

**STUDI KOMPARATIF ANTARA KONSEPSI AL-GHAZĀLĪ  
DAN IBN TAIMIYYAH MENGENAI TA'WĪL**



**SKRIPSI**

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin  
Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Untuk Memenuhi Sebagian dari Syarat Memperoleh Gelar  
Strata Satu Sarjana Theologi Islam  
Dalam Ilmu Ushuluddin**

**Oleh :**

**NANANG MAOLANI  
9953 3186**

**JURUSAN TAFSIR HADIS  
FAKULTAS USHULUDDIN  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2003**

**NOTA DINAS**

Dr. Muhammad, M. Ag.  
Muhammad Hidayat Noor, S. Ag  
Dosen Fakultas Ushuluddin  
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Hal : Skripsi Saudara Nanang Maolani  
Lamp : 6 (enam) Eksemplar Skripsi

Kepada Yth.  
**Dekan Fakultas Ushuluddin**  
**IAIN Sunan Kalijaga**  
Di  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Setelah membaca, meneliti, mengoreksi dan mengadakan perbaikan sepenuhnya terhadap skripsi saudara :

Nama : Nanang Maolani  
NIM : 9953 3186  
Jurusan : Tafsir Hadis  
Judul Skripsi : Studi Komparatif Antara Konsep al-Ghazali dan  
Ibn Taimiyah Tentang Ta'wil

Maka selaku pembimbing pertama dan pembimbing kedua, kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk *dimunaqasyahkan*.

Demikian, nota dinas ini kami sampaikan, atas perhatiannya, kami sampaikan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

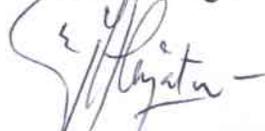
Pembimbing I



Dr. Muhammad, M. Ag  
NIP. 150 241 786

Yogyakarta, Desember 2003

Pembimbing II



M. Hidayat Noor, S. Ag  
NIP. 150 291 986



DEPARTEMEN AGAMA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS USHULUDDIN  
Marsda Adisucipto Telpon/Fax. (0274) 512156 Yogyakarta

**PENGESAHAN**

Nomor : IN/I/DU/PP.00.9/842/2003

Skripsi dengan judul : *Studi Komparatif Antara Konsep al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah Mengenai Ta'wīl*

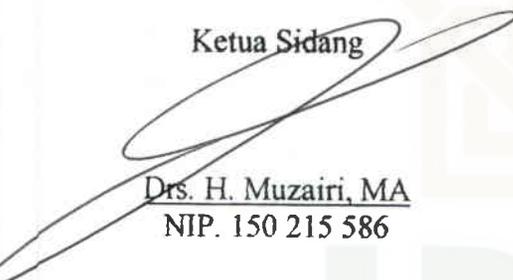
Diajukan oleh :

1. Nama : Nanang Maolani
2. NIM : 9953 3186
3. Program : Sarjana Strata 1 Jurusan : TH

Telah dimunaqosyahkan pada hari : Kamis, tanggal: 11 Desember 2003 dengan nilai: 85/A- dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Agama 1 dalam ilmu : Ushuluddin

**PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :**

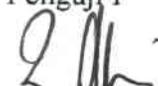
Ketua Sidang

  
Drs. H. Muzairi, MA  
NIP. 150 215 586

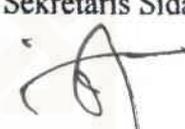
Pembimbing I

  
Dr. Muhammad, M. Ag  
NIP. 150 259 419

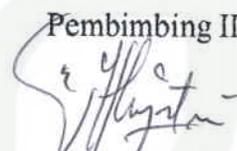
Penguji I

  
Drs. H. Fauzan Naif  
NIP. 150 228 609

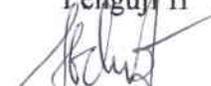
Sekretaris Sidang

  
Drs. Indal Abror, M. Ag  
NIP. 150 259 420

Pembimbing II

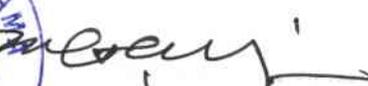
  
M. Hidayat Noor, S. Ag  
NIP. 150 291 986

Penguji II

  
Abdul Mustaqim, S. Ag, M. Ag  
NIP. 150 282 514



Yogyakarta, 6 November 2003  
DEKAN

  
Drs. H. Moh. Fahmi, M. Hum  
NIP: 150088748

## ABSTRAK

Studi komparatif antara konsepsi al-Ghazali dan Ibn Taimiyyah tentang *ta'wil*, merupakan judul dalam skripsi ini, yang di dalamnya mengkaji pemikiran al-Ghazali dan Ibn Taimiyyah tentang *ta'wil*. Setelah terdeskripsikan dengan baik, dianalisis dari perspektif epistemologi Islam, terutama konsepsi epistemologi yang telah disistematisasikan oleh Muhammad 'Abid al-Jabiri dan Sari Nusibeh. Konsepsi al-Ghazali tentang *ta'wil*, yang merupakan epistemologi tafsir, berlandaskan pada sebuah asumsi dasar bahwa paradigma *salaf* itu lebih selamat atau "*al-salafu aslamu*", dan paradigma *khalaf* itu lebih memahami dan mengetahui atau "*al-khalafu afaqahu wa a'lamu*." Konsekuensinya, penafsiran ulama *salaf* terhadap teks-teks yang dikategorikan *mutasyabih* – yang mengakui dan membenarkan maknanya secara literal – dianggap hanya bagi kalangan awam *an sich*. Sedangkan kalangan terpelajar (*al-rasikhun fi al-ilm*, dan di antaranya adalah ulama *khalaf*) dapat menyingkap makna yang terkandung di dalamnya. Adapun cara atau metode untuk mengungkap makna-makna yang ada di balik teks tersebut adalah dengan menggunakan *ta'wil*. Oleh karena itu, *ta'wil* didefinisikan dengan "membelokkan teks dari makna literalnya (*rajih*) kepada makna yang lainnya (*marjuh*) karena ada dalil (*qarinah*) yang menghendaknya." Hemat penulis, pemikiran al-Ghazali yang demikian ini disebabkan ia banyak menggumuli ilmu-ilmu luar (*ulum al-awail*) yang kemudian disintesakannya dengan ilmu keislaman yang telah dikuasainya.

Konsepsi Ibn Taimiyyah tentang *ta'wil*, yang juga merupakan epistemologi tafsir, berlandaskan pada sebuah asumsi dasar bahwa paradigma *salaf* itu lebih memahami dan mengetahui atau "*al-salafu afaqahu wa a'lamu*." Konsekuensinya, penafsiran *khalaf* terhadap teks-teks yang dikategorikan *mutasyabih* – yang menurut mereka memiliki makna-makna intelektual spiritual yang tidak mudah untuk diketahui kecuali oleh *ahl al-ma'rifah wa al-mukasyafah* – adalah sesuatu yang inovatif (*bid'ah*) dan harus ditolak. Sedangkan pemahaman yang benar adalah penafsirannya aliran *salaf* yang mengakui dan membenarkan teks-teks tersebut secara literal tanpa melakukan penyelewengan (*tahriif*), penegasian (*ta'til*), mempertanyakan cara (*takyif*), dan menyerupakannya dengan makhluk (*tasybih*).

Kedua pemikiran tersebut bila dilihat dari perspektif epistemologi Islam, maka konsepsi *ta'wil* al-Ghazali bersifat *irfanī* dalam istilah al-Jabiri dan mistis dalam istilah Nusibeh karena yang menjadi sumber pengetahuan bagi *ta'wil* itu adalah intuisi, dan yang menjadi metodenya adalah *اكتشاف*, sedangkan konsepsi *ta'wil* Ibn Taimiyyah bersifat *bayānī* dalam istilah al-Jabiri dan konservatif dalam istilah Nusibeh karena yang menjadi sumber bagi pengetahuan *ta'wil* itu adalah teks itu sendiri, dan yang menjadi metode pengetahuannya adalah *istinbat* (pengambilan pemahaman dari teks).

## KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله  
وأصحابه أجمعين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. أما بعد .

Segala puji hanya milik Allah SWT, Penguasa alam raya, sholawat dan salam semoga terlimpahkan atas Nabi Muhammad SAW, Rasulullah di muka bumi, beserta keluarganya.

Inilah hasil penelitian dalam bentuk skripsi dengan judul **“STUDI KOMPARATIF ANTARA KONSEPSI AL-GHAZĀLĪ DAN IBN TAIMIYYAH MENGENAI TA’WĪL”**, meskipun kurang sesuai sengan waktu yang direncanakan karena manusia hanya dapat berencana dan berusaha, sedangkan keputusan tetap berada di tangan-Nya. penulis merasakan bahwa penulisan skripsi ini merupakan salah satu usaha untuk mengembangkan diri menggapai wawasan berpikir yang lebih luas. Semoga dengan skripsi ini, dapat terbuka jalan yang lebih baik untuk mengembangkan wawasan pemikiran penulis khususnya, dan para pembaca umumnya.

