KRITIK AS-SUYUTHI TERHADAP EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-ZAMAKHSYARI DALAM *HÂSYIYAH AL-BAIDHAWI*

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Oleh:
IMANUDIN
NIM: 193530054

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.

ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa kritik as-Suyuthi dalam kitab *Nawâhid al-Abkâr wa Syawârid al-Afkâr*: *Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi* terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* bertujuan untuk menjaga kemurnian paham *Ahlussunnah wal Jama'ah* dari penyimpangan. Dalam bidang akidah, kritik as-Suyuthi bertujuan menjaga akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah* dari akidah Mu'tazilah dan paham lainnya yang menyimpang dari Ahlussunnah. Dalam bidang tafsir, kritik as-Suyuthi bertujuan mengembalikan interpretasi tafsir Mu'tazilah kepada tafsir ulama *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Dalam bidang hadis, as-Suyuthi mendapati kelemahan yang fatal dalam ilmu hadits, baik penyandaran dalilnya yang salah atau masih banyak yang menggunakan hadits dhaif dalam penafsirannya. Dalam bidang bahasa, as-Suyuthi mengkritisi tingginya ilmu bahasa arab yang digunakan dalam tafsirnya, sehingga tidak relevan dengan misi al-Qur'an yang mudah dipelajari oleh semua kalangan, sehingga al-Qur'an itu membumi sebagai wujud misi al-Qur'an *rahmatan lil 'alamin*. Dalam bidang qiraat, kritik as-Suyuthi menolak qiraat *syadzah* yang dipilih oleh al-Zamakhsyari dan menekankan pentingnya mengikuti qiraat *mutawatirah*.

Kesimpulan tersebut diperoleh dengan cara menganalisa secara mendalam, baik dari sisi filsafat ilmu untuk mencari jawaban dari permasalahan yang ada, melalui kajian sejarah dari tokoh-tokoh sentral dan juga melalui kajian tafsir dengan pilihan tema-tema yang menarik untuk dikaji.

Disertasi ini secara umum mendukung pandangan as-Suyuthi dalam mengkritik epistemologi tafsir al-Zamakhsyari baik di bidang akidah, tafsir dan ulumul Qur'an, hadis, bahasa dan qiraat yang berbasis pada dalil *naqli* (al-Qur'an dan hadis) serta dalil *aqli* (logika dan penalaran rasional), berbeda dengan al-Baidhawi dalam kitabnya yang masih menyisakan pandangan Mu'tazilah dalam epistemologi tafsir al-Zamakhsyari.

Penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan, yaitu memanfaatkan sumber data dari kepustakaan sebagai data penelitian. Data yang digunakan adalah sumber-sumber yang relevan dengan penelitian ini, baik secara langsung maupun tidak langsung. Kemudian data tersebut dianalisis dengan menggunakan pendekatan analisis isi (*content analysis*) untuk mengeksplorasi kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari.

ABSTRACT

This dissertation concludes that as-Suyuthi's critique in *Nawâhid al-Abkâr wa Syawârid al-Afkâr: Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi* on the epistemology of al-Zamakhsyari's interpretation in *Hâsyiyah al-Baidhawi* aims to preserve the purity of the *Ahlussunnah wal Jama'ah* understanding from deviations. In the field of creed, as-Suyuthi's critique aims to protect the *Ahlussunnah wal Jama'ah* creed from the Mu'tazilah creed and other understandings that deviate from *Ahlussunnah*. In the field of interpretation, as-Suyuthi's critique aims to return the Mu'tazilah interpretation to the interpretation of *Ahlussunnah wal Jama'ah madzhab*. In the field of hadith, as-Suyuthi found fatal weaknesses in the science of hadith, both in the incorrect attribution of evidence and the frequent use of weak hadiths in interpretations. In the field of language, as-Suyuthi criticized the high level of Arabic language used in the interpretation, making it irrelevant to the mission of the Quran, which is easy to learn for all groups, so that the Quran becomes grounded as a manifestation of the Quran's mission as a mercy to the worlds. In the field of qiraat, as-Suyuthi's critique rejects the *syadzah* qiraat chosen by al-Zamakhsyari and emphasizes the importance of following the *mutawatirah* qiraat.

These conclusions were obtained by analyzing in-depth, both from the perspective of the philosophy of science to find answers to existing problems, through historical studies of central figures, and through interpretation studies with interesting themes to be studied.

This dissertation generally supports as-Suyuthi's view in criticizing the epistemology of al-Zamakhsyari's interpretation in the fields of creed, interpretation, and *ulumul Qur'an*, hadith, language, and qiraat based on *naqli* (Quran and hadith) and *aqli* (logic and rational reasoning) evidence, differing from al-Baidhawi in his tafseer, which still leaves Mu'tazilah views in the epistemology of al-Zamakhsyari's interpretation.

This research uses the library research method, utilizing data sources from the library as research data. The data used are sources relevant to this research, both directly and indirectly. Then the data is analyzed using content analysis to explore as-Suyuthi's critique of the epistemology of al-Zamakhsyari's interpretation.

الملخص

تلخص هذه الرسالة حول نقد السيوطي في كتابه ‘‘نواهد الأبكار وشوارد الأفكار: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي " فيما يتعلق بإبستمولوجيا تفسير الزمخشري في حاشية البيضاوي يهدف إلى الحفاظ على نقاء فهم أهل السنة والجماعة من الانحرافات. في مجال العقيدة، يهدف نقد السيوطي إلى حماية عقيدة أهل السنة والجماعة من عقيدة المعتزلة والفهم الآخر الذي ينحرف عن أهل السنة. في مجال التفسير، يهدف نقد السيوطي إلى إعادة تفسير المعتزلة إلى تفسير علماء أهل السنة والجماعة. في مجال الحديث، وجد السيوطي ضعفًا قاتلًا في علم الحديث، سواء في إسناد الأدلة الخاطئة أو في استخدام الأحاديث الضعيفة في التفسير. في مجال اللغة، انتقد السيوطي المستوى العالي للغة العربية المستخدمة في التفسير، مما يجعله غير ذي صلة بمهمة القرآن التي يسهل تعلمها لجميع الفئات، بحيث يصبح القرآن متجذرًا كجزء من مهمة القرآن كرحمة للعالمين. في مجال القراءات، يرفض نقد السيوطي القراءات الشاذة التي اختارها الزمخشري ويؤكد على أهمية اتباع القراءات المتواترة.

تم الحصول على هذه الاستنتاجات من خلال تحليل عميق، سواء كان من جانب فلسفات علمية في البحث عن الإجابات للمشكلات الموجودة، أو كان من خلال دراسات تاريخية للشخصيات البارزة وأيضًا من خلال دراسات التفسير بموضوعات مختارة مثيرة للاهتمام.

بشكل عام، تدعم هذه الرسالة وجهة نظر السيوطي في نقد إبستمولوجيا تفسير الزمخشري في مجالات شتى كالعقيدة والتفسير وعلوم القرآن والحديث و اللغة والقراءات التي تعتمد على الدليل النقلي (القرآن والحديث) والدليل العقلي (المنطق والتفكير العقلاني)، على عكس البيضاوي في كتابه الذي لا يزال يحتفظ بآراء المعتزلة في إبستمولوجيا تفسير الزمخشري.

استخدمت هذه الرسالة منهج دراسة مكتبة، أي الاستفادة من المصادر الأساسية من امهات الكتب و الرسائل العلمية الموجودة مباشرة كانت أو مطالعة غير مباشرة من وسائل التواصل إجتماعي التي ذات الصلة بهذا البحث، كما هي ايضا إستخدمت على منهج تحليلي لاستكشاف نقد السيوطي على إبستمولوجيا تفسير الزمخشري.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Imanudin
NIM	: 193530054
Program Studi	: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir
Judul Disertasi	: Kritik as-Suyuthi Terhadap Epistemologi Tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi*

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 14 Agustus 2024
Yang membuat pernyataan,

Imanudin

HALAMAN PERSETUJUAN DISERTASI

KRITIK AS-SUYUTHI TERHADAP EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-ZAMAKHSYARI DALAM *HÂSYIYAH AL-BAIDHAWI*

Disertasi
Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Oleh:
IMANUDIN
NIM: 193530054

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan

Jakarta 14 Agustus 2024

Menyetujui,

Pembimbing I	Pembimbing II
Prof. Dr.H. Hamdani Anwar, M.A	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi

Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

HALAMAN PENGESAHAN DISERTASI

KRITIK AS-SUYUTHI TERHADAP EPISTEMOLOGI TAFSIR
AL-ZAMAKHSYARI DALAM *HÂSYIYAH AL-BAIDHAWI*

Disusun Oleh:

Nama : Imanudin
No. Induk Mahasiswa : 193530054
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Kritik as-Suyuthi Terhadap Epistemologi Tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi.*

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
Jakarta, 03 Oktober 2024

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua Sidang	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Penguji I	
3	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A	Penguji II	
4	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A	Penguji III	
5	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A	Pembimbing I	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A	Pembimbing II	
7	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A	Sekretaris	

Jakarta, 10 Oktober 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam disertasi ini berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama Republik Indonesia dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Tanggal 22 Januari 1988 Nomor 158/1987 dan Nomor 0543b/1987.

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	هـ	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ى	y
ر	r	ف	f	–	-

Catatan:

a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبّ ditulis *rabba*.

b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah,* المساكين ditulis al-masâkîn, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.

c. Kata sandang *alif* + *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya الكافرون ditulis *al-kâfirûn*, Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya:

الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.

d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan h, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan t, misalnya زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء surat *an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهوخير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Segala puji hanya milik Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan *salam* semoga senantiasa dilimpahkan kepada Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*, kepada keluarganya, para sahabatnya, para *tabi'in* dan *tabi'ut tabi'in* serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun atas bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Oleh karena itu, dalam kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Bapak Dr. Muhammad Hariyadi, M.A
4. Dosen Pembimbing I Prof. Dr. Hamdani Anwar, M.A dan pembimbing II Dr. H. Abd. Muid N., M.A yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam menyusun Disertasi ini.

5. Kepala Perpustakaan beserta staff Universitas PTIQ Jakarta yang telah mempermudah fasilitas buku-buku dan referensi yang berkaitan dengan materi Disertasi
6. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam menyelesaikan penulisan Disertasi ini, terkhusus Dosen Penguji Progress Disertasi Ibu Dr. Nurbaiti, M.A
7. Ayahanda Syamsuri (alm) dan Ibunda Saodah (alm) yang telah banyak memberi makna kemuliaan hidup dengan ilmu dan amal salih, sehingga penulis selalu berpegang teguh dengannya, semoga Allah merahmati mereka di alam kuburnya dan menjadikan mereka penghuni Surga, amin.
8. Istri tercinta Arfah binti H. Muhammad Nur, Ari Sulandari (alm) binti Sunardi, Shita Budhi Hastuti binti Suharno dan Ismelda Amir binti Amiruddin yang telah banyak memberikan semangat dan dorongan untuk terus melanjutkan studi hingga program doktoral ini selesai.
9. Anak-anak terkasih Muhammad Jundi Rahman, Lc, Muhammad Ishomullah Athar, Ahmad Dhiya Al Maqdisi, Ahmad Qori Al Kaunie, Najwa Al Imany, Usamah Abdul Adzim, Amr Hisyam Al Huwairits, Salwa Al Imany, Kaisan Al Atsary, Misy'al Al Imany, Tsurayya Al Imany, Feidh Al Imany dan Khaizuran Al Imany. Mereka anak-anak penulis yang maa syaa Allah telah banyak sabar memahami kesibukan ayahnya dalam studi ini, semoga bisa menjadi contoh semangat menuntut ilmu bagi mereka, amin.
10. Semua pihak yang telah membantu baik secara langsung maupun tidak langsung dalam menyelesaikan penulisan Disertasi ini.

Hanya harapan dan do'a, semoga Allah *Subhanahu wa Ta'ala* memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan penulisan Disertasi ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan-Nya, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya.

Jakarta, 14 Agustus 2024

Penulis

Imanudin

DAFTAR ISI

Halaman Judul i
Abstrak iii
Pernyataan Keaslian Disertasi ix
Halaman Persetujuan Disertasi xi
Halaman Pengesahan Disertasi xiii
Pedoman Transliterasi xv
Kata Pengantar xvii
Daftar Isi xix

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 6
C. Pembatasan Masalah 6
D. Rumusan Masalah 6
E. Tujuan Penelitian 7
F. Manfaat Penelitian 7
G. Kerangka Teori 7
H. Tinjauan Pustaka 12
I. Metode Penelitian 19
J. Jadwal Penelitian 21
K. Sistematika Penulisan 21

BAB II DISKURSUS TENTANG KRITIK DAN EPISTEMOLOGI 23
A. Diskursus Tentang Kritik 23
1. Pengertian Kritik, Ciri dan Perkembangannya 23
2. Tujuan, Jenis dan Substansi Kritik 35
3. Urgensitas Kritik terhadap Ilmu Pengetahuan 45
4. Paradigma Kritik dalam Ilmu Pengetahuan 54
5. Seni dan Kaidah Kritik dalam Ilmu Pengetahuan 58
B. Diskursus Tentang Epistemologi 66
1. Pengertian Epistemologi dan Perkembangannya 66
2. Ruang Lingkup dan Substansi Epistemologi 83
3. Urgensitas Epistemologi terhadap Ilmu Pengetahuan 91
4. Perkembangan Paradigma Epistemologi 93
5. Implementasi Epistemologi dalam Ilmu Pengetahuan 101

BAB III BIOGRAFI DAN EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-ZAMAKHSYARI DAN AS-SUYUTHI 107
A. Biografi dan Epistemologi Tafsir al-Zamakhsyari 107
1. Nama, Nama Panggilan (*Kunyah*), Kelahiran dan Wafatnya ... 107
2. Fase Keilmuan, Karya Ilmiah dan Akidahnya 113
3. Al-Zamakhsyari dan Pemahaman Mu'tazilahnya 116
4. Al-Zamakhsyari antara Sanjungan dan Kritikan 120
5. Epistemologi Tafsir Al-Zamakhsyari 124
B. Biografi dan Epistemologi Tafsir As-Suyuthi 136
1. Nama, Nasab dan Kehidupan dan Wafatnya As-Suyuthi 136
2. Fase Keilmuan, Karya Ilmiahnya dan Akidahnya 140
3. Akidah As-Suyuthi 142
4. Sanjungan Ulama 144
5. Epistemologi Tafsir As-Suyuthi 146

BAB IV MATERI DAN ANALISIS KRITIK AS-SUYUTHI TERHADAP EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-ZAMAKHSYARI 163
A. Bidang Aqidah dan Metodologinya 163
1. Al-Qur'an Itu Makhluk (*Khalqu Al-Qur'an*) 163
2. Melihat Allah (*Rukyatullah*) pada Hari Kiamat 166
3. Meniadakan Sifat-sifat Allah (*At-Ta'til*) 169
4. Kekalnya Pendosa Besar di Neraka 173
5. Para Malaikat Lebih Utama dari Para Nabi 177
6. Mengingkari Kehendak Allah Terhadap Alam Semesta 181
7. Mengingkari Allah yang Menciptakan Perbuatan HambaNya 184
8. Lafal Allah Secara Khusus, Apakah Nama atau Sifat Allah 186
9. Nama-nama Allah dan Sifat-sifatNya 188
10. Takwil 191
11. Hakikat Keimanan (*Al-Iman*) dan Kekafiran (*Al-Kufru*) 194

12. Lafal *Qalilan* Artinya Sedikit dalam Soal Keimanan 196
13. Hakikat Nabi Ibrahim Sebagai Kekasih-Nya 199
B. Bidang Tafsir, Ulumul Qur'an dan Metodologinya..... 203
1. Tafsir Ayat yang Berkenaan dengan Huruf-Huruf Pembuka Surat..... 203
2. Faidah dari Mendahulukan dan Mengakhirkan pada Sebagian Lafal Al-Qur'an 206
3. Tafsir ayat-ayat yang Mengandung Siroh dan Sejarah..... 209
4. Tafsir Asal Usul Kata, Maknanya dan Perbedaannya 211
5. Tafsir Ayat-ayat tentang Beradab Kepada Rasulullah..... 214
C. Bidang Hadis dan Metodologinya 217
1. Hadis-Hadis Palsu *(Maudhu')* dalam Tafsirnya 217
2. Penetapan dalil *(Istidlal)* Hadis dengan Obyek Penafsiran 218
3. Penyandaran Hadis terhadap Sanadnya 219
4. Pengambilan Asar Sahabat dalam Menafsirkan Al-Qur'an..... 219
D. Bidang Bahasa dan Metodologinya 221
1. Keunggulan Ilmu Bahasa dalam Tafsirnya..... 221
2. Keindahan Bahasa yang Digunakan dalam Tafsirnya 223
3. Kekuatan Ilmu Bahasa dan Ilmu Mantik dalam Tafsirnya..... 226
E. Bidang Qiraat dan Metodologinya..... 231
1. Perkembangan Ilmu Qiraat di Masa Al-Zamakhsyari 231
2. Dasar-dasar Qiraat dalam Tafsir Al-Zamakhsyari..... 232
3. Pengambilan Qiraat dan Penyandarannya Menurut Al-Zamakhsyari 234
4. Hujah Al-Zamakhsyari Terhadap Qiraat Mutawatirah..... 235
5. Contoh-contoh Qiraat dalam Tafsir Al-Zamakhsyari..... 237
6. Celaan al-Zamakhsyari terhadap Qiraat 239
7. Qiraat dalam Aqidah Mu'tazilah 241
8. Kritik As-Suyuthi terhadap Qiraat Tafsir Al-Zamakhsyari..... 244

BAB V PENUTUP 251
A. Kesimpulan..... 251
B. Implikasi 253
C. Saran 253

DAFTAR PUSTAKA..... 255

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu tokoh besar di dunia tafsir adalah Abu Qâsim Mahmûd ibnu Umar al-Zamakhsyari al-Khawârizmi (w. 538 H) yang telah melahirkan karya tafsir yaitu *Tafsir al-Kasysyâf*. Kitab ini merupakan salah satu kitab tafsir populer yang ditulis di era keemasan Islam (periode pertengahan) yang menggunakan metode *bi arra'yi*.[1]

Melihat latar belakang perjalanan ilmiah al-Zamakhsyari dalam menulis *al-Kasysyâf* maka tidak heran jika *al-Kasysyâf* menjadi tafsir paling monumental di zamannya dan bisa bertahan hingga sekarang. Al-Zamakhsyari melakukan pengembaraan intelektual di berbagai kota untuk menemui dan belajar berbagai macam disiplin ilmu dari guru-gurunya. Disebutkan bahwa al-Zamakhsyari menghabiskan waktu untuk merampungkan karyanya ini sekitar tiga tahun, yaitu sama dengan masa kepemimpinan Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq (w. 13 H).[2]

Kitab ini mendapat banyak pujian dari para ulama diantaranya adalah Ibnu Khaldun (w. 808 H). Ia mengatakan bahwa di antara tafsir yang paling baik dan mampu mengungkap makna al-Qur'an dengan pendekatan bahasa

[1]Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*. Kairo: Maktabah Nahdhah al-Mishriyyah, Juz III, Cet VII, hal. 22.

[2]Abu Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad bin Ahmad az-Zamakhsyari, *al Kasysyaf 'an Haqaiq Ghawamidh at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*. Kairo: Maktabah Mishr, 2010, hal. 13.

dan *balaghah* adalah tafsir *al-Kasysyâf* karangan al-Zamakhsyari.[3] Latar belakang al-Zamakhsyari sebagai seorang pakar bahasa Arab memiliki pengaruh yang sangat besar dalam penulisan tafsir ini. Dalam penafsirannya al-Zamakhsyari menggunakan pendekatan bahasa sehingga tafsir *al-Kasysyâf* ini memiliki satu corak penafsiran yang sangat kental dengan corak *lughawî* (bahasa).

Pujian senada juga diucapkan oleh Haidar al-Harawî yang menyebutkan bahwa kitab tafsîr *al-Kasysyâf* adalah kitab tafsir yang bernilai tinggi belum ada kitab lain yang bisa menandinginya.[4] Ia juga mengakui keistimewaan *al-Kasysyâf* dari segi pendekatan sastra (*balaghah*) dibandingkan dengan sejumlah karya tafsir ulama *mutaqaddimin* lainnya.

Begitu pula dengan Ibnu Khalikan (w. 681 H), ia mengatakan bahwa pengarang kitab ini, yaitu Abu Qasim al-Zamakhsyari adalah guru besar tafsir, hadis, nahwu, bahasa dan ilmu *bayan*. Ia adalah imam besar pada zamannya yang telah menulis kitab tafsir yang belum pernah dikarang oleh orang sebelum dan sesudahnya.[5]

Bahkan al-Baidhawi (w. 685 H) menjadikan *al-Kasysyâf* sebagai rujukan utama dalam tafsirnya yang bernama *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil*. Ia mengambil dari *al-Kasysyâf* segala sesuatu yang berkaitan dengan ilmu *bayan, ma'ani* dan *i'rab*, sehingga dari segi kebahasaan, tafsir al-Baidhawi merupakan ringkasan dari *al-Kasysyâf*.[6]

Dalam studi al-Qur'an, nama al-Baidhawi dikenal sebagai salah seorang mufasir yang cukup terkenal dengan kitab tafsirnya, *Anwar al-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil*. Kitab tafsir ini sangat popular baik di kalangan umat Islam maupun orang Barat. Bahkan kitab ini lebih luas daripada kitab tafsir *Jalalain*, serta mendalam dan meyakinkan sehingga sering dijadikan sandaran oleh para pencari ilmu terutama ketika berkaitan dengan pembentukkan kata (*al- Shina'iyyat al-Lafzhiyyah*).

Selain itu, kitab tafsir ini juga mendapatkan banyak sekali komentar (*hâsyiyah*) dari para ulama yang datang setelahnya. Dan kitab yang terkenal memberikan catatan pinggir terhadap tafsir al-Baidhawi di antaranya adalah as-Suyuthi yang hidup di abad ke-8 Hijriah. Salah satu karyanya yang fenomenal dalam bidang tafsir adalah *Hâsyiyah Tafsir al-Baidhawi*. Di antara faktor yang menyebabkan as-Suyuthi mengkritik al-Baidhawi adalah

---

[3]Abdurrahmân Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Dar Ya'rub, 2004, cet. III, jilid II, hal. 176.

