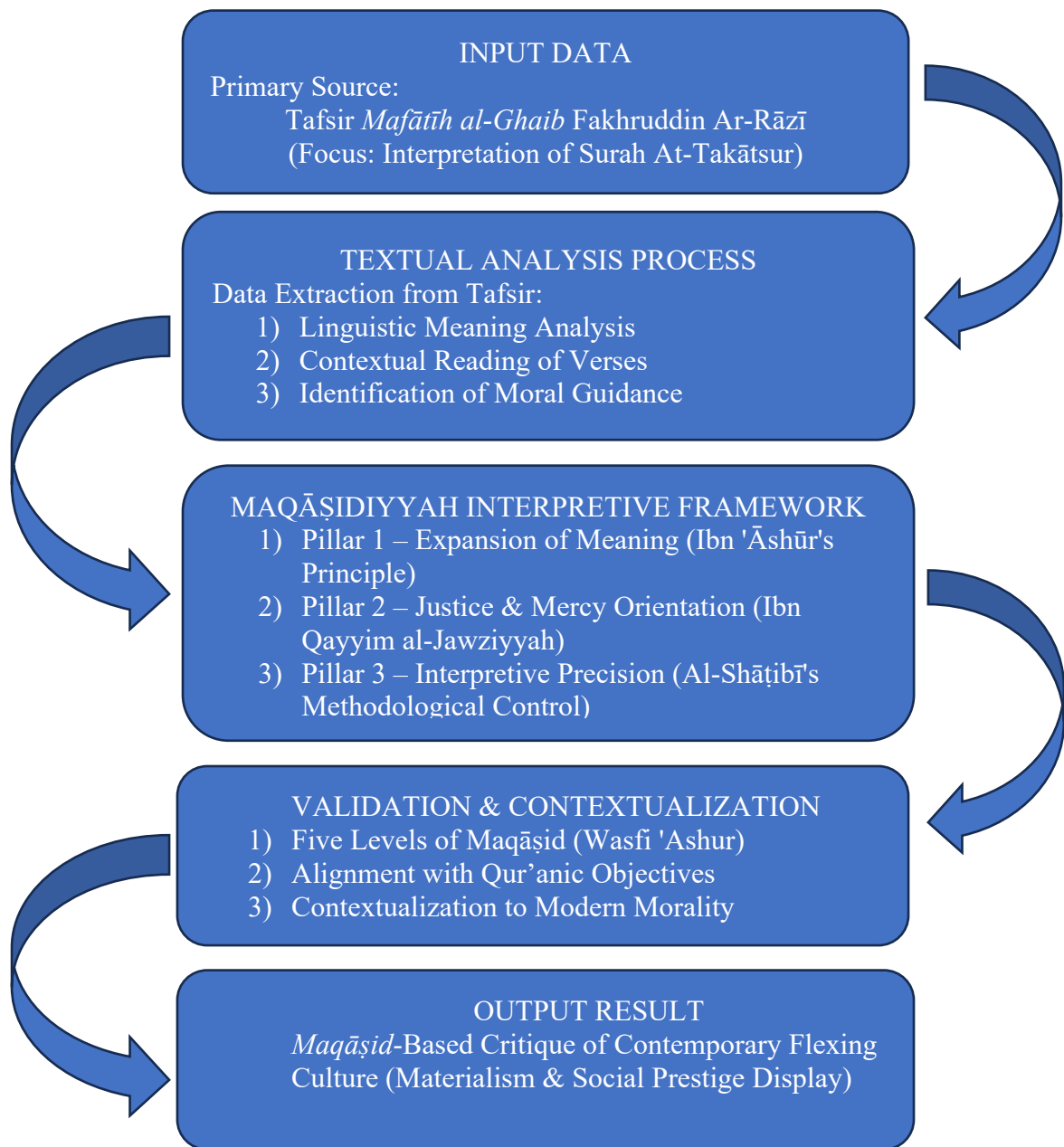
- 1) Disimpulkan dari proses yang benar.
- 2) Memenuhi syarat mufasir *maqāṣidiyyah*.
- 3) Mengutamakan maqāṣid tekstual dan original dari Al-Qur'ān.
- 4) Mengedepankan maqāṣid umum al-Quran.
- 5) Membuktikan keselarasan antara kalimat, ayat, surat dan Al-Qur'ān secara keseluruhan.³¹

Sebagai visualisasi atas alur kerja penelitian ini, berikut disajikan gambar rajah kerangka operasional:

²⁹ Al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt*, vol. 4 (Beirut: Dar al-Ma'rifah), 122.

³⁰ Dr. Wasfi 'Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi*.

³¹ *Ibid*



Gambar Rajah 1: Kerangka Operasional Penelitian (Tafsir *Maqāṣidiyyah*)

Diagram di atas menggambarkan alur kerja metodologis penelitian yang bersifat sistematis dan bertahap. Penelitian ini diawali dengan tahap **Input Data**, yaitu identifikasi sumber data primer: penafsiran Surah Al-Takāthur dalam kitab *Maḥāṭīḥ al-Ghaib* karya Fakhruddin Ar-Razi. Teks tersebut menjadi objek utama kajian yang kemudian dianalisis melalui pendekatan tafsir maqāṣidiyyah.