Ketertarikan penulis terhadap konsep *ta’wil* yang diwacanakan oleh al-Ghazali dan Ibn Taimiyyah dikarenakan keinginan penulis untuk mengetahui bagaimana konsepsi *ta’wil* tersebut yang pada abad pertengahan Islam menjadi paradigma berpikir seluruh sekte dalam Islam menurut kedua pemikir tersebut yang merepresentasikan domain pemikiran umat Islam saat ini.

Penulis menyadari bahwa tiada kesempurnaan dalam kehidupan ini, kesempurnaan hanya milik Allah yang menggenggam langit dan bumi. Oleh karena itu, dalam penulisan skripsi ini, tentu akan didapati berbagai kekurangannya sehingga akan tidak cukup berkenan di hati para pembaca. Penulis memohon kedermawanan pembaca untuk memaafkannya.

Dan yang tak mungkin dapat diabaikan, ucapan terima kasih yang perlu penulis sampaikan sebagai perwujudan rasa syukur kepada Allah yang telah memberikan bantuan-Nya melalui orang-orang yang dipilih-Nya, yaitu :

1. Bapak Drs. H. M. Fahmi, M. Hum, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Drs. H. Fauzan Naif, MA, selaku Ketua Jurusan TH, sekaligus sebagai penguji sidang skripsi ini.
3. Bapak Drs. Indal Abror, M.Ag, selaku Sekretaris Jurusan TH.
4. Bapak Dr. Muhammad, M.Ag. dan Bapak Hidayat Noor, S.Ag, selaku pembimbing proses pembuatan skripsi ini.
5. Bapak Alfatih Suryadilaga, S.Ag, M.Ag, selaku Penasehat Akademik yang telah memberikan arahan dan bimbingannya sehingga penulis dapat menyelesaikan studi di kampus ini.
6. Bapak Abdul Mustaqim, S.Ag, M.Ag, selaku Penguji sidang skripsi ini.
7. Kepada keluarga di rumah yang menjadi partner dialog sewaktu pulang liburan.
8. Semua sahabat yang telah memotivasi, membantu, dan mengantarkan penulis sehingga terselesaikannya skripsi ini, yang tidak mungkin disebutkan satu persatu dalam skripsi ini.

Semoga segala macam bantuan yang diberikan menjadi amal baik dan mendapat balasan dari Allah SWT. Amin.

Demikian yang dapat penulis sampaikan semoga skripsi ini bermanfaat bagi penulis khususnya, pembaca, maupun umat Islam pada umumnya. Amin.

Yogyakarta, 19 Nopember 2003

Penulis

Nanang Maolani  
NIM. 9953 3186

## DAFTAR ISI

|   |           |
|---|-----------|
| HALAMAN JUDUL.....  | i         |
| NOTA DINAS.....   | ii        |
| HALAMAN PENGESAHAN.....   | iii       |
| HALAMAN MOTTO .....   | iv        |
| HALAMAN PERSEMBAHAN.....  | v         |
| ABSTRAK .....   | vi        |
| KATA PENGANTAR.....   | vii       |
| DAFTAR ISI.....   | ix        |
| TRANSLITERASI.....  | xi        |
| <br>  |           |
| <b>BAB I. PENDAHULUAN.....</b>  | <b>1</b>  |
| A. Latar Belakang Masalah.....  | 1         |
| B. Rumusan Masalah .....  | 6         |
| C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....   | 7         |
| D. Metode Penelitian .....  | 7         |
| E. Tinjauan Pustaka .....   | 10        |
| F. Sistematika Pembahasan .....   | 13        |
| <br>  |           |
| <b>BAB II. BIOGRAFI AL-GHAZALI DAN IBNU TAIMIYYAH.....</b>                      | <b>15</b> |
| A. AL-GHAZALI.....  | 15        |
| 1. Latar Belakang Pendidikan dan Intelektual al-Ghazali.....                    | 15        |
| 2. Setting sosial Kultural dan Politik Seputar Kehidupan<br>al-Ghazali .....    | 21        |
| 3. Karakter Pemikiran al-Ghazali.....   | 26        |
| B. IBNU TAIMIYYAH.....  | 30        |
| 1. Latar Belakang Pendidikan dan Intelektual<br>Ibnu Taimiyyah .....            | 30        |
| 2. Setting sosial Kultural dan Politik seputar<br>Kehidupan Ibnu Taimiyyah..... | 35        |

|  |            |
|--|------------|
| 3. Karakter Pemikiran Ibnu Taimiyyah .....   | 41         |
| <b>BAB III. KONSEPSI TA'WIL MENURUT AL-GHAZALI DAN<br/>IBNU TAIMIYYAH .....</b>                                | <b>44</b>  |
| A. Pengertian Ta'wil .....   | 44         |
| B. Obyek Ta'wil .....  | 50         |
| C. Kritik al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah terhadap Para Pemikir<br>Sebelumnya Mengenai Ta'wil .....              | 58         |
| <b>BAB IV. ANALISA KOMPARATIF KONSEPSI TA'WIL AL- GHAZALI<br/>DAN IBNU TAIMIYYAH .....</b>                     | <b>68</b>  |
| A. Konsep Teks .....   | 68         |
| B. Konsepsi Ta'wil al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah Sebagai<br>Epistemologi Tafsir .....                          | 75         |
| C. Kontribusi Epistemologi Tafsir al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah<br>Dalam Upaya Menguak Makna Hakiki Teks ..... | 89         |
| <b>BAB V. PENUTUP .....</b>  | <b>103</b> |
| A. Kesimpulan .....  | 103        |
| B. Saran-saran .....   | 106        |
| C. Penutup .....   | 107        |
| <b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>  | <b>108</b> |
| <b>CURICULLUM VITAE</b>  |            |

## SISTEM TRANSLITERASI ARAB – INDONESIA

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### A. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin        | Nama                        |
|------------|------|--------------------|-----------------------------|
| ا          | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan          |
| ب          | ba'  | b                  | be                          |
| ت          | ta'  | t                  | te                          |
| ث          | sa'  | ts                 | es (dengan titik di atas)   |
| ج          | jim  | j                  | je                          |
| ح          | ha'  | h                  | ha (dengan titik di bawah)  |
| خ          | kha  | kh                 | ka dan ha                   |
| د          | dal  | d                  | de                          |
| ذ          | zal  | dz                 | zet (dengan titik di atas)  |
| ر          | ra'  | r                  | er                          |
| ز          | zai  | z                  | zet                         |
| س          | sin  | s                  | es                          |
| ش          | syin | sy                 | es dan ye                   |
| ص          | sad  | s                  | es (dengan titik di bawah)  |
| ض          | dad  | d                  | de (dengan titik di bawah)  |
| ط          | ta   | t                  | 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          | qaf  | q                  | qi                          |
| ك          | kaf  | k                  | ka                          |

|    |        |    |          |
|----|--------|----|----------|
| ا  | lam    | ل  | 'el      |
| م  | mim    | م  | 'em      |
| ن  | nun    | ن  | 'en      |
| و  | waw    | و  | w        |
| هـ | ha'    | هـ | ha       |
| ء  | hamzah | ء  | apostrof |
| ي  | ya     | ي  | ye       |

## B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

|           |         |                  |
|-----------|---------|------------------|
| مَدِينَةٌ | ditulis | <i>Madīnatūh</i> |
| مَدِينَة  | ditulis | <i>Madīnah</i>   |

## C. *Ta' marbutah* di Akhir Kata

### 1. Bila dimatikan ditulis *h*

|          |         |               |
|----------|---------|---------------|
| حِكْمَةٌ | ditulis | <i>Hikmah</i> |
| حِكْمَة  | ditulis | <i>Hikmah</i> |

(Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti *şalat*, *zakat* dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

### 2. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

|           |         |                          |
|-----------|---------|--------------------------|
| كِرَامَةٌ | ditulis | <i>Karamah al-'aliya</i> |
| زَكَاةٌ   | ditulis | <i>Zakah al-'ilmi</i>    |

## D. Vokal Pendek

|     |         |         |        |
|-----|---------|---------|--------|
| فَا | fathah  | ditulis | a      |
| فَا | ditulis | ditulis | fa'ala |

|       |        |         |         |
|-------|--------|---------|---------|
| كسراه | kasrah | ditulis | i       |
| كسراه | kasrah | ditulis | zukira  |
| دماهم | dammah | ditulis | u       |
| دماهم | dammah | ditulis | yazhabu |