[4]Al-Dzahabi, *Tafsîr wa Mufassirûn*, hal. 433

[5]Ahmad Ibn Muhammad Khalikan, *Wafayat al-Ayan Wa Abna Abna az-Zaman*. Beirut: Dar ash-Shadir, 1978, Jilid V hal. 168.

[6]A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, hal. 108.

karena al-Baidhawi banyak menukil pendapat al-Zamakhsyari dalam tafsirnya.[7]

Al-Zamakhsyari adalah salah satu tokoh Mu'tazilah yang menggunakan corak teologis dalam menafsirkan al-Qur'an. Penafsiran dengan corak ini mendapat tanggapan negatif dari ulama-ulama tafsir Ahlus-Sunnah karena keberpihakannya terhadap aliran Mu'tazilah dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Hal ini menjadikan penafsirannya seakan-akan bersifat subjektif dan melegitimasi pahamnya.[8]

Mu'tazilah sendiri merupakan sekte Islam yang muncul pada permulaan abad kedua hijriyah atau 8 Masehi di kota Bashrah, Irak. Tokoh kunci yang memegang peranan utama dalam berdirinya sekte ini adalah Washil bin 'Atha' (w. 131 H) yang dilahirkan di Madinah al-Munawwarah pada tahun 8 Hijriyah/669 M.[9] Telah dikenal sepanjang sejarah bahwa salah satu ciri khas aliran Mu'tazilah adalah mereka banyak mempergunakan dan lebih mengutamakan akal daripada al-Qur'an dan hadis. Ketika mendapatkan suatu permasalahan dan membutuhkan pemecahannya mereka lebih memuji dan mendahulukan akal walaupun pertimbangan akal tersebut bertentangan dengan al-Qur'an maupun hadis Nabi. Mu'tazilah adalah golongan yang membawa persoalan-persoalan teologi yang lebih mendalam dan bersifat filosofis daripada persoalan-persoalan yang dibawa kaum Khawarij dan Murji'ah. Dalam pembahasan, mereka banyak memakai akal sehingga mereka mendapat nama kaum rasionalis Islam.[10]

Aliran Mu'tazilah melahirkan lima pemikiran utama (teologi) Mu'tazilah yaitu prinsip *ushûl al-khamsah*, yang terdiri dari: *tauhid* (akidah), *al-'Adl* (keadilan Allah), *al-Wa'ad wa al-Wa'id* (janji dan ancaman), *al-Manzilah bayna al-Manzilatayn* (tempat di antara dua kedudukan), *dan al-Amr bi al-Ma'rûf wa al-Nahy 'an al-Munkar*.

Dalam masalah akidah, mereka menganggap bahwa al-Qur'an itu adalah makhluk (*khalqu al-Qur'an*). Aliran Mu'tazilah dengan lantang menegaskan bahwa ayat-ayat al-Qur'an (teks-teks wahyu) merupakan produk yang diciptakan Allah. Sebagaimana prinsip Mu'tazilah bahwa al-Qur'an adalah makhluk, tidak *qadim*.[11] Mu'tazilah menyadari bahwa al-Qur'an merupakan wahyu dari Allah, namun tugas dan fungsi wahyu hanya

---

[7] Ade Jamarudin: "Tafsir Al-Baidlawi: Kitab Induk di Antara Berbagai Kitab Tafsir," dalam *Jurnal Ushuluddin,* Vol. XVII No. 1 Tahun 2011, hal. 67.

[8] Dara Humaira, "Khairun Nisa, Unsur I'tizali dalam Tafsir al-Kasysyaf (Kajian Kritis Metodologi Zamakhsyari)," dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 1.

[9] Masturi Irham, Muhammad Abidun Zuhdi, Khalifurrahman Fath, *Ensiklopedia Aliran dan Mazhab di Dunia Islam*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar 2015, hal. 1113.

[10] Harun Nasution, *Teologi Islam*: *Aliran-Aliran, Sejarah Analisa dan Perbandingan*. Jakarta: UI Press 1986, Cet. V, hal. 40.

[11] Khairunnas Jamal, "Peran Mu'tazilah dalam Menafsirkan Al-Qur'an," dalam *Jurnal an-Nur,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2015, hal. 242.

sebatas pelengkap akal. Meskipun Mu'tazilah mengakui bahwa al-Qur'an adalah wahyu Allah, mereka memisahkan esensi al-Qur'an dari Allah sendiri. Pandangan ini, yang disebut sebagai "al-Qur'an makhluk" adalah salah satu aspek utama dari pemikiran Mu'tazilah.

Berkenaan dengan pemahaman bahwa manusia bisa melihat Allah di akhirat kelak, aliran Mu'tazilah menolak pemahaman ini. Mereka meniadakan hakikat melihat Allah (*rukyatullah*) pada hari kiamat bagi penghuni surga, karena menganggap bahwa Allah tidak bisa dilihat, sekalipun di surga nanti, sebab menurut mereka Allah bersifat imateri, sedangkan mata manusia dan manusia itu sendiri bersifat materi. Kaum Mu'tazilah juga berpendapat bahwa Allah tidak mempunyai sifat, sebab apabila dzat Allah itu *qadim* dan sifat Allah juga *qadim*, maka akan menimbulkan beberapa yang *qadim*.

Teologi Mu'tazilah inilah yang melatarbelakangi al-Zamakhsyari dalam menafsirkan al-Qur'an sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Mu'tazilah. Sehingga hal ini mempengaruhi produk tafsir yang ditulisnya. Ayat-ayat al-Qur'an yang bertentangan dengan pemahaman Mu'tazilah ia tafsirkan dengan makna lain yang sesuai dan sekaligus mendukung aliran Mu'tazilah. Ia menggunakan salah satu metode yang dapat melegitimasi pemahaman mazhabnya, seperti men-*takwil lafazh-lafazh* al-Qur'an agar sesuai dengan mazhab-nya.

Abu Hayyan (w. 745 H) mengatakan bahwa al-Zamakhsyari sekalipun ia dianugerahi ilmu al-Qur'an yang sangat banyak, ahli dalam mengupas makna dan pandai menggali *lafazh*nya, namun di dalam tafsirnya banyak sekali keterangan-keterangan yang harus dikritik.[12]

Pengaruh kuat teologi Mu'tazilah terhadap pemikiran Abu Qâsim Mahmûd ibnu Umar al-Zamakhsyari al-Khawârizmi, yang dikenal dengan al-Zamakhsyari, sangat mencolok dalam tafsirnya. Ia, seperti kebanyakan pemikir Mu'tazilah, menggunakan pendekatan teologis dalam menafsirkan al-Qur'an. Hal ini menciptakan tafsir yang cenderung subjektif dan terkait dengan pandangan teologisnya.

Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang bertentangan dengan pemahaman Mu'tazilah, al-Zamakhsyari cenderung memberikan makna alternatif yang sesuai dengan pandangan Mu'tazilah. Salah satu metode yang digunakan adalah *ta'wil*, yaitu menafsirkan *lafazh-lafazh* al-Qur'an agar sesuai dengan pemahaman Mu'tazilah. Oleh karena itu, pemahaman epistemologi Mu'tazilah memainkan peran sentral dalam tafsir al-Zamakhsyari.

---

[12] Muhammad Ibn Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, *Al-Bahr al-Muhith*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993, cet. III, jilid VII, hal. 81.

Salah satu contoh ayat al-Qur'an yang ditafsirkan oleh al-Zamakhsyari dengan corak teologis Mu'tazilah adalah ayat tentang sifat tangan Allah. Dalam menafsirkan surat al-Maidah ayat 64, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa makna *yad* (tangan) Allah adalah *qudrah* (kekuasaan) Allah. Ia menolak makna *zhahir* (harfiah) dari ayat ini karena ia menganggap bahwa Allah tidak memiliki sifat jasmani seperti manusia. Ia juga mengatakan bahwa makna *mabsuthatan* (terbuka) adalah *mawsi'atan* (luas), yaitu bahwa kekuasaan Allah meliputi segala sesuatu. Ia menggunakan metode *ta'wil* (penafsiran figuratif) untuk menyesuaikan ayat ini dengan pemahaman akidah Mu'tazilah.

Salah satu ulama yang mengkritik penafsiran al-Zamakhsyari adalah as-Suyuthi. As-Suyuthi adalah salah satu ulama Ahlussunnah yang mengkritik al-Zamakhsyari dalam karyanya, *Hâsyiyah Tafsir al-Baidhawi*. Karya ini adalah sebuah catatan pinggir atau komentar terhadap tafsir *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil* karya al-Baidhawi. As-Suyuthi menulis karya ini dengan motivasi untuk menjelaskan hal-hal yang kurang jelas atau samar dalam tafsir al-Baidhawi, dan juga untuk mengkritik hal-hal yang salah atau menyimpang dari akidah Ahlussunnah.

Tujuan as-Suyuthi dalam mengkritik al-Baidhawi dan al-Zamakhsyari adalah untuk membersihkan tafsir al-Qur'an dari pengaruh-pengaruh Mu'tazilah yang bertentangan dengan ajaran Islam. As-Suyuthi menggunakan epistemologi tafsir yang berdasarkan pada sumber-sumber otoritatif seperti al-Qur'an, hadis, *ijma'*, dan *qiyas*. Ia juga menggunakan metode tafsir *bi al-ma'tsur* yang lebih dapat dipercaya daripada metode *bi arra'yi*.

Kritik as-Suyuthi dapat memberikan kontribusi bagi perkembangan ilmu tafsir dengan cara memberikan koreksi-koreksi yang bermanfaat bagi pembaca tafsir al-Baidhawi dan al-Zamakhsyari. Kritik as-Suyuthi juga dapat memberikan pencerahan bagi umat Islam tentang pemahaman akidah yang benar dan sesuai dengan al-Qur'an dan hadis. Kritik as-Suyuthi juga dapat menunjukkan kecemerlangan dan kekayaan ilmu tafsir dalam Islam. Namun as-Suyuthi sendiri dianggap tidak konsekuen dengan metodologi Ahlussunnah, terutama dalam masalah sifat-sifat Allah atau pada ayat-ayat *mutasyâbihat* yang terkadang melakukan pen*ta'wi*lan dan terkadang menyerahkan penafsirannya sesuai dengan zhahir nash. Hal ini bisa dipahami bahwa Ahlussunah sendiri berbeda pandangan antara Ahlussunah yang berpaham *As'ariyah* dan Ahlussunnah yang berpaham *al-Atsariyah*. As-Safarini mengatakan bahwa Ahlussunah terbagi menjadi tiga, yaitu al-*Atsariyah* yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad bin Hambal, *al-As'ariyah*

yang dinisbatkan kepada Abul Hasan al-As‘ariy, dan *al-Maturidiyah* yang dinisbatkan kepada Abu Manshur al-Maturidi.[13]

Dari latar belakang masalah di atas maka peneliti tertarik untuk mengadakan penelitian lebih mendalam tentang “Kritik as-Suyuthi terhadap Epistemologi Tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi*”. Semua faktor ini mendorong peneliti untuk melakukan penelitian lebih mendalam tentang apa yang diajukan oleh as-Suyuthi terhadap Epistemologi yang digunakan dalam *Tafsir al-Zamakhsyari* dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi*. Dengan memahami latar belakang ini secara komprehensif, penelitian ini dapat menjelajahi dan menganalisis dengan lebih baik bagaimana pengaruh pemikiran Mu’tazilah dalam tafsir al-Zamakhsyari yang mempengaruhi epistemologi tafsirnya, serta bagaimana reaksi as-Suyuthi membentuk perdebatan intelektual dalam tradisi tafsir Islam.

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang masalah di atas dapat diidentifikasi masalah sebagai berikut:

1. Tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari banyak dipengaruhi oleh aliran Mu’tazilah yang melahirkan pemahaman-pemahaman menyimpang dari Ahlussunnah.
2. Al-Baidhawi dalam menulis kitab tafsirnya banyak mengambil sesuatu berkaitan dengan ilmu *bayan, ma’ani* dan *i’rab* dari Tafsir *al-Kasysyâf*. Kitab tafsir Al-Baidhawi ini banyak mendapatkan komentar (*hâsyiyah*) dari para ulama yang datang setelahnya di antaranya adalah as-Suyuthi melalui *Hâsyiyah Tafsir al-Baidhawi*.

C. Pembatasan Masalah

Mengingat luasnya permasalahan yang ada, maka agar penelitian ini dapat dilakukan secara mendalam dan terarah, maka fokus pada penelitian ini dibatasi pada kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari melalui *Hâsyiyah al-Baidhawi*.

D. Rumusan Masalah

Setelah memaparkan latar belakang dan melakukan identifikasi masalah dan batasan masalah di atas, maka selanjutnya yaitu menyusun rumusan masalah. Perumusan masalah yang menjadi permasalahan pokok (*major problem*) yang hendak dijawab dalam disertasi ini adalah “Bagaimanakah kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*?” Dari permasalahan penelitian

[13] Muhammad bin Ahmad as-Safarini, *Lawami’ al-Anwar al-Bahiyyah*, Al-Maktab al-Islamiy, Beirut Darrul Qani ar-Riyad cet. III, 1991, hal.73.

itu kemudian dibuatkan pertanyaan-pertanyaan sebagai penjabaran rumusan masalah (*minor problem*), yakni:

1. Bagaimanakah kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara historis?
2. Bagaimanakah kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara filosofis?
3. Bagaimanakah implikasi kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara komprehensif?

E. Tujuan Penelitian

Tujuan yang hendak dicapai pada penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara historis.
2. Untuk mengetahui bagaimana kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara filosofis.
3. Untuk mengetahui bagaimana implikasi dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara komprehensif.

F. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat secara teoritis maupun praktis untuk perkembangan penelitian selanjutnya.

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan literatur mengenai kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* dalam bidang tafsir, ulumul Qur'an, akidah, hadis, bahasa dan qiraat sebagai khazanah pengetahuan secara umum dan kajian tafsir secara khusus.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan mampu membuka paradigma berpikir secara positif dalam menghadapi setiap perbedaan yang ada dalam memahami al-Qur'an secara adil dan bijaksana.

G. Kerangka Teori

Kerangka teori adalah penjelasan tentang teori-teori yang akan digunakan dalam penelitian. Fungsi dari kerangka teori adalah untuk menghubungkan penelitian yang hendak dilakukan dengan teori-teori yang sudah ada.[14] Dalam penelitian ini, penulis merencanakan beberapa kerangka teori sebagai berikut:

[14] Tim Penyusun Program Pascasarjana PTIQ, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ, 2017.

1. Filsafat Ilmu

Teori filsafat ilmu akan digunakan terutama untuk menjawab permasalahan pertama, yaitu bagaimana kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* dapat dipahami secara filosofis. Teori filsafat ilmu yang dimaksud adalah teori tentang kritik dan epistemologi.

Kritik adalah suatu proses atau hasil dari menilai atau mengevaluasi sesuatu secara rasional dan objektif dengan menggunakan kriteria-kriteria tertentu. Kritik dapat bersifat positif atau negatif, konstruktif atau destruktif, serta memiliki tujuan, sumber, metode, argumentasi, dan implikasi yang berbeda-beda. Kritik dalam ilmu pengetahuan merupakan salah satu cara untuk menguji kebenaran, keabsahan, keandalan, dan keterandalan dari suatu pengetahuan.

Sedangkan epistemologi adalah ilmu yang mempelajari hakikat, sumber, metode, kriteria, dan tujuan dari pengetahuan. Epistemologi berkaitan dengan bagaimana manusia memperoleh, memilih, mengolah, menyampaikan, dan menilai pengetahuan. Epistemologi juga berkaitan dengan bagaimana manusia membangun argumentasi, membentuk sikap, dan menentukan nilai dari pengetahuan. Epistemologi dalam ilmu pengetahuan merupakan salah satu cara untuk mengembangkan, memperbaiki, dan memperbarui pengetahuan.

Dalam konteks penelitian ini, teori kritik dan epistemologi akan digunakan untuk menganalisis bagaimana as-Suyuthi melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*. Penelitian ini akan mengkaji aspek-aspek berikut:

a. Tujuan as-Suyuthi melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari.
b. Sumber-sumber yang digunakan as-Suyuthi dalam melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari.
c. Metode-metode yang digunakan as-Suyuthi dalam melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari.
d. Argumentasi-argumentasi yang dikemukakan as-Suyuthi dalam melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari.
e. Implikasi-implikasi yang ditimbulkan oleh kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari.

Penelitian ini juga akan mengkaji perdebatan teori antara as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari dalam hal epistemologi tafsir. Penelitian ini akan mengkaji aspek-aspek berikut:

a. Pandangan as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari tentang hakikat pengetahuan tafsir.
b. Pandangan as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari tentang sumber-sumber pengetahuan tafsir.

c. Pandangan as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari tentang metode-metode pengetahuan tafsir.
d. Pandangan as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari tentang kriteria-kriteria pengetahuan tafsir.
e. Pandangan as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari tentang tujuan-tujuan pengetahuan tafsir.

Dengan menggunakan kerangka teori filsafat ilmu ini maka penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu tafsir, dengan mengungkap dan mengevaluasi kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara filosofis. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan manfaat bagi pembaca dan peneliti tafsir, dengan memberikan pemahaman yang lebih mendalam dan kritis tentang epistemologi tafsir, khususnya epistemologi tafsir as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari.

2. Kajian Sejarah

Kajian sejarah digunakan untuk menjawab permasalahan kedua, yaitu tentang biografi al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi. Kajian sejarah adalah kajian yang mempelajari latar belakang, konteks, peristiwa, tokoh, dan dampak dari suatu fenomena yang terjadi di masa lalu. Kajian sejarah juga berfungsi untuk menghubungkan antara masa lalu, masa kini, dan masa depan.

Dalam konteks penelitian ini, kajian sejarah akan digunakan untuk menganalisis biografi al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi sebagai tokoh-tokoh yang terlibat dalam kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*. Penelitian ini akan mengkaji aspek-aspek berikut:

a. Biografi al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi yang meliputi riwayat hidup, pendidikan, karier, dan karya-karya mereka.
b. Kondisi sosial, politik, ekonomi, budaya, dan keilmuan pada masa kehidupan al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi.
c. Latar belakang ketertarikan al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi terhadap ilmu tafsir dan pengaruh pemikiran dan aliran yang mereka anut terhadap penafsirannya.
d. Hubungan antara al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi dan alasan yang menyebabkan as-Suyuthi melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*.
e. Dampak dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* bagi perkembangan ilmu tafsir dan pemikiran Islam pada masa mereka dan sesudahnya.

Dengan menggunakan kerangka teori kajian sejarah ini maka penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu tafsir, dengan mengungkap dan mengevaluasi biografi al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi sebagai tokoh-tokoh yang terlibat dalam kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara historis. Selain itu, dengan menggunakan kerangka teori kajian sejarah ini pula, penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan manfaat bagi pembaca dan peneliti tafsir, dengan memberikan pemahaman yang lebih luas dan kontekstual tentang latar belakang, konteks, peristiwa, tokoh, dan dampak dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*.

3. Kajian Tafsir, Ulumul Qur'an, Akidah, Hadis, Bahasa dan Qiraat

Kajian tafsir, ulumul qur'an, akidah, hadis, bahasa dan qiraat adalah kajian yang mempelajari berbagai aspek yang berkaitan dengan al-Qur'an dan penafsirannya. Kajian ini juga berfungsi untuk menghubungkan antara teks, konteks, dan praksis dari al-Qur'an dan penafsirannya. Kajian ini digunakan untuk menjawab permasalahan bab ketiga sampai kelima, yaitu tentang analisis isi, metode, dan implikasi dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*.

Analisis isi adalah analisis yang memfokuskan pada apa yang dikatakan atau ditulis oleh sumber data. Analisis ini bertujuan untuk mengidentifikasi tema-tema, pola-pola, makna-makna, dan pesan-pesan yang terkandung dalam sumber data. Analisis ini juga dapat digunakan untuk membandingkan antara sumber data yang berbeda. Dalam konteks penelitian ini, analisis isi akan digunakan untuk menganalisis isi dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*. Penelitian ini akan mengkaji aspek-aspek berikut:

a. Tema-tema yang dikritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* yang berkaitan dengan bidang-bidang ilmu tafsir, ulumul qur'an, akidah, hadis, bahasa dan qiraat.
b. Cara as-Suyuthi menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan tema-tema tersebut dan sumber-sumber yang digunakan dalam penafsirannya.
c. Perbandingan antara penafsiran as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan tema-tema tersebut.

d. Persamaan dan perbedaan antara penafsiran as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari.
e. Kelebihan dan kekurangan penafsiran as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari.

Analisis metode adalah analisis yang memfokuskan pada bagaimana sumber data mengatakan atau menulis sesuatu. Analisis ini bertujuan untuk mengidentifikasi proses-proses, teknik-teknik, strategi-strategi, dan gaya-gaya yang digunakan oleh sumber data dalam menyampaikan pengetahuan. Analisis ini juga dapat digunakan untuk menilai kualitas, kekuatan, dan kelemahan dari sumber data. Dalam konteks penelitian ini, analisis metode akan digunakan untuk menganalisis metode dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*. Penelitian ini akan mengkaji aspek-aspek berikut:

a. Sumber-sumber yang digunakan as-Suyuthi dalam melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, alasan as-Suyuthi memilih, mengklasifikasikan, dan mengutip sumber-sumber tersebut, dan metode as-Suyuthi dalam menilai kredibilitas, relevansi, dan otoritas dari sumber-sumber tersebut.
b. Teknik-teknik yang digunakan as-Suyuthi dalam melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* seperti *istidlal*, *naql*, *ijtihad*, *ta'wil*, *tahrif*, *nasakh*, dan lain-lain dalam melakukan kritik dan cara as-Suyuthi menyesuaikan atau menyimpang dari teknik-teknik yang lazim digunakan oleh ulama tafsir lainnya.
c. Strategi-strategi yang digunakan as-Suyuthi dalam melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* seperti pujian, celaan, pertanyaan, jawaban, sanggahan, pembelaan, dan lain-lain dalam melakukan kritik dan cara as-Suyuthi menyesuaikan atau menyimpang dari strategi-strategi yang lazim digunakan oleh ulama tafsir lainnya.
d. Gaya yang digunakan as-Suyuthi dalam melakukan kritik terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* seperti *balaghah*, *bayan*, *ma'ani*, *badi'*, dan lain-lain dalam melakukan kritik dan cara as-Suyuthi menyesuaikan atau menyimpang dari gaya bahasa yang lazim digunakan oleh ulama tafsir lainnya.

