

***RU'YATULLĀH MENURUT AL-BAIḌĀWĪ
DALAM ANWĀR AT-TANZĪL WA ASRĀR AT-TA`WĪL
(Tinjauan Teori *Naẓm* 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī)***



Oleh:

**M. Kamalul Fikri
NIM.18200010082**

TESIS

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA**

**Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Master of Arts (M.A.)**

**Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi Hermeneutika Al-Qur'an**

**YOGYAKARTA
2020**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **M. Kamalul Fikri, S.Th.I.**
NIM : 18200010082
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeneutika al-Qur'an

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 19 Juli 2020

Saya yang menyatakan,



M. Kamalul Fikri, S.Th.I.

NIM: 18200010082

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **M. Kamalul Fikri, S.Th.I.**
NIM : 18200010082
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeneutika al-Qur'an

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.



Yogyakarta, 19 Juli 2020

Saya yang menyatakan,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



M. Kamalul Fikri, S.Th.I.

NIM: 18200010082



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-299/Un.02/DPPs/PP.00.9/08/2020

Tugas Akhir dengan judul : RU'YATULLĀH MENURUT AL-BAIḌĀWĪ DALAM ANWĀR AT-TANZĪL WA ASRĀR AT-TA'WĪL (Tinjauan Teori Nazm 'Abd al-Qāhir Al-Jurjānī)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : M. KAMALUL FIKRI
Nomor Induk Mahasiswa : 18200010082
Telah diujikan pada : Kamis, 13 Agustus 2020
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Moh. Mufid
SIGNED

Valid ID: 5f45e80ead281



Penguji II

Mohammad Yunus, Lc., MA., Ph.D
SIGNED

Valid ID: 5f44be18eb207



Penguji III

Dr. Subi Nur Isnaini
SIGNED

Valid ID: 5f44cf5eea8ab

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



Yogyakarta, 13 Agustus 2020
UIN Sunan Kalijaga
Direktur Pascasarjana

Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D.
SIGNED

Valid ID: 5f45ef06e98d6

NOTA DINAS PEMBIMBING

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum w.w.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul: *Ru'yatullāh Menurut Al-Baiḍāwī Dalam Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta'wīl* (Tinjauan Teori *Nazm* *Abd al-Qāhīr Al-Jurjānī) yang ditulis oleh

Nama : M. Kamalul Fikri, S.Th.I.
NIM : 18200010082
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeneutika al-Qur'an

saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Master of Arts (M.A.).

Wassalamualaikum wr.wb.

Yogyakarta,
Pembimbing

13/7/2020

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Dr. Mohammad Yanus, Lc., M.A.

ABSTRAK

Tesis ini membahas penafsiran al-Baidāwī terkait ayat-ayat *ru`yatullāh* dilihat dari teori *naẓm* al-Jurjānī. Tulisan ini berangkat dari persoalan kecenderungan takwil dalam pembacaan ayat-ayat yang mengandung pembahasan topik teologi, atau yang membiarkan ayat-ayat tersebut berbunyi secara literal. Setelah dirunut, cara pemaknaan terhadap ayat-ayat *ru`yatullāh* ini, atau secara umum ayat yang menyinggung topik teologi, secara tidak langsung juga memiliki kaitan dengan cara pandang masing-masing terhadap *i`jāz* al-Qur`an dan posisi lafal-makna dalam teks. Penelitian ini memberi sumbangan pada kajian seputar *ru`yatullāh* dan kedudukan makna. Peneliti menggunakan metode deskriptif analitis terhadap data-data tentang latar (*setting*) historis dan pemikiran al-Baidāwī serta al-Jurjānī, untuk dilihat peran dan hubungan gagasan keduanya, baik secara teori maupun praktik.

Kesimpulan tesis ini menunjukkan bahwa, *pertama*, al-Baidāwī dalam menafsirkan ayat-ayat *ru`yatullāh* tidak terpaku dengan makna literal ayat. Al-Baidāwī memerhatikan hubungan lafal-lafal ayat dalam memilih makna, sebagaimana yang ditekankan oleh al-Jurjānī ketika ia berbicara mengenai *naẓm* dan makna. *Kedua*, meskipun penafsiran al-Baidāwī kental dengan nuansa teologi, tetapi ia dapat dikatakan tidak memaksakan pemaknaan atas ayat hingga keluar jauh dari kesan makna literal. Ia memerhatikan hubungan tiap indikator dalam memahami ayat, sebagaimana al-Jurjānī yang melihat peran keterkaitan antarindikator dalam *naẓm* pada proses memahami teks. *Ketiga*, perhatian al-Baidāwī pada kaidah bahasa atau *ma`ānī an-naḥw* juga menjadi media untuk mengakomodasi pembacaannya atas ayat yang secara literal menolak *ru`yatullāh*. Baginya, meskipun ada ayat yang secara literal tampak menegaskan kemustahilan *ru`yatullāh*, tetapi ada potensi makna yang lebih dalam, bila kedudukan lafal-makna serta kaidah bahasa diperhatikan dalam proses memahami ayat, sehingga pembacaan yang menerima *ru`yatullāh* bisa masuk pada ayat tersebut. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh keyakinan Asy`ariyah, mazhab yang didukung al-Baidāwī dan al-Jurjānī, terkait *i`jāz* dan eksistensi *kalām nafsī* yang mendahului *kalam lafzī*.

Kata Kunci: tafsir, *ru`yatullāh*, *naẓm*, *i`jāz*, al-Baidāwī, dan al-Jurjānī.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	Ṣa	ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	Je
ح	Ḥa	ḥ	Ha (dengan titik diatas)
خ	Kha	kh	Ka dan Ha
د	Dal	d	De
ذ	Ḍal	ḏ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	Es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḏ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	Te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	g	Ge
ف	Fa	f	Ef
ق	Qof	q	Qi
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
ه	Ha	h	Ha
ء	Hamzah	ﺀ	Apostrof
ي	Ya	y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* Ditulis Rangkap

رَبَّنَا	ditulis	<i>rabbānā</i>
نَجِينَا	ditulis	<i>najjainā</i>
الْحَقِّ	ditulis	<i>al-ḥaqq</i>
الْحَجِّ	ditulis	<i>al-ḥajj</i>
نَعْمَ	ditulis	<i>nu‘ima</i>
عَدُوِّ	ditulis	<i>‘aduwwun</i>

C. *Ta’ Marbūṭah*

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	ditulis	<i>Hibah</i>
جزية	ditulis	<i>Jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam Bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء ditulis *karāmah al-auliyā'*

2. Bila *ta'* marbutah hidup atau dengan harkat (*fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*), ditulis t.

زكاة الفطر ditulis *Zakātul fiṭri*

D. Vokal Pendek

◌َ	<i>fathah</i>	ditulis	<i>a</i>
◌ِ	<i>kasrah</i>	ditulis	<i>i</i>
◌ُ	<i>ḍammah</i>	ditulis	<i>u</i>

E. Vokal Panjang

<i>fathah+alif</i>	ditulis	<i>Ā</i>
جاهلية	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
<i>kasrah+ya' mati</i>	ditulis	<i>Ī</i>
كريم	ditulis	<i>karīm</i>

<i>ḍammah+wawu mati</i>	ditulis	<i>Ū</i>
-------------------------	---------	----------

فروض	ditulis	<i>furūḍ</i>
------	---------	--------------

F. Vokal Rangkap

<i>fathah+ ya' mati</i>	ditulis	<i>Ai</i>
-------------------------	---------	-----------

بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
-------	---------	-----------------

<i>kasrah+ya' mati</i>	ditulis	<i>au</i>
------------------------	---------	-----------

قول	ditulis	<i>qaulun</i>
-----	---------	---------------

G. Vokal Pendek Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	ditulis	<i>a`antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u`iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la`in syakartum</i>

H. Kata Sandang *Alif + Lam*

a. Bila diikuti Huruf Qamariyah

القرآن	ditulis	<i>al-Qur`ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*el*)-nya.

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض ditulis *ẓawī al-furūd*

أهل السنة ditulis *ahl as-sunnah*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, tesis ini akhirnya dapat diselesaikan. Tentu, hal ini tidak bisa dilepaskan dari pertolongan dan perkenaan Allah swt. serta dukungan berbagai pihak, secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, tidak ada kata yang pantas terucap selain syukur kepada Allah dan terima kasih untuk semua pihak yang telah memberikan dukungan sehingga tesis dengan judul “*Ru`yatullāh Menurut Al-Baiḍāwī Dalam Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta`wīl (Tinjauan Teori Nazm ‘Abd Al-Qāhir Al-Jurjānī)*” pun dapat dirampungkan tepat waktu.

Penulis sangat berterima kasih kepada Bapak Muhammad Yunus Ph.D. selaku pembimbing dalam penulisan tesis ini, yang telah banyak memberi saran dan kritikan sehingga tesis ini tidak kehilangan arah. Khususnya dalam mengarahkan penulis agar mengorek lebih dalam peta pedebatan *i`jāz* serta kontestasi antara Asy’ariyah dan Muktazilah, sehingga pembahasan topik pada tesis ini menemukan gambaran besarnya. Begitu juga beliau banyak memberikan rekomendasi bacaan, sehingga penulis mendapatkan banyak wawasan baru, selain tentunya data untuk melengkapi isi tulisan.

Ucapan terima kasih juga penulis haturkan kepada para dosen di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, khususnya yang pernah penulis ikuti perkuliahannya. Terima kasih Bapak Dr. H. Muhammad Anis, M.A.; Dr. Phil. Sahiron; M.A., Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A.; Najib Kailani, S.Fil.I., M.A., Ph.D.; Prof. Dr. H. Machasin, M.A.; Prof. Dr. H. Abdul Mustaim, S.Ag., M.Ag.; Dr. Abdul Haris, M.Ag.; Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.; Ahmad Rafiq,

S.Ag., M.Ag., Ph.D.; Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si.; Dr. Sunarwoto, S.Ag., M.A.; Dr. H. Hamim Ilyas, M.Ag.; Prof. Magdy B. Behman, Ph.D.; serta Ibu Dr. Ramadhanita Mustika Sari; dan Dr. Subi Nur Isnaini.

Penulis juga merasa berterima kasih kepada Prof. Noorhaidi Hasan selaku direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Begitu juga kepada kaprodi *Interdisciplinary Islamic Studies* beserta jajarannya, dan terima kasih juga kepada bagian administrasi Pascasarjana. Semuanya secara tidak langsung telah membantu terselesaikannya tesis ini. Terima kasih banyak!

Untuk teman-teman Hermeneutika al-Qur'an yang tak berhenti memberikan dukungan mental dan selalu menyemangati, penulis haturkan banyak terima kasih pula. Mereka selalu menjadi pengingat bila ada tugas atau perkuliahan yang jamnya digeser. Sepertinya penulis bakal selalu merindukan momen-momen kebersamaan dengan mereka, seperti kumpul-kumpul, makan bareng, minum juga bareng tapi gelasnya sendiri-sendiri, atau sekadar becanda sembari menunggu perkuliahan dimulai. Kalau kata Ariel, "Kalian luar biasa!"