### E. Vokal Panjang

|   |                  |         |           |
|---|------------------|---------|-----------|
| 1 | Pathah + ya + ma | ditulis | ā         |
|   | يا ماما          | ditulis | yalhiyyah |
| 2 | Pathah + wa + ma | ditulis | ā         |
|   | وا ماما          | ditulis | lansa     |
| 3 | Kasrah + ya + ma | ditulis | ī         |
|   | يا ماما          | ditulis | karim     |
| 4 | Damrah + ya + ma | ditulis | ū         |
|   | وا ماما          | ditulis | furud     |

### F. Vokal Rangkap

|   |                  |         |          |
|---|------------------|---------|----------|
| 1 | Pathah + ya + ma | ditulis | ai       |
|   | يا ماما          | ditulis | balnakim |
| 2 | Pathah + wa + ma | ditulis | au       |
|   | وا ماما          | ditulis | gaul     |

### G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan apostrof

|            |         |                |
|------------|---------|----------------|
| ا انام     | ditulis | a' anam        |
| ا اددت     | ditulis | u' laddat      |
| ا ان سكرام | ditulis | la' m syakarum |

## H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf “*al*”

|            |         |                  |
|------------|---------|------------------|
| القرآن     | ditulis | <i>al-Qur'an</i> |
| القِيَامِ  | ditulis | <i>al-Qiyas</i>  |
| السَّمَاءِ | ditulis | <i>al-Sama'</i>  |
| الشَّامِ   | ditulis | <i>al-Syams</i>  |

## I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

|                 |         |                      |
|-----------------|---------|----------------------|
| ذُو الرُّوحِ    | ditulis | <i>zuy al-ruud</i>   |
| أَبِي السَّمَةِ | ditulis | <i>abi al-sunnah</i> |

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'ān adalah sumber pertama *tasyri'* bagi umat Muhammad. Kebahagiaan mereka bergantung pada pemahaman maknanya, pengetahuan rahasia-rahasianya, dan pengamalan apa yang terkandung di dalamnya. Kemampuan seseorang dalam memahami lafaz dan ungkapan al-Qur'ān tidaklah sama, padahal penjelasannya sedemikian gamblang dan ayat-ayatnya pun sedemikian rinci. Perbedaan daya nalar di antara mereka ini adalah suatu hal yang tidak dipertentangkan lagi. Kalangan awam hanya dapat memahami maknanya yang lahir dan pengertian ayat-ayatnya secara global, sedangkan kalangan cerdik cendikia dan terpelajar akan dapat menyimpulkan darinya makna-makna yang menarik.<sup>1</sup> Proses memahami dan pengambilan kesimpulan dari ayat-ayat al-Qur'ān tersebut, dalam sejarah intelektual Islam disebut dengan penafsiran.

Dalam tradisi Islam, ada dua istilah yang sering dipakai untuk menunjuk aktivitas penafsiran di dalam studi al-Qur'ān: tafsir dan ta'wīl. Bentuk kata verbal tafsir hanya muncul satu kali di dalam al-Qur'ān. Akar katanya adalah *fassara* (harfiahnya berarti “menjelaskan” atau “menguraikan”) atau *asfara* (yang berarti “memecah”).<sup>2</sup> Istilah ini sudah dipakai sejak abad ke 5 H. Istilah yang juga sering

---

<sup>1</sup> Manna' Khalīf al-Qatān, *Mabāhis fi 'ulūm al-Qur'ān*, (Riyad: Dār al-Ḥadīṣah Riyad al-Jadidah, tt), hlm. 227.

<sup>2</sup> Untuk pengertian etimologis kata tafsir secara lebih jelasnya bisa dilihat dalam al-Ragīb al-Ashfihani, *Mu'jam Mufradah Li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), hlm. 394.

digunakan untuk menunjuk aktivitas penafsiran adalah *ta'wīl*. Beberapa ulama menggunakan kedua istilah tersebut dalam makna serupa, yaitu “penjelasan“, sementara yang lain benar-benar membedakannya. Tafsir, bagi kelompok yang pertama, berarti penjelasan filologis–eksternal, eksoteris, yang mengacu baik pada kitab suci maupun kitab-kitab yang lainnya, sedangkan *ta'wīl*, berasal dari *awwala* (harfiahnya berarti “menyebabkan kembali“ atau “mengarahkan sesuatu kembali kepada asal atau permulaannya”)<sup>3</sup> dipakai untuk merujuk pada pemaparan subyek, esoteris, atau penjelasan yang murni berkaitan dengan kitab suci. *Ta'wīl* kemudian menjadi istilah teknis yang menunjukkan pada penolakan makna lahiriah sebuah ayat dan penerimaan penafsiran batin.<sup>4</sup>

Karena keasyikannya dengan bentuk-bentuk lahir, metode tafsir bergantung hanya pada aspek rasional dari akal atau intelek manusia. Fakultas akal ini, yang hampir ada pada setiap manusia, menggunakan logika dalam operasinya dan analisis atau rasionalisasi sebagai daya kerjanya. Namun demikian, validitas argumen logis dalam metode tafsir (tak seperti pada rasionalisme) yang hanya bergantung pada pengetahuan yang telah diperoleh sebelumnya (*apriori*) dengan demonstrasi, tapi juga pada kepatuhan terhadap wahyu al-Qur’ān dan sumber-sumber otentik lain dalam tradisi Islam.<sup>5</sup>

Berbeda dari pemahaman literal, pemahaman batin dari teks (al-Qur’ān) dalam tradisi penafsiran dapat dicapai hanya dengan menggunakan *ta'wīl* atau

---

<sup>3</sup> Mengenai pengertian kata ini pun lihat *Ibid*, hlm. 27

<sup>4</sup> Farid Esack, *al-Quran Liberalism dan Pluralism*, alih bahasa. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 94

penafsiran simbolik. Tafsir batin ini, sebenarnya merupakan bentuk intensif dari tafsir, karena ia melengkapinya. Kerjanya sangat bergantung pada aspek intuitif akal. Tak seperti rasio yang memilah-milah, daya intuitif melaksanakan fungsi sintesa dan unifikasi. Ia melakukannya dengan memanfaatkan alat simbolisme, yang mengacu pada hubungan analogis dari semua tertib realitas. Tapi, harus dicatat, karena pemakaian simbolisme, dan ketergantungannya pada aspek yang halus atau yang dalam dari akal, ta'wīl hanya bisa dikerjakan oleh yang berwenang (otoritas) dalam tradisi Islam, yang benar-benar mengetahui bahasa simbolik, dan yang telah mengembara menuju dimensi spiritual dalam kehidupannya.<sup>6</sup>

Al-Ghazālī telah mewacanakan ta'wīl di dalam beberapa karyanya, tetapi yang paling penting adalah di dalam risalah *Qānūn al-Ta'wīl*,<sup>7</sup> *fasl al-Tafriqat*,<sup>8</sup> dan *Iljām al-Awām fī 'Ilm al-Kalām*.<sup>9</sup> Ketiga karya ini harus dipandang sebagai suatu karya yang sinergis tentang pemikiran al-Ghazālī mengenai ta'wīl supaya pemahaman terhadap pemikirannya mengenai ta'wīl tersebut menjadi jelas.<sup>10</sup> Dalam *Qānūn al-Ta'wīl*, ia mengklasifikasikan para pewacana mengenai

---

<sup>5</sup> Md. Salleh Yaapar, "Ziarah ke Timur; Ta'wīl sebagai Hermeneutika Islam", dalam *Jurnal Ulumul Quran*, Volume III, No .3 Th 1992. hlm. 8

<sup>6</sup> *Ibid*, hlm. 9

<sup>7</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, "Qānūn al-Ta'wīl" dalam *Majmu' Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1996)

<sup>8</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, "Fasl al-Tafriqat" dalam *Majmu' Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996)

<sup>9</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, "Iljām al-Awām Fī 'Ilm al-Kalām" dalam *Majmu' Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996)

<sup>10</sup> Muḥammad Sayyid al-Jalīnd, *al-Imām Ibn Taimiyyah wa Mauqifiuh min Qaḍiyyah al-Ta'wīl* (Beirut: Mansūrat al-Maktabah al-Asriyyah, 1973), hlm. 251

hubungan akal dengan *naql* (teks) ke dalam lima kelompok, yang satu sama lain pemikirannya terhadap teks saling berbeda didasarkan atas pemikiran dan sikap mereka terhadap akal dan *naql* tersebut.