Pada tahap berikutnya, dilakukan **Textual Analysis Process (Proses Analisis Tekstual)** dan konteks penafsiran Ar-Razi, meliputi kajian linguistik, struktur kalimat, serta hubungan antar ayat yang menjadi dasar pemahaman awal terhadap pesan Al-Qur'an. Tahap ini penting untuk menjaga keakuratan makna dan memastikan bahwa interpretasi tetap berada dalam koridor kaidah tafsir.

Selanjutnya, teks tersebut dianalisis menggunakan **Maqāsiidiyyah Interpretive Framework (Kerangka Interpretasi Maqashidi)**, dengan mempertimbangkan berbagai tingkatan maqāsid sebagaimana dikemukakan oleh Wasfi 'Asyur, yaitu maqāsid umum Al-Qur'an, maqāsid tematik, maqāsid surat, maqāsid ayat, serta maqāsid kata. Analisis ini juga diperkuat dengan prinsip-prinsip pemaknaan yang dikemukakan oleh para ulama seperti Ibn 'Asyur, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, dan Asy-Shathibi, terutama terkait perluasan makna, orientasi kemaslahatan, dan kehati-hatian (presisi) dalam proses ijtihad makna.

Tahap berikutnya adalah **Validation & Contextualization (Validasi & Kontekstualisasi)**, yaitu menghubungkan pesan-pesan yang terkandung dalam penafsiran Ar-Razi dengan tujuan-tujuan Al-Qur'an yang lebih luas. Dalam tahap ini, makna ayat tidak hanya dipahami secara literal, tetapi juga ditarik menuju dimensi nilai dan hikmah yang berorientasi pada kemaslahatan manusia, terutama pada penyelesaian budaya flexing dalam masyarakat modern.

Tahap akhir dari proses ini adalah **Output Result (Hasil Akhir)** berupa aktualisasi makna dalam konteks moralitas kontemporer, yaitu dengan menempatkan pesan Surah Al-Takāthur sebagai kritik terhadap fenomena materialisme, kompetisi duniawi yang berlebihan, dan krisis nilai spiritual dalam kehidupan modern (*flexing*). Dengan demikian, tafsir *maqāsiidiyyah* memungkinkan pesan Al-Qur'an untuk tetap relevan dan solutif dalam menjawab problem kemanusiaan di era modern.

4. Hasil Dan Perbincangan

Pada bab ini, penulis akan membagi pembahasan menjadi 3 bagian, yaitu : Makna at takatsur menurut Fakhruddin Ar-Razy, Hierarki kebahagiaan menurut Ar-razy dan Relevansi penafsiran Ar-Razy pada budaya flexing di Masyarakat. Surat Al-Takāthur adalah surat ke-102 dari 114 surat didalam Al-Qur'an. Surat ini terdiri atas 8 ayat dan masuk dalam kategori surat Makkiyah.

أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (1) حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (2) كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (3) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (4) كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (5) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (6) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (7) ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ

Terjemahan Kemenag 2019³²

1. Berbangga-bangga dalam memperbanyak (dunia) telah melalaikanmu
2. sampai kamu masuk ke dalam kubur.
3. Sekali-kali tidak! Kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu).
4. Sekali-kali tidak (jangan melakukan itu)! Kelak kamu akan mengetahui (akibatnya).
5. Sekali-kali tidak (jangan melakukan itu)! Sekiranya kamu mengetahui dengan pasti, (niscaya kamu tidak akan melakukannya).

³² <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/102?from=1&to=8>. Diakses pada 10 maret 2026, pukul 10.00 wib

6. Pasti kamu benar-benar akan melihat (neraka) Jahim.
7. Kemudian, kamu pasti benar-benar akan melihatnya dengan ainulyakin.
8. Kemudian, kamu pasti benar-benar akan ditanya pada hari itu tentang kenikmatan (yang megah di dunia itu).

نَزَلَتْ فِي قَبِيلَتَيْنِ مِنَ الْأَنْصَارِ... تَفَاخَرُوا وَتَكَابَرُوا بِالْأَحْيَاءِ، ثُمَّ قَالُوا انْطَلِقُوا بِنَا إِلَى الْقُبُورِ، فَجَعَلَتْ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ تَقُولُ فِيكُمْ مِثْلُ فُلَانٍ؟ تُشِيرُ إِلَى الْقَبْرِ.