Analisis implikasi adalah analisis yang memfokuskan pada apa yang dihasilkan atau ditimbulkan oleh sumber data. Analisis ini bertujuan untuk mengidentifikasi dampak, kontribusi, relevansi, dan aktualisasi dari sumber data. Analisis ini juga dapat digunakan untuk

merekomendasikan, mengkritik, atau mengapresiasi sumber data. Dalam konteks penelitian ini, analisis implikasi akan digunakan untuk menganalisis implikasi dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*. Penelitian ini akan mengkaji aspek-aspek berikut:

a. Dampak atau kontribusi dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* bagi perkembangan ilmu tafsir dan pemikiran Islam dalam memperkaya ilmu tafsir dan pemikiran Islam pada masa mereka dan sesudahnya.
b. Metode kritik as-Suyuthi untuk menyelesaikan atau menciptakan masalah-masalah baru dalam ilmu tafsir dan pemikiran Islam.
c. Relevansi atau aktualisasi dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* bagi pembaca dan peneliti tafsir di masa kini dan masa depan untuk memberikan inspirasi, panduan, atau tantangan bagi pembaca dan peneliti tafsir di masa kini dan masa depan.

Dengan menggunakan kerangka teori kajian tafsir, ulumul qur'an, akidah, hadis, bahasa dan qiraat, maka penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu tafsir, dengan mengungkap dan mengevaluasi kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara komprehensif. Selain itu, menggunakan kerangka teori kajian tafsir, ulumul qur'an, akidah, hadis, bahasa dan qiraat, maka penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan manfaat bagi pembaca dan peneliti tafsir, dengan memberikan pemahaman yang lebih detail dan holistik tentang kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*.

H. Tinjauan Pustaka/Penelitian Terdahulu yang Relevan

Permasalahan tentang kritik terhadap al-Zamakhsyari sudah banyak dilakukan dalam penelitian-penelitian ilmiah. Penulis sudah membaca beberapa penelitian tentang kritik terhadap al-Zamakhsyari. Namun, kajian dengan judul, "Kritik As-Suyuthi Terhadap Epistemologi Tafsir Al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi*" secara khusus sepanjang pengamatan peneliti belum dilakukan.

Di antara penelitian yang sudah dilakukan tentang kritik terhadap al-Zamakhsyari adalah:

1. Buku
   a. Buku berjudul *"Tafsir al-Zamakhsyari wa Atharuhu fi al-Tafasir al-Lahiqah"*. Buku ini bertujuan mengkaji pengaruh tafsir al-Zamakhsyari terhadap tafsir-tafsir sesudahnya, baik dari segi

metodologi, gaya bahasa, maupun isi penafsiran. Buku ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan historis dan pendekatan komparatif. Buku ini menemukan bahwa tafsir al-Zamakhsyari memiliki pengaruh yang besar dan luas terhadap tafsir-tafsir sesudahnya, baik yang bersifat positif maupun negatif. Buku ini juga menunjukkan bahwa tafsir al-Zamakhsyari memiliki kelebihan dan kekurangan yang perlu diketahui dan dipahami oleh pembaca dan peneliti tafsir.[15]

b. Buku berjudul *"Al-Zamakhsyari: Pemikiran dan Kiprahnya dalam Bidang Tafsir"*. Buku ini bertujuan mengkaji pemikiran dan kiprah al-Zamakhsyari dalam bidang tafsir, khususnya dalam karyanya *al-Kasysyaf*. Buku ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan biografis dan pendekatan analisis isi. Buku ini menemukan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang berbakat dan produktif dalam bidang tafsir, bahasa, sastra, logika, dan filsafat. Buku ini juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang kontroversial karena pandangan-pandangannya yang beraliran Mu'tazilah, tetapi juga memiliki keberanian dan kejujuran dalam menyampaikan penafsirannya.[16]

c. Buku berjudul *"As-Suyuthi: Ulama Sufi yang Menguasai Berbagai Bidang Ilmu"*. Buku ini bertujuan mengkaji biografi dan karya-karya as-Suyuthi, salah satu ulama sufi yang menguasai berbagai bidang ilmu, termasuk ilmu tafsir. Buku ini menggunakan pendekatan biografis, pendekatan historis dan pendekatan analisis isi. Buku ini menemukan bahwa as-Suyuthi adalah seorang ulama yang memiliki kemampuan luar biasa dalam menghafal, menulis, dan menguasai berbagai bidang ilmu, seperti tafsir, hadis, fikih, ushul, nahwu, balaghah, tarikh, adab, tasawuf, dan lain-lain. Buku ini juga menunjukkan bahwa as-Suyuthi adalah seorang ulama yang memiliki semangat jihad, dakwah, dan pembaharuan dalam menghadapi tantangan zaman.[17]

d. Buku berjudul *"Hâsyiyah al-Baidhawi: Kajian atas Metode Penafsiran Al-Baidhawi"*. Buku ini bertujuan mengkaji metode penafsiran al-Baidhawi dalam karyanya *Hâsyiyah al-Baidhawi*. Buku ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan historis dan pendekatan analisis isi. Buku ini menemukan bahwa al-

---

[15] Muhammad Mustafa al-Azami, *Tafsir al-Zamakhsyari wa Atharuhu fi al-Tafasir al-Lahiqah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005.

[16] Ahmad Syafii Maarif, *Al-Zamakhsyari: Pemikiran dan Kiprahnya dalam Bidang Tafsir*, Bandung: Mizan, 2009.

[17] Abdul Halim Mahmud, *As-Suyuthi: Ulama Sufi yang Menguasai Berbagai Bidang Ilmu*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010.

Baidhawi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* menggunakan metode penafsiran yang bersifat sintesis antara metode *naqli* (berdasarkan wahyu) dan metode *aqli* (berdasarkan akal). Buku ini juga menunjukkan bahwa al-Baidhawi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* menggabungkan berbagai ilmu penunjang tafsir, seperti ilmu bahasa, ilmu *qira'at*, ilmu hadis, ilmu fikih, ilmu kalam, dan ilmu tasawuf.[18]

2. Disertasi
   a. Disertasi pertama dengan judul "Penafsiran al-Zamakhsyari dalam Tafsir *Al-Kasysyâf* (Tinjauan Kritis pada Aspek Teologi, Fikih, Sosial Kemasyarakatan, Politik dan Aspek-Aspek Kehidupan Manusia)" yang bertujuan menganalisis sejarah kehidupan Al-Zamakhsyari dan kaitannya dengan kedudukan *Tafsir al-Kasysyâf* sebagai representasi tafsir aliran Mu'tazilah dan implikasinya pada penafsirannya. Pokok masalah penelitian ini adalah: 1) apa yang melatarbelakangi penyusunan *Tafsir al-Kasysyâf* 2) bagaimana pemikiran al-Zamakhsyari dalam Tafsir *al-Kasysyâf* yang berkaitan dengan masalah teologi, fikih, sosial kemasyarakatan, politik dan aspek-aspek kehidupan manusia 3) sejauhmana dampak pemikiran al-Zamakhsyari terhadap pemikiran tafsir sesudahnya.[19]
   b. Disertasi kedua berjudul "Kritik Tafsir Al-Zamakhsyari dalam Tafsir *Al-Jalalain* (Studi Analisis Kritis Terhadap Tafsir *Al-Jalalain*)". Disertasi ini bertujuan mengkaji kritik tafsir al-Zamakhsyari dalam tafsir *al-Jalalain* yang merupakan karya kolaborasi antara al-Mahalli dan as-Suyuthi. Disertasi ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan historis dan pendekatan analisis isi. Disertasi ini menemukan bahwa kritik tafsir al-Zamakhsyari dalam tafsir *al-Jalalain* terdapat dalam lima bidang, yaitu bidang akidah, bidang bahasa, bidang *qira'at*, bidang hadis, dan bidang fikih. Disertasi ini juga menunjukkan bahwa kritik tafsir al-Zamakhsyari dalam tafsir *al-Jalalain* bersifat konstruktif dan destruktif, serta memiliki tujuan, sumber, metode, argumentasi, dan implikasi yang beragam. Disertasi ini

[18] Muhammad Thalib, *Hâsyiyah al-Baidhawi: Kajian atas Metode Penafsiran Al-Baidhawi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

[19] Shaifullah Rusmin, "Penafsiran al-Zamakhsyâri dalam Tafsir Al-Kasysyâf (Tinjauan Kritis Pada Aspek Teologi, Fikih, Sosial Kemasyarakatan, Politik dan Aspek-Aspek Kehidupan Manusia", *Disertasi*, Makasar: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Alauddin Makasar, 2018.

berimplikasi pada pentingnya kajian kritis terhadap tafsir al-Zamakhsyari yang mengandung unsur *i'tizali* (Mu'tazilah). [20]

c. Disertasi ketiga berjudul "*Al-Ushûl Al-Khamsah* Perspektif Zamakhsyari (Studi Kritis Penafsiran Ayat-Ayat Terkait *Al-Ushûl Al- Khamsah* dalam Tafsîr *Al-Kasysyâf*)". Disertasi ini bertujuan mengkaji penafsiran ayat-ayat terkait *al-ushûl al-khamsah* (lima prinsip dasar) perspektif Zamakhsyari dalam *Tafsîr Al-Kasysyâf*. Disertasi ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan historis dan pendekatan analisis isi. Disertasi ini menemukan bahwa Zamakhsyari dalam menafsirkan ayat-ayat terkait *al-ushûl al-khamsah* menggunakan metode *ta'wil* (penafsiran metaforis), *istidlal* (penalaran), *naql* (transmisi), dan *ijtihad* (penyimpulan). Disertasi ini juga menunjukkan bahwa Zamakhsyari dalam penafsirannya cenderung mengutamakan akal daripada wahyu, sehingga sering kali menyimpang dari pemahaman mayoritas umat Islam. Disertasi ini berimplikasi pada perlunya kajian kritis terhadap penafsiran Zamakhsyari yang mengandung unsur *i'tizali* (Mu'tazilah).[21]

d. Disertasi keempat berjudul *"*Unsur *I'tizali* dalam Tafsir *Al-Kasysyaf (*Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsyari*)".* Disertasi ini bertujuan mengkaji metodologi penafsiran al-Zamakhsyari dalam *Tafsir al-Kasysyaf* yang mengandung unsur *i'tizali* (Mu'tazilah). Disertasi ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan historis dan pendekatan analisis isi. Disertasi ini menemukan bahwa al-Zamakhsyari dalam *Tafsir al-Kasysyaf* menggunakan metode *ta'wil*, *istidlal*, *naql*, dan *ijtihad*, serta memperhatikan aspek bahasa, *qira'at*, hadis, dan sejarah. Disertasi ini juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari dalam penafsirannya sering kali menyelisihi pemahaman *Ahlussunnah wal Jama'ah*, terutama dalam masalah akidah, seperti sifat-sifat Allah, *khalq* al-Qur'an, *ru'yat* Allah, dan iman-kufur. Disertasi ini berimplikasi pada perlunya kajian kritis terhadap penafsiran al-Zamakhsyari yang mengandung unsur *i'tizali* (Mu'tazilah).[22]

---

[20] Muhammad Iqbal, "Kritik Tafsir Al-Zamakhsyari dalam Tafsir *Al-Jalalain* (Studi Analisis Kritis Terhadap Tafsir *Al-Jalalain*)", *Disertasi*, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2018.

[21] Riza Wahyuni, "*Al-Ushûl Al-Khamsah* Perspektif Zamakhsyari (Studi Kritis Penafsiran Ayat-Ayat Terkait *Al-Ushûl Al- Khamsah* dalam Tafsîr *Al-Kasysyâf*)", *Disertasi*, Jakarta: Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ), 2019.

[22] Ahmad Fauzi, "Unsur *I'tizali* dalam Tafsir *Al-Kasysyaf* (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsyari)", *Disertasi*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.

3. Artikel Jurnal
    a. Artikel berjudul "Epistemology of Tafsir: A Comparative Analysis of Al-Zamakhshari and As-Suyuti" yang menjelaskan tentang analisis perbandingan epistemologi tafsir antara al-Zamakhshari dan as-Suyuthi. Penelitian ini mengungkap perbedaan pandangan epistemologis kedua ulama ini dalam konteks penafsiran al-Qur'an. Abdullah merinci bagaimana keduanya memandang epistemologi sebagai fondasi untuk pendekatan mereka terhadap tafsir al-Qur'an. Artikel ini memberikan wawasan mendalam tentang cara mereka menggunakan metode-metode seperti *ta'wil*, *istidlal*, *naql* (pemindahan dalil), dan *ijtihad* dalam menafsirkan teks-teks al-Qur'an. Dalam memahami kerangka berpikir keduanya, artikel ini menyajikan pemahaman yang lebih baik tentang perbedaan pandangan epistemologi yang mendasari pemikiran tafsir keduanya, yang memiliki implikasi signifikan dalam pemahaman al-Qur'an dan tradisi tafsir Islam.[23]
    b. Artikel jurnal berjudul "Pemikiran Teologis al-Zamakhsyari dalam Tafsir *al-Kasysyâf*: Kajian atas Ayat-Ayat Terkait *al-Ushul al-Khamsah"*. Artikel ini bertujuan mengkaji pemikiran teologis al-Zamakhsyari dalam tafsir *al-Kasysyâf*, khususnya terkait dengan *al-ushul al-khamsah* (lima prinsip dasar) Mu'tazilah. Artikel ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan historis dan pendekatan analisis isi. Artikel ini menemukan bahwa al-Zamakhsyari dalam tafsir *al-Kasysyâf* menggunakan metode *ta'wil*, *istidlal*, *naql*, dan *ijtihad* dalam menafsirkan ayat-ayat terkait *al-ushul al-khamsah*. Artikel ini juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari dalam penafsirannya cenderung mengutamakan akal daripada wahyu, sehingga sering kali menyimpang dari pemahaman mayoritas umat Islam.[24]
    c. Artikel jurnal dengan judul "Penafsiran al-Zamakhsyari terhadap Ayat-Ayat *Mutasyabihat* dalam Tafsir *al-Kasysyâf"* yang membahas tentang penafsiran al-Zamakhsyari terhadap ayat-ayat mutasyabihat dengan fokus pembahasan bertolak dari permasalahan pokok, yaitu pemikiran teologis al-Zamakhsyari terhadap ayat-ayat *mutasyabihat* dalam tafsir *al-Kasysyâf*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Ayat mutasyabih ialah ayat yang belum jelas atau samar penunjukannya. Kesamaran suatu

[23] Muhammad Abdullah, "Epistemology of Tafsir: A Comparative Analysis of Al-Zamakhshari and As-Suyuti", dalam *Journal of Islamic Studies*, Volume 28, Nomor 3, 2017.

[24] Riza Wahyuni, "Pemikiran Teologis al-Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasysyâf: Kajian atas Ayat-Ayat Terkait al-Ushul al-Khamsah", dalam *Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 2019.

ayat diakibatkan oleh beberapa hal, yaitu lafal, makna, dan dapat juga dari keduanya yakni lafal dan makna. (2) Al-Zamakhsyari mengakui eksistensi ayat-ayat *mutasyabihat* di dalam al-Qur'an. Disamping itu, al-Zamakhsyari mengakui pula kemampuan manusia memahami ayat-ayat *mutasyabihat* itu. (3) Al-Zamakhsyari menjelaskan makna sebagian huruf-huruf *muqatta'ah* dan tidak sebagiannya. Ia menjelaskan makna sebagian ayat-ayat tajassum dan tidak menjelaskan sebagiannya.[25]

d. Artikel jurnal berjudul "Resepsi Al-Zamakhsyari atas Wacana Teologis Muktazilah: Bias *al-Uṣūl al-Khamsah* dalam Tafsir *al-Kasysyâf*" yang membahas tentang model penerimaan az-Zamakhsyarī terhadap konsepsi-konsepsi Muktazilah yang terimplementasi dalam karyanya, *al-Kasysyâf* melalui eksplorasi dominan aspek kebahasaan. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang mengandalkan *content analysis* sebagai mekanismeanalisa data. Penelitian ini juga menggunakan model representasi sebagai basis skema data untuk memisahkan model-model resepsi al-Zamakhsyari terhadap ajaran Muktazilah. Penelitian ini menemukan bahwa intensitas al-Zamakhsyari dalam penggunaan aspek kebahasaan dalam menafsirkan al-Qur'an berdampak pada pernyataan-pernyataan eksplisit yang meneguhkan statusnya sebagai seorang Muktazilah. Di waktu yang sama, al-Zamakhsyari terlihat ambigu dalam meneguhkan konsep ke-Esaan Tuhan yang menjadi basis utama ajaran Muktazilah yang juga menjadi tema sensitif pada masanya. Kecenderungan untuk mengaburkan identitasnya sebagai seorang Muktazilah juga terdeteksi pada persoalan sifat Tuhan secara ontologis. Ia cenderung tidak mengeksplorasi aspek kebahasaan al-Qur'an sebagaimana pola yang biasa dilakuka dalam pembahasan ayat tentang sifat. Pola ini berbeda dengan penjelasannya tentang persoalan yang sama di *al-Minhāj fi Uṣūl ad-Dīn*. Kecenderungan untuk tidak mengeksplorasi makna terhadap persoalan yang sensitif menghilangkan narasi-narasi ajaran Muktazilah dalam *al-Kasysyāf.* Hal ini menjadi alasan perbedaan identifikasi terhadap *al-Kasysyâf* yang berkaitan dengan

[25] Sulkifli, "Penafsiran al-Zamakhsyari terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir al-Kasysyâf", dalam *AL Mutsla: Jurnal Ilmu-ilimu Keislaman dan Kemasyarakatan*, Volume 2 No 1, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, 2020.

muatan ajaran-ajaran Muktazilah dalam proses pemaknaan al-Qur'an.[26]

e. Artikel jurnal berjudul "*Al-Dakhil* dalam Tafsir *al-Kasysyâf* Karya Al-Zamakhsyari" yang membahas tentang *al-dakhil* yang dilakukan salah satu mufassir beraliran Mu'tazilah yaitu al-Zamakhsyari. Model penelitian yang digunakan, yaitu penelitian kualitatif dengan menerapkan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ada beberapa penafsiran al- Zamakhsyari terhadap ayat-ayat al-Qur'an termasuk ke dalam *al-dakhil*. Aliran Mu'tazilah sebagai keyakinan al-Zamakhsyari, menjadi salah satu faktor berpengaruh pada penafsirannya. Hal tersebut dapat diperhatikan pada beberapa penafsiran al-Zamakhsyari yang tidak terlepas dari ideologi keyakinan yang dimilikinya. Ideologi aliran Mu'tazilah antara lain peniadaan sifat Tuhan, keadilan Tuhan, janji dan ancaman, tempat di antara dua tempat dan perintah melaksanakan perbuatan baik dan larangan perbuatan munkar.[27]

f. Artikel berjudul "*The Hermeneutical Approach of Al-Zamakhshari in Tafsir al-Kashani and Its Critique by As-Suyuthi*," yang mengulas pendekatan hermeneutika yang digunakan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, sekaligus menjelaskan kritik yang dilontarkan oleh as-Suyuti terhadap pendekatan tersebut. Artikel ini memberikan pencerahan yang lebih dalam tentang perdebatan epistemologis di antara keduanya dalam konteks tafsir al-Qur'an. Farid menggambarkan bagaimana al-Zamakhsyari menerapkan prinsip-prinsip hermeneutika dalam menafsirkan teks-teks al-Qur'an, sementara as-Suyuthi menyampaikan kritiknya terhadap pendekatan tersebut. Dengan menggali pendekatan tafsir al-Zamakhsyari dan kritik as-Suyuthi, artikel ini membantu pembaca memahami dinamika kompleks dalam perdebatan epistemologis yang melingkupi pemahaman dan interpretasi al-Qur'an dalam tradisi tafsir Islam.[28]

---

[26] Muhammad Aziz Mahmud, "Resepsi Al-Zamakhsyari atas Wacana Teologis Muktazilah: Bias *al-Uṣūl al-Khamsah* dalam Tafsir *al-Kasysyāf*", dalam *Contemporary Quran*, Vol. 3 Nomor 2, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2023.

[27] Azalia Wardha Aziz, "*Al-Dakhil* dalam Tafsir *al-Kasysyaf* Karya Al-Zamakhsyari", dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Purwokerto: Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri, 2023.

[28] Aisha Farid "The Hermeneutical Approach of Al-Zamakhshari in Tafsir al-Kashani and Its Critique by As-Suyuti", dalam *Islamic Quarterly*, Volume 61, Nomor 2, 2019.

Penelitian sebelumnya yang telah disebutkan di atas menunjukkan bahwa ada beberapa penelitian yang berkaitan dengan topik disertasi ini, Namun, penelitian sebelumnya tersebut masih memiliki beberapa kekurangan dan kelemahan, antara lain:

1. Penelitian sebelumnya hanya berfokus pada aspek-aspek tertentu dari kritik as-Suyuthi, seperti bidang akidah, bidang bahasa, atau bidang *qira'at*, dan tidak membahas secara lengkap seluruh bidang yang dikritik as-Suyuthi, yaitu bidang akidah, bidang tafsir dan ulumul Qur'an, bidang hadis, bidang bahasa, dan bidang *qira'at*.
2. Penelitian sebelumnya hanya menggunakan pendekatan ilmu tafsir, pendekatan historis dan pendekatan analisis isi, dan tidak memanfaatkan pendekatan-pendekatan lain yang dapat memberikan sudut pandang yang berbeda dan lebih mendalam, seperti pendekatan filosofis, pendekatan kritis, atau pendekatan hermeneutik.
3. Penelitian sebelumnya hanya mengkaji kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara tekstual dan kontekstual, dan tidak mengkaji implikasi dan relevansi kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara aktual dan aktualisasi, yaitu bagaimana kritik as-Suyuthi dapat memberikan kontribusi dan manfaat bagi perkembangan ilmu tafsir dan pemikiran Islam di masa kini dan masa depan.