Kelima kelompok tersebut, *pertama*, kelompok yang meniadakan pemikiran dalam naqal dan merasa cukup dengan pemahaman secara literal. *Kedua*, yang mengkritik kelompok pertama, yang mengarahkan perhatiannya terhadap pemikiran dan kurang memperhatikan terhadap naqal. *Ketiga*, yang menjadikan pemikiran sebagai pondasi dan pembahasan tentangnya pun sangat luas dan mendalam serta perhatian mereka terhadap naqal sangat lemah sekali. *Keempat*, kelompok yang mempunyai standar *atsar (naql)* sangat banyak sekali sehingga mereka tidak punya perhatian terhadap akal sama sekali. *Kelima*, kelompok moderat yaitu yang mengkombinasikan antara penalaran akal yang demonstratif dan *naql*.<sup>11</sup> Al-Ghazālī berpandangan bahwa kelompok kelimalah yang dianggapnya paling benar.<sup>12</sup>

Sementara itu, Ibn Taimiyyah telah mewacanakan *ta'wīl* di dalam beberapa karyanya tetapi yang paling penting ialah di dalam *Risālah al-Tadmīriyah*, *Risālah al-Iklīl fī al-Mutasyābih wa al-Ta'wīl*, *Tafsīr Surat al-Ikhlās*, *Muqaddimah Fī Ushūl al-Tafsīr*, *Risālah al-Munāzarah al-Aqīdah al-Wasītiyah*, dan *al-Aql wa al-Naql*.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Abu Ḥamīd al-Ghazālī, "Qaṅūn al-Ta'wīl" dalam *Majmu' Rasa'il al-Imām al-Ghazālī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), hlm. 580-582

<sup>12</sup> *Ibid*

<sup>13</sup> Muḥammad Sayyid al-Jalīd, *al-Imām Ibn Taimiyyah wa Mauqifuhu min Qadiyyah al-Ta'wīl* (Beirut: Mansurat al-Maktabah al-Asriyyah, 1973), hlm. 163

Selanjutnya Ibn Taimiyyah mengklasifikasikan para pewacana mengenai hubungan antara akal dan naqal tersebut ke dalam empat kelompok yang satu sama lain pemikirannya terhadap naqal saling berbeda didasarkan atas pemikiran dan sikap mereka terhadap akal dan naqal tersebut.<sup>14</sup> Keempat kelompok tersebut adalah, *Pertama, mazhab salafī* yaitu orang-orang yang mengikuti paradigma para sahabat dan tabi'in.

*Kedua, ahl al-tahyīl* atau *ahl al-tamsīl* yaitu para filosof dan kelompok yang berpikir seperti mereka yakni kalangan teolog, kaum sufi, dan ahli fikih. Mereka mengatakan sesungguhnya apa yang dinyatakan oleh Muhammad saw. (al-Qur'ān dan Hadis) tentang iman kepada Allah swt. dan hari akhir (ayat tentang sifat antropomorfistik Tuhan dan kebangkitan jasad di hari akhir: pent.) hanyalah perumpamaan terhadap hakikat-hakikat supaya bermanfaat bagi orang awam dan itu bukanlah kebenaran yang nyata dan bukan petunjuk serta tidak menjelaskan terhadap hakikat kebenaran.

*Ketiga, ahl al-ta'wīl* yaitu kelompok yang mengatakan bahwa sesungguhnya teks-teks yang beredar mengenai pensifatan Tuhan secara antropomorfistik tidak dimaksudkan oleh Nabi supaya manusia mengikuti aliran sesat, tetapi ia mempunyai makna-makna yang tidak dijelaskan dan tidak diperlihatkan agar mereka itu berpikir supaya mengetahui kebenaran melalui akalnya dengan cara membelokkan teks-teks tersebut dari makna semantiknya. Maksud dari semua itu adalah menguji dan membebani akal pikiran mereka dalam rangka membelokkan teks-teks tersebut dari makna semantik dan filologisnya

---

<sup>14</sup> Taqiy al-Dīn Ahmad Ibn Taimiyyah, "al-Ḥamawīyyat al-Kubrā", dalam *Majmu' Fatāwā* Juz V (t.k: tnp, t.t.), hlm. 35-35

supaya kebenaran diketahui tidak dari perspektif tersebut. Mereka itu adalah para teolog, kaum *Jahmiyyah*, dan *Mu'tazilah*.

*Keempat, ahl al-tajhīl* yaitu orang-orang yang menisbatkan diri terhadap Sunnah dan mengaku mengikuti aliran *salaf*. Mereka mengatakan sesungguhnya Nabi saw. tidak mengetahui makna-makna mengenai ayat sifat yang diturunkan kepadanya, juga Jibril dan orang-orang yang pertama kali masuk Islam (*al-sābiq al-awwalūn*); padahal beliau adalah yang pertama kali mengatakannya. Mereka mengira telah mengikuti firman-Nya **وما يعلم تأويله إلا الله** ini adalah waqaf (penghentian membaca). Tetapi mereka tidak membedakan antara arti ungkapan dan tafsirnya dengan "*ta'wīl*" yang diketahui Allah swt. *an sich*. Mereka pun mengira bahwa *ta'wīl* yang tertera dalam firman-Nya sama dengan yang diperbincangkan dalam wacana ulama fase akhir dan mereka salah dalam hal ini. Terhadap empat kelompok tersebut Ibn Taimiyyah berpandangan bahwa yang pertamalah yang benar, sedangkan yang lainnya semuanya keliru dan menyesatkan.

## B. Rumusan Masalah

Berangkat dari penjelasan yang telah dipaparkan sebelumnya, dalam kaitannya dengan penelitian ini, agar lebih memfokus pada substansi masalah, maka pertanyaan-pertanyaan berikut ini diharapkan akan banyak membantu.

1. Bagaimanakah konsepsi al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah mengenai *ta'wīl*?
2. Apa persamaan dan perbedaan serta kelemahan dan kelebihan antara konsepsi *ta'wīl* al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah ?

3. Apa kontribusi konsepsi *ta'wīl* al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah dalam upaya menguak makna teks?

### C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan utama penelitian ini adalah untuk menemukan jawaban-jawaban kualitatif terhadap pertanyaan-pertanyaan utama yang tersimpul di dalam rumusan masalah. Lebih rincinya tujuan tersebut dapat diungkapkan sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui konsepsi al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah mengenai *ta'wīl*.
2. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan serta kelemahan dan kelebihan konsepsi *ta'wīl* yang dibangun oleh al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah .
3. Untuk mengetahui kontribusi konsepsi *ta'wīl* al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah dalam rangka menguak makna teks.

Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah untuk memberikan gambaran yang utuh dan komprehensif tentang konsepsi al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah mengenai *ta'wīl*, menjelaskan persamaan dan perbedaan serta kelemahan dan kelebihan konsepsi *ta'wīl* yang dibangun al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah, dan menjelaskan kontribusi konsepsi *ta'wīl* keduanya dalam upaya menguak makna teks.

### D. Metode Penelitian

#### 1. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini sepenuhnya bersifat kepustakaan (*library research*).

Langkah pertama yang dilakukan ialah mengumpulkan data-data, baik dari buku-buku, journal, dan artikel tertentu. *Qanūn al-Ta'wīl*, *Fasl al-*

*Tafriqah, Iljām al-Awām Fī Ilm al-Kalām, Jawāhir al-Qur'ān, Misykāh al-Anwār, al-Madnūn bih 'alā Ghairi Ahlih, Mi'rāj al-Sālikīn, Ihyā' Ulūm al-Dīn, Muqaddimah Fī usūl al-Tafsīr, Risālah al-Hamawīyyah al-Kubrā, Risālah al-Tadmīriyyah, Risālah al-Iklīl Fī al-Mutasyābih Wa al-Ta'wīl, dan Tafsīr Sūrah al-Ikhlās Ibn Taimīyyah* merupakan sumber primer dari penelitian ini.

## 2. Metode pengolahan data

Dalam mengolah data yang telah terkumpul, metode yang penyusun gunakan adalah sebagai berikut:

- a. Metode deskriptif: di sini penyusun mencoba mendeskripsikan pemikiran al-Ghazālī dan Ibn Taimīyyah mengenai *ta'wīl* sehingga terpahami dengan baik.
- b. Metode analisis komparatif: metode ini penyusun gunakan untuk mengupas maksud pemikiran al-Ghazālī dan Ibn Taimīyyah tentang *ta'wīl* serta mengkomparasikan di antara keduanya untuk mencari persamaan dan perbedaan serta kelemahan dan kelebihanannya, dan juga kontribusinya dalam menguak makna teks, kemudian dianalisis dengan pendekatan yang penyusun gunakan di bawah ini.