“(Surah ini) turun mengenai dua kabilah Anshar... yang saling membanggakan jumlah orang hidup, lalu mereka berkata: ‘Mari kita pergi ke kuburan’. Maka salah satu kelompok mulai bertanya: ‘Apakah di antara kalian ada yang (hebat) seperti si Fulan ini?’ sembari menunjuk ke arah kuburan.”³³

Makna at takatsur menurut Fakhruddin Ar-Razy

Fakhruddin Ar-Rāzī memulai penafsiran Surah Al-Takāthur dengan menelaah makna lafaz *al-Takāthur* secara kebahasaan. Menurutnya, kata tersebut berasal dari akar kata *ka-tsu-ra* yang bermakna “banyak”, lalu dibentuk dalam wazan *tafā’ul*. Dalam analisis Ar-Rāzī, wazan ini membuka beberapa kemungkinan makna, yaitu adanya interaksi antara dua pihak atau lebih, makna berlebih-lebihan dalam sesuatu, serta makna dasar dari akar katanya itu sendiri. Dari sini, Ar-Rāzī memahami *al-Takāthur* sebagai tindakan saling memperbanyak, saling membanggakan, dan saling menunjukkan keunggulan di hadapan pihak lain.³⁴

Berdasarkan penjelasan tersebut, *al-Takāthur* tidak sekadar berarti “banyak”, tetapi menunjuk pada perilaku sosial yang kompetitif. Seseorang tidak hanya memiliki sesuatu, melainkan menjadikannya alat kebanggaan di hadapan orang lain. Karena itu, Ar-Rāzī menghubungkan *al-Takāthur* dengan *at-tabāhī* dan *tafākhur*, yaitu sikap membanggakan harta, keturunan, kedudukan, dan berbagai prestasi duniawi. Dalam konteks ini, *al-Takāthur* mengandung unsur demonstratif: sesuatu yang dimiliki diperlihatkan agar diakui sebagai tanda kemuliaan atau keunggulan. Pemaknaan tersebut diperkuat oleh relasi makna antara *al-Takāthur* dan *tafākhur* sebagaimana tampak dalam QS. Al-Hadīd: 20. Ar-Rāzī memandang dua lafaz ini memiliki kedekatan semantik karena sama-sama menggambarkan kecenderungan manusia untuk menjadikan urusan dunia sebagai bahan kebanggaan sosial. Dengan demikian, kritik Al-Qur’an dalam Surah Al-Takāthur tidak hanya tertuju pada aktivitas mengumpulkan harta, tetapi lebih dalam lagi pada dorongan untuk membandingkan dan memamerkan apa yang dimiliki demi memperoleh pengakuan dari orang lain.

Namun demikian, Ar-Rāzī tidak memaknai seluruh bentuk *takātsur* sebagai sesuatu yang tercela. Ia menegaskan bahwa huruf *alif-lām* pada kata *al-Takāthur* dalam ayat pertama bukan bermakna *al-istighrāq* yang mencakup semua

³³ Sayyid Al-Alusy, *Rūh al-Ma’ānī fī Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Adzīm wa Sub’u al-Matsāny*, vol. 15 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), 451.

³⁴ Mahyuddin, "Social Climber Dan Budaya Pamer: Paradoks Gaya Hidup Masyarakat Kontemporer," *Jurnal Komunikasi Profetik* 10 (October 2017): 117-135.

jenis perlombaan, melainkan *al-ma'hūd*, yaitu menunjuk pada bentuk *takātsur* yang telah dikenal dalam kebiasaan manusia: bermegah-megahan dalam urusan dunia, kenikmatannya, dan segala keterikatannya. Karena itu, yang dicela oleh ayat ini adalah perlombaan materialistik yang melalaikan manusia dari ketaatan kepada Allah, bukan perlombaan dalam ilmu, amal saleh, dan akhlak yang terpuji.

Di titik inilah penafsiran Ar-Rāzī menjadi penting. Ia tidak hanya menjelaskan arti kata, tetapi juga menetapkan batas moral dari kata tersebut. *Al-Takāthur* yang dikritik Al-Qur'an adalah kebiasaan menjadikan harta, pangkat, dan prestise sosial sebagai ukuran kemuliaan, padahal semua itu bersifat lahiriah dan sementara. Sebaliknya, apabila semangat berlomba diarahkan kepada ilmu, ketaatan, dan akhlak, maka hal itu justru dipuji karena menjadi pangkal segala kebaikan.

Dengan demikian, makna *al-Takāthur* dalam penafsiran Fakhruddin Ar-Rāzī dapat dirumuskan sebagai perilaku saling membanggakan kelebihan duniawi secara berlebihan hingga melalaikan manusia dari tujuan hidup yang lebih utama. Makna ini menunjukkan bahwa persoalan utama bukan terletak pada banyaknya harta atau capaian, melainkan pada orientasi batin yang menjadikan semua itu sebagai sumber kemuliaan. Dari sini, Surah Al-Takāthur tampil sebagai kritik terhadap pola hidup yang menilai manusia berdasarkan apa yang tampak di luar dirinya, bukan berdasarkan kualitas jiwa, ilmu, dan amalnya.

Hierarki kebahagiaan menurut Ar-Razi

Dalam menafsirkan fenomena *al-Takāthur* (bermegah-megahan), Imam Ar-Razi dalam *Mafātīh al-Ghayb* memberikan pemetaan filosofis mengenai hakikat kebahagiaan manusia. Beliau membedah bahwa perilaku manusia yang terjebak dalam penumpukan materi sering kali disebabkan oleh kekeliruan dalam memahami sumber kebahagiaan sejati. Ar-Razi membagi kebahagiaan menjadi tiga tingkatan:

وَأَجْنَاسُ السَّعَادَةِ ثَلَاثَةٌ: فَأَحَدُهَا: فِي النَّفْسِ، وَالثَّانِيَةُ: فِي الْبَدَنِ، وَالثَّلَاثَةُ: فِيمَا يُطِيفُ
بِالْبَدَنِ مِنْ خَارِجٍ. أَمَّا الَّتِي فِي النَّفْسِ فَهِيَ الْعُلُومُ وَالْأَخْلَاقُ الْفَاضِلَةُ... وَبِهِمَا يُنَالُ
الْبَقَاءُ الْأَبَدِيُّ وَالسَّعَادَةُ السَّرْمَدِيَّةُ.