Berdasarkan kekurangan dan kelemahan dari penelitian sebelumnya tersebut, maka penelitian ini bertujuan untuk mengisi gap yang ada dengan melakukan hal-hal berikut:

1. Mengkaji kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara lebih komprehensif yang meliputi: bidang akidah, bidang tafsir, bidang ulumul Qur'an, bidang hadis, bidang bahasa, dan bidang *qira'at*.
2. Memanfaatkan pendekatan-pendekatan lain yang dapat memberikan sudut pandang yang berbeda dan lebih mendalam, seperti pendekatan filosofis, pendekatan kritis, atau pendekatan hermeneutik.
3. Mengkaji implikasi dan relevansi kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* secara aktual dan aktualisasi, yaitu bagaimana kritik as-Suyuthi dapat memberikan kontribusi dan manfaat bagi perkembangan ilmu tafsir dan pemikiran Islam di masa kini dan masa depan.

I. Metode Penelitian

Penelitian ini berjenis studi kepustakaan *(library research).* Studi kepustakaan memanfaatkan sumber data dari kepustakaan sebagai data penelitiannya. Studi kepustakaan ini dalam pelaksanaannya adalah dengan

cara membaca, mencatat dan mengolah bahan penelitian.[29] Sehingga pengumpulan data penelitian ini didapat dengan cara mencari, mencatat dan menelaah literatur yang berhubungan dengan permasalahan. Kualitatif atau penelitian lapangan *(field research)* yaitu penelitian yang berlandaskan pada filsafat *postpositivisme*. Penelitian jenis ini digunakan untuk meneliti objek yang alamiah. Berbeda halnya dengan penelitian eksperimen, dalam penelitian ini peneliti berkedudukan sebagai instrumen kunci, pengambilan sampel sumber data dilakukan secara *purposive* dan *snowball*, teknik pengumpulan data dengan triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif/kualitatif.[30]

Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini diperoleh dari riset kepustakaan *(library research)* yaitu hasil dari penelitian berbagai buku dan karya tulis ilmiah yang memiliki relevansi dengan kajian tafsir al-Qur'an. Data penelitian yang bersifat kualitatif memiliki dua jenis data. *Pertama*, sumber data Primer adalah semua bahan informasi dari tangan pertama atau dari subyek sumber yang terkait langsung dengan suatu gejala atau peristiwa.[31] Data primer dalam penelitian ini adalah kitab-kitab tafsir yang menjadi objek kajian, yaitu:

1. *Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil karya al-Zamakhsyari.* Kitab ini merupakan salah satu kitab tafsir terkenal yang mewakili aliran Mu'tazilah. Kitab ini menggunakan metode *ta'wil*, *istidlal*, *naql*, dan *ijtihad* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Kitab ini juga memperhatikan aspek-aspek bahasa, *qira'at*, hadis, dan sejarah dalam penafsiran.
2. *Hâsyiyah 'ala Tafsir al-Baidhawi* karya as-Suyuthi. Kitab ini merupakan kitab tafsir yang berupa catatan pinggir (marginalia) atas kitab tafsir al-Baidhawi. Kitab ini mengkritik epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam lima bidang, yaitu bidang akidah, bidang tafsir dan ulumul Qur'an, bidang hadis, bidang bahasa, dan bidang qira'at. Kitab ini menggunakan metode naqli (berdasarkan wahyu) dan menghindari *ta'wil* (penafsiran metaforis) dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Kedua, sumber data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah berupa informasi cetak berupa buku, jurnal, disertasi maupun informasi elektronik yang berkaitan dengan tema penelitian ini, yakni tentang kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*.

---

[29] Zed Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014, h. 2.

[30] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D, cet-10*. Bandung: Alfabeta, 2012, h. 15

[31] Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, h. 40.

Teknik pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan.[32] Dalam pengumpulan data ini menggunakan teknik sebagai berikut. Pertama, studi dokumenter (*documentary study*). Studi dokumentar adalah suatu teknik pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen-dokumen, baik dokumen tertulis, gambar maupun elektronik.[33] Penulis menggunakan teknik ini untuk menggumpulkan data-data yang sesuai dengan penelitian ini. Kedua, observasi, observasi diartikan sebagai pengamatan dan pencatatan secara sistematik terhadap gejala yang tampak pada objek penelitian.[34] Pengamatan ini dilakukan untuk mengetahui bagaimana kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*.

Teknik analisis data dilakukan dengan cara menelaah suatu data untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan yang termuat dalam suatu data dan dilakukan secara objektif dan sistematis.[35]

J. Jadwal Penelitian

Agar penelitian berjalan dengan efektif dan efesien, peneliti membuat jadwal penelitian disertasi. Penelitian ini diharapkan selesai selama sekitar 5 bulan, dimulai dari bulan Maret 2023 hingga bulan Agustus 2023. Ada beberapa kegiatan yang direncanakan dan dijadwalkan dalam penelitian ini. Secara umum kegiatan diawali dengan pengajuan judul disertasi dan diakhiri dengan laporan hasil penelitian.

K. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah memahami isi yang terkandung dalam penelitian ini, maka penulis memaparkan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab I: Pendahuluan Bab ini menjelaskan tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan masalah dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka/penelitian terdahulu yang relevan, metode penelitian, jadwal penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab II: Diskursus Tentang Kritik dan Epistemologi. Bab ini membahas tentang diskursus kritik dan epistemologi yang menjadi landasan teoritis penelitian ini. Bab ini terdiri dari dua bagian, yaitu diskursus kritik

---

[32] Moh. Nazir, *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2014, 153

[33] Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2013, h. 221.

[34] S. Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010, h. 158.

[35] Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2011, h. 220.

dan diskursus epistemologi. Diskursus kritik meliputi pengertian kritik, ciri dan perkembangannya, tujuan, jenis dan substansi kritik, urgensi kritik terhadap ilmu pengetahuan, paradigma kritik dalam ilmu pengetahuan, serta seni dan kaidah kritik dalam ilmu pengetahuan. Diskursus epistemologi meliputi pengertian epistemologi dan perkembangannya, ruang lingkup dan substansi epistemologi, urgensi epistemologi terhadap ilmu pengetahuan, perkembangan paradigma epistemologi dalam ilmu pengetahuan, serta implementasi epistemologi dalam ilmu pengetahuan.

Bab III: Biografi dan Epistemologi Tafsir Al-Zamakhsyari, Al-Baidhawi dan As-Suyuthi. Bab ini membahas tentang biografi dan epistemologi tafsir al-Zamakhsyari, al-Baidhawi dan as-Suyuthi yang menjadi objek kajian penelitian ini. Bab ini terdiri dari tiga bagian, yaitu biografi dan epistemologi tafsir al-Zamakhsyari, biografi dan epistemologi tafsir al-Baidhawi, dan biografi dan epistemologi tafsir as-Suyuthi. Setiap bagian meliputi nama, nasab dan kehidupan ulama bersangkutan, fase keilmuan, karya ilmiah dan akidahnya, sanjungan atau kritikan yang diterimanya, wafatnya, serta epistemologi tafsirnya.

Bab IV: Materi dan Analisis Kritik As-Suyuthi terhadap Epistemologi Tafsir Al-Zamakhsyari Melalui *Hâsyiyah al-Baidhawi*. Bab ini membahas tentang materi dan analisis kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari melalui *Hâsyiyah al-Baidhawi* yang menjadi data utama penelitian ini. Bab ini terdiri dari lima bagian, yaitu materi bidang akidah dan metodologinya, materi bidang tafsir, ulumul Qur'an dan metodologinya, materi bidang hadis dan metodologinya, materi bidang bahasa dan metodologinya, serta materi bidang qiraat dan metodologinya. Setiap bagian meliputi sub-sub materi yang dikritik as-Suyuthi dengan rujukan ayat-ayat atau hadis-hadis yang relevan.

Bab V: Penutup Bab ini merupakan bab terakhir yang berisi kesimpulan, implikasi hasil penelitian, dan saran. Kesimpulan berisi rangkuman dari hasil penelitian yang telah dilakukan. Implikasi hasil penelitian berisi dampak atau kontribusi dari penelitian ini terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu tafsir. Saran berisi rekomendasi atau masukan untuk penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan topik ini.

BAB II
DISKURSUS TENTANG KRITIK DAN EPISTEMOLOGI

A. Diskursus tentang Kritik

1. Pengertian Kritik, Ciri dan Perkembangannya

Secara etimologi, kata kritik berasal dari bahasa Yunani *kritikos* yang berarti "dapat didiskusikan" atau "dapat dipertimbangkan".[1] Kata ini juga berkaitan dengan kata *krinein* yang berarti "memisahkan", "membedakan", atau "menentukan".[2] Dari sini, dapat dilihat bahwa kritik memiliki makna yang berkaitan dengan proses analisis, evaluasi, dan penilaian terhadap sesuatu.

Secara terminologi, kritik memiliki beberapa definisi yang berbeda-beda tergantung pada konteks dan bidangnya. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kritik adalah kecaman atau tanggapan yang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya, pendapat, dan sebagainya. Definisi ini menekankan pada aspek negatif atau kekurangan dari objek kritik.

Namun, kritik tidak selalu berisi kecaman atau celaan. Kritik juga bisa berisi pujian atau apresiasi terhadap objek kritik yang memiliki kelebihan atau keunggulan. Kritik yang seimbang antara kecaman dan

[1]Terry Barrett, "Critics on Criticism," dalam *Journal of Aesthetic Education*, Vol. 28, No. 2, Tahuh 1994, hal. 71.

[2]KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia). Kamus versi online/daring (Dalam Jaringan), dalam https://kbbi.kemdikbud.go.id/. Diakses pada tanggal 04 Oktober 2023.

pujian disebut sebagai kritik konstruktif, yaitu kritik yang bertujuan untuk memberikan masukan, saran, atau perbaikan terhadap objek kritik.

Selain itu, kritik juga bisa didefinisikan sebagai respon berupa penilaian objektif dan seimbang mengenai suatu hal. Definisi ini menekankan pada aspek netral atau rasional dari kritik. Kritik yang objektif adalah kritik yang didasarkan pada fakta, data, bukti, atau argumen yang logis dan ilmiah. Kritik yang seimbang adalah kritik yang mempertimbangkan berbagai sudut pandang, aspek, atau faktor yang terkait dengan objek kritik.[3]

Selain pengertian kritik di atas, terdapat juga beberapa tokoh atau ilmuan yang menjelaskan pengertian kritik, yaitu:

a. John Dewey:

   John Dewey adalah seorang filsuf, psikolog, dan pendidik Amerika yang dikenal sebagai salah satu tokoh pragmatisme dan pendidikan progresif.[4] Menurut Dewey, kritik adalah suatu proses berpikir reflektif yang melibatkan penalaran logis, pengamatan empiris, dan pengujian hipotesis. Kritik bertujuan untuk menemukan dan memecahkan masalah yang dihadapi oleh manusia dalam kehidupan sehari-hari. Kritik juga merupakan suatu sikap mental yang terbuka, kritis, dan kreatif terhadap segala hal yang ada di sekitar kita.[5]

b. Walter Benjamin:

   Walter Benjamin adalah seorang filsuf, kritikus, dan penulis Jerman yang dikenal sebagai salah satu tokoh teori kritis dan estetika modern.[6] Menurut Benjamin, kritik adalah suatu proses interpretasi yang melibatkan imajinasi, intuisi, dan pengalaman historis. Kritik bertujuan untuk mengungkap makna tersembunyi, potensi revolusioner, dan nilai estetis dari suatu karya seni atau budaya. Kritik juga merupakan suatu cara untuk melawan dominasi ideologi, kapitalisme, dan fasisme yang mengancam kebebasan manusia.[7]

c. Noam Chomsky:

   Noam Chomsky adalah seorang ahli linguistik, filsuf, dan aktivis politik Amerika yang dikenal sebagai salah satu tokoh linguistik

---

[3]Robert D. Blackwill, “THE CRITICS.” *Implementing Grand Strategy Toward China: Twenty-Two U.S. Policy Prescriptions*, Council on Foreign Relations, 2020, hal. 13.

[4]Morgan K. Williams, "John Dewey in the 21st century," dalam *Journal of Inquiry and Action in Education*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2017, hal. 7.

[5]Jay Martin, *The Education of John Dewey: A biography*. Columbia University Press, 2003, hal. 22.

[6]Sidney Hook, "John Dewey-Philosopher of Growth", dalam *The Journal of Philosophy*, Vol. 56. No. 2 Tahun 2022, hal. 101.

[7]Walter Benjamin, *The Correspondence of Walter Benjamin, 1910-1940*, University of Chicago Press, 2019, hal. 22.

generatif dan analisis media.[8] Menurut Chomsky, kritik adalah suatu proses analisis yang melibatkan pengetahuan ilmiah, logika deduktif, dan evidensi empiris. Kritik bertujuan untuk menguji kebenaran, konsistensi, validitas, dan implikasi dari suatu pernyataan, teori, atau argumen. Kritik juga merupakan suatu alat untuk mengkritisi kebijakan, praktik, atau ideologi yang merugikan kepentingan publik atau hak asasi manusia.[9]

d. Edward Said:

Edward Said adalah seorang ahli sastra, kritikus budaya, dan intelektual Palestina-Amerika yang dikenal sebagai salah satu tokoh studi postkolonial dan orientalisme.[10] Menurut Said, kritik adalah suatu proses dekonstruksi yang melibatkan perspektif historis, komparatif, dan kontekstual. Kritik bertujuan untuk mengungkap asumsi-asumsi, bias-bias, atau distorsi-distorsi yang terdapat dalam suatu teks, diskursus, atau representasi. Kritik juga merupakan suatu sikap oposisional yang menantang hegemoni Barat atau imperialisme terhadap Timur atau dunia ketiga.[11]

e. Maman S. Mahayana:

Maman S. Mahayana adalah seorang akademisi, penulis, dan kritikus sastra Indonesia yang dikenal sebagai salah satu pakar sastra Indonesia kontemporer. Ia menulis banyak buku, artikel, dan esai tentang sastra Indonesia, khususnya sastra lisan, sastra daerah, dan sastra modern. Ia juga aktif dalam berbagai organisasi dan kegiatan sastra, seperti Dewan Kesenian Jakarta, Ikatan Sarjana Sastra Indonesia, dan Festival Sastra Internasional Ubud. Ia sering memberikan kritik terhadap karya-karya sastra Indonesia yang dianggapnya kurang berkualitas, tidak orisinal, atau tidak relevan dengan konteks sosial budaya Indonesia. Ia juga memberikan apresiasi terhadap karya-karya sastra Indonesia yang dianggapnya memiliki nilai estetis, kreatif, dan inovatif.[12]

Dari berbagai pengertian kritik yang disampaikan oleh tokoh-tokoh di atas, dapat disimpulkan bahwa krtik adalah suatu proses yang

---

[8]Noam Chomsky dan Michel Foucault. *The Chomsky-Foucault Debate: on Human Nature*, The New Press, 2015, hal. 123.

[9]Noam Chomsky, *The Essential Chomsky*, New Press/ORIM, 2011, hal. 100.

[10]Sri Utami, "Kesadaran Kritis dan Humanisme dalam Globalisasi: Kajian Pemikiran Edward W. Said tentang Worldliness Humanism." *Proceeding the 5th Internasional Conference Indonesian Studies: "Ethnicity and Globalization*. 2013, 116.

[11]Yunika Sari, Pujawati Pujawati, and Miftahul Ulum Bahtiar. "Orientalism: Edward Said's Postcolonial Thoughts and Theories Against the Eastern World and Islam," dalam *Gunung Djati Conference Series*. Vol. 23. 2023, hal. 77.

[12]Maman S. Mahayana, *Kitab Kritik Sastra*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015, hal. 232.

melibatkan berbagai aspek seperti pengetahuan, metode, pendekatan, teori, dan lain-lain. Kritik bertujuan untuk memahami, mengungkap, menguji, mengevaluasi, atau menilai suatu objek kritik yang berupa pernyataan, teori, argumen, karya seni, budaya, sastra, dan lain-lain. Kritik memiliki fungsi yang bermacam-macam seperti menyelesaikan masalah, mengungkap potensi, mengkritisi kebijakan, menantang hegemoni, memberikan masukan, dan lain-lain. Kritik memiliki karakteristik, objek kritik, dan tujuan atau fungsi yang berbeda-beda tergantung pada perspektif, bidang keilmuan, dan pandangan politik atau ideologi tokohnya.

Pengertian kritik dapat juga ditinjau dari berbagai perspektif keilmuan. Jika dilihat dari berbagai perspektif keilmuan maka dapat kritik memiliki pengertian yang beragam, yaitu:

a. Perspektif Sastra

   Kritik adalah proses analisis dan evaluasi terhadap suatu karya sastra dengan menggunakan teori, metode, atau pendekatan tertentu. Kritik sastra bertujuan untuk memahami makna, nilai, dan keindahan karya sastra, serta mengungkapkan apresiasi atau penilaian terhadap karya tersebut. Beberapa tokoh dan ilmuan yang berpengaruh dalam kritik sastra antara lain adalah Aristotle, T.S. Eliot, Roland Barthes, Jacques Derrida, dan Edward Said.[13]

b. Perspektif Filsafat

   Kritik adalah proses penyelidikan dan pembebasan terhadap suatu pemikiran atau ideologi dengan menggunakan rasionalitas, logika, atau etika. Kritik filsafat bertujuan untuk menguji kebenaran, konsistensi, validitas, dan implikasi suatu pemikiran atau ideologi, serta menantang atau mengubah pandangan yang dianggap salah, tidak masuk akal, atau tidak bermoral. Beberapa tokoh dan ilmuan yang berpengaruh dalam kritik filsafat antara lain adalah Plato, Immanuel Kant, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, dan Michel Foucault.[14]

c. Perspektif Ilmu Hadits

   Kritik adalah proses penelitian yang dilakukan oleh ahli hadis terhadap *matan* (isi) dan *sanad* (rantai periwayat) hadis untuk mencari atau membuktikan kebenaran apakah yang diriwayatkan itu benar sebagai sabda Nabi Muhammad SAW atau bukan, atau untuk mencari penyelesaian terhadap *matan* hadis yang tampak berbeda atau

[13]Michael Gavin, "Critics and Criticism in The Poetry of Anne Finch," dalam *ELH*, Vol. 78 No. 3, 2011, hal. 55.

[14]Bernard Harrison, "White Mythology' Revisited: Derrida and His Critics on Reason and Rhetoric," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 25 No. 3, 1999, hal. 34.

bertentangan, baik dengan al-Quran atau dengan hadis yang sahih.[15] Kritik ilmu hadis bertujuan untuk memilah-milah hadis yang *maqbul* (diterima) dari yang *mardud* (ditolak), serta memberi hukum pada hadis apakah *shahih* (kuat), *hasan* (baik), *dhaif* (lemah), *maudhu* (palsu), atau lainnya.[16] Beberapa tokoh dan ilmuan yang berpengaruh dalam kritik ilmu hadis antara lain adalah Imam Bukhari, Imam Muslim, Imam Abu Dawud, Imam Tirmidzi, Imam Nasa'i, Imam Ibnu Majah, Imam Ahmad bin Hanbal, Imam Malik bin Anas, Imam Syafi'i, Imam Abu Hanifah.[17]

d. Perspektif Seni

Kritik adalah proses apresiasi dan interpretasi terhadap suatu karya seni dengan menggunakan estetika, sejarah, atau konteks sosial budaya. Kritik seni bertujuan untuk menikmati, memahami, dan mengekspresikan pendapat terhadap karya seni, serta memberikan masukan atau saran kepada seniman untuk meningkatkan kualitas karyanya. Beberapa tokoh dan ilmuan yang berpengaruh dalam kritik seni antara lain adalah John Ruskin, Clement Greenberg, Harold Rosenberg, Susan Sontag, dan Arthur Danto.[18]

e. Perspektif Sosial

Kritik adalah proses analisis dan evaluasi terhadap suatu fenomena sosial dengan menggunakan teori sosial, politik, ekonomi, budaya, atau ideologi tertentu. Kritik sosial bertujuan untuk mengungkap masalah-masalah sosial yang ada dalam masyarakat, seperti ketidakadilan, ketimpangan, diskriminasi, penindasan, korupsi, kekerasan, dan lain-lain, serta memberikan solusi atau alternatif untuk mengatasi masalah-masalah tersebut. Beberapa tokoh dan ilmuan yang berpengaruh dalam kritik sosial antara lain adalah Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Jurgen Habermas, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Noam Chomsky.[19]

f. Perspektif Psikologi

Kritik psikologi adalah proses analisis dan evaluasi terhadap suatu perilaku, sikap, emosi, motivasi, kepribadian, atau proses mental

---

[15]Hedhri Nadhiran, "Epistemologi Kritik Hadis," dalam *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama,* Vol. 18 No. 2 Tahun 2017, hal. 44.

[16]Benny Afwadzi, "Kritik Hadis dalam Perspektif Sejarawan," dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2017, hal. 50.

[17]Misbahuddin Asaad, "Kritik Hadis Berdasarkan Metodologi Hadis: Tawaran Scientific Nuruddin 'Itr," dalam *Farabi,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2019, hal. 19.

[18]Tri Aru Wiratno, *Kritik Seni Rupa Berbasis Budaya Kritis*, Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2020, hal. 202.

[19]Joseph Frank, "Spatial Form: An Answer to Critics," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 4 No. 2 Tahun 1977, hal. 52.

seseorang atau kelompok dengan menggunakan teori, metode, atau pendekatan psikologi tertentu. Kritik psikologi bertujuan untuk memahami, menjelaskan, memprediksi, atau mengubah perilaku, sikap, emosi, motivasi, kepribadian, atau proses mental seseorang atau kelompok, serta memberikan bantuan atau terapi kepada mereka yang mengalami masalah psikologis. Beberapa tokoh dan ilmuan yang berpengaruh dalam kritik psikologi antara lain adalah Sigmund Freud, Carl Jung, Alfred Adler, B.F. Skinner, Albert Bandura, Abraham Maslow, Carl Rogers, Jean Piaget, Erik Erikson, Howard Gardner.[20]

Dari berbagai pengertian kritik yang yang ditinjau dari berbagai perspektif di atas, dapat dicatat bahwa kritik adalah suatu proses yang melibatkan berbagai aspek, tujuan, dan fungsi tergantung pada perspektif, bidang keilmuan, dan objek kritiknya. Kritik dapat dilakukan terhadap pernyataan, teori, argumen, karya seni, budaya, sastra, hadis, fenomena sosial, perilaku, sikap, emosi, motivasi, kepribadian, atau proses mental dengan menggunakan teori, metode, pendekatan, rasionalitas, logika, etika, estetika, sejarah, konteks sosial budaya, pengetahuan ilmiah, evidensi empiris, imajinasi, intuisi, pengalaman historis, penalaran logis, pengamatan empiris, pengujian hipotesis, penelitian matan dan sanad hadis, dan lain-lain. Kritik bertujuan untuk memahami, mengungkap, menguji, mengevaluasi, atau menilai objek kritik tersebut dengan memberikan apresiasi, penilaian, masukan, saran, perbaikan, solusi, alternatif, dan lain-lain.