## 3. Pendekatan

Dalam penelitian ini penyusun menggunakan pendekatan Muḥammad Abid al-Jābirī dalam melakukan pembacaan atas tradisi pemikiran.<sup>15</sup> Pendekatan *pertama* adalah pendekatan strukturalis, dalam

---

<sup>15</sup> Muḥammad Abid al-Jābirī, *al-Turās Wa al-Hadasah: Dirāsah Wa al-Munaqasyah*, (Beirut: Markaz al-Saqafi al-Arabi, 1991), hlm. 21-33 dengan judul *Ma' al-Turās Wa Ayy Manhaj?*, Terj. Ahmad Baso dalam *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: Lkis, 2000), hlm. 10-21

mengkaji sebuah tradisi atau pemikiran penyusun berangkat dari teks-teks sebagaimana adanya. Pada pendekatan ini penyusun “melokalisir” pemikiran si empunya teks itu (apakah ia penulis sekte atau aliran pemikiran tertentu) pada suatu fokus persoalan tertentu (*isykālīyyah*). Dalam kerangka problematika inilah tercakup berbagai perubahan yang menggerakkan dan membatasi pemikiran si empunya teks. Setiap ide dan gagasan menemukan ruang dan posisinya yang “alami” (dalam arti yang absah dan diabsahkan) dalam kerangka kesatuan dan keseluruhan tersebut. Dalam tataran ini penyusun melakukan analisis terhadap jaringan sistem relasi yang ada dalam segenap bagian-bagiannya

Pendekatan *kedua*, analisis sejarah, ini berkaitan dengan upaya untuk mempertautkan pemikiran si empunya teks, yang telah dianalisis dalam pendekatan pertama, dengan lingkup sejarahnya, dengan segenap ruang lingkup budaya, politik dan sosiologisnya. Pertautan ini penting karena pertama, keharusan memahami historisitas sebuah pemikiran yang sedang dikaji; dan kedua, keharusan menguji seberapa jauh validitas konklusi-konklusi pendekatan strukturalis di atas.<sup>16</sup>

Pendekatan *ketiga*, kritik ideologi, maksudnya mengungkap fungsi ideologis, termasuk fungsi sosial politik, yang dikandung sebuah teks atau pemikiran tertentu, atau yang sengaja dibebankan kepada teks tersebut dalam satu sistem pemikiran (*epistem*) tertentu yang jadi rujukannya.

---

<sup>16</sup> Yang dimaksud al-Jabiri mengenai validitas bukanlah kebenaran logis, melainkan “kemungkinan historis” (*al-Imkan at-Tarikh*), yaitu kemungkinan-kemungkinan yang mendorong kita untuk mengetahui secara jeli apa saja yang mungkin dikatakan sebuah teks (*said*) dan apa yang tidak dikatakan (*not-said*), juga apa saja yang dikatakan namun didiemkannya (*never-said*), lihat *Ibid*.

Penyingkapan sebuah ideologi teks klasik merupakan satu-satunya cara untuk menjadikan teks kontekstual dengan dirinya. Ini dalam rangka melekatkan satu bentuk historisitas dalam dirinya atau dengan kata lain bahwa teks tersebut merupakan sebuah produk sejarah. Ketiga pendekatan ini harus dilakukan secara saling terkait dan berkesinambungan.

### E. Tinjauan Pustaka

Al-Ghazālī dan Ibnu Taymiyah adalah pemikir penting di dunia Islam. Meskipun mereka hidup beberapa abad yang lalu, namun hasil pemikirannya masih banyak yang relevan dan diwarisi oleh umat Islam sampai sekarang ini. Besarnya pengaruh kedua pemikir ini di dunia Islam bisa dilihat dari gelar *Hujjah al-Islām* dan *Syaikh al-Islām* yang diberikan kepadanya. Sebagai pemikir yang memiliki pengaruh besar di dalam tradisi intelektual Islam, keduanya turut memberikan kontribusi pemikiran terhadap ajaran agama di kalangan umat Islam. Salah satu kontribusi pemikirannya yang mendasar dan mempunyai kaitan erat dengan ajaran agama ialah pemikirannya mengenai *ta'wīl*.

Di antara karya-karya yang membahas pemikiran al-Ghazālī mengenai *ta'wīl* antara lain: *pertama, al-Ghazālī in Defence of Sufistic Interpretation of the Quran*<sup>17</sup>, sebuah karya yang menyuguhkan tentang pembelaan al-Ghazālī terhadap *ta'wīl*. Dalam karya ini dijelaskan bagaimana sanggahan dan penolakan al-Ghazālī terhadap aliran *salaf*, yang berpandangan bahwa *ta'wīl* adalah sesuatu yang *bid'ah* di dalam ajaran Islam. *Kedua, al Ghazālī's Theory of Quran Exegesis According*

---

<sup>17</sup> Muhammad Abdul Quasem, "al-Ghazali In Defence Of Sufidtic Interpretation Of The Quran" dalam *Journal Islamic Culture*, 53/2 (April 1976)

*to One's Personal Opinion*<sup>18</sup>, sebuah karya yang membahas tentang corak penafsiran sufistik al-Ghazālī yang didasarkan pada ta'wīl yang bercorak intuitif-spekulatif. Karya ini lebih menyoroti sosok al-Ghazālī - di dalam fenomena ta'wīl - sebagai seorang sufi *an sich* dan kurang memperhatikan kronologi intelektual al-Ghazālī yang tentu saja harus dilihat di dalam memahami konsepnya mengenai ta'wīl. Kedua karya tersebut ditulis oleh Muhammad Abdul Quasem, seorang pemikir Islam yang berasal dari negeri Jiran Malaysia.

Ketiga, *al-Ghazālī's Theory of Interpretation*<sup>19</sup>, sebuah karya yang menjelaskan bagaimana ta'wīl dijadikan sebagai filsafat penafsiran oleh al-Ghazālī. Artinya, keberadaan ta'wīl tersebut di dalam sistem pemikiran al-Ghazālī ekuivalen dan paralel dengan kedudukan hermeneutika di dalam filsafat kontemporer. Keempat, *Isykāliyyah al-Qirā'ah Wa 'Aliyyah al-Ta'wīl*<sup>20</sup>, sebuah karya yang membahas tentang ta'wīl terhadap al-Quran, baik yang bersifat rasional-analogis<sup>1</sup> sebagaimana yang ada pada kalangan filosof, maupun yang bersifat intuitif-spekulatif sebagaimana yang ada pada kalangan sufi. Penulisnya berpandangan bahwa al-Ghazālī lebih memihak pada ta'wīl yang bercorak intuitif-spekulatif. Kelima, *Tekstualitas al Qur'ān*<sup>21</sup>, sebuah karya yang memfokuskan kajiannya terhadap tradisi intelektual Islam dari sudut pandang hubungan dan

---

<sup>18</sup> Muhammad Abdul Quasem, "al-Ghazaali's Theory Of Quran Exegesis According To One's Personal Opininom" dalam *International Congress*, A.H. John (ed.).

<sup>19</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, "al-Ghazali's Theory Of Interpretation" dalam *Journal Of Osaka Umiversity Of Foreign Studies* 72

<sup>20</sup> Nashr Ahmid Abu Zaid, *Isykāliyyah al-Qirā'ah Wa 'Aliyyah al-Ta'wīl*, (Kairo : Mattbu'ah al-Jadidah, 1987)

<sup>21</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Quran*, alih bahasa. Khairon Nahdhiyyin, Cet. II (Edisi Revisi), (Yogyaakarta: Lkis, 2002)

dialektika penafsir atau pena'wil dengan teks. Dalam karya tersebut banyak sekali disinggung tentang pemikiran al-Ghazālī mengenai *ta'wīl*, hanya saja paparannya terbatas pada satu karya al-Ghazālī, yakni *Jawāhir al-Qur'ān*, sehingga tidak merepresentasikan seluruh pemikiran al-Ghazālī mengenai *ta'wīl*. Semua karya tersebut ditulis oleh Nasr Hāmid Abū Zaid – seorang pemikir asal Mesir yang dipandang kontroversial oleh majelis ulama universitas al Azhar dan sekarang menetap dan mengajar di universitas Leiden, Belanda.

Adapun karya yang membahas tentang pemikiran Ibn Taimiyyah mengenai *ta'wīl* adalah *al-Imām Ibn Taimiyyah Wa Mauqifuh Min Qadiyyah al-Ta'wīl*<sup>22</sup>, sebuah karya yang membahas tentang pemikiran Ibn Taimiyyah mengenai *ta'wīl* secara komprehensif. Dalam karya tersebut dijelaskan secara baik bagaimana konsepsi *ta'wīl* Ibn Taimiyyah dan sikapnya terhadap para pemikir sebelumnya mengenai *ta'wīl*. Karya tersebut ditulis oleh Muhammad Sayyid al-Jalind, salah seorang pemikir asal Mesir yang sangat mengagumi pemikiran Ibn Taimiyyah.