Tak lupa, penulis juga merasa berterima kasih kepada Lora Faza, Afif, Gus Fajar, dan Iqbal, yang sering mempersilakan penulis untuk menumpang di kosan. Terlebih untuk Lora Hisyam dan Gus Dluha yang sangat berjasa ketika penulis sedang sakit, atau membutuhkan bantuan lainnya. Untuk teman-teman S-1 yang masih bertahan di Jogja, terima kasih banyak sudah berkenan menemani berproses bersama selama ini. Tentu masih banyak pihak yang tidak bisa disebutkan semuanya dalam tulisan ini, penulis menghaturkan terima kasih sebesar-besarnya.

Akhir kata, penulis berharap tesis ini dapat memberikan manfaat, khususnya dalam bidang pemosisian makna dan lafal dalam proses memahami teks, atau menjadi pemantik agar semakin banyak yang tertarik untuk meneliti isu-isu atau teks klasik. Minimal, tesis ini dapat memberikan informasi terkait penafsiran al-Baidāwī terkait ayat-ayat *ru`yatullāh* ditinjau dari teori *nazm* al-Jurjānī. Di sisi lain, penulis juga sangat sadar, tesis ini memiliki beberapa kekurangan di masing-masing bab. Oleh karena itu, akan sangat senang sekali bila ada yang berkenan memberikan kritik langsung kepada penulis, atau membuat penelitian tandingan tesis ini.

Yogyakarta, 19 Juli 2020



M. Kamalul Fikri
NIM.18200010082



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan untuk semua orang yang tertarik dengan kajian
hermeneutika al-Qur'an.



MOTTO

“Look, if you had one shot, or one opportunity, to seize everything you ever wanted, in one moment, would you capture it, or just let it slip?”

_Lose Yourself, Eminem.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
PENGESAHAN	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
KATA PENGANTAR	xi
HALAMAN PERSEMBAHAN	xiv
MOTTO	xv
DAFTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	11
D. Telaah Pustaka	12
E. Kerangka Teori	17
F. Metode Penelitian.....	19
G. Sistematika Pembahasan	21
BAB II AL-JURJĀNĪ DAN AL-BAIDĀWĪ, KONTEKS DAN PANDANGAN TERHADAP TEKS	23
A. Biografi dan Konteks Pemikiran Al-Jurjānī	23
B. Kontribusi Al-Jurjānī terhadap <i>Nazm</i>	29
C. Biografi dan Konteks Pemikiran Al-Baidāwī.....	35
D. Kontribusi Al-Baidāwī pada Tafsir Linguistik-Teologis	41
BAB III POLEMIK I'JĀZ DAN RU'YATULLĀH	46
A. <i>I'jāz</i> dalam Pandangan Muktazilah dan Asy'ariyah	48
1. <i>I'jāz</i> Menurut Muktazilah	49
2. <i>I'jāz</i> Menurut Asy'ariyah.....	59
B. Perdebatan <i>Ru`yatullāh</i> dalam Ranah Teologis.....	68

BAB IV TINJAUAN TEORI NAẒM AL-JURJĀNĪ TERHADAP PENAFSIRAN AL-BAIḌĀWĪ TERKAIT RU'YATULLĀH.....	78
A. Aspek Lafal-Makna dalam Penafsiran Al-Baiḏāwī atas <i>Ru'yatullāh</i>	78
B. <i>Ma'ānī An-Naḥw</i> dalam Penafsiran Al-Baiḏāwī terkait <i>Ru'yatullāh</i>	92
C. Implikasi Penggunaan Teori <i>Naẓm</i> terhadap Penafsiran Al-Baiḏāwī.....	103
BAB V PENUTUP	108
A. Kesimpulan	108
B. Saran.....	112
DAFTAR PUSTAKA.....	114
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	122



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perbincangan mengenai ayat-ayat *tajsīm*, termasuk *ru`yatullāh*,¹ acap mengarahkan diskusi ke pembahasan posisi takwil dalam tafsir al-Qur'an, terlebih bagi golongan yang menolak paham *mujassimah*.² Secara garis besar, kajian akademik tentang takwil sendiri memecah umat Islam ke dalam dua golongan;³ golongan yang menerima dan golongan yang menolak. Kedua golongan tersebut memiliki dasar yang kuat dan pengaruh sejarah yang besar pula.

Pandangan kelompok pertama salah satunya berpijakan pada nas mengenai larangan menafsirkan al-Qur'an dengan *ra`y*.⁴ Adapun bagi golongan yang menerima takwil, terdapat salah satu argumen yang menguatkan, yakni dari 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 471/1078), bahwa *i'jāz* al-Qur'an tidak terletak pada

¹ Ayat-ayat yang secara literal memberi kesan bahwa Tuhan memiliki *jism* atau bentuk layaknya manusia. Termasuk di dalamnya *ru`yatullāh*. Lihat 'Abd al-Mun'im, *Mausū'ah al-Firaq wal-Jamā'āt wal-Mazāhib al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār ar-Rasyād, 1993), 240.

² Golongan yang menganggap bahwa Tuhan mewujudkan, atau paham yang percaya bahwa Tuhan ber-*jism* secara hakikat, tersusun dari daging dan darah. 'Abd al-Mun'im, *Mausū'ah al-Firaq wal-Jamā'āt*, 240.

³ Adapun dalam pandangan Muhammad Jawād Mughniyah, setidaknya ada tiga golongan terkait dengan pembacaan al-Qur'an, lebih baik manakah: tekstual atau tidak. *Pertama*, golongan yang menilai wajibnya pemaknaan tekstual. *Kedua*, boleh dilakukannya takwil ketika berkaitan dengan ayat-ayat teologi. *Ketiga*, golongan yang membolehkan secara mutlak pemaknaan melalui takwil, meskipun makna tekstual sesuai dengan hukum akal, dan ini biasanya dilakukan oleh kalangan sufi. Lihat Muhammad Jawād Mughniyah, *Ma'ālim al-Falsafah al-Islāmiyyah: Nazariyyāt fī at-Taṣawwuf wal-Karamāt* (Beirut: Maktabah al-Hilāl, 1982), 198.

⁴ Ada yang dengan beralasan QS 3:7. Ada juga yang mengatakan bahwa melakukan takwil termasuk bid'ah. Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, cet. ke-2 (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 221–222. Sebagian lain dikuatkan dengan hadis Nabi tentang larangan menafsirkan al-Qur'an dengan *ra`y* yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Kitāb al-'Ilm, al-Kalām fī Kitābillāhi bi-gairi 'Ilm* dan Tirmizī, *Kitāb at-Tafsīr, bab 1*, sebagaimana yang dikutip oleh Syekh Nawawi al-Bantani sekaligus menjadi kegelisahannya dalam mukadimah *Marāḥ Labīd*. Lihat Syekh Muhammad bin Umar Nawawi, *Marāḥ Labīd li-Kasyfī Ma'āni al-Qur'āni al-Majīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 5.

lafalnya, tetapi pada maknanya/*madlūl lafz*, dengan memperhatikan *nazm*-nya.⁵ Dengan demikian, tentu tidak cukup pemaknaan yang hanya terpusat pada makna lahiriah lafal, tanpa melihat kemungkinan makna lainnya. Bahkan menurut al-Jurjānī,⁶ seseorang yang mencoba melihat kemukjizatan al-Qur'an tidak bisa mengabaikan *majāz*, *isti'ārah*, *tasybīh*, dan *kināyah* yang mungkin ada pada ayat-ayat al-Qur'an, dan istilah-istilah tersebut masuk pada wilayah pemaknaan metaforis (*ta`wīl*), bukan pemaknaan literal.⁷

Selanjutnya, dalam menafsirkan ayat *tajsīm*, golongan yang mencukupkan pemaknaan literal lafal dan memaksa melakukan penafsiran lebih rentan terjatuh pada tafsir yang condong ke arah paham *mujassimah*. Sementara itu, bagi golongan yang menerima takwil, mereka dapat memilih; mengalihkan makna lafal ayat-ayat *tajsīm* ke makna lain, atau membiarkannya. Model pengalihan makna seperti itulah yang dalam pandangan al-Jurjānī digolongkan sebagai makna kedua atau *ma'nā al-ma'nā*.⁸

Persoalannya kemudian ialah, pemaknaan seperti itu—takwil—tampak tidak memiliki tahapan serta batasan yang jelas dan baku. Para ulama belum bersepakat mengenai persyaratannya.⁹ Bahkan, dalam pandangan Nasr Hamid Abu

⁵ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, Taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Syākir (Kairo: Maktabah al-Khanjī, t.t.), 391–393.

⁶ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, 393–394.

⁷ Interpretasi al-Qur'an menurut Moch. Nur Ichwan terbagi menjadi tiga tren. *Pertama*, interpretasi literal (makna yang hanya menunjuk kepada bukti atau fakta historis, yang tidak dapat diinterpretasikan secara metaforis). *Kedua*, interpretasi alegoris-metaforis (makna yang menunjuk kepada bukti-bukti sejarah dan dapat diinterpretasikan secara metaforis). *Ketiga*, interpretasi kontekstual (makna yang diperluas berdasarkan atas signifikansi yang dapat diungkapkan dari konteks sosio-kultural di mana teks berkembang). Lihat Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an; Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid* (Bandung: Teraju, 2003), 79.

⁸ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, 263–264.

⁹ Dalam pandangan Wahbah az-Zuhailī, ada empat syarat takwil: (1) lafalnya memang *mu'awwal*, meskipun para ulama dalam menentukan hal tersebut belum bersepakat; (2) takwil

Zaid, produk-produk tafsir yang menerima takwil pada perjalanannya beralih dari konsepsi takwil yang diharapkan bisa membedah makna dari korpus pemahaman “tafsir” yang tertutup malah kemudian berubah menjadi ideologisasi (pemahaman yang akhirnya tertutup pula).¹⁰ Hal ini bisa dilihat misalnya pada adanya afiliasi kelompok-kelompok tertentu, beragamnya corak ideologi, bahkan terkesan saling berkontestasi.¹¹

Dewasa ini misalnya, muncul dan berkembang beberapa golongan yang terkesan terburu-buru dalam memahami ayat. Bahkan, beberapa kelompok cenderung memunculkan pembacaan-pembacaan yang politis atas ayat-ayat tertentu dan mencabutnya begitu saja dari konteks ayat dan hubungan ayat itu dengan ayat-ayat lain. Misalnya, respons beberapa golongan terhadap pidato Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) di Kepulauan Seribu pada 27 September 2016 yang mengutip QS 5:51.