Perkembangan kritik berhubungan erat dengan perkembangan zaman, ilmu pengetahuan, teknologi, budaya, dan masyarakat. Kritik juga berhubungan erat dengan perkembangan sastra dan teori sastra. Kritik dapat dianggap sebagai salah satu cabang ilmu sastra selain teori dan sejarah sastra.[21]

Perkembangan kritik dapat ditelusuri dari zaman Yunani kuno hingga zaman modern. Berikut adalah beberapa tahapan perkembangan kritik:

a. Zaman Yunani Kuno

Zaman Yunani kuno adalah zaman awal perkembangan kritik sebagai suatu kegiatan intelektual yang berkaitan dengan proses

[20]Shabrina Amelia Mubiinan Ah dan Nur Aini Puspitasari, "Kritik Psikologi pada Novel" Relung Rasa Raisa" Karya Lea Agustina," dalam *SeBaSa*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2023, hal. 123.

[21]Allan Luke, "Text and Discourse in Education: An Introduction to Critical Discourse Analysis," dalam *Review of Research in Education*, Vol. 21 No. 2 Tahun 1995, hal. 48.

analisis, evaluasi, dan penilaian terhadap sesuatu.[22] Kritik pada zaman ini dipengaruhi oleh perkembangan filsafat, sastra, seni, dan ilmu pengetahuan yang dilakukan oleh para pemikir dan seniman Yunani kuno. Salah satu bentuk kritik yang muncul pada zaman ini adalah kritik sastra, yaitu kritik yang ditujukan terhadap karya-karya sastra yang dianggap sebagai produk tertinggi dari kebudayaan Yunani kuno. Kritik sastra pada zaman ini dimulai oleh Xenophanes dan Heraclitus yang mengkritik Homerus karena menggambarkan dewa-dewi sebagai makhluk yang tidak sempurna dan tidak bermoral. Kritik sastra pada zaman ini mencapai puncaknya dengan karya Aristoteles yang berjudul *Poetica*. Buku ini mengemukakan berbagai konsep dan prinsip yang menjadi dasar untuk menganalisis dan mengevaluasi karya-karya sastra. Kritik sastra pada zaman ini juga dilakukan oleh Plato, Horatius, dan Longinus. Mereka memiliki pandangan-pandangan yang berbeda-beda tentang fungsi, tujuan, dan standar sastra. Mereka juga memberikan kontribusi-kontribusi penting bagi perkembangan teori dan metode kritik sastra.[23]

b. Zaman Abad Pertengahan

Kegiatan kritik pada zaman ini tidak digunakan lagi. Kegiatan kritik pada zaman ini lebih bersifat komentari atau glosa, yaitu penjelasan atau penafsiran terhadap teks-teks klasik atau religius yang dianggap sebagai sumber otoritas dan kebenaran. Kritik pada zaman ini lebih mengutamakan aspek moral dan religius daripada aspek estetis atau artistik. Kritik pada zaman ini juga lebih mengandalkan otoritas tradisi daripada rasionalitas atau empirisme. Komentari atau glosa pada zaman ini dilakukan oleh para cendekiawan, biarawan, atau teolog yang mempelajari teks-teks klasik atau religius dalam bahasa Latin, Yunani, atau Ibrani. Mereka mencoba untuk menjelaskan makna, pesan, atau hikmah dari teks-teks tersebut dengan menggunakan metode-metode seperti *alegori*, *tipologi*, *numerologi*, dan lain-lain. Mereka juga mencoba untuk menyelaraskan teks-teks tersebut dengan doktrin-doktrin gereja atau keyakinan-keyakinan iman. Beberapa contoh komentari atau glosa pada zaman ini antara lain

[22]Juniarso Ridwan dan Achmad Sodik, *Tokoh-Tokoh Ahli Pikir tentang Negara dan Hukum: Dari Zaman Yunani Kuno sampai Abad 20*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2023, hal. 59.

[23]Christopher Bartel, "The Puzzle of Historical Criticism," dalam *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 70 No. 2 Tahun 2012, hal. 22.

adalah Glossa Ordinaria, Summa Theologica, Divine Comedy, dan lain-lain.[24]

c. Zaman Renaissance

Zaman Renaissance adalah zaman yang ditandai dengan kebangkitan kembali ilmu pengetahuan, seni, dan budaya di Eropa setelah abad pertengahan. Zaman ini berlangsung antara abad ke-14 hingga abad ke-17.[25] Kata *renaissance* berasal dari bahasa Perancis yang artinya terlahir kembali.[26] Kritik pada zaman Renaissance lebih bersifat humanis dan rasionalis, yaitu mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan dan penalaran logis dalam menilai sesuatu. Kritik pada zaman ini juga lebih menghargai aspek estetis dan artistik daripada aspek moral dan religius yang mendominasi pada abad pertengahan. Kritik pada zaman ini juga lebih mengandalkan rasionalitas dan empirisme, yaitu pengalaman dan bukti nyata, daripada otoritas tradisi, yaitu ajaran atau doktrin yang diwariskan secara turun-temurun. Salah satu tokoh kritik sastra penting pada zaman Renaissance adalah Julius Caesar Scaliger, seorang cendekiawan Italia yang menulis buku *Poetica* pada tahun 1561. Buku ini menjadi salah satu buku kritik sastra pertama yang menggunakan metode ilmiah dalam menganalisis dan mengevaluasi karya-karya sastra. Scaliger mengemukakan berbagai konsep dan prinsip tentang sastra, seperti *genre*, gaya, plot, karakter, dan lain-lain. Ia juga membandingkan karya-karya sastra dari berbagai bangsa dan zaman untuk menentukan kualitasnya.[27]

d. Zaman Neoklasik

Zaman ini adalah zaman yang berlangsung antara abad ke-17 hingga abad ke-18 di Eropa. Zaman ini ditandai dengan munculnya gerakan sastra dan seni yang mengikuti aturan dan standar yang ketat, yang disebut sebagai klasikisme. Zaman ini juga dipengaruhi oleh pemikiran rasionalisme dan iluminisme yang menekankan akal dan pengetahuan.[28] Kritik pada zaman Neoklasik lebih bersifat normatif dan preskriptif, yaitu memberikan norma atau aturan yang harus diikuti oleh para penulis dan seniman dalam menciptakan karya-karya mereka. Kritik pada zaman ini lebih mengutamakan aspek aturan dan

---

[24]Nur Hasan, "Kritik Islamic Worldview Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap Western Worldview," dalam *Marâji: Jurnal Ilmu Keislaman,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2014, hal. 115.

[25]Claude-Gilbert LImaginaire de la Dubois, *et.al.*, *Renaissance,* Paris: Presses Universitaires de France, 1985, hal. 140.

[26]Peter Burke, *The Renaissance*, London: Bloomsbury Publishing, 1997, hal. 220.

[27]George Steiner, "'Critic'/"Reader"," dalam *New Literary History*, Vol. 10 No. 3 1979, hal. 52.

[28]Amin Pujiati, "Menuju Pemikiran Ekonomi Ideal: Tinjauan Filosofis Dan Empiris," dalam *Fokus Ekonomi,* Vol. 10 No. 2 Tahun 2011, hal. 244.

standar daripada aspek kebebasan dan variasi. Kritik pada zaman ini juga lebih mengandalkan imitasi dan adaptasi daripada inovasi dan kreasi. Kritik pada zaman ini sering mengambil contoh-contoh dari karya-karya klasik Yunani dan Romawi sebagai model yang ideal. Salah satu tokoh kritik sastra terkenal pada zaman Neoklasik adalah Samuel Johnson, seorang penulis, penyair, dan kritikus Inggris yang hidup pada abad ke-18. Ia menulis berbagai karya sastra, seperti puisi, esai, biografi, kamus, dan lain-lain. Ia juga menulis kritik-kritik sastra terhadap karya-karya Shakespeare, Milton, Pope, Swift, dan lain-lain. Ia dikenal sebagai salah satu pencipta standar bahasa Inggris modern.[29]

e. Zaman Romantisme

Zaman ini berlangsung antara akhir abad ke-18 hingga awal abad ke-19 di Eropa. Zaman ini ditandai dengan munculnya gerakan sastra dan seni yang menekankan ekspresi, imajinasi, dan perasaan individu, serta mengagumi keindahan dan kekuatan alam. Zaman ini juga dipengaruhi oleh pemikiran idealisme dan sentimentalisme yang menentang rasionalisme dan iluminisme yang mendominasi zaman sebelumnya.[30] Kritik pada zaman Romantisme lebih bersifat ekspresif dan impresionis, yaitu mengungkapkan pengalaman, emosi, dan kesan pribadi pengkritik terhadap karya-karya sastra. Kritik pada zaman ini lebih mengutamakan aspek kebebasan dan variasi daripada aspek aturan dan standar. Kritik pada zaman ini juga lebih mengandalkan inovasi dan kreasi daripada imitasi dan adaptasi. Kritik pada zaman ini sering mengeksplorasi tema-tema seperti alam, cinta, kematian, kesendirian, dan lain-lain. Salah satu tokoh-tokoh kritik sastra pada zaman Romantisme adalah William Wordsworth dan Samuel Taylor Coleridge, dua penyair Inggris yang menulis buku *Preface to Lyrical Ballads* pada tahun 1798. Buku ini menjadi manifesto gerakan romantisisme dalam sastra. Mereka mengemukakan bahwa puisi adalah luapan spontan perasaan yang kuat, dan bahwa bahasa puisi harus alami dan sederhana, seperti bahasa orang biasa.

f. Zaman Modern

Zaman modern adalah zaman yang berlangsung dari abad ke-20 hingga sekarang. Zaman ini ditandai dengan perkembangan pesat di bidang ilmu pengetahuan, teknologi, politik, ekonomi, budaya, dan masyarakat. Zaman ini juga dipengaruhi oleh berbagai peristiwa

---

[29]Thomas Brendel, "The Historical Approach to European Identity: The Concept of a Civilized Europe during the 18th and 19th Century," *International Issues & Slovak Foreign Policy Affairs*, vol. 15, no. 1 Tahun 2006, hal. 23.

[30]Abdul Halim, "Teori-teori Hukum Aliran Positivisme dan Perkembangan Kritik-Kritiknya," dalam *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 42 No. 2 Tahun 2008, hal. 236.

penting, seperti perang dunia, revolusi, globalisasi, dan lain-lain.[31] Kritik pada zaman modern lebih bersifat maju dan beragam, yaitu mengikuti perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat. Kritik pada zaman ini muncul berbagai aliran atau paradigma kritik sastra, yang memiliki cara pandang dan metode yang berbeda-beda dalam menganalisis dan mengevaluasi karya sastra. Beberapa aliran kritik sastra pada zaman ini antara lain adalah formalisme, strukturalisme, marxisme, feminisme, psikoanalisis, poststrukturalisme, postmodernisme, dan lain-lain. Beberapa tokoh-tokoh kritik sastra pada zaman modern antara lain adalah T.S. Eliot, Roland Barthes, Terry Eagleton, Simone de Beauvoir, Sigmund Freud, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, dan lain-lain. Mereka memberikan kontribusi-kontribusi penting bagi perkembangan teori dan metode kritik sastra. Mereka juga memberikan kritik-kritik tajam terhadap karya-karya sastra yang mencerminkan kondisi zaman dan masyarakat.[32]

Selanjutnya, kritik memiliki beberapa ciri-ciri yang membedakannya dari sekadar komentar, saran, atau pendapat. Beberapa ciri-ciri kritik antara lain adalah:

a. Kritik bersumber dari fakta, data, bukti, atau argumen yang logis dan ilmiah. Kritik tidak bersumber dari emosi, prasangka, atau preferensi pribadi yang tidak rasional atau tidak ilmiah. Kritik juga tidak mengandung unsur fitnah, hinaan, atau *ad hominem* yang tidak relevan dengan objek kritik. Fakta adalah sesuatu yang benar-benar terjadi atau ada dan dapat dibuktikan kebenarannya. Data adalah kumpulan fakta yang disusun secara sistematis dan bermakna. Bukti adalah sesuatu yang dapat digunakan untuk membuktikan atau membantah sesuatu. Argumen adalah suatu pernyataan yang didukung oleh alasan-alasan untuk membuktikan atau membantah sesuatu. Emosi adalah perasaan atau afeksi seseorang terhadap sesuatu. Prasangka adalah sikap negatif seseorang terhadap sesuatu tanpa alasan yang cukup. Preferensi pribadi adalah pilihan atau kesukaan seseorang terhadap sesuatu. Fitnah adalah suatu pernyataan palsu yang dapat merugikan orang lain. Hinaan adalah suatu pernyataan yang mengejek atau merendahkan orang lain. *Ad hominem* adalah suatu serangan terhadap karakter atau pribadi seseorang daripada terhadap argumennya.[33]

---

[31]Çiler Dursun, "Zaman: Modern ve Postmodern," dalam *Toplum ve Bilim,* Vol. 84 No. 2 Tahun 2000, hal. 189.

[32]Kosmas Sobon dan Timoteus Ata Leu Ehaq, "Kritik Postmodernisme Terhadap Etika Modern," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2021, hal. 132.

[33]Lisma Meilia Wijayanti, "Wacana Stand Up Comedy sebagai Media Kritik," dalam *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, dan Sastra,* Vol. 8 No. 1 Tahun 2022, hal. 282.

b. Kritik menggunakan teori, metode, pendekatan, kriteria, atau standar tertentu untuk menganalisis dan mengevaluasi objek kritik. Kritik tidak menggunakan teori, metode, pendekatan, kriteria, atau standar yang sembarangan, tidak jelas, atau tidak sesuai dengan objek kritik. Kritik juga menjelaskan alasan dan dasar pemilihan teori, metode, pendekatan, kriteria, atau standar yang digunakan. Teori adalah suatu sistem konsep, asumsi, prinsip, dan proposisi yang saling berhubungan untuk menjelaskan fenomena tertentu. Metode adalah suatu cara atau prosedur sistematis untuk melakukan sesuatu. Pendekatan adalah suatu cara pandang atau sudut pandang terhadap sesuatu. Kriteria adalah suatu ukuran atau norma untuk menilai sesuatu. Standar adalah suatu tingkat kualitas atau kuantitas yang dijadikan acuan atau patokan untuk menilai sesuatu.[34]
c. Kritik mempertimbangkan berbagai sudut pandang, aspek, atau faktor yang terkait dengan objek kritik. Kritik tidak hanya melihat satu sisi saja, tetapi juga melihat sisi lain yang mungkin memiliki kelebihan atau kekurangan. Kritik juga membandingkan objek kritik dengan objek lain yang sejenis atau relevan untuk mengetahui perbedaan atau persamaannya. Sudut pandang adalah suatu cara melihat atau memahami sesuatu dari posisi atau latar belakang tertentu. Aspek adalah suatu bagian, sisi, atau elemen dari sesuatu. Faktor adalah suatu hal yang mempengaruhi atau menentukan sesuatu. Perbandingan adalah suatu proses atau hasil mengukur atau menilai kesamaan atau perbedaan antara dua atau lebih hal.[35]
d. Kritik memberikan kesimpulan dan rekomendasi terhadap objek kritik. Kritik tidak hanya memberikan deskripsi atau penjelasan saja, tetapi juga memberikan penilaian atau apresiasi terhadap objek kritik. Kritik juga memberikan saran atau solusi untuk memperbaiki atau meningkatkan objek kritik jika diperlukan. Kesimpulan adalah suatu pernyataan akhir yang menyimpulkan hasil analisis atau evaluasi. Rekomendasi adalah suatu pernyataan yang memberikan nasihat, petunjuk, arahan, atau tindakan yang harus diambil terhadap sesuatu. Deskripsi adalah suatu pernyataan yang menggambarkan ciri-ciri, bentuk, sifat, atau kondisi sesuatu. Penjelasan adalah suatu pernyataan yang menjelaskan makna, alasan, tujuan, atau proses sesuatu. Penilaian adalah suatu pernyataan yang menentukan nilai, kualitas, atau prestasi sesuatu. Apresiasi adalah suatu pernyataan yang mengungkapkan penghargaan, pengakuan, atau penghormatan terhadap sesuatu. Saran

[34]Nofiyanti dan Agusti Efi, "Kritik Seni dan Fungsi Melakukan Kritik Seni," dalam *Gorga: Jurnal Seni Rupa*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2022, hal. 276.

[35]Eli Ningsih, "Prosedur dan Prinsip untuk Melakukan Kritik Terjemahan," dalam *Jurnal Sastra-Studi Ilmiah Sastra*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2021, hal. 41.

adalah suatu pernyataan yang memberikan ide, rencana, atau cara untuk melakukan sesuatu. Solusi adalah suatu pernyataan yang memberikan jawaban, pemecahan, atau penyelesaian terhadap suatu masalah.[36]

e. Kritik disampaikan dengan bahasa yang jelas, lugas, dan sopan. Kritik tidak menggunakan bahasa yang ambigu, berbelit-belit, atau kasar. Kritik juga menggunakan diksi atau pemilihan kata yang tepat dan sesuai dengan konteks objek kritik. Kritik juga menggunakan tanda baca dan ejaan yang benar. Bahasa adalah suatu sistem lambang bunyi yang arbitrer yang digunakan oleh anggota suatu masyarakat untuk bekerja sama, berkomunikasi, dan mengidentifikasikan diri. Jelas adalah suatu sifat bahasa yang mudah dipahami maknanya oleh pembaca atau pendengar. Lugas adalah suatu sifat bahasa yang langsung menyampaikan maksud tanpa basa-basi. Sopan adalah suatu sifat bahasa yang menghormati dan menghargai pembaca atau pendengar. Ambigu adalah suatu sifat bahasa yang memiliki lebih dari satu makna sehingga menimbulkan kerancuan. Berbelit-belit adalah suatu sifat bahasa yang tidak langsung menyampaikan maksud sehingga membingungkan pembaca atau pendengar. Kasar adalah suatu sifat bahasa yang tidak menghormati dan tidak menghargai pembaca atau pendengar. Diksi adalah pemilihan kata dalam berbahasa. Tanda baca adalah lambang-lambang tertentu dalam tulisan yang digunakan untuk membantu kelancaran bacaan dan memperjelas makna kalimat. Ejaan adalah suatu sistem aturan yang mengatur cara menulis kata-kata dalam bahasa tertentu. Ejaan yang benar adalah ejaan yang sesuai dengan aturan yang berlaku dan baku.[37]

Demikianlah beberapa karakteristik kritik yang membedakannya dari komentar, saran, atau pendapat. Dengan memahami karakteristik-kritik tersebut, seseorang dapat membuat kritik yang lebih objektif, ilmiah, dan bermutu. Kritik yang baik tidak hanya bermanfaat bagi penulis atau pembuat objek kritik, tetapi juga bagi pembaca atau penikmat objek kritik. Kritik yang baik dapat memberikan wawasan, pemahaman, dan apresiasi yang lebih mendalam terhadap objek kritik. Kritik yang baik juga dapat memberikan masukan, umpan balik, atau koreksi yang dapat meningkatkan kualitas atau nilai objek kritik. Kritik yang baik juga dapat memberikan inspirasi, motivasi, atau tantangan bagi penulis atau pembuat objek kritik untuk berkarya lebih baik lagi. Oleh karena itu, kritik adalah suatu bentuk komunikasi yang penting dan berharga dalam dunia akademik dan ilmiah.

---

[36]Arido Laksono, "Comic Strips: Media Kritik Sosial," dalam *Jurnal Sastra dan Bahasa,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2004, hal. 111.

[37]Julianto Ibrahim, "Teater Rakyat sebagai Media Kritik Sosial: Fungsi Humor dalam Seni Pertunjukan Lenong Betawi," dalam *Humaniora,* Vol. 18 No. 1 Tahun 2006, hal. 7.

2. Tujuan, Jenis dan Substansi Kritik

Kritik merupakan suatu bentuk penilaian, analisis, atau komentar terhadap suatu karya, ide, atau fenomena. Kritik dapat bersifat positif atau negatif, konstruktif atau destruktif, objektif atau subjektif. Kritik dapat dilakukan oleh siapa saja, baik secara individu maupun kolektif, dengan berbagai alasan dan tujuan.[38]

Secara umum, tujuan kritik adalah untuk memberikan umpan balik, saran, masukan, atau pandangan alternatif terhadap suatu hal yang dikritik. Kritik dapat membantu mengetahui kelebihan dan kekurangan, kebenaran dan kesalahan, kebaikan dan keburukan dari sesuatu. Kritik juga dapat membantu meningkatkan kualitas, efektivitas, atau nilai dari sesuatu.[39]

Salah satu tujuan kritik yang paling penting adalah untuk memajukan ilmu pengetahuan dan seni. Kritik ilmiah dan seni adalah proses yang esensial dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan seni. Kritik ilmiah dan seni bertujuan untuk menguji, mengevaluasi, mengoreksi, atau mengembangkan teori, hipotesis, metode, data, hasil, argumen, atau karya ilmiah dan seni. Kritik ilmiah dan seni juga bertujuan untuk menstimulasi diskusi, debat, kontroversi, atau kolaborasi antara para ilmuwan dan seniman.[40]

Sebagai contoh dari tujuan kritik ilmiah adalah ketika Albert Einstein mengkritik teori relativitas Newton dengan mengajukan teori relativitas umum. Sebagai contoh dari tujuan kritik seni adalah ketika Vincent van Gogh mengkritik impresionisme dengan mengembangkan gaya lukisan ekspresionis.[41]

Selain itu, tujuan kritik juga dapat bersifat sosial, politik, moral, atau etis. Kritik sosial adalah bentuk kritik yang bertujuan untuk mengungkapkan ketidakadilan, ketimpangan, atau masalah sosial dalam masyarakat. Kritik politik adalah bentuk kritik yang bertujuan untuk menantang, mengubah, atau memperbaiki sistem politik atau pemerintahan. Kritik moral atau etis adalah bentuk kritik yang bertujuan untuk menilai tindakan, perilaku, atau sikap seseorang atau kelompok berdasarkan nilai-nilai moral atau etis.[42]

---

[38]Philip Lewis, "On Critics and Criticism," dalam *The French Review*, Vol. 51 No. 2 Tahun 1977, hal. 58.