Pembahasan dalam skripsi ini berusaha untuk memperkenalkan pemikiran al-Ghazālī dan Ibnu Taimiyyah mengenai *ta'wīl* dalam bentuk yang lebih utuh, komprehensif, dan sistematis. Penyusun mencoba mengkomparasikannya dengan memakai pendekatan yang ditawarkan Muhammad Abid al-Jābirī terhadap tradisi atau sistem pemikiran yang meliputi pendekatan strukturalis, pendekatan historis, dan pendekatan kritik ideologis sehingga diperoleh gambaran yang lebih obyektif,

---

<sup>22</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Quran*, alih bahasa. Khairon Nahdhiyyin, Cet. II (Edisi Revisi), (Yogyaakarta: Lkis, 2002)

kontinuistik, dan kontekstual mengenai pemikiran dan sikap keduanya terhadap *ta'wīl* tersebut.

Dalam menganalisis tokoh al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah, penyusun berpijak pada pendekatan “kesatuan problematika” (*wahdah isykalīyyah*), “otonomi relatif pemikiran dengan realitas sosial”, dan “pemisahan antara ideologi dan epistemologi dalam pemikiran”.<sup>23</sup> Oleh karena itu, studi ini bukanlah merupakan kritik teologi terhadap para penguasa yang hidup di masa kedua pemikir tersebut, tetapi lebih merupakan kritik epistemologis, yaitu kritik yang ditujukan kepada kerangka dan mekanisme berpikir yang mendominasi kebudayaan Arab dalam periode sejarah kedua pemikir tersebut.

---

<sup>23</sup> Lihat Ahmad Baso, Op. Cit. h. xxvi. Dengan merujuk Abid al-Jabiri, bahwa suatu pemikiran pada satu sisi, ketika merepresentasikan sebuah realitas sosial, bahkan dalam tingkat yang paling rendah dari derajat otonomi relatifnya, tidaklah merefleksikan kenyataan tersebut seperti yang dilakukan sebuah cermin utuh ketika memantulkan raut wajah seseorang. Maka ada dua langkah pokok untuk mempertautkannya: *Pertama*, menganalisa realitas dengan maksud untuk menyingkap strukturnya, untuk menyingkap unsur-unsur pembentuk dan variabel perubahannya, serta mengeluarkan dari dalam dirinya satu bentuk formalnya; *kedua*, menganalisis bangunan pemikiran itu sendiri, yaitu pantulan yang diberikan cermin retak itu, pantulan dan gambaran yang “primitif” (*savage, 'awam*) dari realitas, sebagaimana tercermin dalam kesadaran manusia pada umumnya, kemudian dari sana menguraikan unsur-unsurnya, dan menyusunnya kembali dengan satu bentuk gambaran atau pantulan yang “terpelajar” (*learned, 'alim*), yaitu bentuk-bentuk yang secara absah mendasari satu kesadaran kelas tertentu. Sementara pada sisi yang lainnya, kita pun harus mengakui adanya satu bentuk bangunan pemikiran yang terpisah dari realitas dengan jarak yang begitu panjang, baik jarak dalam arti tingkat abstraksinya maupun jarak waktu dan sejarahnya. Masalah-masalah teoritis spekulatif yang mencakup logika, persoalan filsafat, dan matematika, dipisahkan dari realitas pada tingkat abstraksinya yang sulit sekali bahkan mustahil untuk menarik pertautan dengan kenyataan sosial fisik tertentu. Ideologi agama pun tetap demikian bentuknya seperti sedia kala tanpa mengalami perubahan, dan dianut oleh para pengikutnya, kendati telah melampaui jarak dan masa yang begitu panjang. Padahal basis kelas dan realitas sosial yang melahirkannya telah berubah sama sekali dan ditelan waktu. Seperti misalnya, di antara umat Islam saat ini masih ada yang menganut pandangan-pandangan aliran kalam yang lahir sejak masa konflik Ali dan Mu'awiyah. Sebetulnya mereka menganut satu ideologi yang lahir dari masa itu, namun tetap hidup melintasi waktu sekian abad, kendati basis sosial dan kelas yang melahirkannya telah sirna.

## **F. Sistematika Pembahasan**

Untuk mewujudkan pembahasan yang sistematis, maka penulis akan menyusun skripsi ini dengan sistematika dan format pembahasan sebagai berikut:

Bab I adalah pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, tinjauan pustaka, dan sistematika pembahasan.

Bab II membahas biografi al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah, yang mencakup latar belakang pendidikan dan intelektual al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah, setting sosial kultural dan politik seputar kehidupan al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah, dan kronologi serta pola pemikiran al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah secara terpisah.

Bab III membahas *ta'wīl* dalam pemikiran al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah yang meliputi pengertian *ta'wīl*, obyek *ta'wīl*, dan kritik al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah terhadap para pemikir sebelumnya mengenai *ta'wīl*.

Bab IV berisi analisa komparatif terhadap pemikiran *ta'wīl* al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah yang meliputi sub pembahasan sebagai berikut: analisis konsep teks, konsepsi *ta'wīl* keduanya sebagai epistemologi tafsir, dan kontribusi epistemologi tafsir keduanya dalam menguak makna teks.

Bab V yang merupakan akhir pembahasan dari skripsi ini menengahkan kesimpulan, saran-saran, dan penutup.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Sebagai bagian akhir dari skripsi ini, penyusun mengemukakan beberapa kesimpulan berdasarkan pembahasan sebelumnya sebagai berikut :

Definisi *ta'wīl* yang dikemukakan al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah berbeda. Al-Ghazālī mengatakan bahwa *ta'wīl* adalah penjelasan makna suatu kata (makna batin) dengan tidak menghilangkan arti tersurat atau makna literal. Sedangkan bagi Ibn Taimiyyah *ta'wīl* adalah penjelasan ungkapan dan pemahaman maknanya, baik makna tersebut sesuai atau tidak dengan bunyi teksnya. Tetapi keduanya sepakat bahwa yang menimbulkan persoalan *ta'wīl* dan sekaligus yang menjadi obyek pembahasannya adalah adanya *muhkam* dan *mutasyābih* di dalam al-Qur'ān maupun al-Sunnah.

Kritik al-Ghazālī dalam hal *ta'wīl* terhadap para pemikir sebelumnya ditujukan kepada kelompok yang terlalu menekankan makna batin teks sehingga makna literalnya menjadi hilang seperti yang dilakukan oleh kelompok *Bāṭiniyah*. Begitu pun sebaliknya seperti yang dilakukan oleh kelompok *mujassimah* atau *hasywiyyah* atau disebut pula dengan *mushawwirah*. Sedangkan kritik Ibn Taimiyyah dalam hal *ta'wīl* ini ditujukan kepada kelompok manapun yang berseberangan dengan garis pemikiran aliran *salaf*, yakni cara berpikir yang digunakan oleh para sahabat, *tabi'in*, dan ulama *mutaqaddimīn*.

Konsep teks menurut al-Ghazālī bersifat dualistik, yakni dualisme lahir dan batin. Yang lahir merupakan kulit atau ilmu lapis luar yang memfokuskan pada kata-kata dalam konteks bahasa yang menampilkan teks pada pemahaman dan nalar. Sedangkan yang batin adalah inti rahasia dan mutiara yang merupakan hakikat yang dikandung teks sebagai isi. Selain itu, dualisme lahir dan batin ini bukan saja terletak pada wilayah makna dan signifikansinya saja, sebagaimana yang umum terdapat dalam pemikiran kaum sufi, tetapi juga terletak pada wilayah struktur dalam narasi dan sistem teks. Begitu pula dengan konsep teks menurut Ibn Taimiyyah bersifat lahir dan batin, tetapi yang batin ini terbagi kepada dua macam; *pertama*, pemahaman batin ini salah karena bertentangan dengan teks yang sudah ada. *Kedua*, pemahaman batin ini pada dirinya sendiri benar tetapi proses pengambilannya dari al-Quran dan as-Sunnah salah karena melalui pernyataan yang tidak berdasar. Inilah yang disebut dengan tafsir *isyāri* dan *hakikat-hakikat tafsir*. Tafsir *isyāri* ini adalah benar karena *dilalah* al-Qur'ān al-Sunnah menunjuknya, tetapi cara yang digunakannya tidak benar. Oleh karena itu ia pun terbagi kepada dua macam; *pertama*, jika dinyatakan bahwa makna tersebut dimaksudkan oleh ungkapan lafalnya, maka hal itu adalah suatu kebohongan besar. *Kedua*, pemahaman itu diambil dari perspektif *i'tibār* dan *qiyās* bukan dari makna semantiknya, karena apa yang dinamai ahli hukum dengan *qiyās* maka oleh kaum sufi dinamai dengan *isyārat*. Yang ini pun terbagi kepada yang benar dan salah sebagaimana *qiyās* pun terbagi demikian. Selain itu, dualisme ini hanya pada wilayah makna dan signifikansi teks saja.