Beberapa golongan memahami ayat tersebut sebagai larangan memilih pemimpin non-Muslim, salah satunya ialah kelompok yang mendukung Anis Baswedan maupun yang tidak ingin Ahok terpilih menjadi gubernur. Bahkan dampaknya, muncul penolakan untuk menyalati jenazah yang ketika hidup memilih

disandarkan pada argumentasi yang valid; (3) lafalnya membuka kemungkinan pemaknaan yang tidak harfiah, dan (4) pelakunya mempunyai otoritas yang memadai (Wahbah az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* [Beirut: Dār al-Fikr, 1986], I: 314–315). Sementara itu, asy-Syātibī hanya menyebutkan syarat pokok bagi setiap takwil: (1) makna yang dipilih sesuai dengan hakikat kebenaran, kebenaran yang diakui mereka yang mempunyai otoritas di bidangnya, (2) makna yang dipilih telah dikenal oleh bahasa Arab klasik (Ibrāhīm bin Mūsā asy-Syātibī, *al-Muwāfaqāt* [Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1975], III: 100). Adapun menurut M. Quraish Shihab, takwil sah dilakukan selama mufasir memperhatikan kaidah kebahasaan dan tidak hanya mengandalkan akal (*ra’y*) (M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an* [Bandung: Mizan, 1995], 91).

¹⁰ Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama*, Terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2003).

¹¹ Farid Esack, *Qur’an Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (London: Oneworld Publications, 1996), 62.

atau mendukung pemimpin non-Muslim, dalam hal ini ialah Ahok. Meskipun ketika dicek terkait sebab-sebab turunnya, QS 5:51 tersebut tidak berkaitan dengan larangan memilih pemimpin non-Muslim.

Kejadian tersebut membawa kesan, beberapa orang atau golongan mencukupkan diri dan hanya berfokus pada makna literal ayat, dan kurang memberi perhatian pada sebab yang menyertai suatu ayat turun, serta melihat kemungkinan pemaknaan-pemaknaan yang menyertainya. Padahal, dalam beberapa pandangan, salah satu tujuan takwil ialah untuk mencari hakikat makna, karena Allah tidak mewahyukan apa pun dari al-Qur'an kecuali agar dapat dimanfaatkan oleh hamba-Nya, sehingga Dia sudah pasti menunjukkan makna yang dikehendaki-Nya.¹²

Selain itu, dalam beberapa kasus, bukan makna yang menjadi titik pijakan utama, melainkan lafal. Sehingga, suatu kata atau lafal tampak secara “bebas” dicabut oleh beberapa golongan dari susunan kalimatnya yang utuh dan kemudian dilahirkanlah makna-makna yang beragam dan terkesan lepas dari susunan kalimatnya. Misalnya, pemaknaan yang terpotong-potong atau pemenggalan pengutipan yang tidak utuh. Padahal, jika dilihat dari pandangan al-Jurjānī, yang pertama kali ada ialah makna, bukan lafal. Sebab, menurutnya tidak mungkin suatu lafal lebih bisa dipahami sebelum diketahuinya makna.¹³ Ia menegaskan bahwa bukan lafal yang hadir terlebih dulu, kemudian makna lahir dari bentuk-bentuk lafal

¹² Ibn Qutaibah, “al-Mutasyābih”, terjemah Nizar Ali, dalam Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Negeri Sunan Kalijaga, 2011), 155.

¹³ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-Ijāz*, 267.

itu. Al-Jurjānī juga menggarisbawahi bahwa lafal merupakan penunjuk makna, mengikuti makna, dan muncul setelah makna.¹⁴

Dalam rekaman sejarah, perdebatan mengenai posisi lafal dan makna tersebut pun sangat kuat, termasuk ketika dihadapkan dengan pembahasan ayat-ayat *tajsīm*. Perdebatan itu pun secara tidak langsung membagi pandangan mengenai posisi lafal-makna menjadi dua. Sekelompok orang yang mengunggulkan lafal atau yang juga dikenal dengan sebutan *nāṣir al-lafz* (*lafziyyūn*), dan kelompok yang lain yang memilih tidak lebih mengunggulkan lafal dan lebih mengedepankan makna disebut *nāṣir al-ma'nā*.

Bagi kelompok pertama, *faṣāḥah* (kejelasan lafal-makna), *balāḡah* (kesesuaian makna bahasa dari sisi situasi-kondisi serta penutur), serta predikat-predikat lain terletak pada lafal, dan mereka menganggap hal tersebut melekat pada tiap-tiap wujud lafal. Bagi mereka, *faṣāḥah* dan *balāḡah* kata berasal dari kata itu sendiri, dari bunyi dan bentuk kata itu. Sementara itu, bagi kelompok *nāṣir al-ma'nā*, sebagaimana dijelaskan al-Jurjānī, *faṣāḥah*, *balāḡah*, dan hukum-hukum yang meliputi hubungan lafal dan makna tak lain ialah bersumber dari makna atau pada “sesuatu” yang ditunjukkan oleh lafal, bukan *zāt* lafal itu sendiri.¹⁵ Oleh karena itu, *faṣāḥah al-lafz* tidak terputus antar setiap lafal, tetapi diperoleh dari hubungan dan keterkaitan antara lafal-lafal dalam kalimat (*naẓm*).¹⁶

Perdebatan antara dua kelompok itu juga berlanjut pada pembahasan *i'jāz* al-Qur'an. Kelompok pertama memandang bahwa *i'jāz* tidak melekat pada al-

¹⁴ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, 373.

¹⁵ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, 259–260.

¹⁶ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, 402.

Qur'an, tetapi dari aspek luar.¹⁷ Sementara itu, bagi kelompok kedua, sebagaimana dijelaskan al-Jurjānī, *i'jāz* ada dalam al-Qur'an, terletak dalam *nāzm*-nya, yang mengarahkan pada makna-makna nahwu dan hukum-hukumnya.¹⁸

Perselisihan pendapat antara *nāšir al-lafz* dan *nāšir al-ma'nā*, khususnya terkait *i'jāz* al-Qur'an, pun kemudian identik dengan kontestasi pandangan antara Muktazilah dan Asy'ariyah. Ibrāhīm bin Sayyār an-Nazzām (w. 230/845) yang merupakan pendukung Muktazilah sempat menyatakan bahwa *i'jāz* bukan berasal dari watak al-Qur'an sebagai teks, melainkan karena Allah membuat orang-orang pada masa al-Qur'an turun tidak mampu atau lemah untuk membuat tandingan al-Qur'an. *I'jāz* bagi Muktazilah didasarkan pada kekuasaan Allah. Kelompok ini kemudian dikenal dengan sebutan *ašḥāb aš-šarfah*.¹⁹ Sementara bagi Asy'ariyah, *i'jāz* terdapat dalam al-Qur'an dan bukan berasal dari intervensi aspek eksternal, yang menyebabkan bangsa Arab tidak mampu membuat semisal al-Qur'an meski hanya satu surat pendek.²⁰ Bahkan, dalam usaha membantah pandangan Muktazilah, al-Jurjānī yang merupakan salah satu pengikut Asy'ariyah menyusun sebuah kitab khusus berisi penegasan posisi pentingnya makna, *nāzm*, dan *i'jāz* al-Qur'an, yang ia beri nama *Dalā'il al-I'jāz*.²¹

Dalā'il al-I'jāz pun bisa dikatakan menjadi kitab yang berisikan teori kebahasaan yang sukses berkontestasi dan melawan arus pemikiran Muktazilah.

¹⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdliyin, cet. ke-3 (Yogyakarta: LKiS, 2013), 177.

¹⁸ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, 391–392.

¹⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, 177–180.

²⁰ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, 180–183.

²¹ Aḥmad Maṭlūb, *'Abd al-Qāhir al-Jurjānī Balāḡatuhu wa-Naqduhu* (Beirut: Dār al-'Ilmī, 1973), 34–36.

Dalam kitabnya, al-Jurjānī bahkan berkali-kali mengkritik cukup keras pandangan kalangan Muktaẓilah, khususnya terkait dengan *i'jāz* dan lafal. Salah satunya ialah terkait pandangan al-Qāḍī ‘Abdul Jabbār al-Mu’tazilī (w. 415/1025) yang menyatakan bahwa sesungguhnya makna tidak dapat bertambah (*tatazāyad*), tetapi lafal-lah yang berkembang. Menurut al-Jurjānī, ungkapan mengenai bertambahnya lafal tersebut janggal. Sebab, perubahan atau berkembangnya lafal dari aspek bentuknya dan pengucapannya jelas tidak mungkin. Berbeda bila yang dimaksudkan dengan perkembangan lafal itu hanyalah istilah dari *maziyyah* (karakteristik) yang terjadi pada makna.²²

Bergeser sedikit dari persoalan tersebut, perdebatan antara *nāṣir al-lafẓ* (Muktaẓilah) dan *nāṣir al-ma'nā* (Asy’ariyah) juga terjadi pada wilayah praktis penafsiran. Dari Muktaẓilah, lahir kitab tafsir *al-Kasysyāf* karya az-Zamakhsyarī (w. 543/1148). Sementara dari Asy’ariyah, lahir *Anwār at-Tanzīl wa-Asrār at-Ta`wīl* yang disusun Naṣiruddīn Abū al-Khair ‘Abdullāh ibn ‘Umar al-Baiḍāwī (w. 685/1286). Karya yang lahir dari rahim Asy’ariyah itu pun banyak merespons penafsiran-penafsiran yang mengakomodasi pandangan Muktaẓilah, tidak hanya terkait ideologi, tetapi juga aspek kebahasaan al-Qur’an.

Al-Baiḍāwī memang beberapa kali mengutip pandangan Muktaẓilah dalam kitabnya, tetapi ia kemudian memaparkan pendapat yang sejalan dengan Asy’ariyah dan ia unggul pendapat tersebut. Salah satunya ialah ketika menafsirkan QS 2:2–3, yakni terkait konsep iman dan rizki, al-Baiḍāwī menyajikan

²² Hal ini sebagaimana ditemukan oleh Maḥmūd Muḥammad Syākir dalam *al-Mugnī* karya al-Qāḍī ‘Abdul Jabbār. Lihat ‘Abd al-Qāḥir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 395.

pandangan Muktaẓilah bahkan Khawarij, tetapi ia kemudian memaparkan pendapatnya dan kemudian memenangkan pendapat yang sejalan dengan paham Asy'ariyah itu.²³

Kenyataan-kenyataan tersebut banyak menarik perhatian peneliti. Bahkan tidak sedikit tulisan yang membahas kontestasi antara Muktaẓilah dan Asy'ariyah, baik dalam wilayah ideologi maupun penafsiran. Ada yang meneliti produk dari keduanya secara terpisah, sebagian membandingkan produk yang lahir dari kedua kelompok tersebut. Di sisi lain, buah pemikiran al-Jurjānī pun banyak disoroti. Lagi-lagi, pembahasannya ada yang disajikan secara khusus dan ada pula yang membandingkannya dengan pandangan tokoh kebahasaan lain, seperti dengan Qāḍi 'Abdul Jabbār atau Abū 'Usmān 'Amr bin Baḥr al-Jāḥiz (w. 255/869).