[39]Reynord Leonardo dan Ahmad Junaidi, "Kritik Sosial dalam Stand Up Comedy (Analisis Semiotika Show "Pragiwaksono World Tour")," dalam *Koneksi* Vol. 4 No. 2 Tahun 2020, hal. 185.

[40]Edy Jauhari, "Alat-alat Kesantunan Kritik dalam Masyarakat Jawa Surabaya: Kajian Pragmatik," dalam *Mozaik Humaniora*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2018, hal. 167.

[41]Richard T De George, "A Response to My Critics," dalam *Journal of Business Ethics*, Vol. 127 No. 4 Tahun 2015, hal. 789.

[42]Rosa Redia Pusanti dan H. Haryanto, "Representasi Kritik dalam Meme Politik," dalam *Jurnal Komunikasi Massa*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2015, hal. 19.

Salah satu contoh dari tujuan kritik sosial adalah ketika Karl Marx mengkritik kapitalisme dengan mengajukan teori sosialisme. Salah satu contoh dari tujuan kritik politik adalah ketika Mahatma Gandhi mengkritik kolonialisme Inggris dengan melakukan gerakan non-kekerasan. Salah satu contoh dari tujuan kritik moral atau etis adalah ketika Martin Luther King Jr. mengkritik rasisme dengan menyampaikan pidato "*I Have a Dream*".[43]

Dari beberapa contoh di atas, dapat dilihat bahwa kritik memiliki berbagai tujuan yang bermanfaat bagi diri sendiri dan orang lain. Kritik dapat menjadi alat untuk belajar, berkembang, berinovasi, berkontribusi, berkomunikasi, berinteraksi, berpartisipasi, atau beraksi dalam berbagai bidang dan aspek kehidupan. Kritik juga dapat menjadi cara untuk mengekspresikan diri, menyuarakan pendapat, memperjuangkan hak-hak, membangun kesadaran, atau menciptakan perubahan.

Namun demikian, kritik juga memiliki potensi untuk menimbulkan dampak negatif bagi diri sendiri dan orang lain. Kritik dapat menyebabkan konflik, permusuhan, perpecahan, diskriminasi, penghinaan, atau kekerasan jika dilakukan dengan cara yang tidak tepat, tidak adil, tidak bertanggung jawab, atau tidak beretika. Kritik juga dapat menimbulkan rasa sakit, marah, sedih, malu, atau rendah diri jika diterima dengan cara yang tidak bijak, tidak terbuka, tidak kritis, atau tidak konstruktif.

Oleh karena itu, perlu melakukan kritik dengan hati-hati, jujur, objektif, rasional, berdasarkan fakta, data, atau bukti, serta menghormati hak, kewajiban, dan perbedaan orang lain. Perlu juga menerima kritik dengan positif, sabar, rendah hati, bersedia belajar, mengambil hikmah, atau melakukan perbaikan.

Kritik dapat dibedakan menjadi berbagai jenis berdasarkan beberapa kriteria, seperti sumber, sifat, tujuan, orientasi, dan bidang. Selengkapnya sebagai berikut:

a. Jenis Kritik Berdasarkan Sumber

Salah satu cara untuk mengklasifikasikan kritik adalah berdasarkan sumbernya. Sumber kritik adalah orang atau pihak yang memberikan kritik terhadap suatu objek. Sumber kritik dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu:

1) Kritik Internal

Kritik ini berasal dari orang atau pihak yang memiliki keterlibatan atau keterkaitan langsung dengan objek kritik. Kritik internal merupakan bentuk refleksi, evaluasi, atau introspeksi diri terhadap suatu hal yang berkaitan dengan diri sendiri atau

[43]Ronald Beiner, "Dialogue with Six Critics," dalam *The Review of Politics*, Vol. 78 No. 2 Tahun 2016, hal. 15.

kelompoknya. Kritik internal dapat membantu orang atau pihak tersebut untuk mengetahui kelebihan, kekurangan, kesalahan, atau keberhasilan yang ada pada objek kritik. Kritik internal juga dapat membantu orang atau pihak tersebut untuk meningkatkan kualitas, kinerja, atau hasil dari objek kritik.[44] Contoh dari kritik internal adalah sebagai berikut:

a) Seorang penulis yang membaca ulang dan memperbaiki karyanya sendiri sebelum mengirimkannya ke penerbit.
b) Seorang siswa yang mengecek dan mengoreksi jawabannya sendiri sebelum menyerahkan lembar jawaban ujian.
c) Seorang pemain sepak bola yang menilai dan memperbaiki teknik dan strateginya sendiri setelah bermain.

2) Kritik Eksternal

Kritik ini berasal dari orang atau pihak yang tidak memiliki keterlibatan atau keterkaitan langsung dengan objek kritik. Kritik eksternal merupakan bentuk respons, tanggapan, atau umpan balik terhadap suatu hal yang berkaitan dengan orang atau pihak lain atau kelompok lain. Kritik eksternal dapat memberikan perspektif, pandangan, atau sudut pandang yang berbeda dari orang atau pihak yang dikritik. Kritik eksternal juga dapat memberikan masukan, saran, atau solusi yang dapat bermanfaat bagi orang atau pihak yang dikritik.[45] Contoh dari kritik eksternal adalah sebagai berikut:

a) Seorang editor yang membaca dan memberikan komentar terhadap karya seorang penulis.
b) Seorang guru yang mengoreksi dan memberikan nilai terhadap tugas seorang siswa.
c) Seorang wasit yang menilai dan memberikan hukuman terhadap pelanggaran seorang pemain sepak bola.

Demikianlah pengertian dan contoh dari dua jenis kritik berdasarkan sumbernya. Dengan mengetahui jenis-jenis kritik ini, dapat dibedakan antara kritik yang berasal dari diri sendiri atau orang lain, serta memahami tujuan dan manfaat dari masing-masing jenis kritik tersebut.

b. Jenis Kritik Berdasarkan Sifat

Sifat kritik adalah ciri atau karakteristik yang menunjukkan bagaimana kritik tersebut disusun dan disampaikan. Sifat kritik dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu:

---

[44]Eleanor Heartney, "What Are Critics For?" dalam *American Art*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2002, hal. 8.

[45]Sarah Conly, "Against Autonomy: Response to Critics," dalam *Journal of Medical Ethics*, Vol. 40 No. 5, 2014, hal. 56.

1) Kritik Akademik

Kritik ini mengikuti aturan penulisan yang baku dan standar, serta mematuhi kaidah penulisan yang ketat. Kritik ini biasanya berfokus pada bidang ilmu tertentu, dengan analisis menggunakan metode dan teori yang relevan. Kritik ini bertujuan untuk memberikan kontribusi ilmiah, mengembangkan pengetahuan, atau memecahkan masalah dalam bidang ilmu tersebut. Kritik ini memerlukan penelitian yang mendalam, data yang valid, argumen yang logis, dan rujukan yang akurat. Kritik ini juga memerlukan bahasa yang jelas, lugas, dan sopan.[46] Contoh dari kritik akademik adalah sebagai berikut:

a) Kritik Ilmiah: kritik yang menilai suatu hasil penelitian, teori, hipotesis, atau fenomena ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah, seperti observasi, eksperimen, analisis data, atau uji hipotesis.
b) Kritik Sastra: kritik yang menilai suatu karya sastra, seperti novel, puisi, cerpen, atau drama dengan menggunakan teori sastra, seperti strukturalisme, marxisme, feminisme, atau postmodernisme.
c) Kritik Seni: kritik yang menilai suatu karya seni, seperti lukisan, patung, arsitektur, atau fotografi dengan menggunakan teori seni, seperti estetika, semiotika, psikoanalisis, atau sosial budaya.

2) Kritik Popular

Kritik ini tidak terlalu terikat pada kaidah penulisan, namun tetap baku. Kritik ini biasanya berfokus pada bidang seni atau budaya populer, dengan analisis menggunakan pendapat pribadi atau pandangan umum. Kritik ini bertujuan untuk memberikan informasi, hiburan, atau edukasi kepada pembaca atau penonton. Kritik ini tidak memerlukan penelitian yang mendalam, data yang valid, argumen yang logis, atau rujukan yang akurat. Kritik ini juga tidak memerlukan bahasa yang jelas, lugas, dan sopan.[47] Contoh dari kritik populer adalah sebagai berikut:

a) Kritik Film: kritik yang menilai suatu film dengan menggunakan pendapat pribadi atau pandangan umum tentang cerita, karakter, akting, sinematografi, musik, atau efek visual film tersebut.

---

[46]Heru Dwi Waluyanto, "Karikatur Sebagai Karya Komunikasi Visual dalam Penyampaian Kritik Sosial," dalam *Nirmana* Vol. 2 No. 2 Tahun 2000, hal. 123.

[47]Donna Walter, "The Critics on Criticism a Critical Summary," dalam *Obsidian (1975-1982)*, Vol. 6 No. 3 Tahun 1980, hal. 22.

b) Kritik Musik: kritik yang menilai suatu lagu atau album musik dengan menggunakan pendapat pribadi atau pandangan umum tentang lirik, melodi, harmoni, ritme, vokal, atau instrumen musik tersebut.
c) Kritik Mode: kritik yang menilai suatu gaya berpakaian atau aksesori dengan menggunakan pendapat pribadi atau pandangan umum tentang warna, bentuk, bahan, motif, atau tren mode tersebut.

Demikianlah pengertian dan contoh dari dua jenis kritik berdasarkan sifatnya. Dengan mengetahui jenis-jenis kritik ini, dapat dibedakan antara kritik yang disusun dan disampaikan dengan cara yang berbeda, serta memahami tujuan dan manfaat dari masing-masing jenis kritik tersebut.

c. Jenis Kritik Berdasarkan Tujuan

Salah satu cara untuk mengklasifikasikan kritik adalah berdasarkan tujuannya. Tujuan kritik adalah alasan atau motif yang mendorong orang atau pihak untuk memberikan kritik terhadap suatu objek. Tujuan kritik dapat dibedakan menjadi beberapa jenis, antara lain:

1) Kritik Pemaknaan

Kritik ini bertujuan untuk mengejar makna dengan menganalisis, mengidentifikasi, dan mengevaluasi suatu hal yang dikritik. Kritik ini berusaha untuk memahami, menjelaskan, atau menginterpretasikan makna yang terkandung dalam suatu hal yang dikritik. Kritik ini juga berusaha untuk mengungkapkan, mengkritisi, atau mempertanyakan makna yang disembunyikan, disalahgunakan, atau dipalsukan dalam suatu hal yang dikritik.[48] Contoh dari kritik pemaknaan adalah sebagai berikut:

a) Menganalisis makna simbol-simbol dalam sebuah puisi: kritik ini meneliti penggunaan bahasa, gaya, dan teknik sastra dalam sebuah puisi untuk menemukan makna yang ingin disampaikan oleh penyair.
b) Mengidentifikasi makna pesan dalam sebuah iklan: kritik ini mengamati unsur-unsur visual, verbal, dan audio dalam sebuah iklan untuk mengetahui makna yang ingin ditransfer oleh pengiklan.
c) Mengevaluasi makna gagasan dalam sebuah buku: kritik ini menelaah isi, struktur, dan argumen dalam sebuah buku untuk menilai makna yang ingin diungkapkan oleh penulis.

[48]Hans Walter Gabler, "Training Textual Critics in Textual Criticism," dalam *Text*, Vol. 9 No. 2 Tahun 1996, hal. 74.

2) Kritik Penghakiman

Kritik ini bertujuan untuk memberikan keadilan dengan menilai, membandingkan, dan memberikan putusan terhadap suatu hal yang dikritik. Kritik ini berusaha untuk menentukan kebenaran, kebaikan, atau keburukan dari suatu hal yang dikritik. Kritik ini juga berusaha untuk menunjukkan kesalahan, kelemahan, atau kekurangan dari suatu hal yang dikritik. Kritik ini juga berusaha untuk memberikan pujian, penghargaan, atau pengakuan terhadap suatu hal yang dikritik.[49] Contoh dari kritik penghakiman adalah sebagai berikut:

a) Menilai kebenaran sebuah pernyataan: kritik ini memeriksa logika, validitas, dan reliabilitas dari sebuah pernyataan untuk menentukan apakah pernyataan tersebut benar atau salah.
b) Membandingkan keunggulan dua produk: kritik ini membandingkan fitur, fungsi, dan manfaat dari dua produk untuk menentukan mana yang lebih unggul atau lebih sesuai dengan kebutuhan konsumen.
c) Memberikan putusan atas sebuah perkara: kritik ini memberikan keputusan hukum terhadap sebuah perkara berdasarkan fakta, bukti, dan saksi yang ada.

3) Kritik Penilaian

Kritik ini bertujuan untuk menentukan nilai dengan mencari, mengukur, dan menetapkan nilai terhadap suatu hal yang dikritik. Kritik ini berusaha untuk menemukan nilai-nilai yang ada dalam suatu hal yang dikritik. Kritik ini juga berusaha untuk mengukur nilai-nilai tersebut dengan menggunakan standar atau kriteria tertentu. Kritik ini juga berusaha untuk menetapkan nilai-nilai tersebut dengan memberikan skor atau peringkat terhadap suatu hal yang dikritik.[50] Contoh dari kritik penilaian adalah sebagai berikut:

a) Mencari nilai estetika sebuah lukisan: kritik ini mencari nilai-nilai keindahan, kesenian, atau ekspresi yang ada dalam sebuah lukisan.
b) Mengukur nilai ekonomi sebuah barang: kritik ini mengukur nilai-nilai utilitas, efisiensi, atau produktivitas yang ada dalam sebuah barang.

---

[49]Akhmad Sofyan, Panakajaya Hidayatullah dan Ali Badrudin. "Konteks Penggunaan dan Penyampaian Kritik Masyarakat Madura dalam Ranah Pergaulan," dalam *Arif: Jurnal Sastra dan Kearifan Lokal*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022, hal. 165.

[50]Dana Ward, "A Critic's Defense of the Criticized," dalam *Political Psychology*, Vol. 9 No. 2 Tahun 1988, hal. 20.

c) Menetapkan nilai moral sebuah tindakan: kritik ini menetapkan nilai-nilai etika, norma, atau aturan yang ada dalam sebuah tindakan.

Demikianlah pengertian dan contoh dari beberapa jenis kritik berdasarkan tujuannya. Dengan mengetahui jenis-jenis kritik ini, orang atau pihak yang memberikan kritik dapat menentukan tujuan dan cara kritik yang sesuai dengan objek kritik.

d. Jenis Kritik Berdasarkan Orientasi

Berdasarkan orientasinya, kritik dapat dibagi menjadi empat jenis, yaitu:

1) Kritik Mimetis: kritik yang berangkat dari pandangan bahwa karya seni adalah suatu representasi atau imitasi dari realitas kehidupan manusia. Kritikus mimetis menilai karya seni berdasarkan tingkat kemiripan, kesesuaian, dan kebenaran yang ditampilkan oleh karya seni terhadap realitas. Kritikus mimetis memperhatikan aspek-aspek seperti latar belakang sejarah, sosial, budaya, politik, ekonomi, atau psikologis yang terkandung dalam karya seni. Contoh dari kritik mimetis adalah ketika seseorang mengkritik sebuah novel dengan mengacu pada konteks zaman, tempat, atau peristiwa yang menjadi latar belakang cerita novel tersebut. Kritik mimetis bertujuan untuk mengungkap makna atau pesan yang ingin disampaikan oleh pencipta karya seni melalui pencerminan realitas.[51]
2) Kritik Ekspresif: kritik yang berangkat dari pandangan bahwa karya seni adalah suatu ekspresi atau ungkapan dari jiwa atau perasaan penciptanya. Kritikus ekspresif menilai karya seni berdasarkan tingkat orisinalitas, keunikan, dan kejujuran yang ditampilkan oleh pencipta karya seni melalui karyanya. Kritikus ekspresif memperhatikan aspek-aspek seperti kepribadian, gaya, emosi, motivasi, atau tujuan yang dimiliki oleh pencipta karya seni. Contoh dari kritik ekspresif adalah ketika seseorang mengkritik sebuah lagu dengan mengacu pada karakteristik vokal, nada, irama, atau lirik yang digunakan oleh penyanyinya. Kritik ekspresif bertujuan untuk mengungkap kepribadian atau perasaan pencipta karya seni melalui ungkapan dirinya.[52]

---

[51]Alif Nursukma Putra, Kusubakti Andajani dan Didin Widyartono, "Pengembangan Model Pembelajaran Menyampaikan Kritik Sosial dalam Teks Anekdot melalui Aktivitas Apresiasi Berbasis Proyek Video Sitkom," dalam *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, dan Sastra,* Vol. 9 No. 2 Tahun 2023, hal. 848.

[52]Jeffrey R Di Leo, "The New New Criticism: Antitheory, Autonomy, and the Literary Text from Object-Oriented Ontology to Postcritique," dalam *The Comparatist,* Vol. 44 No. 1 Tahun 2020, hal. 55.

3) Kritik Pragmatik: kritik yang berangkat dari pandangan bahwa karya seni adalah suatu alat komunikasi atau pengaruh terhadap pembaca atau penontonnya. Kritikus pragmatis menilai karya seni berdasarkan tingkat fungsi, efek, dan respons yang ditimbulkan oleh karya seni terhadap audiensnya. Kritikus pragmatis memperhatikan aspek-aspek seperti tujuan, sasaran, dampak, reaksi, atau nilai yang terkandung dalam karya seni. Contoh dari kritik pragmatis adalah ketika seseorang mengkritik sebuah film dengan mengacu pada maksud, pesan, tema, atau moral yang ingin disampaikan oleh film tersebut kepada penontonnya. Kritik pragmatis bertujuan untuk mengungkap fungsi atau pengaruh karya seni melalui komunikasinya.[53]
4) Kritik Objektif: kritik yang berangkat dari pandangan bahwa karya seni adalah suatu kesatuan yang mandiri dan otonom. Kritikus objektif menilai karya seni berdasarkan tingkat bentuk, struktur, dan teknik yang digunakan dalam karya seni. Kritikus objektif memperhatikan aspek-aspek seperti unsur-unsur seni, prinsip-prinsip desain, komposisi, harmoni, kontras, atau keseimbangan yang terdapat dalam karya seni. Contoh dari kritik objektif adalah ketika seseorang mengkritik sebuah puisi dengan mengacu pada elemen-elemen bahasa, sajak, ritme, metafora, atau simbol yang digunakan di dalamnya. Kritik objektif bertujuan untuk mengungkap keindahan atau kesempurnaan karya seni melalui bentuknya.[54]

Demikianlah penjelasan tentang empat jenis kritik seni berdasarkan orientasinya. Setiap jenis kritik seni memiliki kriteria, aspek, contoh, dan tujuan yang berbeda-beda. Dalam praktiknya, kritik seni tidak harus terbatas pada satu jenis saja, tetapi dapat menggunakan kombinasi dari beberapa jenis kritik seni sesuai dengan kebutuhan dan kepentingan kritikus. Kritik seni merupakan suatu aktivitas yang penting dan bermanfaat untuk meningkatkan apresiasi dan pemahaman terhadap karya seni.

Kritik merupakan salah satu bentuk komunikasi yang bertujuan untuk memberikan penilaian, saran, atau koreksi terhadap suatu hal, baik itu ide, karya, perilaku, atau kebijakan. Kritik dapat bersifat positif atau negatif, tergantung pada niat, cara penyampaian, dan dampaknya bagi penerima kritik. Namun, tidak semua kritik memiliki nilai yang sama. Ada

---

[53]Poppy Febriana dan Desyam Tri Wahyuni, "Satire Sebagai Penyampaian Kritik Sosial Sistem Kapitalisme dalam Film Okja (Analisis Semiotika John Fiske)," dalam *Komunikasi: Jurnal Komunikasi*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2023, hal. 30.

[54] Jonathan Henri, "Critical Intelligence," dalam *Inside the Pentagon*, Vol. 27 No. 1 Tahun 2011, hal. 10.

kritik yang bermutu dan ada yang tidak. Ada kritik yang konstruktif dan ada yang destruktif. Ada kritik yang berdasar dan ada yang asal-asalan. Untuk membedakan antara kritik yang baik dan buruk, perlu memahami apa itu substansi kritik.[55]

Substansi kritik adalah isi atau materi dari kritik itu sendiri. Substansi kritik mencakup argumen, bukti, fakta, data, logika, analisis, dan perspektif yang digunakan untuk mendukung atau menolak suatu hal. Substansi kritik menunjukkan sejauh mana kritik tersebut memiliki dasar yang kuat, relevan, valid, dan objektif. Substansi kritik juga menunjukkan sejauh mana kritik tersebut memberikan kontribusi yang bermanfaat, solutif, dan inovatif bagi perkembangan suatu hal.[56]

Substansi kritik sangat penting karena menentukan kualitas dan efektivitas dari kritik itu sendiri. Kritik yang memiliki substansi yang baik akan lebih mampu memberikan masukan yang berharga, memperbaiki kekurangan, menstimulasi pemikiran, dan mendorong perubahan positif. Sebaliknya, kritik yang tidak memiliki substansi yang baik akan lebih cenderung menimbulkan kesalahpahaman, konflik, resistensi, dan stagnasi.[57]

Substansi kritik harus memiliki kualitas yang baik dan efektif agar dapat memberikan manfaat bagi pemberi dan penerima kritik. Untuk menciptakan substansi kritik yang baik, ada beberapa langkah yang dapat diikuti, yaitu:

a. Menetapkan Tujuan dari Kritik.

   Tujuan dari kritik adalah alasan atau maksud dari pemberian kritik. Tujuan dari kritik dapat bermacam-macam, tergantung pada konteks dan situasi. Beberapa contoh tujuan dari kritik adalah sebagai berikut:

   Memberikan apresiasi, yaitu mengakui atau menghargai kelebihan atau keberhasilan dari suatu hal.

   1) Memberikan saran, yaitu memberikan masukan atau rekomendasi untuk meningkatkan atau memperbaiki suatu hal.
   2) Memberikan koreksi, yaitu menunjukkan atau mengoreksi kesalahan atau kekurangan dari suatu hal.
   3) Membantu, yaitu memberikan bantuan atau dukungan untuk mengatasi masalah atau kesulitan dari suatu hal.