"Jenis-jenis kebahagiaan itu ada tiga: pertama, yang ada di dalam jiwa; kedua, yang ada di dalam tubuh; dan ketiga, yang melingkupi tubuh dari luar. Adapun kebahagiaan yang ada di dalam jiwa, ia adalah ilmu pengetahuan dan akhlak yang mulia... Dengan kedua hal inilah (ilmu dan akhlak) keabadian yang kekal dan kebahagiaan yang abadi dapat diraih."

Melalui pembagian ini, Ar-Razi secara implisit mengkritik perilaku *al-Takāthur* yang hanya berorientasi pada jenis kebahagiaan ketiga, yaitu kebahagiaan yang bersifat eksternal atau materi di luar badan. Bagi Ar-Razi, pengejaran terhadap aspek luar tubuh tanpa didasari oleh kebahagiaan jiwa (*nafs*) melalui ilmu dan akhlak hanya akan membawa manusia pada kelalaian yang semu. Sebaliknya, kebahagiaan jiwa adalah satu-satunya modal yang mampu menghantarkan manusia pada kebahagiaan yang bersifat *sarmadiyyah* (abadi), yang tidak akan sirna oleh kematian. Demikianlah yang dimaksud dalam firman Allah saat menceritakan kisah Ibrahim:

رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ

(Ibrahim berdoa): Ya Tuhanku, berilah kepadaku hikmah dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang shaleh. (QS. Asy-Syu'arā': 83)³⁵

Ini merupakan sumber kebahagiaan primer dan pokok, yang mana dengannya seseorang dapat memperoleh kebahagiaan hakiki dan abadi. Seorang yang mempunyai ilmu yang banyak dan memiliki akhlak (moral) yang baik, tentulah ia lebih berbahagia dibanding dengan orang yang tidak memilikinya. Karena ilmu yang dikuasai tersebut semestinya akan menjadi standar dalam membedakan yang baik dan buruk. Sedangkan sumber kebahagiaan raga adalah kesehatan dan keindahan bentuk tubuh dan sebagainya. Kebahagiaan raga ini berada pada level kedua setelah kebahagiaan jiwa. Adapun sumber dari kebahagiaan eksternal yang menopang kebahagiaan raga ada dua, yaitu sumber yang mutlak diperlukan seperti harta pangkat dan kedudukan.

Menurut Ar-Rāzī, kebahagiaan raga ini dapat dibagi menjadi 2 sumber, yaitu sumber kebahagiaan mutlak dan sumber kebahagiaan tidak mutlak.³⁶ Dan sumber yang tidak mutlak diperlukan seperti kerabat, sahabat, teman dan relasi. Sumber kebahagiaan tidak mutlak ini berada pada level ketiga, yakni level terendah, yang pada hakikatnya hanya bersifat menopang bagi kebahagiaan raga. Buktinya, apabila seseorang sakit sehingga kehilangan salah satu sumber kebahagiaan raga, maka dia akan mengorbankan harta dan kedudukannya demi mendapat kesembuhan. Ini menunjukkan bahwa kedudukan kebahagiaan raga lebih diutamakan daripada kebahagiaan penopang dari raga tersebut, baik mutlak ataupun tidak mutlak. Oleh karena itu, maka sesuatu yang sifatnya menopang seharusnya tidak dijadikan sebagai pokok, dan begitupun sebaliknya. Pun demikian halnya dengan kebahagiaan raga, di mana kebahagiaan ini pada akhirnya dimaksudkan untuk memperoleh kebahagiaan jiwa.

Ar-Rāzī menegaskan bahwa siapa saja yang memahami hakikat ini sudah semestinya memprioritaskan kebahagiaan yang paling penting, yakni kebahagiaan jiwa. Di sisi lain, membanggakan harta, pangkat, kedudukan, relasi dan kerabat berarti membanggakan sumber terendah dalam level kebahagiaan.³⁷ Menyibukkan diri dengan memperbanyak dan membanggakan semua itu dapat menghalangi seseorang dari peluang mendapatkan kebahagiaan jiwa lewat ilmu dan amal. Sikap lebih mengutamakan hal remeh temeh seperti ini tentu saja suatu sikap yang buruk, sehingga karena itulah Allah mencelanya pada ayat 1 surat Al-Takāthur.