Perdebatan antara dua kelompok tersebut misalnya ialah terkait persoalan kedudukan malaikat dan para nabi sebagaimana dijelaskan Lutpi Ibrahim.²⁴ Bagi kalangan Muktaẓilah, malaikat memiliki kedudukan yang lebih unggul dari nabi, sebagaimana terekam dalam *al-Kasysyāf*. Az-Zamakhsharī menguatkan pendapat tersebut melalui penjelasannya atas beberapa ayat, di antaranya QS 4:172, 21:19, 12:31, dan beberapa ayat lain, yang menurutnya menunjukkan keunggulan malaikat atas para nabi.

Sementara itu, dalam mendebat pandangan tersebut, al-Baiḍāwī menawarkan pembacaan yang berbeda atas ayat-ayat yang dianggap pengikut Muktaẓilah menegaskan keunggulan malaikat atas para nabi. Al-Baiḍāwī

²³ 'Abdullāh bin 'Umar al-Baiḍāwī, *Anwār at-Tanzīl wa-Asrār at-Ta'wīl*, Taḥqīq Muḥammad 'Abdurrahmān (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arabī, 1418 H), I: 37–38.

²⁴ Lutpi Ibrahim, "The Questions of the Superiority of Angels and Prophets between Az-Zamakhsharī and Al-Bayḍāwī," *Brill*, Vol. 28, No. 1 (Februari 1981).

menunjukkan beberapa ketidaktepatan az-Zamakhsharī dalam menyimpulkan maksud ayat. Menurutnya, pada beberapa ayat memang ada kesan malaikat memiliki posisi lebih tinggi dari para nabi, tetapi hal itu tidak berarti dan berlaku secara umum. Ia menjadikan QS 2:31, 2:34, serta 3:33 untuk menguatkan pandangannya. Al-Baidāwī tampak memilih jalan moderat antara Muktaẓilah dan Asy'ariyah. Sebab, pada beberapa penafsiran ayat, al-Baidāwī tidak menawarkan pendapat yang melawan pandangan az-Zamakhsharī, meskipun pada beberapa ayat lain ia memosisikan diri dengan tegas sebagai pembanding pendapat az-Zamakhsharī. Ia menggunakan pendekatan kebahasaan dalam menguatkan pendapatnya sekaligus menggeser pandangan Muktaẓilah.

Meskipun demikian, tulisan yang memadukan serta mendudukan pemikiran al-Baidāwī dan al-Jurjānī menjadi satu agaknya belum tersentuh sama sekali. Padahal, kedua tokoh tersebut cukup banyak berkontribusi pada keberlangsungan paham Asy'ariyah. Bahkan, lahirnya karya monumental dari keduanya pun salah satunya dipicu oleh semangat mereka dalam “melawan” paham Muktaẓilah. Oleh karena itu, penafsiran yang dilakukan oleh al-Baidāwī terlihat menarik untuk diteliti dan dibaca dengan teori *nazm*-nya al-Jurjānī, khususnya terkait ayat-ayat *ru'yatullāh*. Hal ini di antaranya karena, *pertama*, *Anwār at-Tanzīl wa-Asrār at-Ta'wīl* memberi pengaruh besar kepada beberapa karya tafsir setelahnya, salah satu di antaranya ialah kitab *Rūḥ al-Ma'ānī* yang ditulis oleh Syihābuddīn al-Alūsī (w. 1270/1854).²⁵ *Kedua*, karya monumental al-Baidāwī

²⁵ Selengkapnya lihat Hasan bin Muḥammad 'Alī, “Ta'aqqubāt Syihābuddīn al-Alūsī 'alā Nāṣiruddīn al-Baidāwī min Khilāl Kitābihī Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qur'ān was-Sab'i al-Masānī Jam'an wa-Dirāsatan,” Disertasi Fakultas Dakwah dan Ushuluddin Universitas Umm al-Qurā, Arab Saudi, 2014.

tersebut bahkan dinilai Muḥammad ‘Abdul ‘Azīm az-Zarqānī sebagai salah satu kitab tafsir *bir-ra`y* yang sangat diperhitungkan.²⁶

Ketiga, kepopuleran al-Jurjānī dalam ilmu kebahasaan Arab sangat diakui. Ia bahkan dijuluki sebagai seorang kawakan dalam ilmu nahwu (*akābir an-nahwiyyīn*), pemimpin dalam ilmu bahasa Arab dan ilmu bayan (*a`immah al-‘arabiyyah wal-bayān*), dan *al-imām*.²⁷ Selain itu, pemikiran al-Jurjānī juga banyak memengaruhi dan dirujuk dalam kajian al-Qur’an dan *balāghah*, salah satunya ialah Yūsuf as-Sakkākī.²⁸ *Keempat*, pemikiran al-Baiḍāwī dan al-Jurjānī memberi kontribusi besar bagi paham Asy’ariyah, khususnya dalam membentenginya dari pandangan Muktaẓilah. *Kelima*, akan diperolehnya “gambaran” yang utuh terkait sumbangan keduanya dalam mendukung ideologi Asy’ariyah berkontestasi dengan Muktaẓilah: gambaran perpaduan kajian teoretis dan praktis.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah tersebut, muncul beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana penafsiran al-Baiḍāwī terkait *ru`yatullāh* ditinjau dari teori *nazm*-nya al-Jurjānī?
2. Mengapa penafsiran al-Baiḍāwī terkait *ru`yatullāh* relevan dikaji dengan teori *nazm* al-Jurjānī?

²⁶ Muḥammad ‘Abdul ‘Azīm az-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: Dār al-Kitāb al-‘Arabiyyah, 1995), I: 535.

²⁷ Aḥmad Maṭlūb, *‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī Balāghatuhu wa-Naqduhu*, 17–19. Muḥammad Ibn Syākir, *Fawāt al-Wafāyāt* (Beirut: Dār Ṣādir, 1974), II: 369.

²⁸ Aḥmad Maṭlūb, *‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī Balāghatuhu wa-Naqduhu*, 37.

3. Apa implikasi penggunaan teori *nazm* terhadap penafsiran al-Baidāwī?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berikut merupakan tujuan dan kegunaan dari penelitian ini:

1. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian merupakan cita-cita yang ingin dicapai peneliti dalam menjawab pertanyaan yang disoroti dalam rumusan masalah yang muncul dari latar belakang masalah. Adapun tujuan penelitian ini di antaranya:

- a. Mendeskripsikan penafsiran al-Baidāwī atas ayat-ayat tentang *ru`yatullāh* dilihat dari teori *nazm* al-Jurjānī.
- b. Menjelaskan dan menjabarkan alasan-alasan terkait relevansi pembacaan penafsiran al-Baidāwī terkait *ru`yatullāh* dengan teori *nazm* al-Jurjānī.
- c. Menjelaskan implikasi pembacaan penafsiran al-Baidāwī terhadap ayat-ayat *ru`yatullāh* dianalisis dengan teori *nazm* al-Jurjānī.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Penelitian ini diharapkan menjadi sumbangan keilmuan, khususnya dalam ilmu-ilmu al-Qur'an serta hermeneutika al-Qur'an.
- b. Hasil penelitian ini dapat menjadi pijakan dan inspirasi bagi peneliti selanjutnya, khususnya di bidang ulumul-Qur'an dan lebih khusus lagi tentang diskursus hermeneutika, *ru`yatullāh*, serta posisi takwil.

- c. Sebagai upaya untuk menetralkan pemahaman yang parsial dan *ekstra qur'ani* (pemahaman yang terlalu jauh di luar al-Qur'an) yang memiliki dampak besar terhadap kemaslahatan sosial-keagamaan.

D. Telaah Pustaka

Kajian mengenai tafsir al-Baidāwī terbilang cukup banyak dan beragam; dari konten penafsiran, aspek kebahasaannya, perbandingan dengan tafsir lain, hingga tulisan-tulisan yang mencukupkan pada pembahasan hadis terkait keutamaan-keutamaan surat. Beberapa tulisan yang membandingkan penafsiran al-Baidāwī ialah *The Problem of the Vision of God in the Theology of az-Zamakhsharī and al-Baidāwī* yang ditulis Lutpi Ibrahim. Ia menyoroti pandangan dari tokoh Muktaẓilah dan Asy'ariyah terkait *ru'yatullāh*. Bagi az-Zamakhsharī, tidak ada kemungkinan manusia bisa melihat wujud esensi Tuhan, baik di dunia maupun di akhirat. Ia menegaskan hal ini pada beberapa penafsirannya akan ayat-ayat yang berhubungan dengan *ru'yatullāh*. Sementara itu, al-Baidāwī percaya bahwa Tuhan bisa dilihat, tetapi ia menolak kemungkinan manusia melihat Tuhan ketika di dunia. Ia menjelaskan bahwa hanya orang yang percaya dan diberi nikmat serta “persiapannya” cukup, ia bisa melihat Tuhan di akhirat, tetapi tidak seluruh esensi dan sifatnya (*kullu żawātihī wa-şifātihī*).²⁹

Ada pula *al-Masā'il at-Tafsīriyyah allatī Khalafa fihā al-Baidāwī waz-Zamakhshari: Dirāsah Naqdiyyah Muqāranah* yang disusun oleh Aḥmad 'Abdul

²⁹ Lutpi Ibrahim, “The Problem of the Vision of God in the Theology of az-Zamakhsharī and al-Baidāwī,” *Vandenhoeck & Ruprecht* (1982).