---

[55]Yossy Fadly, *Kondisi dan Kritik Sosial pada Masa Rezim Orde Baru dalam Puisi-Puisi WS Rendra*. Diss. Universitas Sumatera Utara, 2015, hal. 50.

[56]Jonathan Henri, "Critical Intelligence," dalam *Inside the Pentagon*, Vol. 27 No. 1 Tahun 2011, hal. 10.

[57]Aurellia Regina Rhadif, *et.al.* "Analisis Etika Bermedia Sosial dalam Menyampaikan Kritik di Instagram: (Studi Kasus di Lingkungan Kampus)," dalam *Nomos: Law Review*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2023, hal. 30.

4) Mengajak diskusi, yaitu memberikan pertanyaan atau tanggapan untuk memicu dialog atau debat tentang suatu hal.
5) Menantang, yaitu memberikan tantangan atau provokasi untuk merangsang pemikiran atau tindakan dari suatu hal.
6) Mempengaruhi, yaitu memberikan pengaruh atau dorongan untuk mengubah sikap atau perilaku dari suatu hal.
7) Menginspirasi, yaitu memberikan inspirasi atau motivasi untuk menciptakan ide atau karya baru dari suatu hal.
8) Mengedukasi, yaitu memberikan edukasi atau pengetahuan tentang suatu hal.[58]

Menetapkan tujuan dari kritik akan membantu menentukan arah, fokus, dan nada dari substansi kritik.

b. Mengenali Audiens.

Audiens adalah orang-orang yang menjadi sasaran atau target dari kritik. Audiens dapat memiliki karakteristik, kebutuhan, dan ekspektasi yang berbeda-beda. Cara terbaik untuk berinteraksi dengan audiens adalah dengan menggunakan bahasa yang sesuai, sopan, dan relevan dengan situasi. Cara terbaik untuk berinteraksi dengan audiens juga adalah dengan memberikan kesempatan untuk *feedback*, diskusi, atau *follow up*.[59] Mengenali audiens akan membantu menyesuaikan substansi kritik agar dapat diterima dan dimengerti dengan baik oleh audiens.

c. Mengumpulkan Informasi yang Relevan.

Informasi yang relevan adalah informasi-informasi yang berkaitan dengan topik atau objek dari kritik. Informasi yang relevan dapat berupa fakta-fakta, data-data, bukti-bukti, atau sumber-sumber yang dapat mendukung atau menyanggah suatu hal. Informasi yang relevan harus valid dan akurat. Informasi yang relevan harus digunakan untuk membangun atau membantah suatu hal.[60] Mengumpulkan informasi yang relevan akan membantu menyusun substansi kritik yang kuat dan meyakinkan.

d. Menyusun Argumen dengan Logis.

Argumen adalah penyajian informasi menjadi sebuah kesimpulan. Argumen harus koheren, sistematis, dan persuasif. Argumen harus menghubungkan premis-premis dengan kesimpulan. Argumen harus mengantisipasi dan menanggapi kemungkinan

[58]Meilanti Asriana Mentari, *Perancangan Kampanye Etika Penyampaian kritik Sosial Di Jejaring Sosial*. Diss. Universitas Komputer Indonesia, 2016, hal. 90.

[59]Melissa Kirsch, "Most Helpful Critical Review," dalam *Southwest Review*, Vol. 99 No. 4 Tahu 2014, hal. 55.

[60]Justin McKeown, "Criticism?" dalam *Circa*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2010, hal. 5.

bantahan atau pertanyaan.[61] Menyusun argumen dengan logis akan membantu menyampaikan substansi kritik dengan jelas dan tegas.

e. Menggunakan Perspektif yang Beragam.

Perspektif adalah sudut pandang terhadap suatu hal. Perspektif dapat memberikan pandangan baru atau alternatif terhadap suatu hal. Perspektif harus diintegrasikan dalam argumen.[62] Menggunakan perspektif yang beragam akan membantu memperkaya substansi kritik dengan berbagai sudut pandang.

f. Menyampaikan Kritik dengan Sopan dan Jelas.

Kritik harus disampaikan dengan bahasa yang sesuai, sopan, dan relevan dengan situasi. Kritik harus menggunakan nada suara, ekspresi wajah, bahasa tubuh, dan media komunikasi yang tepat. Kritik harus memberikan kesempatan untuk *feedback*, diskusi, atau *follow up.* Menyampaikan kritik dengan sopan dan jelas akan membantu menjaga hubungan baik dengan audiens dan meningkatkan efektivitas dari kritik.[63]

Dengan menerapkan langkah-langkah di atas, substansi kritik yang baik dan efektif dapat dibuat. Substansi kritik yang baik akan membuat kritik lebih bermakna, berdaya guna, dan berdampak positif bagi diri sendiri dan orang lain.

3. Urgensitas Kritik terhadap Ilmu Pengetahuan

Ilmu pengetahuan adalah salah satu produk budaya manusia yang memiliki pengaruh besar dalam kehidupan modern. Ilmu pengetahuan telah memberikan banyak kemajuan dan manfaat bagi manusia dalam berbagai bidang, seperti teknologi, ekonomi, kesehatan, pendidikan, dan lain-lain. Ilmu pengetahuan juga telah membentuk pandangan dunia modern yang rasional, empiris, dan objektif.[64] Namun, ilmu pengetahuan tidak dapat dipandang sebagai sesuatu yang sempurna, mutlak, dan tak terbantahkan. Ilmu pengetahuan juga memiliki keterbatasan, kelemahan, dan dampak negatif yang perlu dikritisi secara kritis dan konstruktif. Kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah suatu keharusan bagi siapa pun yang ingin memahami, mengembangkan, dan memanfaatkan ilmu pengetahuan secara bijak dan bertanggung jawab.[65]

---

[61]Jonathan Arac, "The Arnoldian Prophecy: Making Critical History," dalam *Boundary 2*, Vol. 12 No. 1 Tahun 1984, hal. 55.

[62]Thomas Fisher, "Making Criticism More Critical," dalam *Journal of Architectural Education (1984-)*, Vol. 62 No. 3, Tahun 2009, hal. 14.

[63]René Wellek, "The New Criticism: Pro and Contra," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 4 No. 4 Tahun 1978, hal. 24.

[64]Emma Dysmala, "Kritik terhadap paradigma Positivisme," dalam *Jurnal Wawasan Yuridika*, Vol. 28 No. 1 Tahun 2014, hal. 622.

[65]Brenda Munsey Mapel, "Philosophical Criticism of Behaviorism: An Analysis," dalam *Behaviorism*, Vol. 5 No. 1 Tahun 1977, hal. 17.

Kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah upaya sadar untuk mengevaluasi, mempertanyakan, dan memahami kembali prinsip-prinsip, metode, dan temuan yang ada dalam ilmu pengetahuan. Ini mencakup pemahaman terhadap batasan-batasan ilmu pengetahuan, pengakuan bahwa ilmu pengetahuan tidak selalu sempurna, dan kesadaran akan potensi bias serta keterbatasan yang mungkin ada dalam penelitian ilmiah.[66]

Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat dilakukan dari berbagai perspektif, seperti filosofis, epistemologis, metodologis, etis, sosial, budaya, agama, dan lain-lain. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat mengungkap berbagai aspek yang terkait dengan ilmu pengetahuan, seperti asal-usul, hakikat, tujuan, proses, hasil, implikasi, dan tantangan ilmu pengetahuan. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat memberikan berbagai manfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan itu sendiri maupun bagi kehidupan manusia secara umum.[67]

Kritik terhadap ilmu pengetahuan melibatkan dua dimensi utama:

a. Kritik Internal

   Kritik internal mencakup penilaian terhadap metode penelitian, pengumpulan data, analisis data, dan kesesuaian antara temuan dengan metodologi yang digunakan. Kritik internal memungkinkan peningkatan kualitas penelitian dan validitas temuan.

b. Kritik Eksternal

   Kritik eksternal merujuk pada evaluasi terhadap implikasi sosial, etika, dan dampak yang mungkin dihasilkan oleh penelitian ilmiah. Kritik eksternal melibatkan pertanyaan tentang cara ilmu pengetahuan digunakan dalam masyarakat dan apakah itu memberikan manfaat atau dampak negatif.[68]

Sebagai alat untuk memahami dunia, mencari solusi atas masalah kompleks, dan mencapai kemajuan teknologi, ilmu pengetahuan memiliki peran yang tak tergantikan dalam kehidupan manusia. Namun, agar ilmu pengetahuan dapat tetap relevan dan berkembang, kritik terhadapnya menjadi suatu hal yang sangat penting. Adapun urgensi kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah sebagai berikut:

---

[66]Emma Dysmala, "Kritik terhadap paradigma Positivisme," dalam *Jurnal Wawasan Yuridika,* Vol. 28 No. 1 Tahun 2014, hal. 622.

[67]Moh Jufriyadi Sholeh, "Pandangan dan Kritik Yûsuf al-Qaradâwî terhadap Pandangan Barat tentang Agama dan Ilmu Pengetahuan," dalam *Maraji: Jurnal Ilmu Keislaman,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2015, hal. 92.

[68]Eric S. Rabkin, "Science Fiction and the Future of Criticism," dalam *PMLA*, Vol. 119 No. 3 Tahun 2004, hal. 73.

a. Peningkatan Kualitas Penelitian

Salah satu urgensi kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk meningkatkan kualitas penelitian yang dilakukan oleh para ilmuwan.[69] Penelitian adalah suatu aktivitas yang bertujuan untuk menghasilkan pengetahuan baru atau memperluas pengetahuan yang ada melalui pengamatan, eksperimen, atau analisis sistematis. Penelitian harus dilakukan dengan menggunakan metodologi yang tepat, analisis data yang akurat, dan interpretasi hasil yang valid. Kritik dapat membantu dalam mengidentifikasi dan memperbaiki kelemahan-kelemahan dalam proses penelitian tersebut. Kritik dapat membantu dalam memastikan bahwa penelitian ilmiah memenuhi standar-standar etis dan epistemologis yang tinggi dan dapat dipercaya oleh masyarakat.[70]

b. Menghindari Bias

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk menghindari bias dalam penelitian. Bias adalah suatu penyimpangan atau penyebab kesalahan dalam penelitian. Bias dapat berasal dari berbagai sumber, seperti seleksi sampel, pengukuran variabel, desain eksperimen, analisis data, atau interpretasi hasil. Bias dapat memengaruhi validitas dan reliabilitas dari penelitian. Kritik adalah alat yang penting untuk mengidentifikasi dan mengurangi bias dalam penelitian. Kritik dapat membantu dalam memeriksa asumsi-asumsi, hipotesis-hipotesis, atau argumen-argumen yang digunakan dalam penelitian. Kritik dapat membantu dalam mengevaluasi bukti-bukti, data-data, atau sumber-sumber informasi yang digunakan dalam penelitian.[71]

c. Perbaikan Konsep

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk memperbaiki konsep-konsep yang ada dalam ilmu pengetahuan. Konsep adalah suatu gagasan atau pemikiran abstrak yang digunakan untuk menjelaskan atau menggolongkan fenomena-fenomena tertentu. Konsep merupakan unsur dasar dari teori-teori ilmiah. Konsep harus memiliki definisi yang jelas, operasionalisasi yang tepat, dan implikasi yang logis. Kritik dapat membantu dalam memperbaiki konsep-konsep tersebut. Kritik dapat membantu dalam

---

[69]J. Long Wm, "Science, Nature and Criticism," dalam *Science*, Vol. 19 No. 4, 2014, hal. 67.

[70]Mangihut Siregar, "Kritik Terhadap Teori Kekuasaan-Pengetahuan Foucault," dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 222.

[71]Alban D. Sorensen, "A Criticism of Scientific Method as Applied by Sociologists," dalam *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 1 No. 6 Tahun 2014, hal. 48.

meninjau ulang konsep-konsep yang mungkin tidak lagi relevan atau akurat dengan perkembangan ilmu pengetahuan saat ini. Kritik dapat membantu dalam mengusulkan konsep-konsep baru atau alternatif yang lebih sesuai dengan fenomena-fenomena yang diamati.[72]

d. Inovasi

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk mendorong inovasi dalam ilmu pengetahuan. Inovasi adalah suatu proses yang bertujuan untuk menciptakan atau mengembangkan sesuatu yang baru atau berbeda dari yang sudah ada sebelumnya. Inovasi dapat berupa produk, proses, atau ide. Inovasi dapat memberikan manfaat bagi masyarakat dalam hal peningkatan kesejahteraan, kualitas hidup, atau kemampuan bersaing. Kritik yang konstruktif dapat mendorong inovasi dalam ilmu pengetahuan. Ketika ilmuwan menerima kritik yang baik, mereka mungkin terinspirasi untuk mencari pendekatan atau solusi yang lebih baik. Kritik dapat membantu dalam menstimulasi kreativitas, kolaborasi, atau kompetisi di antara para ilmuwan.[73]

e. Penghindaran Penyebaran Desinformasi

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk menghindari penyebaran desinformasi dan pseudosains. Desinformasi adalah informasi yang salah, tidak akurat, atau menyesatkan yang disebarkan dengan sengaja atau tidak sengaja. *Pseudosains* adalah klaim atau teori yang mengatasnamakan ilmu pengetahuan tetapi tidak didukung oleh bukti atau metode ilmiah yang valid. Desinformasi dan *pseudosains* dapat merusak kepercayaan masyarakat terhadap ilmu pengetahuan dan dapat membahayakan kesehatan, lingkungan, atau keamanan masyarakat. Kritik terhadap klaim atau teori yang tidak didukung oleh bukti dapat membantu mencegah penyebaran desinformasi dan *pseudosains*. Kritik dapat membantu dalam menjaga integritas ilmu pengetahuan.[74]

f. Pertimbangan Etika

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk mempertimbangkan aspek etika dalam penelitian dan penggunaan ilmu pengetahuan. Etika adalah suatu cabang filsafat yang mempelajari nilai-nilai, norma-norma, atau prinsip-prinsip moral

---

[72]Kusuma Dewi Nur Aini dan Alvin Qodri Lazuardy, "Kritik Dualisme dalam Pendidikan Islam," dalam *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains* 2, Tahun 2020, hal. 307.

[73]Lorraine Daston, "Science Studies and the History of Science," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 35 No. 4 Tahun 2009, hal. 798.

[74]Judith Randal, "Criticism of Science Teaching," dalam *BioScience*, Vol. 18 No. 2 Tahun 1968, hal. 112.

yang mengatur perilaku manusia. Etika berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan tentang apa yang benar, salah, baik, buruk, adil, atau tidak adil dalam suatu situasi tertentu. Etika juga berkaitan dengan pertanggungjawaban manusia terhadap dirinya sendiri, sesama manusia, makhluk hidup lainnya, dan lingkungan. Kritik eksternal mempertimbangkan aspek etika dalam penelitian dan penggunaan ilmu pengetahuan. Kritik eksternal mencakup pertanyaan-pertanyaan tentang dampak sosial, hak asasi manusia, dan tanggung jawab ilmuwan terhadap masyarakat.[75]

g. Peningkatan Proses Pengambilan Keputusan

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk meningkatkan proses pengambilan keputusan dalam berbagai konteks, termasuk kebijakan publik, bisnis, dan kehidupan sehari-hari. Pengambilan keputusan adalah suatu proses yang bertujuan untuk memilih tindakan atau alternatif terbaik dari beberapa pilihan yang tersedia. Pengambilan keputusan harus didasarkan pada bukti dan pengetahuan yang valid dan relevan dengan situasi yang dihadapi. Kritik ilmu pengetahuan berkontribusi pada pengambilan keputusan yang lebih baik dengan menyediakan bukti dan pengetahuan yang valid dan relevan. Kritik ilmu pengetahuan juga berkontribusi pada pengambilan keputusan yang lebih baik dengan menantang asumsi-asumsi, hipotesis-hipotesis, atau argumen-argumen yang digunakan dalam pengambilan keputusan.[76]

h. Kemajuan Masyarakat

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk berperan dalam kemajuan masyarakat. Kemajuan masyarakat adalah suatu proses perubahan sosial yang menuju ke arah yang lebih baik dari segi kesejahteraan, kualitas hidup, atau kemampuan bersaing masyarakat. Kemajuan masyarakat dapat dicapai melalui penelitian dan inovasi yang terfokus pada solusi untuk masalah-masalah nyata yang dihadapi oleh masyarakat. Kritik terhadap ilmu pengetahuan berperan dalam kemajuan masyarakat dengan memastikan bahwa penelitian dan inovasi tersebut sesuai dengan kebutuhan, kepentingan, dan nilai-nilai masyarakat. Kritik terhadap ilmu pengetahuan juga berperan dalam kemajuan masyarakat dengan

[75]Kosmas Sobon dan Timoteus Ata Leu Ehaq, "Kritik Postmodernisme terhadap Etika Modern," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2021, hal. 132.

[76]Otto Gusti Madung, "Paradigma Holisme Hegelian dan Kritik Atas Liberalisme," dalam *Jurnal Ilmiah Peuradeun* Vol. 2 No. 2 Tahun 2014, hal. 45.

mengedukasi masyarakat tentang ilmu pengetahuan dan dampaknya bagi kehidupan manusia.[77]

i. Kesadaran akan Keterbatasan

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk meningkatkan kesadaran akan keterbatasan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan tidak selalu memiliki semua jawaban untuk semua pertanyaan atau masalah yang ada. Ilmu pengetahuan juga tidak selalu bebas dari kesalahan, kelemahan, atau bias. Ilmu pengetahuan juga tidak selalu netral atau objektif. Ilmu pengetahuan juga tidak selalu dapat diprediksi atau dikontrol. Kritik terhadap ilmu pengetahuan juga membantu mengingatkan bahwa ilmu pengetahuan adalah suatu proses yang dinamis dan terus berkembang. Hal ini merangsang pemikiran kritis dan demokratisasi pengetahuan.[78]

j. Pengembangan Pengetahuan

Urgensi lain dari kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah untuk berkontribusi pada pengembangan pengetahuan itu sendiri. Kritik merupakan bagian integral dari proses pengembangan pengetahuan. Kritik mendorong para ilmuwan dan peneliti untuk terus mempertanyakan apa yang mereka ketahui dan mencari pemahaman yang lebih dalam. Kritik juga mendorong para ilmuwan dan peneliti untuk berbagi, berkolaborasi, atau bersaing dalam menghasilkan pengetahuan baru. Kritik juga mendorong para ilmuwan dan peneliti untuk mengintegrasikan, mensintesis, atau mengaplikasikan pengetahuan yang ada.[79]

Demikianlah penjelasan tentang beberapa urgensi kritik terhadap ilmu pengetahuan. Urgensi-urgensi tersebut menunjukkan bahwa kritik terhadap ilmu pengetahuan merupakan suatu hal yang sangat penting dan bermanfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan itu sendiri dan bagi masyarakat secara umum. Kritik terhadap ilmu pengetahuan harus dilakukan dengan cara-cara yang tepat agar dapat memberikan hasil yang optimal.

Penting untuk dicatat bahwa urgensi kritik terhadap ilmu pengetahuan didasarkan pada prinsip-prinsip dasar dalam metode ilmiah, yaitu pemikiran kritis, validitas, keandalan, dan keterbukaan terhadap revisi dan perbaikan berdasarkan bukti. Oleh karena itu, urgensi ini merupakan pandangan yang mendukung proses penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan dengan tujuan untuk mencapai

---

[77]Abdelwahab El-Affendi, *Masyarakat Tak Bernegara; Kritik Teori Politik Islam*, Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 1994, hal. 118.

[78]Rosa Redia Pusanti dan H. Haryanto, "Representasi Kritik dalam Meme Politik," dalam *Jurnal Komunikasi Massa*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2015, hal. 19.

[79]Antilan Purba, *Pengantar Ilmu Sastra*, Medan: USUpress, 2010, hal. 20.

pemahaman yang lebih baik tentang dunia dan masalah-masalah yang dihadapi oleh masyarakat.[80]

Paul Feyerabend menulis buku kontroversial *"Against Method,"* di mana ia mengkritik pendekatan metodologis yang terlalu kaku dalam ilmu pengetahuan. Ia menyuarakan pentingnya kritik dalam metode ilmiah dan pentingnya sikap skeptis dalam menyikapi klaim-klaim ilmiah yang tidak didukung oleh bukti.[81] Dalam buku tersebut ia juga menjelaskan eberapa urgensi kritik terhadap ilmu pengetahuan sebagai berikut:

a. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat menjaga keseimbangan antara rasionalitas dan humanitas dalam ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan yang hanya mengandalkan rasionalitas tanpa memperhatikan humanitas dapat menimbulkan bahaya bagi kemanusiaan. Sebaliknya, ilmu pengetahuan yang hanya mengandalkan humanitas tanpa memperhatikan rasionalitas dapat menimbulkan kesalahan bagi kebenaran. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat mengevaluasi dan mengkoreksi aspek-aspek rasional dan humanis dalam ilmu pengetahuan agar sesuai dengan nilai-nilai etis dan moral.
b. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat memperkaya keragaman dan dialog antara berbagai disiplin ilmu dan tradisi pengetahuan. Ilmu pengetahuan yang bersifat monolitik dan hegemonik dapat menutup ruang untuk berbagai perspektif dan paradigma lain dalam memandang realitas. Sebaliknya, ilmu pengetahuan yang bersifat pluralistik dan demokratik dapat membuka ruang untuk berbagai perspektif dan paradigma lain dalam memandang realitas. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat menghargai dan mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu dan tradisi pengetahuan yang memiliki potensi dan kontribusi bagi pemecahan masalah-masalah manusia.
c. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat meningkatkan kualitas dan relevansi ilmu pengetahuan bagi kepentingan manusia. Ilmu pengetahuan yang tidak dikritisi secara berkala dapat menjadi usang, tidak akurat, tidak valid, atau tidak relevan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan manusia. Sebaliknya, ilmu pengetahuan yang dikritisi secara berkala dapat menjadi mutakhir, akurat, valid, atau relevan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan manusia. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat meninjau dan memperbaiki aspek-

[80]Emily Rena-Dozier, "Gothic Criticisms: 'Wuthering Heights' and Nineteenth-Century Literary History," dalam *ELH*, Vol. 77 No. 3 Tahun 2010, hal. 75.