Ar-Razy membedah bahwa perilaku manusia yang terjebak dalam penumpukan materi sering kali disebabkan oleh kekeliruan dalam memahami sumber kebahagiaan sejati. Ar-Razi membagi kebahagiaan menjadi tiga tingkatan:

وَأَجْنَاسُ السَّعَادَةِ ثَلَاثَةٌ: فَأَحَدُهَا: فِي النَّفْسِ، وَالثَّانِيَةُ: فِي الْبَدَنِ، وَالثَّلَاثَةُ: فِيمَا يُطِيفُ
بِالْبَدَنِ مِنْ خَارِجٍ. أَمَّا الَّتِي فِي النَّفْسِ فَهِيَ الْعُلُومُ وَالْأَخْلَاقُ الْفَاضِلَةُ... وَبِهِمَا يُنَالُ
الْبَقَاءُ الْأَبَدِيُّ وَالسَّعَادَةُ السَّرْمَدِيَّةُ.

³⁵ Fakhruddin Ar-Razi, *Mafātīh al-Ghayb (at-Tafsīr al-Kabīr)*, cet. 3, jilid 32 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1420 H), hlm. 269.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., 166.

Jenis-jenis kebahagiaan itu ada tiga: pertama, yang ada di dalam jiwa; kedua, yang ada di dalam tubuh; dan ketiga, yang melingkupi tubuh dari luar. Adapun kebahagiaan yang ada di dalam jiwa, ia adalah ilmu pengetahuan dan akhlak yang mulia... Dengan kedua hal inilah (ilmu dan akhlak) keabadian yang kekal dan kebahagiaan yang abadi dapat diraih.

Melalui pembagian ini, Ar-Razi secara implisit mengkritik perilaku al-Takāthur yang hanya berorientasi pada jenis kebahagiaan ketiga, yaitu kebahagiaan yang bersifat eksternal atau materi di luar badan. Bagi Ar-Razi, pengejaran terhadap aspek luar tubuh tanpa didasari oleh kebahagiaan jiwa (*nafs*) melalui ilmu dan akhlak hanya akan membawa manusia pada kelalaian yang semu. Sebaliknya, kebahagiaan jiwa adalah satu-satunya modal yang mampu menghantarkan manusia pada kebahagiaan yang bersifat *sarmadiyyah* (abadi), yang tidak akan sirna oleh kematian. Demikianlah yang dimaksud dalam firman Allah saat menceritakan kisah Ibrahim:

رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ

(Ibrahim berdoa): Ya Tuhanku, berilah kepadaku hikmah dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang shaleh. (QS. Asy-Syu'arā': 83)³⁸

Ini merupakan sumber kebahagiaan primer dan pokok, yang mana dengannya seseorang dapat memperoleh kebahagiaan hakiki dan abadi. Seorang yang mempunyai ilmu yang banyak dan memiliki akhlak (moral) yang baik, tentulah ia lebih berbahagia dibanding dengan orang yang tidak memilikinya. Karena ilmu yang dikuasai tersebut semestinya akan menjadi standar dalam membedakan yang baik dan buruk. Sedangkan sumber kebahagiaan raga adalah kesehatan dan keindahan bentuk tubuh dan sebagainya. Kebahagiaan raga ini berada pada level kedua setelah kebahagiaan jiwa. Adapun sumber dari kebahagiaan eksternal yang menopang kebahagiaan raga ada dua, yaitu sumber yang mutlak diperlukan seperti harta pangkat dan kedudukan.

Hierarki Kebahagiaan Fakhruddīn Ar-Rāzī dan Perannya dalam Membangun Kesadaran Moral Masyarakat

Hierarki nilai yang dirumuskan oleh Fakhruddīn Ar-Rāzī dalam tafsir *Mafātīh Al-Ghaib* bekerja sebagai instrumen korektif yang menekan kerusakan moral akibat budaya flexing melalui pengembalian orientasi hidup kepada nilai-nilai yang substansial. Berikut adalah penjelasan bagaimana hierarki tersebut menekan kerusakan moral:

a. Menentukan Skala Prioritas Kebahagiaan

Ar-Rāzī membedah bahwa akar masalah flexing adalah kegagalan manusia dalam mengenali hakikat kebahagiaan. Beliau menegaskan bahwa budaya pamer lahir dari logika yang rusak (*al-qiyās al-fāsid*) karena menganggap kemuliaan hanya bisa dicapai melalui harta. Ar-Rāzī menjelaskan dalam naskah aslinya:

³⁸ Fakhruddin Ar-Razi, *Mafātīh al-Ghayb (at-Tafsīr al-Kabīr)*, cet. 3, jilid 32 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1420 H), hlm. 269.

فَإِنَّ مَرَاتِبَ السَّعَادَةِ ثَلَاثَةٌ: أَعْلَاهَا هِيَ النَّفْسَانِيَّةُ، وَأَوْسَطُهَا هِيَ الْبَدَنِيَّةُ،
وَأَدْنَاهَا هِيَ الْخَارِجِيَّةُ، وَهِيَ الْمَالُ وَالْجَاهُ، فَالْقَوْمُ عَكَسُوا الْقَضِيَّةَ وَظَنُّوا
بِأَخْسَرِ الْمَرَاتِبِ أَشْرَافَهَا.