Qādir Ḥasan. Tulisan tersebut mendiskusikan beberapa perbedaan pandangan antara al-Baiḍāwī dengan az-Zamakhsyarī yang dirangkum dalam tiga hal. *Pertama*, perbedaan dalam masalah pemaknaan beberapa lafal, misalnya pada lafal *rasūlan* pada QS 65:11. Dalam penafsiran az-Zamakhsyarī, lafal tersebut hanya dimaknai sebagai Jibril, sedangkan al-Baiḍāwī tak hanya memaknainya Jibril, tetapi juga menawarkan makna “Muhammad”. *Kedua*, kerkait dengan perbedaan sikap atas beberapa *tarkīb* (struktur) ayat-ayat al-Qur’an. *Ketiga*, mengenai perdebatan pandangan atas *khiṭāb* ayat dan *marji’ damīr*, misalnya ketika menyikapi *khiṭāb* kata *qūlū* pada QS 2:136. Al-Baiḍāwī berpendapat bahwa *khiṭāb* lafal tersebut ialah orang-orang mukmin, sedangkan az-Zamakhsyarī mengatakan bahwa *khiṭāb*-nya ialah bisa orang kafir atau mukmin.³⁰

Penelitian lain juga ada yang membandingkan penafsiran al-Baiḍāwī dengan Abdul Wadud, yakni *Modern and Classical Scientific Readings of The Qur’an: A Comparative Study of Abdul Wadud (d. 2001) and Al-Bayḍāwī’s (d. 1286) Naturalistic Exegesis* yang ditulis Arnold Yasin Mol. Dalam tulisan tersebut dijelaskan perbedaan pandangan dua tokoh yang terpaut waktu begitu jauh, terkait topik teologi, kosmologi ciptaan, dan *biological creation*. Diketahui bahwa baik Abdul Wadud maupun al-Baiḍāwī, keduanya sama-sama menerima penafsiran ilmiah terkait topik-topik tersebut. Perbedaannya ialah, tokoh yang pertama lebih

³⁰ Aḥmad ‘Abdul Qādir Ḥasan, “Al-Masā`il at-Tafsīriyyah allatī Khālafa fihā al-Baiḍāwī waz-Zamakhsyarī” *Jurnal Jāmi’ah al-‘Quds al-Maftūḥah lil-Ibhās wa ad-Dirāsah*, Vol. 41, No. 2 (2017), 274–281.

banyak terpengaruh filsafat dan sains modern, sementara al-Baiḍāwī hanya menggunakan pendekatan kebahasaan dan nalar kritis.³¹

Kemudian, Nurul Huda dalam tulisannya *Konsep Iman Menurut Al-Baiḍāwī dalam Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil* memaparkan bahwa konsep iman menurut al-Baiḍāwī sedikit berbeda dengan konsep iman yang pada umumnya dikenal—pembenaran dalam hati, ikrar melalui perkataan, dan bukti dengan perbuatan. Iman menurut al-Baiḍāwī hanya *at-tasḍīq bil-qalbi*. Ia menegaskan bahwa wilayah perkataan dan amal merupakan aspek lahiriah, dan dapat terjadi ketidaksesuaian dengan hati.³²

Adapun penelitian atas tafsir al-Baiḍāwī yang dilihat dari sudut pandangan hermeneutika ialah tulisan R. Edi Komarudin dengan judul *Tafsir Imam al-Baiḍāwī dalam Perspektif Hermeneutika*. Penelitian ini ditekankan pada hal-hal yang diperhatikan al-Baiḍāwī dalam menjelaskan kandungan al-Qur'an. Komarudin menegaskan setidaknya ada enam hal yang menjadi perhatian al-Baiḍāwī, yakni perhatian dalam hal tata bahasa Arab, melihat *munāsabah* ayat, menyajikan riwayat-riwayat pendukung seperti konteks turun (*asbāb nuzūl*) sebuah ayat, pendapat sahabat, tabiin, dan para ulama sebelum al-Baiḍāwī, juga memperhatikan ilmu *qirā'āt*, dan memberi porsi pembahasan *kalām* (teologi) dan fikih, serta tidak meninggalkan ayat-ayat tentang ilmu pengetahuan.³³

³¹ Arnold Yasin Mol, "Modern and Classical Scientific Readings of the Qur'an: A Comparative Study of Abdul Wadud (d. 2001) and al-Bayḍāwī's (d. 1286) Naturalistic Exegesis," *Al-Burhan, Jurnal of Qur'anic and Sunnah Studies*, Vol. 3, No. 1, (Juni 2019).

³² Nurul Huda, "Konsep Iman Menurut Al-Baiḍāwī dalam Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil," *Jurnal Analisa*, Vol. 20, No. 01 (Juni 2013), 70–73.

³³ R. Edi Komarudin, "Tafsir Imam al-Baiḍāwī dalam Perspektif Hermeneutika," *Jurnal Al-Tsaqafa*, Vol. 13, No. 02 (Juli 2016), 410–414.

Sementara itu, beberapa tulisan yang membahas al-Jurjānī di antaranya ialah *Hermeneutika Moderat: Studi Teori Ta'wil Abd al-Qāhir al-Jurjānī dan Hermeneutika Paul Ricoeur*. Karya Ahmad Hifni ini memaparkan pandangan antara al-Jurjānī dan Paul Ricoeur mengenai cara memahami teks. Dalam tulisan tersebut dijelaskan bahwa teori al-Jurjānī dan Paul Ricoeur merupakan penengah antara hermeneutika rekonstruktif dan hermeneutika konstruktif. Ahmad Hifni juga mengklaim bahwa teori takwil yang berkembang di Timur memiliki kemiripan dengan teori hermeneutika di Barat, termasuk pada wilayah objektif dan subjektifnya. Ia juga menegaskan bahwa al-Jurjānī merupakan pencetus strukturalisme dan semiotika klasik jauh sebelum Ferdinand de Saussure dan Roland Barthes.³⁴

Ada pula *Al-I'jāz wa-Nazariyyah an-Naẓm ladā al-Jurjānī aw al-Khiṭāb min al-Iblāgh ilā al-Khulūd* yang ditulis Muhammad Khan.³⁵ Dalam tulisan tersebut Khan menjelaskan bahwa *i'jāz* menurut al-Jurjānī tak bisa dilepaskan dari kenyataan penolakannya atas pandangan bahwa *i'jāz* terletak pada tiap-tiap lafal, yang merupakan bagian dari bahasa. Sementara dalam pandangan al-Jurjānī, *i'jāz* merupakan sesuatu yang dikembalikan pada ketersambungan bagian-bagian kalimat, satu dengan yang lainnya, dan sesungguhnya keindahan dan kemuliannya hanya diperoleh dari kecocokan antar seluruh bagiannya. Bagi al-Jurjānī, *i'jāz* keberadaannya tersembunyi dalam *naẓm*. Ia menolak pandangan yang mengira bahwa *i'jāz* terletak pada “teks” bahasa, tidak terletak pada *i'rāb* yang merancang

³⁴ Ahmad Hifni, “Hermeneutika Moderat: Studi Teori Ta'wil Abd al-Qāhir al-Jurjānī dan Hermeneutika Paul Ricoeur,” Tesis Sekolah Pascasarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.

³⁵ Muhammad Khan, “Al-I'jāz wa-Nazariyyah an-Naẓm ladā al-Jurjānī aw al-Khiṭāb min al-Iblāgh ilā al-Khulūd,” *Makhhbir al-Lisāniyāh al-'Arabiyah*, Vol. 2 (Desember 2014).

kebenaran susunan kalimat, bukan pula pada nada-nadanya. Selain itu, Khan juga menjelaskan bahwa *i'jāz* tidak mungkin terletak pada sesuatu yang merupakan hasil penggabungan antara keseluruhan praktik ucapan dengan satu bahasa.

Khan menegaskan bahwa dalam *nazm* dibutuhkan pengamatan yang tajam, pemikiran yang cermat, meletakkan lafal-lafal di tempatnya dalam susunan tertentu supaya makna yang diinginkan penutur (*mutakallim*) tersampaikan. Oleh karena ini, lafal tidak berguna sebelum disusun dalam bentuk khusus dari suatu komposisi tertentu. Al-Jurjānī mengaskan bahwa *nazm* ialah meletakkan perkataanmu pada posisi yang melekat padanya ilmu nahwu, beroperasi sesuai undang-undang dan prinsip-prinsipnya, memperhatikan metode-metode yang mengikutinya dan tidak menyimpang darinya, menjaga desainnya dan jangan melanggarnya, hal ini karena kita tak bisa mengetahui sesuatu yang mengarah pada *nazm* selain dengan memperhatikan tiap aspek dan cabangnya. Di sisi lain, al-Jurjānī menurut Khan memiliki pandangan sendiri terkait lafal dan makna. Bagi al-Jurjānī, lafal tidak bersatu/terlepas dari makna. Sehingga sifat *faṣīḥ* atau *balīg* tidak bisa disandarkan pada zat lafal itu sendiri.

Tulisan lain tentang pandangan al-Jurjānī ialah *Konsep Relasi Lafal dan Makna dalam Perspektif 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī dan Implikasinya terhadap Penafsiran*. Dalam tulisan tersebut, dijelaskan mengenai hubungan antara lafal dan makna, serta keterpengaruhannya lafal atas makna atau gagasan. Al-Jurjānī membagi makna menjadi dua, yakni *ma'nā* dan *ma'nā al-ma'nā*. Maksud dari *ma'nā* ialah makna yang langsung bisa diketahui dengan melihat lafal, sedangkan *ma'nā al-ma'nā* merupakan makna lain yang diperoleh setelah diketahuinya makna awal.

Inilah yang kemudian mengarah pada pembahasan hakikat (*ḥaqīqah*) dan majas (*majāz*). Sehingga, suatu ayat tidak bisa hanya dilihat kemungkinan pemaknaan tunggal, tetapi perlu ketelitian akan potensi makna lain, yang barangkali itulah yang dikehendaki ayat.³⁶

Berdasarkan tinjauan kepustakaan (*literature review*) tersebut, diketahui bahwa penelitian mengenai penafsiran al-Baidāwī terkait ayat-ayat *ru'yatullāh* dalam *Anwār at-Tanzīl wa-Asrār at-Ta'wīl* yang menggunakan teori *nazm* al-Jurjānī sebagai tinjauan utamanya belum pernah dilakukan. Oleh karena itu, penelitian ini dirasa perlu, dan diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan, khususnya dalam bidang hermeneutika terkait sebagai alat pembacaan atau pemahaman.

E. Kerangka Teori

Tulisan ini menggunakan teori *nazm* perspektif al-Jurjānī. Maksud dari *nazm* dalam hal ini ialah keterkaitan setiap unsur dalam kalimat, hubungan dan pengaruh masing-masing unsur yang ada dalam kalimat, serta keberadaan suatu unsur yang disebabkan oleh unsur lainnya.³⁷ *Nazm* dimaksudkan untuk menjadikan makna sebagai ide pokok *kalām* atau ucapan. *Nazm* juga tak lain ialah meletakkan *kalām* pada tempat yang memerlukan ilmu nahwu dengan memperhatikan hukum-hukum serta dasar-dasarnya, mengetahui metode-metodenya dan tidak menyimpang

³⁶ M. Kamalul Fikri, “Konsep Relasi Lafal dan Makna dalam Perspektif ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī dan Implikasinya terhadap Penafsiran,” *SUHUF: Jurnal Pengkajian Al-Qur’an dan Budaya*, Vol. 11, No. 2 (Desember 2018), 324–328.