Epistemologi al-Ghazālī bersifat *irfānī* dalam istilah al-Jābirī dan mistis dalam istilah Nusibeh karena yang menjadi sumber bagi pengetahuan *ta'wīl*nya adalah intuisi, sedangkan metode untuk meraihnya adalah dengan *kasyf* (terbukanya indera batin). Dalam konteks inilah relevansi pernyataan al-Ghazālī bahwa, "ta'wīl itu berfungsi seperti ta'bir", dan mimpi adalah realitas yang bisa menjelaskan pernyataan ini. Sedangkan epistemologi *ta'wīl* Ibn Taimiyyah bersifat *bayānī* dalam istilah al-Jābirī dan konservatif dalam istilah Nusibeh karena yang menjadi sumber bagi pengetahuan *ta'wīl* Ibnu Taimiyyah ini adalah teks dan penalaran dari teks itu sendiri, sementara cara untuk meraihnya adalah dengan menggunakan metode *isitibāt* (pengambilan kesimpulan dari teks). Dalam konteks inilah relevansi pernyataan Ibn Taimiyyah bahwa, "kesimpulan rasio yang jelas (*sharīh*) harus selaras dengan teks yang valid", dan juga pernyataannya yang lain bahwa metode tafsir yang paling baik adalah, al-Qur'ān ditafsirkan dengan al-Qur'ān, kalau tidak bisa al-Qur'ān ditafsirkan dengan al-Sunnah, kalau tidak bisa al-Qur'ān ditafsirkan dengan pernyataan sahabat, dan kalau masih tidak bisa al-Qur'ān ditafsirkan dengan pernyataan *tabi'īn*."

Kontribusi epistemologi *ta'wīl* al-Ghazālī dalam upaya menguak makna teks tentang penyifatan Tuhan secara antropomorfistik sesuai dengan sistem penafsiran yang dibangunnya. Karena ia menganggap bahwa teks-teks yang berkenaan dengan itu hanyalah simbol dan metafor yang di dalamnya terkandung hakikat makna batin yang tidak mudah diketahui kecuali oleh *Ahl al-ma'rifat Wa al-mukāsyafah*, sehingga teks-teks tersebut harus dita'wilkan

dengan penta'wilan yang berbeda dengan makna literalnya. Sementara itu kontribusinya terhadap teks-teks mengenai informasi tentang hari akhir dan segala yang ada di dalamnya, nampaknya tidak begitu konsisten dengan sistem penafsiran yang dibangunnya. Hal itu disebabkan, karena terkadang ia melukiskannya dengan gambaran fisik – menurutnya – sebagaimana yang dilakukan aliran *salaf*, dan terkadang juga pelukisannya bersifat intelektual spiritual sebagaimana yang dilakukan kaum filosof, kelompok *Bāṭiniyah*, dan kaum sufi. Adapun kontribusi epistemologi ta'wīl Ibnu Taimiyyah dalam menguak makna teks tentang penyifatan Tuhan secara antropomorfistik dan tentang informasi hari akhir dan segala yang ada di dalamnya konsisten dengan sistem penafsiran yang dibangunnya. Karena teks-teks itu diperlakukan apa adanya sesuai dengan makna literalnya tanpa melakukan intervensi (*tahrīf*) penegasian (*t'athīl*), mempertanyakan caranya (*takyīf*), dan menyerupakannya dengan makhluk (*tasybīh*)

## B. Saran-Saran

Kajian terhadap al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah sudah banyak dilakukan oleh para peneliti dalam berbagai bidangnya, tidak terkecuali dalam bidang teori ta'wīl sebagaimana yang penulis lakukan ini. Hanya saja kajian dalam bidang ta'wīl tersebut, semuanya, mendeskripsikan pemikiran keduanya secara individual. Bahkan tidak pernah penulis temukan kajian tentang ta'wīl yang mempertemukan antara keduanya dalam kerangka studi komparatif. Oleh karena itu, kajian tentang keduanya masih menyisakan bidang-bidang yang belum tergarap dan membawa kemungkinan bagi para peneliti untuk mengkaji

salah seorang di antara keduanya kemudian dikomparasikan dengan pemikir yang lainnya supaya mendapat gambaran yang lebih obyektif dan komprehensif dalam sebuah obyek kajian.

Semoga kajian atas Studi Komparatif Antara Konsepsi al-Ghazālī dan Ibn Taimiyyah Tentang *ta'wil* ini, baik dari segi kekurangan dan kelebihan, dapat membawa wawasan baru bagi khazanah intelektual Islam, khususnya dalam bidang tafsir, yakni dengan mengatasi kekurangan dan bahaya yang ditimbulkan serta berupaya mengembangkan dan mengaplikasikannya secara dinamis. Amiin

### C. Penutup

Dengan mengucapkan syukur *alhamdulillah*, berkat rahmat, taufiq, dan hidayat dari Allah swt. Penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik. Penyusun menyadari bahwa skripsi ini masih banyak kekurangan dan masih sangat jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, penyusun mengharapkan kritik yang konstruktif dari semua pihak untuk perbaikan selanjutnya. Kepada semua pihak yang telah membantu terselesainya skripsi ini, penyusun sampaikan terima kasih dengan iringan doa semoga amal baiknya diterima dan mendapat imbalan pahala Allah swt. Akhirnya dengan penuh harap semoga skripsi ini bermanfaat bagi penyusun khususnya, dan bagi pembaca yang lainnya. Amiin

## DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Fairus. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Juz III Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- Abdullah, Amin. *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- al-Ashfihani, al-Ragīb. *Mu'jam Mufradah Li Alfāz al-Qurañ al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- al-Badawī, Abdurrahman dalam : al-Ghazālī, *Faḍā'ih al-Baṭiniyah. Wa Faḍā'il al-Mustazhijriyah*. Kairo: Dār al-Qumiyyah Li al-Tibā'ah Wa al-Nasyr, 1964
- al-Baghdādī, Ala al-Dīn 'Alī bin Muḥammad. *Tafsīr al-Khāzin al-Musamma Lubāb al-Ta'wīl Fi Ma'ān al-Tanzīl*, Juz I, Cit I, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Ansari, Endang Saefuddin. *Ilmu, Filsafat, dan Agama*. Surabaya: Bina Ilmu, 1991.
- Basil, Victor Sa'id. *Manhaj al-Baḥs 'an al-Ma'rifat 'inda al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Kutub al-Lubnani, t.t
- Dunyā, Sulaimān. *al-Haqīqah Fī Nazr al-Ghazālī*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1971.
- Esack, Farid. *al-Quran Liberalisme dan Pluralisme*, alih bahasa. Watung A. Budiman. Bandung: Mizan, 1997.
- Esposito, Jhon. L. *The Oxford Encyclopaedia Of The Islamic Word*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Fachri, Madjid. *Khasanah Intelektual Islam*, alih bahasa Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamīd. *Jawāhir al-Qur'ān*, Cet V. Beirut Libanon: Dār al-Afaq al-Jadidah, 1983.
- , "al-Durrah fi Kasyf al-Ulūm al-Akhirat" *Majmū' Rasāil al-Imām Al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- , "Misykāt al-Anwār", dalam *Majmū' Rasāil al-Imām Al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

- Al-Ghazāli, Abū Ḥamīd. "Mi'rāj al-Sālikīn" dalam *Majmū' Rasāil al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- , "al-Munqīd min al-Dalāl". Dalam *Majmū' Rasāil al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996
- , *Tahafut al-Falasifah*, Edisi Sulaiman Dunya, Cet. IV Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- , *al-Risālah al-Qudsiyyah Fī Qawā'id al-Aqā'id*. Surabaya: Almuhibbin, t.t.
- , *Ihya' Ulūm al-Dīn*. Juz IV Surabaya: al-Hidayat, t.t.
- , al-Maznuḥ bih 'ala Ḡhairi Ahlih" dalam *Ibid*, . 350-359
- , "Fasḥ al-Tafriqah" dalam *Majmū' Rasāil al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- , "Iljām al-Awām Fī Ilm al-Kalām" dalam *Majmū' Rasāil al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- , "Qānūn al-Ta'wīl" dalam *Majmū' Rasāil al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Daar al-Fikr, 1996.
- Gibb, H.A. R. dan J.H. Kramers, "Ibnu Taimiyyah" dalam *Shorter Enciclopedia of Islam* Leiden: E.J Brill, 1961.
- Hāsyim, Abd al-Salām Hafīz *al-Imam Ibn Taimiyyah*. Kairo: Muṣṭafa al-Bābi al-Halabī, 1969.
- Hadiwijono, Harun. *Seri Sejarah Filsafat Barat, 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Hitti, Philip. K. *History of the Arab*. London: The Macmillan Press ltd, 1970
- Ibn Taimiyyah, Taqiy al-Dīn Aḥmad. "al-Ilm al-Bāṭin Wa al-Zāhir" dalam *Majmū' Fatawā*. t.k:tnp, t.t.
- , "al-Ḥamawīyyat al-Kubrā", dalam *Majmū' Fatawā* Juz V. t.k: tnp, t.t.
- , "al-Iklīl Fī al-Mutasyābih Wa al-Ta'wīl", dalam *Majmū' Fatawā*, Juz XIII, t.k: tnp, t.t.