Sesungguhnya tingkatan kebahagiaan itu ada tiga: yang paling tinggi adalah kebahagiaan jiwa (intelektual/spiritual), yang menengah adalah kebahagiaan badan (kesehatan), dan yang paling rendah adalah kebahagiaan eksternal yaitu harta dan jabatan. Kaum tersebut (orang yang pamer) telah membalikkan logika; mereka menyangka tingkatan yang paling hina sebagai tingkatan yang paling mulia.³⁹

Melalui penjelasan ini, manusia diajak untuk tidak menjadikan hal yang bersifat penopang (*al-mutamimāt*) seperti harta sebagai tujuan utama. Ketika kebahagiaan jiwa diprioritaskan, dorongan untuk mencari pengakuan eksternal melalui pamer harta akan berkurang karena hal tersebut diakui Ar-Rāzī sebagai tingkatan yang paling rendah dan remeh (*akhas al-marātib*). Hal ini sejalan dengan peringatan Abu al-Fida' Ibnu Katsir dalam tafsirnya yang menekankan bahwa orientasi hidup yang salah terhadap materi akan berujung pada kelalaian yang fatal.

b. Membangun Kesadaran Eksistensi Diri yang Sejati:

Budaya *flexing* sering kali muncul karena kebutuhan akan eksistensi dan validasi diri. Ar-Rāzī menekan kerusakan ini dengan menawarkan alternatif validasi berupa kafa'ah (kecakapan) intelektual dan moralitas. Beliau memberikan argumen logis bahwa harta dan jabatan sebenarnya tidak bisa dijadikan ukuran kemuliaan karena sifatnya yang eksternal. Dalam tafsirnya mengenai kepemimpinan, Ar-Rāzī menegaskan:

أَنَّ الْعِلْمَ وَالْقُدْرَةَ مِنَ الْكِمَالَاتِ الْحَاصِلَةِ لِجَوْهَرِ نَفْسِ الْإِنْسَانِ وَالْمَالُ وَالْجَاهُ
أَمْرَانِ مُنْفَصِلَانِ عَنِ ذَاتِ الْإِنْسَانِ.. أَنَّ الْعِلْمَ وَالْقُدْرَةَ لَا يُمَكِّنُ سَلْبُهُمَا عَنِ
الْإِنْسَانِ، وَالْمَالُ وَالْجَاهُ يُمَكِّنُ سَلْبُهُمَا عَنِ الْإِنْسَانِ.

Bahwasanya ilmu dan kemampuan adalah kesempurnaan yang diperoleh bagi esensi jiwa manusia, sedangkan harta dan jabatan adalah dua hal yang terpisah dari zat manusia... Ilmu dan kemampuan tidak mungkin dirampas dari manusia, sedangkan harta dan jabatan sangat mungkin dirampas darinya.⁴⁰

Penafsiran ini membangun kesadaran pembaca bahwa kemuliaan manusia yang sejati (*al-kamāl al-muta'alliq bi al-nafs*) terletak pada apa yang menyatu dengan jiwanya, bukan pada apa yang dipamerkan secara lahiriah. Dengan memahami bahwa harta adalah sesuatu yang "terpisah" (*munfashilān*) dan "dapat dirampas" (*yumkinu salbuhumā*), maka dorongan untuk melakukan flexing demi mencari validasi sosial akan kehilangan relevansinya.

c. Menggeser Budaya Kompetisi Negatif

³⁹ Fakhruddīn Ar-Rāzī, *Mafātih Al-Ghaib*, vol. 26 (Beirut: Dar Ihya at-Turats Al-'Araby, 2000), 369.

Lihat juga teks digital pada laman Maktabah Syamilah: <https://shamela.ws/book/23635/4772>.

⁴⁰ Fakhruddīn Ar-Rāzī, *Mafātih Al-Ghaib*, vol. 6 (Beirut: Dar Ihya at-Turats Al-'Araby, 2000), 505. Lihat juga versi digital: <https://shamela.ws/book/23635/1124>.

Surat Al-Takāthur mengkritik tradisi saling membanggakan prestasi materi (at-tabāhī) yang melalaikan manusia. Ar-Rāzī memberikan batasan moral dengan meredefinisi kompetisi; bahwa takātsur yang diperbolehkan hanyalah dalam hal ketaatan dan kebaikan akhlak.⁴¹ Dengan memahami bahwa harta hanyalah penopang raga yang bersifat sementara, seseorang akan lebih mudah menghindari sifat riyā' yang merusak empati sosial. Hal ini senada dengan konsep *al-munāfasah fī al-khayrāt* (berkompetisi dalam kebaikan) yang mengalihkan energi destruktif *flexing* menjadi energi sosial yang produktif. Dalam diskursus akhlak Islam, terdapat batas tegas antara dorongan destruktif untuk mengungguli orang lain demi gengsi (*hasad*) dengan ambisi positif untuk mencapai kemajuan (*al-munāfasah*). Syekh Muhammad Ismail al-Muqaddam menjelaskan bahwa *al-munāfasah* adalah ekspresi dari kemuliaan jiwa dan ketinggian cita-cita (*sharaf al-nafs wa 'uluww al-himmah*). Hal ini berbeda secara diametral dengan *flexing* yang berakar pada *hasad*, yaitu sifat rendah yang membenci nikmat Allah pada orang lain.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُنَافَسَةِ وَالْحَسَدِ: أَنَّ الْمُنَافَسَةَ الْبَادِرَةُ إِلَى الْكَمَالِ الَّذِي تُشَاهِدُ مِنْ غَيْرِكَ، فَتُنَافِسُهُ فِيهِ حَتَّى تَلْحَقَهُ، أَوْ تُجَاوِزَهُ... وَالْحَسَدُ خُلِقَ نَفْسٍ ذَمِيمَةٍ وَضِيْعَةٍ سَاقِطَةٍ لَيْسَ فِيهَا حِرْصٌ عَلَى الْفَضَائِلِ.