³⁷ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 55 dan 466.

darinya, serta menjaga polanya (*rasm*).³⁸ Oleh karena itu, al-Jurjānī juga menegaskan bahwa struktur lafal (*nazm*) memengaruhi tersampaikan atau tidaknya makna, sehingga ketika terjadi perubahan pada *nazm* maka berakibat pada berubahnya makna.³⁹ Sebab, *nazm* bekerja pada ranah *ma'ānī an-naḥwī*.⁴⁰

Bagi al-Jurjānī, ketika hendak memahami teks atau bahasa, seseorang perlu memastikan terlebih dahulu kedudukan antara makna dan lafal dalam bahasa. Ia harus paham betul, yang menjadi tujuan ialah tersampainya makna, bukan sekadar tersusunnya lafal yang bagus secara lahiriah. Karena dalam pandangan al-Jurjānī, lafal hanyalah penunjuk makna, atau media agar makna tersampaikan.⁴¹ Oleh karena itu, lafal lah yang semestinya disusun mengikuti tujuan makna, karena makna tidak mengikuti lafal.⁴² Lafal menurutnya merupakan wadah bagi makna, sehingga sudah semestinya makna menempati tempat pertama, kemudian lafal harus menunjukkan kepadanya.⁴³

Al-Jurjānī juga menegaskan bahwa kafasihan atau keunggulan sebuah lafal bersifat insidental. Keunggulan lafal akan tampak setelah lafal itu disusun atau masuk pada rangkaian kata yang indah secara makna. Dengan demikian, mustahil keunggulan itu ditemui pada lafal yang sama, sebelum dirangkai atau masuk pada susunan kata. Oleh karenanya, menurut al-Jurjānī, yang menjadi fondasi ialah makna.⁴⁴ Selanjutnya, al-Jurjānī menegaskan ada tingkatan makna yang perlu

³⁸ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 81.

³⁹ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 265.

⁴⁰ Aḥmad Maṭlūb, ‘*Abd al-Qāhīr al-Jurjānī Balāḡatuhu wa-Naqduhu*, 66.

⁴¹ Aḥmad Maṭlūb, ‘*Abd al-Qāhīr al-Jurjānī Balāḡatuhu wa-Naqduhu*, 98–99. Lihat juga ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 267.

⁴² ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 417.

⁴³ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 52.

⁴⁴ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il al-I’jāz*, 400–401.

diperhatikan, dengan beberapa tanda-tanda dari literal lafal, karena beberapa lafal menurutnya tidak ditunjukkan untuk makna literal, tetapi diperuntukkan pada makna “kedua”.⁴⁵

Teori ini digunakan untuk melihat penafsiran al-Baidāwī terkait ayat-ayat *ru`yatullāh*. Melihat bagaimana ia memosisikan lafal-lafal dan makna-makna tema tersebut. Teori ini juga merangkul aspek kebahasaan yang ditonjolkan al-Baidāwī dalam kitabnya. Seperti apa langkah yang ia gunakan dalam menafsirkan ayat-ayat terkait *ru`yatullāh*, dengan melihat kemungkinan *taqdīm-ta`khīr*, *tankīr-ta`rīf*, dan beberapa hal lain yang masuk dalam cara kerja ilmu nahwu.

Nazm digunakan untuk melihat sejauh mana perhatian al-Baidāwī pada makna, dan bagaimana ia berkompromi dengan ayat-ayat terkait *ru`yatullāh*. Apakah terikat dengan bentuk lafalnya, ataukah lebih dalam dan sadar adanya makna lain yang ditunjukkan oleh *ma`nā al-lafz* atau *ma`nā al-ma`nā*. Secara tidak langsung, melalui teori *nazm* juga akan terlihat sejauh mana konsistensi al-Baidāwī sebagai pendukung Asy’ariyah yang meyakini bahwa *i`jāz* terletak di dalam al-Qur’an, ketika ia membaca ayat-ayat terkait *ru`yatullāh*.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini dapat dimasukkan dalam kategori *library research* yang menggunakan model penelitian historis-faktual mengenai tokoh,⁴⁶ dengan metode deskriptif-analitis yakni mula-mula dilakukan penjabaran informasi terkait tokoh

⁴⁵ ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā`il al-I`jāz*, 263.

⁴⁶ Penelitian model historis-faktual terhadap tokoh merupakan penelitian yang difokuskan mengkaji seluruh/sebagian/suatu topik dari karya/pemikiran tokoh. Lihat Anton Bekker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 61–66.

yang meliputi biografi, konteks pemikiran, dan deskripsi kontribusi tokoh. Setelah melalui proses tersebut, kemudian dilakukan analisis terhadap pemikiran tokoh dengan mempertimbangkan kausalitas yang terjadi antara pemikiran tokoh dan latar kesejarahan (*historical setting*) yang membungkusnya.

Metode tersebut dilakukan dengan menggunakan dua sumber data, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. *Pertama*, data primer yang digunakan ialah *Anwār at-Tanzīl wa-Asrār at-Ta`wīl*, yang ditulis oleh al-Baidāwī dan merupakan karya monumentalnya. Sumber tersebut, peneliti gunakan untuk melihat penafsiran al-Baidāwī terkait *ru`yatullāh*. Kemudian *Dalā`il al-I`jāz* menjadi sumber data mengenai teori *nazm* al-Jurjānī, sebagai “pisau” analisis.

Kedua, data sekunder atau data penunjang yang bukan data pokok namun dapat digunakan sebagai penunjang informasi yang disampaikan dan diperoleh dari data primer supaya terjadi integralitas. Sumber sekunder yang dimaksud adalah karya-karya atau tulisan yang berupa kajian pemikiran dan atau komentar-komentar tentang al-Baidāwī, yang di dalamnya juga dijelaskan tentang biografi, karya-karya, dan latar (*setting*) historis al-Baidāwī. Begitu juga literatur-literatur lain yang membahas tentang ayat-ayat *ru`yatullāh*, kebahasaan, dan lainnya yang mampu mendukung isi penelitian juga dirujuk untuk melengkapi data penelitian ini.

Setelah melakukan pengumpulan data baik data primer atau pun data sekunder, kemudian dilakukan analisis dengan menggunakan teori *nazm* al-Jurjānī. Sejalan dengan metode yang digunakan, peneliti mengantarkannya dengan pendekatan historis-filosofis. Penggunaan pendekatan historis ditujukan untuk menelusuri akar-akar pemikiran al-Baidāwī, seperti melalui data biografi, latar

(*setting*) historis, riwayat pendidikan dan keilmuan, serta hal-hal terkait lainnya. Sedangkan pendekatan filosofis digunakan untuk melihat dan menelusuri bangunan pemikiran al-Baiḍāwī, khususnya terkait dengan hasil pembacaannya terhadap ayat-ayat tentang *ru`yatullāh*.

G. Sistematika Pembahasan

Penulisan penelitian ini memakai sistem bab dan subbab yang terdiri dari lima bab dan beberapa subbab. Tulisan ini dimulai dari bab I, yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah yang berasal dari latar belakang sekaligus objek penelitian, kemudian tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, lantas kerangka teori, metode penelitian yang digunakan dalam penelitian, dan diakhiri dengan pemaparan sistematika penulisan yang bertujuan untuk mendeskripsikan skema penulisan penelitian ini secara garis besar.

Bab II menyajikan biografi al-Jurjānī dan al-Baiḍāwī serta kontribusi keduanya. Mula-mula dijabarkan biografi dan konteks pemikiran al-Jurjānī dan pandangannya terkait *nazm*, kemudian dijelaskan kontribusinya dalam bidang lafal-makna. Selanjutnya, berisi biografi dan konteks pemikiran al-Baiḍāwī serta posisinya dalam mendebat Muktaẓilah, dengan ditutup penjelasan terkait kontribusinya dalam dunia penafsiran.

Bab III membahas polemik *i`jāz* dan *ru`yatullāh* serta posisi al-Jurjānī dan al-Baiḍāwī terkait hal-hal tersebut. Dalam bab ini akan dihadap-hadapkan pandangan Muktaẓilah dan Asy'ariyah, dengan menghadirkan beberapa pandangan dari tokoh-tokoh kedua kelompok tersebut yang saling berkontestasi.

Bab IV berisi telaah teori *nazm* al-Jurjānī terhadap penafsiran al-Baidāwī atas ayat-ayat yang menjelaskan *ru`yatullāh*. Yakni melihat bagaimana teori *nazm* bekerja pada penafsiran al-Baidāwī, untuk diketahui keutuhan pandangan teoretis dan praktis terkait *ru`yatullāh* Asy'ariyah dalam berkontestasi dengan Muktazilah.

Tulisan ini diakhiri dengan bab V yang menyajikan kesimpulan penelitian sebagai jawaban dari rumusan masalah serta disisihkan ruang kritik dan saran.



BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, diketahui beberapa hal pokok, yang sekaligus merupakan jawaban dari rumusan masalah tesis ini. Berikut beberapa poin yang dimaksud:

Pertama, ditinjau dari teori *nazm* al-Jurjānī, penafsiran al-Baiḍāwī terkait *ru`yatullāh* dapat digolongkan sebagai tafsir yang tidak hanya mencukupkan pembacaan literal lafal. Selain itu, al-Baiḍāwī juga memperhatikan posisi atau kedudukan lafal dalam ayat, serta pada beberapa bagian menyoroti hubungan suatu lafal dengan lafal lain di sekitar lafal itu. Cara kerja ini memiliki kecocokan dengan pandangan al-Jurjānī terkait lafal-makna, bahwa lafal tidak dimaksudkan untuk zat lafal itu sendiri, tetapi untuk dikumpulkan dengan lafal-lafal lainnya dalam suatu kalimat. Selain itu, perhatian al-Baiḍāwī terhadap kaidah-kaidah nahwu dalam merumuskan makna juga dapat dikatakan secara tidak langsung mempraktikkan gagasan al-Jurjānī terkait *nazm*, yakni mengarahkan makna nahwu ke dalam makna kalimat.

Perhatian al-Baiḍāwī pada kaidah bahasa juga dapat dikatakan menjadi media untuk mengakomodasi pembacaannya atas ayat yang secara literal menolak *ru`yatullāh*. Ia berhasil menjelaskan bahwa meskipun ada ayat yang secara literal menegaskan kemustahilan *ru`yatullāh* tetapi ada potensi makna yang lebih dalam, bila kedudukan lafal-makna serta kaidah bahasa diperhatikan dalam proses memahami ayat. Hal ini bila dilihat dari sudut pandang teori *nazm* al-Jurjānī secara

tidak langsung menunjukkan bahwa penafsiran al-Baidāwī atas ayat-ayat *ru`yatullāh* juga menjadi penguat bahwa makna merupakan fondasi atau dasar dari *kalām*, yang sekaligus menegaskan bahwa *i`jāz* al-Qur'an ada dalam kandungan al-Qur'an.

Al-Baidāwī dapat dikatakan berhasil mengkompromikan ayat yang secara literal menolak *ru`yatullāh* dengan ayat yang lebih terbuka kepada kemungkinan melihat Tuhan melalui pemaknaan yang melibatkan perhatian pada aspek bahasa. Ia menyajikan penjelasan nalar bahasa dan kaidah-kaidahnya dalam menegaskan bahwa meskipun ada ayat yang secara literal menolak kemungkinan melihat Tuhan, tetapi ada makna yang lebih dalam dan menerima *ru`yatullāh*. Hal ini dapat diterima bila merujuk teori *nazm*-nya al-Jurjānī karena baginya lafal sekadar wadah dan petunjuk makna, sedangkan kualitas suatu *kalām* tidak dikembalikan pada susunan lafal-lafalnya, tetapi dari sisi maknanya dengan mempertimbangkan susunan dan makna nahwu (keterlibatan kaidah bahasa).