Ibn Taimiyyah, Taqiy al-Dīn Aḥmad. *al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ Liman Baddala Din al-Masi*. Beirut: Matḥab al-Majd at-Tijariyah, t.t.

—————, *al-Tafsīr al-Kabir*, Ta'liq Wa al-Taḥqīq Abd al-Raḥmān al-Amirah, Juz III, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.

—————, *al-Radd 'Alā al-Manṭiqiyyīn*. t.k: tnp, t.t.

—————, *Minḥaj al-Sunnah al-Nabawiyah Fī Naqd al-Kalām al-Syī'ah Wa al-Qadāriyyah*. Riyāḍ: Dār al-Maktabah Riyāḍ al-Ḥadīṣah, t.t.

Al-Jabirī, Muḥammad Abid. *al-Turās Wa al-Hadaṣah: Dirāsah Wa al-Munaqasyah*, Beirut: Markaz al-Ṣaqafi al-Arabi. 1991 dengan judul *Ma al-Turās Wa Ayy Manhaj?*, Terj. Ahmad Baso dalam *Post Tradisionalisme Islam*, Yogyakarta: Lkis, 2000.

—————, *Bunyat al-Aql al-Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyah, 1990

—————, *Takwin al-Aql al-Arabi*. Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-Arabi, 1990.

Jahja, Jurkani. *Teologi al-Ghazālī; Pendekatan Metodologi*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996

Al-Jalīnd, Muḥammad Sayyid. *al-Imām Ibn Taimiyyah wa Mauqifuh min Qadīyyah al-Ta'wil*. Beirut: Mansūrat al-Maktabah al-Asriyyah. 1973.

Jawwād, Muṣṭafa. "Aṣr al-Ghazālī", dalam *Mahrajan al-Ghazālī bi al-Dimasyqā, Abū Ḥamid al-Ghazālī Fī al-Dzikrā al-Mu'āwiyah al-Tasi'at Li Miladīh* Kairo: al-Majlis al-a'lā Li Ri'ayah al-Funūn Wa al-Adab Wa al-Ulum al-Ijtīmā'iyyah. 1967.

Kasir, Ibnu. *al-Bidayah. Wa al-Nihayah*. Jilid IX, Juz XIV Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Kattsof, Louis O. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, t.t.

Khalikan, Ibnu. *Wafāyah al-a'yān*, Jilid III. t.k: al-Amiriyah, 1249 H.

Khan, Qamaraddin. *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*. terj Anas Mahyuddin Bandung: Pustaka, 1991.

Laoust, H. "Ibnu Taimiyah", dalam Bernard Lewis (et.al.), *The Enciclopedia of Islam*, Vol. III, . 951

- Mahmūd, Abd al-Ḥalīm. *Qaḍīyah al-Tasawwuf al-Munqīd min al-Dalāl*. Kairo: Dār al Ma'ārif, t.t.
- Manṣūr, Ṣālih Ibn Abd al-Azīz, Alī *Uṣul Fiqh Wa Ibn Taimiyyah* t.k: t.p, 1986.
- Michel S.J, Thomas. "Ibn Taimiyyah; Alam pikiran dan Pengaruhnya Di dunia Islam", dalam *Jurnal Orientali*, TH. XV, No. 253. 1983
- Muḥammad, Sa'ad Ṣadiq *Ibn Taimiyyah Imam al-Saif Wa al-Qalām*. Kairo: al-Majlis al-A'lā Li al-Syu'un al-Islāmiyah, t.t.
- Muhajir, Noeng. *Filsafat Ilmu: Talaah sistematis Fungsional Komparatif*. Yogyakarta: Rake Sarasen, 1999.
- Al-Nadawi, Abū al-Ḥasan Ali *Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*. terj. Drs. H.M. Qadirun Nur Solo: Pustaka Mantiq. 1995.
- Nusibeh, Sari. "Epietemology", dalam Oliver Leamen dan Sayyid Hossein Nasr (eds), *History Of Islamic Philosophy*, 2.
- Praja, Juhaya S. "Epistemologi Ibn Taimiyyah", dalam *Journal Ulumul Quran* Volume III. 1990.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khafīl. *Mabāhis Fī Ulūm al-Qur'ān*. Riyādh: MansyūrāH al-Asr al-Ḥadīs, t.t.
- Quasem, Muḥammad Abdul "al-Ghazālī In Defence Of Sufidtic Interpretation Of Thr Quran" dalam *Journal Islamic Culture*, 53/2 .April 1976
- , "al-Ghazaali's Theory Of Quran Exegesis According To One's Personal Opininom" dalam *International Congress*, A.H. John (ed.).
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Manār*, Juz III, Cet 4 (Mesir: Maktabah al-Qāhirah, 1960.
- Rusyd, Ibn. *Faṣl al-Maqāl Fī mā Bain al-Ḥikmah Wa al-Syarī'ah min al-Tisāl* Mesir: Dār al-Ma'arif,t.t.
- Al-Subkhī, Taj al-Din. *Ṭabaqāt al-Syāfiyyah al-Kubrā*, Juz VI 'Isā al-Bābi al-Halabī, t.t.
- Sumantri, Jujun Suria *Ilmu Dalam Perspektif*. Jakarta:Yayasan Obor Indonesia, 1999.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān Fī Ulūm al-Qurān*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Syaukani, *Nail al-Auṭar; Syarḥ Muntaqa al-Aḥbar*, Jilid 3, Juz I. Beirut: Dar al-Jalil, 1975.

Al-Syirbasī, Aḥmad. *al-Ghazālī Wa Tasawwuf al-Islamī*. Mesir: Dār al-Hilāl, t.t.

Ṭabāṭabaʿī, Sayyid Muḥammad Ḥusain. *Memahami Esensi al-Quran*, terj . Idrus Alkaf. Jakarta: Lentera Basritama, 2000.

-----, Sayyid Muḥammad Ḥusain. *Tafsir al-Mizan Li al-Quran al-Karim*. T.k: tnp, t.t.

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jami' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Quran*, Juz III, Cet III, Mesir: Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafa Bābi al-Halabī, 1968

Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1997.

Taryadi, Alfons. *Epistemologi Pemcahan Masalah Menurut Karl Raymond Popper*. Jakarta: Gramedia, 1991.

Titus, Harold, dkk. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, alih bahasa H.M Rasyidi Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Uṣmān, Abd al-Karīm. *Ṣirāḥ al-Ghazālī* Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.

Yaapar, Md. Salleh. "Ziarah ke Timur; Ta'wīl sebagai Hermeneutika Islam", dalam *Jurnal Ulumul Quran*, Volume III, No .3 Th 1992.

Al-Zahabī, Muḥammad Husein. *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Jilid I. t.k: tnp, t.t.

Zahrah, Muhammad Abu. *Ibn Taimiyyah Hayatuh. Wa Asruh., Arauh. Wa Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.

-----, *Tārikh. al-Mazāhib al-Islāmiyyah Fi al-Siyāsat Wa al-'Aqā'id* diterjemahkan oleh Shababus Surur dengan judul '*Sejarah Aliran-Aliran Dalam Islam: Bidang Politik dan Akidah*.' Ponorogo: PSIA, 1991.

Zaid, Naṣr Ḥamīd Abu. "al-Ghazālī's Theory Of Interpretation" dalam *Journal Of Osaka University Of Foreign Studies* 72

-----, *Tekstualitas al-Quran*, alih bahasa Khairan Nahdhiyyin Cet II (Edisi Revisi), Yogyakarta: LKIS, 2002.

Zaid , Nasr Hāmid Abu. *Isykāliyyah al-Qirā'ah Wa 'Aliyyah al-Ta'wīl*. Kairo : Matbu'ah al-Jadīdah, 1987.

Al-Zamakhsyārī, *al-Kasysyāf an Haqāiq al-Tanzīl Wa Uyūn al-Aqāwil Fi Wujūh al-Ta'wīl*, Juz I, t.k: tnp, t.t.

Al-Zarkasyi, Badruddin *al-Burhān Fī Ulum al-Qurān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Zarqanī, Abd al-Azīm *Manāhil al-Irfān Fī Ulūm al-Qurān*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Ziai, Hossein. *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi; Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, alih bahasa Afifi Muhammad dan Munir, Bandung: Jaman Wacana Mulia, 1998.