Perbedaan antara kompetisi (*al-munāfasah*) dan iri hati (*hasad*) adalah: bahwa kompetisi merupakan dorongan spontan menuju kesempurnaan yang engkau saksikan pada orang lain, lalu engkau bersaing di dalamnya hingga mampu menyamai atau melampauinya... Sedangkan *hasad* adalah karakter jiwa yang tercela, rendah, dan jatuh, yang di dalamnya tidak terdapat keinginan terhadap keutamaan.⁴²

Energi destruktif yang biasanya digunakan untuk pamer kekayaan atau pencapaian semu dapat dialihkan menjadi energi produktif melalui konsep *al-ghibthah*. Syekh Saleh al-Maghamsi menegaskan bahwa dalam konteks menuntut ilmu dan amal, seseorang diperbolehkan merasa cemburu yang positif (*ghibthah*), yaitu keinginan untuk meraih kebaikan yang sama tanpa mengharap hilangnya nikmat dari orang lain.⁴³

KESIMPULAN

Penafsiran Fakhrudin Ar-Rāzī terhadap Surah Al-Takāthur menunjukkan bahwa *al-Takāthur* tidak sekadar berarti memperbanyak sesuatu, tetapi merujuk pada perilaku saling membanggakan kelebihan duniawi hingga melalaikan manusia dari orientasi hidup yang benar. Dalam perspektif ini, kritik Al-Qur'an diarahkan pada kompetisi dalam urusan dunia yang menjadikan harta, kedudukan, dan simbol sosial sebagai ukuran kemuliaan, padahal kebahagiaan yang hakiki terletak pada kesempurnaan jiwa, ilmu, dan akhlak. Dengan demikian, tafsir Ar-Rāzī menegaskan bahwa problem utama *al-Takāthur* ialah kekeliruan dalam menempatkan sumber nilai dan kebahagiaan manusia. Dalam konteks kontemporer, penafsiran ini tetap relevan untuk membaca fenomena *flexing* sebagai bentuk baru dari *al-Takāthur*,

⁴¹ Ar-Razi, *Mafātīḥ al-Ghayb*, jilid 32, hlm. 270.

⁴² Muhammad bin Ahmad bin Ismail al-Muqaddam, *'Uluww al-Himmah* (Mesir: Dar al-Qimmah, 2004), 119.

⁴³ Saleh bin Awwad al-Maghamsi, *al-Quthūf al-Dāniyah*, Juz 3 (Digital: al-Maktabah al-Syamilah), 25.

karena praktik tersebut sama-sama menempatkan pengakuan publik dan kebanggaan material sebagai tujuan utama. Oleh sebab itu, tafsir Ar-Rāzī tidak hanya penting dalam menjelaskan makna moral Surah Al-Takāthur, tetapi juga aktual sebagai kerangka etis untuk mengkritik budaya pamer dan materialisme dalam kehidupan modern.