Kedua, penggunaan teori *nazm* al-Jurjānī untuk menelaah penafsiran al-Baidāwī dilandasi oleh beberapa hal. Yakni, teori al-Jurjānī banyak menyoroiti kedudukan lafal-makna dalam kalimat dan menilai pentingnya perhatian pada kaidah bahasa, dalam proses memahami *kalām*. Al-Jurjānī melalui teori *nazm*-nya juga berusaha menunjukkan bahwa kemukjizatan al-Qur'an terletak pada susunan khas al-Qur'an dari sisi makna yang bertalian dengan kaidah-kaidah nahwu. Ini sekaligus menjadi penegasan bahwa kemukjizatan al-Qur'an ada di dalam teks al-Qur'an, bukan berasal dari aspek eksternal. Al-Jurjānī berusaha menunjukkan bahwa dalam *kalām*, apapun itu, yang pertama hadir ialah makna, kemudian lafal

tersusun sedemikian rupa mengikuti makna dan kaidah-kaidah bahasa. Lafal sekadar menjadi wadah dan petunjuk bagi makna.

Di sisi lain, ayat-ayat terkait *ru`yatullāh* dapat disebut menjadi ladang basah bagi perdebatan teologi. Beberapa kelompok menolak kemungkinan *ru`yatullāh* dengan merujuk ayat-ayat yang secara literal menafikan hal tersebut, sedangkan ada kelompok lain yang menerima secara mutlak *ru`yatullāh*. Kelompok kedua agaknya terlalu bebas dalam memahami ayat, karena memang ada ayat yang secara literal menolak *ru`yatullāh*. Sementara itu, al-Baidāwī terkait hal ini tampak berada di tengah-tengah kedua kelompok tersebut. Ia melakukan pembacaan dengan melibatkan makna-makna yang dihasilkan dari pelibatan kaidah bahasa (*ma`ānī an-naḥw*), dan tidak terkesan terlalu bebas. Selain itu, dari penafsirannya, al-Baidāwī dapat disebut sebagai sosok yang tidak lebih mengunggulkan lafal ketimbang makna, sehingga ia tidak berhenti pada pemaknaan literal, pun ia bukan pula mufasir yang secara liberal melepaskan makna dari bentuk lafal dan susunan-susunannya.

Berdasarkan hal tersebut, pembacaan tafsir al-Baidāwī atas *ru`yatullāh* dengan teori *naẓm* al-Jurjānī menemukan relevansinya, yakni keduanya banyak menyoroti penggunaan kaidah bahasa dalam proses memahami teks. Meskipun corak penafsiran al-Baidāwī kental nuansa teologis, tetapi ia tidak menafsirkan ayat secara bebas disesuaikan dengan pandangan kelompoknya. Ia menjadikan kaidah bahasa sebagai media untuk menggali makna lebih dalam. Sebagaimana al-Jurjānī yang melihat kelenturan makna dalam *naẓm*.

Ketiga, penggunaan teori *nazm* al-Jurjānī untuk menjelaskan penafsiran al-Baidāwī berimplikasi pada penegasan bahwa suatu kata atau lafal tidak tepat bila dimaknai secara terpisah begitu saja dari lafal-lafal di sekitarnya. Melalui teori *nazm*, semakin tampak bahwa seorang mufasir atau orang yang berusaha memahami kandungan al-Qur'an tidak bisa mengabaikan hubungan tiap-tiap bagian yang ada dalam ayat, termasuk aturan-aturan dalam ilmu nahwu, yang berujung pada implikasi pemaknaan. Sebab, pada kenyataannya, ada beberapa ayat yang bila dimaknai secara literal menolak *ru`yatullāh*, tetapi setelah diperhatikan kedudukan tiap lafal dan keterkaitannya dalam menjadi petunjuk makna yang utuh, terbukti dapat pula diakomodasi makna yang lebih terbuka pada *ru`yatullāh*.

Dengan demikian, telaah penafsiran al-Baidāwī atas ayat-ayat *ru`yatullāh* dengan teori *nazm* al-Jurjānī mengarahkan pembacaan yang lebih utuh, antara wilayah teoretis dan praktis, terkait kedudukan makna dalam *kalām* dan pentingnya perhatian terhadap susunan khas suatu *kalām* berikut kaidah bahasa yang melekat padanya. Selain itu, hal ini juga dimaksudkan agar dapat dilihat keunggulan al-Qur'an dari sisi *nazm* dan maknanya, sekaligus bahwa tidak ada tafsir yang dapat menempati derajat yang sama dengan yang ditafsirkan. Melalui teori al-Jurjānī pula, penafsiran al-Baidāwī yang terkesan berbeda dengan makna literal ayat dapat diakomodasi, karena sebagaimana ditegaskan oleh al-Jurjānī bahwa makna tidak mengikuti lafal dan makna bisa berkembang meskipun lafalnya tetap. Bahkan, makna akan tetap tersampaikan meskipun lafal yang digunakan secara literal berbeda, dengan catatan *nazm* (susunan) dalam kalimat tersebut tidak dirombak.

Di sisi lain, melalui teori *naẓm* pula, diketahui bahwa seseorang bisa saja menangkap makna yang tidak sama persis dengan bunyi lafal, selama makna yang ia ambil tidak dicabut begitu saja dari pengaruh susunan kata dan pengaruh kaidah bahasa. Hal ini sekaligus menjadi penegasan bahwa tafsir bahkan takwil yang masuk ke dalam jangkauan teori al-Jurjānī ialah takwil yang tetap berada dalam bingkai kesan makna susunan lafal dan ilmu nahwu. Alhasil, pemaknaan yang terlalu bebas atau terputus-putus atas tiap lafal pun tidak dapat diterima.

Terakhir, dengan teori *naẓm* al-Jurjānī, dipahami bahwa pembacaan yang mengedepankan eksistensi makna daripada lafal terbukti lebih lentur dan tidak kaku. Sehingga, selama makna masih bisa diwadahi oleh lafal-lafal dengan susunannya yang khas, maka pemilihan pada makna tersebut pun dapat diterima. Oleh karena itu, gagasan al-Jurjānī terkait *ma'ānī an-naḥw* atau *naẓm* dalam hal ini dapat disebut sebagai kecenderungan hermeneutika makna. Ia berusaha menunjukkan bahwa tujuan dari setiap perkataan atau tulisan ialah maknanya. Adapun media untuk menjembatani sekaligus menjadi kontrol agar tidak muncul makna yang terlalu bebas ialah susunan khas yang digunakan dalam perkataan dan kaidah-kaidah bahasa yang melekat padanya.

B. Saran

Topik penelitian ini secara umum seringkali menghadap-hadapkan kelompok tertentu dengan kelompok lainnya, yang sekaligus menjadi miniatur pandangan tiap-tiap kelompok dalam memosisikan al-Qur'an, dan berujung pada

kontestasi di topik lain atau turunannya. Oleh karena itu, tentunya masih banyak peluang bagi para peneliti untuk mengembangkan topik ini.

Selain itu, teori yang digunakan untuk mengupas tema tulisan ini juga masih terbuka lebar untuk diteliti. Sebagian besar penelitian hanya berfokus mengupas teori atau membandingkan teori al-Jurjānī dengan teori kontemporer atau klasik, sementara penelitian yang menuangkan ide al-Jurjānī dalam wilayah praktis dan analitis tidak begitu banyak dijumpai. Oleh karena itu, saran bagi peneliti selanjutnya, agar pembahasan terkait topik dan teori ini lebih dalam, bisa dilakukan penelitian yang lebih berfokus pada aplikasi teori, yakni sebagai semacam pisau bedah atas teks, atau juga menjadi sarana untuk memproduksi teks.



DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku dan Jurnal:

- Aḥmad bin Ḥanbal. *Al-‘Aqīdah Riwāyah Abī Bakr al-Khilāl*, Taḥqīq. Abdul Azīz ‘Izzuddīn. Damaskus: Dār Qutaibah, 1408 H.
- Aḥmad bin Muḥammad. *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*. Taḥqīq Sulaimān bin Ṣāliḥ. Saudi: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 1997.
- ‘Alī, Abū Muḥammad. *Al-Faṣl fī al-Mīlal wal-Aḥwā’ wan-Naḥl*. Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1321 H.
- ‘Alī, Aḥmad bin Nāṣir bin Muḥammad. *Ru`yatullāḥ Ta`ālā wa-Taḥqīq al-Kalām fīhā*. Makkah: Markaz Buḥūs ad-Dirāsah al-Islāmiyyah, 2003.
- Alī, Fuad. *Falsafah ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī an-Naḥwiyyah fī Dalā’il al-I’jāz*. Kairo: Dār as-Ṣaqāfah lin-Nasyr wat-Tauzī’, 1983.
- ‘Alī, Ḥasan bin Muḥammad. “Ta‘aqqubāt Syihābuddīn al-Alūsī ‘alā Nāṣir ad-Dīn al-Baiḍāwī min Khilāl Kitābihī Ruḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur‘ān was-Sab’i al-Maṣānī Jam‘an wa-Dirāsatan,” Disertasi Fakultas Da’wah dan Ushuluddin Universitas Umm al-Qurā, (2014), 112.
- al-‘Amīdī, ‘Alī bin ‘Alī. *Gāyat al-Marām fī ‘Ilmi al-Kalām*. Kairo: Al-Majlis al-‘A’lā li asy-Syu`ūn al-Islāmiyyah, 1995.
- al-Asy’arī, ‘Alī bin Ismā’īl. *Al-Ibānah ‘an Uṣūl ad-Diyānah*, Taḥqīq. Fauḍiyyah Ḥusain Maḥmūd. Kairo: Dār al-Anṣār, 1975.

_____. *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, Taḥqīq. Muḥammad Muḥyiddīn ‘Abdul Ḥamīd. Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1950.

Al-Qāḍī ‘Abdul Jabbār. *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, Taḥqīq. ‘Abdul Karīm Utsmān. Kairo: Maktabah Wahbah, 1994.

Al-Qiftī, Jamāluddīn Abū al-Ḥasan Alī bin Yūsuf. *Inbāh ar-Ruwāh ‘alā Anbāh an-Nuḥāh*. Beirut: Al-Maktabah al-‘Unṣuriyyah, 1424 H.

Athallah, A. *Rasyid Ridhā: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manār*. Jakarta: Erlangga, 2006.

Badawī, Aḥmad Aḥmad. *‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī wa-Juhūduhū fī al-Balāghah al-‘Arabiyyah*. Mesir: Maktabah Mesir, t.t.

al-Bagḍādī, ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir. *Al-Farq baina Al-Firaq* (Mesir: Maktabah Muḥammad ‘Ali Ṣabīḥ, t.t.

al-Baiḍāwī, ‘Abdullāh bin ‘Umar. *Anwār at-Tanzīl wa-Asrār at-Ta`wīl*, Taḥqīq Muḥammad ‘Abdurrahmān. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, 1418 H.