RUJUKAN

- Abduh, Niswan. *Al-Maqāṣid al-Khāshshah fī at-Tafsīr al-Maqāṣidī*. Qahirah: Dar al-Salam, 2014.
- Al-Alwani, Taha Jabir. *Al-Imām Fakhruddin Ar-Rāzī wa Mushannafātuahu*. Qahirah: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Al-Imām Fakhruddin al-Rāzī wa Mushannafātuahu*. Kairo: Dar al-Salam, 2010.
- Alloway, Tracy. *The Social Media Mind*. London: Routledge, 2014.
- Al-Alusy, Sayyid. *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'ān al-'Adzīm wa Sub'u al-Matsāny*. Jilid 15. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- Al-Ghazālī, Muhammad. *Nahwa Tafsīr Mawḍū'ī li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2000.
- Al-Maghamsi, Saleh bin Awwad. *al-Quthūf al-Dāniyah*. Jilid 3. Digital: al-Maktabah al-Syamilah.
- Al-Muqaddam, Muhammad bin Ahmad bin Ismail. *'Uluww al-Himmah*. Mesir: Dar al-Qimamah, 2004.
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *al-Waqt fī Ḥayāt al-Muslim*. Qahirah: Dār al-Syurūq, 2005.
- Al-Qaththan, Manna'. *Mabāhits fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1998.
- Al-Raisuni, Ahmad. *Min A'lām al-Fikr al-Maqāṣidī*. Dar al-Hadi, 2003.
- Nazariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Syāṭibī*. Cetakan ke-2. Riyadh: al-Dār al-'Ālamīyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1992.
- Al-Syathibi. *Al-Muwāfaqāt*. Jilid 4. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. *Tafsīr al-'Utsaimīn: al-Mā'idah*. Digital: al-Maktabah al-Syamilah.
- American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5)*. Edisi ke-5. Arlington: APA Publishing, 2013.
- Ar-Razi, Abu Abdullah Fakhrudin. *Mafātīḥ al-Ghayb (at-Tafsīr al-Kabīr)*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 2000.
- Mafātīḥ al-Ghayb*. Jilid 32. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1420 H.
- As-Sa'di, Abdurrahman bin Nashir. *Al-Qawā'id al-Hisān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Riyadh: Dar al-Wathan, 1999.
- Baidhowi, Ahmad. "Asghar Ali Engineer dan Penafsiran Al-Qur'an." Dalam *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, diedit oleh M. Yusron. Yogyakarta: Penerbit TERAS dan TH-Press, 2006.
- Billah, Sal. "Social Climber Perspektif Al-Qur'an (Telaah Surat At-Takasur Ayat 1-8)." Tesis Master, UNISNU Jepara, 2021.
- Bin 'Asyur, Muhammad al-Thahir. *At-Tahrīr wa at-Tanwīr*. Jilid 1. Tunis: Dar Sahnun, 1997.
- Bushiri, M. "Tafsir Al-Qur'an Dengan Pendekatan Maqāṣid Al-Qur'an Perspektif Thaha Jabir Al-'Alwani." *Jurnal Tafsere* 7, no. 1 (2019).
- CNN Indonesia. "Melihat Perilaku Flexing Alias Pamer Secara Psikologis." Diakses 20 Mei 2022.

- Faiz, M.A., M. Misbah, dan M. Masruri. *Kajian Perbandingan Pentafsiran Surah Al-Takasur Antara Al-Marāghī Dan Sayyid Qutb Serta Relevansi Nilai-Nilai Kehidupan Di Masa Kini*. Batu Pahat: Penerbit UTHM, 2020.
- Fauziah, P. "Simon Leviev Sang Tinder Swindler." *Beautynesia*. Diakses 20 Mei 2022. .
- Goldziher, Ignaz. *Madzāhib al-Tafsīr al-Islāmī*. Diterjemahkan oleh IRCiSoD. Yogyakarta: IRCiSoD, 2006.
- Harb, Ali. *Naqd an-Nuṣūṣ*. Beirut: Al-Markaz at-Tsaqafi, 1995.
- Ibnu Katsir, Abu al-Fida' Isma'il. *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Adzīm*. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Su'udiyah: Dar Ibn al-Jauzi, 1431 H.
- Ibnu Mandhur. *Lisān al-'Arab*. Jilid 3. Beirut: Dar Shadir, 2003.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn*. Jilid 3. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991.
- KBBI Kemdikbud. "KBBI Daring." Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Diakses 25 Mei 2022. .
- Laili, R. M. "Konsep riyā' dalam al-qur'an dan relevansinya dengan Flexing (Kajian Tafsir Tematik)." Tesis Master, UIN K.H. Abdurrahman Wahid, 2024.
- Mahyuddin. "Social Climber Dan Budaya Pamer: Paradoks Gaya Hidup Masyarakat Kontemporer." *Jurnal Komunikasi Profetik* 10 (Oktober 2017): 117-135.
- Mulyawati, S. "Kritik Al-Qur'ān Terhadap Gaya Hidup Hedonisme dalam Tafsir Juz'amma Karya Muhammad Abduh." Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati, 2020.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Pakpahan, Roida, dan Donny Yoesgiantoro. "ANALYSIS OF THE INFLUENCE OF FLEXING IN SOCIAL MEDIA ON COMMUNITY LIFE." *Journal of Information System, Informatics and Computing* 7 (Oktober 2023): 173-178.
- Tim Redaksi. "Flexing Sebuah Tren Hedonisme Dikalangan Generasi Muda." *Suaka Online*. Diakses 20 Mei 2022. .
- "Muncul Fenomena Flexing Alias Pamer Kekayaan di Kalangan Artis." *Beautynesia*. Diakses 20 Mei 2022. .
- 'Ulyah, Himmatul, dan Moh. Edi Marzuki. "Fenomena Budaya Flexing Lesti - Bilar dalam Relasinya dengan Imitative Materialistik." *Jurnal Ilmiah Multimedia dan Komunikasi* 8 (Desember 2023): 127-140.
- Veblen, Thorstein. *The Theory of the Leisure Class*. New York: Macmillan, 1899.
- Whitbourne, Susan Krauss. "The Psychology Behind Flexing." *Psychology Today*. Diakses 9 Februari 2026. .
- Yatimah, S., A. Halim, dan Aminuddin. *Hedonisme dalam Al-Qur'ān Analisis Terhadap Pandangan Quraish Shihab Atas Surat Al-Takāthur dalam Tafsir Al-Misbah*. Jambi: UIN Jambi, 2019.
- Zayd, Wasfi 'Asyur Abu. *Metode Tafsir Maqasidi*. Diterjemahkan oleh PT. Qaf Media Kreativa. Jakarta: PT. Qaf Media Kreativa, 2020.