Bakar, Istianah Abu Bakar. *Sejarah Peradaban Islam* (Malang: UIN Press, 2008), 75.

Barakat, Muḥammad Sa’d. *Al-I’jāz al-Qur’ānī: Wujūhuh wa-Asrāruh*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1989.

Daif, Syauqī. *Al-Balāghah, Taṭawwur wa-Tārīkh*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1995.

Darwīsī, Muḥyiddīn. *I’rāb al-Qur’ān wa-Bayānuh*. Beirut: Dār al-Yamāmah, 1415 H.

- Elmansyah. *Kuliah Ilmu Kalam: Formula Meuruskan Keyakinan Umat di Era Digital*. Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2017.
- Esack, Farid. *Qur'an Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*. London: Oneworld Publications, 1996.
- Fikri, M. Kamalul. "Konsep Relasi Lafal dan Makna dalam Perspektif 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī dan Implikasinya terhadap Penafsiran," *SUHUF: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, Vol. 11, No. 2 (Desember 2018), 324–328.
- Haddad, Gabriel Fouad. "Ijtihād, Synthesis, Modernity, and Renewal: Al-Baidāwī's Anwār Al-Tanzīl wa-Asrār Al-Ta'wīl in Hermeneutical Tradition," *Qur'anica*, Vol. 8, No. 2 (Desember 2016).
- Hanafi, Ahmad. *Teologi Islam: Ilmu Kalam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2001.
- Ḥasan, Aḥmad 'Abdul Qādir. "Al-Masā'il at-Tafsīriyyah allatī Khālafa fihā al-Baidāwī az-Zamakhsyarī" *Jurnal Jāmi'ah al-'Quds al-Maftūḥah lil-Ibḥās wa ad-Dirāsah*. Vol. 41, No. 2 (2017), 274–281.
- Hifni, Ahmad. "Hermeneutika Moderat: Studi Teori Ta'wil Abd al-Qāhir al-Jurjānī dan Hermeneutika Paul Ricoeur," Tesis Sekolah Pascasarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, (2018).
- Huda, Nurul. "Konsep Iman Menurut Al-Baidāwī dalam Anwar at-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil," *Jurnal Analisa*, Vol. 20, No. 01 (Juni 2013), 70–73.
- Ibnu Khuzaimah, Muḥammad bin Ishāq. *At-Tauḥīd wa-Isbāt Şifāt ar-Rabb*, Taḥqīq. 'Abd al-'Azīz bin Ibrāhīm asy-Syahwān. Riyāḍ: Dār ar-Rusyd, 1994.

- Ibnu Manzūr, Abu al-Faḍl. *Lisān al-‘Arab*, cet. ke-3. Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H.
- Ibnu Qutaibah, ‘Abdullāh bin Muslim. “Al-Mutasyābih”, terjemah Nizar Ali, dalam Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Negeri Sunan Kalijaga, 2011.
- Ibrahim, Lutpi “The Questions of The Superiority of Angels and Prophets Between Az-Zamakhsharī And Al-Bayḍāwī,” *Brill*, Vol. 28, No. 1 (Februari 1981), 65–75.
- _____. “Al-Baydawī’s Life and Works,” *Islamic Studies*, Vol. 18, No. 4 (1979), 311.
- _____. “The Problem Of The Vision of God In The Theology Of Az-Zamakhsharī And Al-Baidāwī,” *Vandenhoeck & Ruprecht* (1982).
- Ichwan, Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur’an; Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*. Bandung: Teraju, 2003.
- al-Jāhiz, Abū ‘Usmān ‘Amr bin Baḥr. *Al-Bayān wat-Tabyīn*, Taḥqīq ‘Abdussalām Muḥammad Hārūn, cet. ke-7. Kairo: Maktabah al-Khanjī, t.t.
- al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir. “Ar-Risālah asy-Syāfi’yyah fi Wujūh al-I’jāz,” *Dalā’il al-I’jāz*, Taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Syākīr. Kairo: Maktabah al-Khanjī, t.t.
- _____. *Dalā’il al-I’jāz*, Taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Syākīr. Kairo: Maktabah al-Khanjī, t.t.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Bagaskara, 2012.

- Khan, Muhammad. "Al-I'jāz wa-Nazariyyah an-Nazm ladā al-Jurjānī aw al-Khiṭāb min al-Iblāgh ilā al-Khulūd," *Mukhbir al-Lisāniyāh al-'Arabiyah*, Vol. 2 (Desember 2014).
- Komarudin, R. Edi. "Tafsir Imam al-Baiḍāwī dalam Perspektif Hermeneutika," *Jurnal Al-Tsaqafa*, Vol. 13, No. 02 (Juli 2016), 410–414.
- Larkin, Margaret. "The Inimitability of the Qur'an: Two Perspectives," *Religion & Literature*, Vol. 20, No. 1 (1988), 39.
- Maṭlūb, Aḥmad. *'Abd al-Qāhir al-Jurjānī Balāghatuhu wa-Naqduhu*. Beirut: Dār al-'Ilmī, 1973.
- Mol, Arnold Yasin. "Modern and Classical Scientific Readings of the Qur'an: A Comparative Study of Abdul Wadud (d.2001) and al-Bayḍāwī (d.1286)'s Naturalistic Exegesis," *Al-Burhan, Jurnal of Qur'anic and Sunnah Studies*, Vol. 3, No. 1, (Juni 2019), 5.
- Mughniyah, Muḥammad Jawād. *Ma'ālim Falsafah al-Islāmiyyah: Naẓariyyāt fī at-Taṣawwuf wal-Karamāt*. Beirut: Maktabah al-Hilāl, 1982.
- Muḥammad bin Abdurrahmān. *Al-Fiqh al-Akbār*. Makkah: Maktabah al-Furqān, 1999.
- Muḥammad, Muḥammad bin Karīm. *Wasāṭiyyah Ahl as-Sunnah baina al-Firaq*. Kairo: Dār ar-Rāyah li an-Nasyr wat-Tauzī', 1415 H.
- al-Mun'im, 'Abd. *Mausū'ah al-Farq wal-Jamā'āt wal-Mazāhib al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār ar-Rusyd, 1993.

- Murād, Walīd Muḥammad. *Naẓariyyah an-Naẓm wa-Qīmatuhā al-‘Ilmiyyah fī ad-Dirāsāt al-Lugawiyyah ‘inda ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1983.
- Najah, Idīr. “Taṭawwur Naẓariyyah an-Naẓm baina al-Jāhiz wa ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, al-Lafẓ wal-Ma’nā Anmuẓajan,” Tesis Fakultas Adab dan Bahasa Universitas Bējaīa Aljazair (2018).
- an-Nāṣir, ‘Abd al-‘Azīz. *At-Tanbīhāt as-Saniyyah ‘alā al-‘Aqīdah al-Wāsaṭiyyah*, cet. ke-2. Baghdad: Dār ar-Rasyīd lin-Nasyr wat-Tauzī’, 1995.
- Nawawī, Syekh Muḥammad bin ‘Umar. *Marāḥ Labīd li-Kasyfī Ma’ānī al-Qur’āni al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Pollock, Edwin E. Calverly dan James W. *Nature, Man, and God in Medieval Islam: ‘Abd Allah Baydawi’s Text Tawali’ al-Anwar min Matali’ al-Anzar Along with Mahmud Isfahani’s Commentary Matali’ al-Anzar, Sharh Tawali’ al-Anwar*. Leiden: Brill, 2001.
- ar-Rāzī, Abū ‘Abdillāh Fakhr ad-Dīn. *Mafātīḥ al-Gaib*. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, 1420 H.
- Saleh, Walid. “Al-Bayḍāwī,” Kate Fleet, dkk (ed.), *Encyclopedia of Islam-Three*, cet. ke-2. Leiden: Brill, 2017.
- as-Saqqāf, ‘Alawī bin ‘Abd al-Qādir. *Mausū‘ah al-Farq al-Muntasibah li l-Islām*. Riyād: Mauqi’ ad-Durar as-Saniyyah ‘alā al-Internet, 2011.
- Ṣarah, ‘Āmir. “An-Naẓm baina al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār wa ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, Dirasah Muqaranah,” Tesis Fakultas Adab dan Bahasa Universitas Bējaīa Aljazair (2019), 19–20.

Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, cet. ke-2. Jakarta: Lentera Hati, 2013.

_____. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1995.

Ṣubḥī, Aḥmad Maḥmūd. *Fī 'Ilm al-Kalām: Dirāsah Falsafiyah li-Ārā' al-Firaq al-Islāmiyyah fī Uṣūl ad-Dīn*. Kairo: Dār an-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1991.

Sulṭān, Munīr. *I'jāz al-Qur'ān baina al-Mu'tazilah wal-'Asyāirah*, cet. ke-3. Iskandaria: Munsya'āt al-Ma'ārif, 1986.

asy-Syahrastānī. *Al-Milal wan-Nihal*, Taḥqīq. Muḥammad Sayyid Kailānī. Kairo: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1976.

Syākir, Maḥmūd Muḥammad. *Madākhil I'jāz al-Qur'ān*. Kairo: Maṭba'ah al-Madanī, t.t.

Syākir, Muḥammad bin. *Fawāt al-Wafāyāt*. Beirut: Dār Ṣādir, 1974.

asy-Syātibī, Ibrāhīm bin Mūsā. *Al-Muwāfaqāt*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1975.

at-Tawwāb, 'Abd. *An-Naqd al-Adabī: Dirāsāt Naqdiyyah wa-Adabiyah ḥawla I'jāz al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Ḥadīṣ, 2003.

at-Turkī, Ibrāhīm bin Mansūr. "Al-Qaul bi aṣ-Ṣarfah fī I'jāz al-Qur'ān al-Karīm," *Jurnal Universitas Ummul Qura: Ilmu Bahasa dan Adab*, No. 2 (Juli 2009), 162–164.

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Kritik Wacana Agama*, Terj. Khoiron Nahdliyin. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdliyin, cet. ke-3. Yogyakarta: LKiS, 2013.

az-Zamakhsyarī, Abū al-Qāsim. *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iqi Gawāmidī at-Tanzīl*, cet.

ke-2. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 H.

az-Zarqānī, Muḥammad Abdul 'Azīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*.

Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabiyyah, 1995.

Zubair, Anton Bekker dan Achmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*.

Yogyakarta: Kanisius, 1990.

az-Zuḥailī, Muḥammad. *Al-Qāḍī al-Baiḍāwī: al-Mufasssir, al-Uṣūlī, al-Mutakallim, al-Faqīh, al-Mu`arrikh, al-Adīb, Ṣāhib at-Taṣānīf al-Masyhūrah*.

Damaskus: Dārul Qalam, t.t.

az-Zuḥailī, Wahbah. *Usūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.315

Sumber Internet

quran.kemenag.go.id.