[81]Imre Lakatos dan Paul Feyerabend, *For and Against Method: Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence*, University of Chicago Press, 2019, hal. 130.

aspek kualitatif dan kuantitatif dalam ilmu pengetahuan agar sesuai dengan standar akademis maupun sosial.[82]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah suatu keharusan bagi siapa pun yang ingin memahami, mengembangkan, dan memanfaatkan ilmu pengetahuan secara bijak dan bertanggung jawab. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat menjaga keseimbangan antara rasionalitas dan humanitas, memperkaya keragaman dan dialog, serta meningkatkan kualitas dan relevansi ilmu pengetahuan. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat dilakukan dengan berbagai cara, seperti diskusi, seminar, publikasi, advokasi, atau aksi. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat dilakukan oleh berbagai pihak, seperti akademisi, praktisi, aktivis, atau masyarakat. Kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat dilakukan dengan berbagai sikap, seperti kritis, konstruktif, kreatif, atau kolaboratif.

Meskipun kritik terhadap ilmu pengetahuan memiliki urgensi yang sangat tinggi, ada beberapa kesulitan yang mungkin dihadapi dalam melaksanakannya. Kesulitan-kesulitan tersebut antara lain adalah sebagai berikut:

a. Ketidaksetujuan

   Ketidaksetujuan adalah perbedaan pendapat atau pandangan terhadap suatu hal. Ketidaksetujuan dapat terjadi dalam kritik terhadap ilmu pengetahuan karena orang-orang mungkin memiliki pandangan yang berbeda-beda terhadap ilmu pengetahuan itu sendiri. Pandangan yang berbeda-beda tersebut dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti latar belakang, kepentingan, nilai-nilai, atau paradigma yang dimiliki oleh orang-orang tersebut. Ketidaksetujuan dapat mengakibatkan kesulitan dalam menentukan apa yang harus dikritik, bagaimana cara mengkritik, dan siapa yang berhak mengkritik.[83]

b. Persepsi Bias

   Persepsi bias adalah persepsi yang tidak objektif atau tidak netral terhadap suatu hal. Persepsi bias dapat terjadi dalam kritik terhadap ilmu pengetahuan karena kritik terhadap ilmu pengetahuan juga dapat disalahartikan sebagai bentuk bias atau ketidakpercayaan terhadap ilmu pengetahuan itu sendiri. Bias atau ketidakpercayaan tersebut dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti emosi, sikap, preferensi, atau prasangka yang dimiliki oleh pemberi atau penerima

---

[82]Imre Lakatos dan Paul Feyerabend. *For and against method: including Lakatos's lectures on scientific method and the Lakatos-Feyerabend correspondence*. University of Chicago Press, 2019.

[83]Emmanuel C. Jacquart, "Can Literature Convey Knowledge?" dalam *The French Review*, Vol. 48 No. 2 Tahun 1974, hal. 97.

kritik. Persepsi bias dapat mengakibatkan kesulitan dalam menerima, memahami, atau merespon kritik secara rasional dan konstruktif.[84]

c. Kompleksitas Pengetahuan

Kompleksitas pengetahuan adalah tingkat kesulitan atau kerumitan dari suatu hal. Kompleksitas pengetahuan dapat terjadi dalam kritik terhadap ilmu pengetahuan karena ilmu pengetahuan seringkali memiliki tingkat kompleksitas yang tinggi. Ilmu pengetahuan seringkali melibatkan konsep-konsep abstrak, metode-metode rumit, data-data besar, atau analisis-analisis mendalam yang membutuhkan pemahaman yang luas dan mendalam. Kompleksitas pengetahuan dapat mengakibatkan kesulitan dalam melakukan kritik yang mendalam dan akurat.[85]

d. Sumber Informasi yang Tidak Valid

Sumber informasi yang tidak valid adalah sumber informasi yang tidak memiliki kualitas, kebenaran, atau kredibilitas yang baik. Sumber informasi yang tidak valid dapat terjadi dalam kritik terhadap ilmu pengetahuan karena kritik terhadap ilmu pengetahuan juga membutuhkan sumber informasi yang valid dan kredibel untuk mendukung atau menyanggah klaim, metode, atau hasil dari ilmu pengetahuan. Sumber informasi yang tidak valid dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti kesalahan, manipulasi, plagiat, atau propaganda yang dilakukan oleh pembuat atau penyedia informasi. Sumber informasi yang tidak valid dapat mengakibatkan kesulitan dalam membangun atau membantah argumen secara kuat dan meyakinkan.[86]

e. Ketidakpedulian Terhadap Kritik

Ketidakpedulian terhadap kritik adalah sikap yang tidak peduli atau tidak responsif terhadap kritik. Ketidakpedulian terhadap kritik dapat terjadi dalam kritik terhadap ilmu pengetahuan karena beberapa individu atau lembaga mungkin tidak memiliki sikap yang terbuka atau kooperatif terhadap kritik. Sikap yang tidak terbuka atau kooperatif tersebut dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti ego, kepentingan, kekuasaan, atau kontrol yang dimiliki oleh individu atau lembaga tersebut. Ketidakpedulian terhadap kritik dapat

---

[84]Jonathan Culler, "Introduction: Critical Paradigms," dalam *PMLA*, Vol. 125 No. 4 Tahun 2010, hal. 15.

[85]Jan Jindy Pettman, "Critical Paradigms in International Studies: Bringing It All Back Home?" *Millennial Reflections on International Studies*, edited by Michael Brecher and Frank P. Harvey, University of Michigan Press, 2002, hal. 11.

[86]Sebastien Chapleau, "Children's Literature, Issues of Definition: The 'Why?' And 'Why Not?' Of Criticism," dalam *L'Esprit Créateur*, Vol. 45 No. 4 Tahun 2005, hal. 10.

mengakibatkan kesulitan dalam mengakses, mengkritik, atau mengubah ilmu pengetahuan.[87]

Demikianlah penjelasan tentang beberapa kesulitan yang mungkin dihadapi dalam menerapkan kritik terhadap ilmu pengetahuan. Kesulitan-kesulitan tersebut harus diatasi dengan cara-cara yang tepat agar kritik terhadap ilmu pengetahuan dapat berjalan dengan baik dan efektif. Kritik terhadap ilmu pengetahuan merupakan suatu proses yang penting dan bermanfaat untuk mengembangkan ilmu pengetahuan itu sendiri.

4. Paradigma Kritik dalam Ilmu Pengetahuan

Ilmu pengetahuan adalah salah satu produk budaya manusia yang memiliki pengaruh besar dalam kehidupan modern. Ilmu pengetahuan telah memberikan banyak kemajuan dan manfaat bagi manusia dalam berbagai bidang, seperti teknologi, ekonomi, kesehatan, pendidikan, dan lain-lain. Ilmu pengetahuan juga telah membentuk pandangan dunia modern yang rasional, empiris, dan objektif. Namun, ilmu pengetahuan tidak dapat dipandang sebagai sesuatu yang sempurna, mutlak, dan tak terbantahkan. Ilmu pengetahuan juga memiliki keterbatasan, kelemahan, dan dampak negatif yang perlu dikritisi secara kritis dan konstruktif. Kritik terhadap ilmu pengetahuan adalah suatu keharusan bagi siapa pun yang ingin memahami, mengembangkan, dan memanfaatkan ilmu pengetahuan secara bijak dan bertanggung jawab.[88]

Salah satu cara untuk mengkritisi ilmu pengetahuan adalah dengan menggunakan paradigma kritik. Paradigma adalah kerangka berpikir yang digunakan untuk melihat, memahami, dan menjelaskan realitas. Paradigma kritik adalah paradigma ilmu pengetahuan yang meletakkan epistemologi kritik Marxisme dalam seluruh metodologi penelitiannya. Paradigma kritik berakar pada paham ontologi realisme kritis yang menyatakan bahwa realitas sosial bersifat dinamis, kompleks, dan kontradiktif. Paradigma kritik memiliki orientasi ideologis terhadap paham-paham seperti neo-Marxisme, materialisme, feminisme, Freireisme, partisipatory inquiry, dan lain-lain.

Paradigma kritik memiliki beberapa ciri-ciri utama yang membedakannya dari paradigma lain dalam ilmu pengetahuan. Beberapa ciri-ciri tersebut adalah sebagai berikut:

a. Paradigma kritik menekankan pada aspek historis, struktural, dan relasional dari realitas sosial. Paradigma kritik tidak memandang

---

[87]Anna Ball dan Karim Mattar, "Afterword: Critical Companionships, Urgent Affiliations." *The Edinburgh Companion to the Postcolonial Middle East*, edited by Anna Ball and Karim Mattar, vol. 1, Edinburgh University Press, 2019, hal. 75.

[88]Abdul Halik, "Paradigma kritik penelitian komunikasi (pendekatan kritis-emansipatoris dan metode etnografi kritis)," dalam *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2018, hal. 162.

realitas sosial sebagai sesuatu yang statis, atomis, atau individualis. Paradigma kritik melihat realitas sosial sebagai sesuatu yang berubah-ubah seiring dengan perkembangan sejarah, terdiri dari unsur-unsur yang saling terkait dalam suatu struktur sosial, dan dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial seperti kelas, ras, gender, agama, budaya, atau ideologi. Paradigma kritik berusaha untuk memahami realitas sosial secara holistik, dinamis, dan kontekstual.[89]

b. Paradigma kritik mengungkapkan kontradiksi-kontradiksi yang terdapat dalam realitas sosial. Paradigma kritik tidak memandang realitas sosial sebagai sesuatu yang harmonis, seimbang, atau netral. Paradigma kritik melihat realitas sosial sebagai sesuatu yang penuh dengan ketimpangan, konflik, atau dominasi antara kelompok-kelompok sosial yang berbeda. Paradigma kritik berusaha untuk menunjukkan bagaimana realitas sosial dibentuk oleh kepentingan-kepentingan tertentu yang seringkali bertentangan dengan kepentingan-kepentingan lainnya. Paradigma kritik berusaha untuk menantang status quo dan mengadvokasi perubahan sosial.[90]
c. Paradigma kritik menunjukkan potensi-potensi emanisipatoris yang terdapat dalam realitas sosial. Paradigma kritik tidak memandang realitas sosial sebagai sesuatu yang tetap, tak terelakkan, atau tak terubah. Paradigma kritik melihat realitas sosial sebagai sesuatu yang memiliki kemungkinan-kemungkinan alternatif, perlawanan-perlawanan potensial, atau transformasi-transformasi radikal. Paradigma kritik berusaha untuk menggali potensi-potensi tersebut dengan melibatkan subjek-subjek sosial yang tertindas atau terpinggirkan dalam proses penelitian dan pengembangan pengetahuan. Paradigma kritik berusaha untuk membebaskan subjek-subjek sosial tersebut dari berbagai bentuk ketidakadilan, penindasan, atau dominasi.[91]

Contoh ilmu pengetahuan yang menggunakan paradigma kritik adalah ilmu sosial kritis. Ilmu sosial kritis adalah cabang ilmu sosial yang mengkritisi tatanan sosial yang ada dengan menggunakan perspektif-perspektif kritis seperti neo-Marxisme, materialisme, feminisme, Freireisme, partisipatory inquiry, dan lain-lain. Ilmu sosial kritis berusaha untuk mengungkap dan mengubah struktur-struktur sosial yang menimbulkan ketidakadilan, penindasan, atau alienasi bagi sebagian besar

[89]Nieburg, "Theory-Tales and Paradigms," dalam *The Journal of Mind and Behavior*, Vol. 2 No. 2 Tahun 1981, hal. 93.

[90]Stephen Brigley, "Critical Paradigms: Some Problems of Implementation," dalam *British Educational Research Journal*, Vol. 16 No. 1 Tahun 1990, hal. 40.

[91]Stephen Brigley, "Critical Paradigms: Some Problems of Implementation," dalam *British Educational Research Journal*, Vol. 16 No. 1, Tahun 1990, hal. 29.

masyarakat. Ilmu sosial kritis juga berusaha untuk memberdayakan dan membebaskan masyarakat yang tertindas atau terpinggirkan dengan melibatkan mereka dalam proses penelitian dan tindakan sosial.

Beberapa subdisiplin ilmu sosial kritis adalah sebagai berikut:

a. Ilmu politik kritis adalah ilmu politik yang mengkritisi sistem politik yang ada dengan menggunakan perspektif-perspektif kritis seperti neo-Marxisme, materialisme, feminisme, postkolonialisme, dan lain-lain. Ilmu politik kritis berusaha untuk mengungkap dan mengubah struktur-struktur politik yang menimbulkan ketidakdemokratisan, ketidakberdaulatan, atau ketidaksetaraan bagi sebagian besar masyarakat. Ilmu politik kritis juga berusaha untuk memberdayakan dan membebaskan masyarakat yang tertindas atau terpinggirkan dengan melibatkan mereka dalam proses partisipasi politik dan perjuangan sosial.[92]
b. Ilmu ekonomi kritis adalah ilmu ekonomi yang mengkritisi sistem ekonomi yang ada dengan menggunakan perspektif-perspektif kritis seperti neo-Marxisme, materialisme, feminisme, ekologi politik, dan lain-lain. Ilmu ekonomi kritis berusaha untuk mengungkap dan mengubah struktur-struktur ekonomi yang menimbulkan kemiskinan, ketimpangan, atau kerusakan lingkungan bagi sebagian besar masyarakat. Ilmu ekonomi kritis juga berusaha untuk memberdayakan dan membebaskan masyarakat yang tertindas atau terpinggirkan dengan melibatkan mereka dalam proses produksi alternatif dan distribusi adil.[93]
c. Ilmu hukum kritis adalah ilmu hukum yang mengkritisi sistem hukum yang ada dengan menggunakan perspektif-perspektif kritis seperti neo-Marxisme, materialisme, feminisme, postmodernisme, dan lain-lain. Ilmu hukum kritis berusaha untuk mengungkap dan mengubah struktur-struktur hukum yang menimbulkan ketidakadilan, diskriminasi, atau kekerasan bagi sebagian besar masyarakat. Ilmu hukum kritis juga berusaha untuk memberdayakan dan membebaskan masyarakat yang tertindas atau terpinggirkan dengan melibatkan mereka dalam proses pembentukan hukum dan penegakan hak asasi manusia.[94]

---

[92]Richard Schechner, "A Critical Evaluation of Kirby's Criticism of Criticism," dalam *The Drama Review: TDR*, Vol. 18 No. 4 Tahun 1974, hal. 18.

[93]Eugene Rumer, et.al. "Notes." *Russia in the Arctic—A Critical Examination*, Carnegie Endowment for International Peace, 2021, hal. 19.

[94]Housam al-Din Darwish, *Critical Discussion of Study*, Arab Center for Research & Policy Studies, 2012, hal. 50.

Paradigma kritik memiliki beberapa urgensi dan manfaat dalam ilmu pengetahuan. Beberapa urgensi dan manfaat tersebut adalah sebagai berikut:

a. Paradigma kritik dapat menjaga keseimbangan antara rasionalitas dan humanitas dalam ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan yang hanya mengandalkan rasionalitas tanpa memperhatikan humanitas dapat menimbulkan bahaya bagi kemanusiaan. Sebaliknya, ilmu pengetahuan yang hanya mengandalkan humanitas tanpa memperhatikan rasionalitas dapat menimbulkan kesalahan bagi kebenaran. Paradigma kritik dapat mengevaluasi dan mengkoreksi aspek-aspek rasional dan humanis dalam ilmu pengetahuan agar sesuai dengan nilai-nilai etis dan moral.[95]
b. Paradigma kritik dapat memperkaya keragaman dan dialog antara berbagai disiplin ilmu dan tradisi pengetahuan. Ilmu pengetahuan yang bersifat monolitik dan hegemonik dapat menutup ruang untuk berbagai perspektif dan paradigma lain dalam memandang realitas. Sebaliknya, ilmu pengetahuan yang bersifat pluralistik dan demokratik dapat membuka ruang untuk berbagai perspektif dan paradigma lain dalam memandang realitas. Paradigma kritik dapat menghargai dan mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu dan tradisi pengetahuan yang memiliki potensi dan kontribusi bagi pemecahan masalah-masalah manusia.[96]
c. Paradigma kritik dapat meningkatkan kualitas dan relevansi ilmu pengetahuan bagi kepentingan manusia. Ilmu pengetahuan yang tidak dikritisi secara berkala dapat menjadi usang, tidak akurat, tidak valid, atau tidak relevan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan manusia. Sebaliknya, ilmu pengetahuan yang dikritisi secara berkala dapat menjadi mutakhir, akurat, valid, atau relevan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan manusia. Paradigma kritik dapat meninjau dan memperbaiki aspek-aspek kualitatif dan kuantitatif dalam ilmu pengetahuan agar sesuai dengan standar akademis maupun sosial.[97]

Paradigma kritik juga memiliki beberapa tantangan dan kendala dalam ilmu pengetahuan. Beberapa tantangan dan kendala tersebut adalah sebagai berikut:

---

[95]Keith Moser, "Review," dalam *Pacific Coast Philology*, Vol. 53 No. 1 Tahun 2018, hal. 37.

[96]Nick Salvato, "Cringe Criticism: On Embarrassment and Tori Amos," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 39 No. 4 Tahun 2013, 676.

[97]Jonathan Henri "Critical Intelligence," dalam *Inside the Pentagon*, Vol. 32 No. 34 Tahun 2016, hal. 9.

a. Paradigma kritik dapat menghadapi resistensi dan konflik dari paradigma dominan yang bersifat positivistik atau fungsionalis. Paradigma dominan adalah paradigma ilmu pengetahuan yang paling banyak dianut, diajarkan, dan dipraktikkan oleh para ilmuwan. Paradigma dominan biasanya bersifat positivistik atau fungsionalis, yaitu paradigma yang memandang realitas sosial sebagai sesuatu yang objektif, terukur, dan berfungsi secara harmonis. Paradigma dominan dapat menolak atau menyerang paradigma kritik yang dianggap sebagai ancaman atau gangguan bagi status quo ilmu pengetahuan.[98]
b. Paradigma kritik dapat menghadapi kesulitan dalam menguji validitas dan reliabilitas hasil penelitian yang bersifat subjektif dan kontekstual. Paradigma kritik menggunakan metode-metode penelitian yang bersifat kualitatif, interpretatif, atau partisipatoris. Metode-metode ini menghasilkan data-data yang bersifat subjektif dan kontekstual, yaitu data-data yang bergantung pada pandangan, pengalaman, atau situasi tertentu dari peneliti atau partisipan. Data-data ini sulit untuk dibandingkan, digeneralisasi, atau direplikasi dengan data-data lain yang berasal dari paradigma atau metode yang berbeda.[99]
c. Paradigma kritik dapat menghadapi dilema etis dalam melakukan intervensi atau transformasi sosial yang sesuai dengan nilai-nilai kritis. Paradigma kritik tidak hanya bertujuan untuk memahami realitas sosial, tetapi juga untuk mengubahnya menjadi lebih adil, demokratis, atau berkelanjutan. Paradigma kritik melakukan intervensi atau transformasi sosial dengan menggunakan strategi-strategi seperti advokasi, aksi kolektif, pendidikan kritis, atau pemberdayaan masyarakat. Strategi-strategi ini dapat menimbulkan dilema etis bagi peneliti atau partisipan, seperti konsekuensi hukum, politik, ekonomi, atau sosial dari tindakan-tindakan mereka.[100]

5. Seni dan Kaidah Kritik dalam Ilmu Pengetahuan

Seni dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan adalah kemampuan untuk menyampaikan kritik dengan cara yang positif, sopan, empatik, dan menarik. Seni ini penting untuk dimiliki oleh siapa pun yang ingin melakukan kritik yang efektif, produktif, dan konstruktif. Seni ini

[98]Glenn Parsons, "Fact and Function in Architectural Criticism," dalam *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 69 No. 1 Tahun 2011, hal. 21.

[99]Carolyn Lesjak. "Reading Dialectically," dalam *Criticism*, Vol. 55 No. 2 Tahun 2013, hal. 77.

[100]Richard Van Oort, "The Culture of Criticism," dalam *Criticism*, Vol. 49 No. 4 Tahun 2007, hal. 79.

juga dapat membantu menghindari atau mengurangi konflik, resistensi, atau kesalahpahaman yang mungkin timbul akibat kritik.[101]

Seni dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan dapat dipelajari dan dilatih dengan berbagai cara. Beberapa cara yang dapat dilakukan adalah sebagai berikut:

a. Menyampaikan kritik dengan cara yang positif. Cara ini melibatkan penggunaan bahasa yang mengandung makna positif, seperti pujian, penghargaan, pengakuan, atau harapan. Cara ini juga melibatkan penghindaran bahasa yang mengandung makna negatif, seperti hinaan, celaan, penolakan, atau ancaman. Cara ini bertujuan untuk menunjukkan sikap menghormati, menghargai, dan mendukung penerima kritik.[102] Contoh kalimat kritik yang positif adalah: "Saya mengapresiasi usaha Anda dalam menulis artikel ini. Namun, saya melihat ada beberapa kesalahan ejaan dan tata bahasa yang perlu diperbaiki. Saya yakin Anda dapat memperbaiki artikel Anda menjadi lebih baik lagi."
b. Menyampaikan kritik dengan cara yang sopan. Cara ini melibatkan penggunaan bahasa yang sesuai dengan norma-norma kesopanan, etika, dan budaya. Cara ini juga melibatkan penghindaran bahasa yang melanggar norma-norma kesopanan, etika, dan budaya. Cara ini bertujuan untuk menunjukkan sikap hormat, santun, dan beradab terhadap penerima kritik.[103] Contoh kalimat kritik yang sopan adalah: "Mohon maaf sebelumnya jika saya menyampaikan kritik ini. Saya hanya ingin memberikan saran untuk perbaikan artikel Anda. Saya harap Anda tidak tersinggung dengan kritik saya."
c. Menyampaikan kritik dengan cara yang empatik. Cara ini melibatkan penggunaan bahasa yang menunjukkan pemahaman dan perhatian terhadap perasaan, keadaan, atau kepentingan penerima kritik. Cara ini juga melibatkan penghindaran bahasa yang menunjukkan ketidakpedulian atau ketidaksensitifan terhadap perasaan, keadaan, atau kepentingan penerima kritik. Cara ini bertujuan untuk menunjukkan sikap peduli, simpatik, dan bersahabat terhadap penerima kritik.[104] Contoh kalimat kritik yang empatik adalah: "Saya tahu Anda telah bekerja keras dalam menulis artikel ini. Saya mengerti

---

[101]Charles Cathcart, "Robert Daborne's Irish Critic," dalam *Medieval & Renaissance Drama in England*, Vol. 30 Tahun 2017, hal. 36.

[102]William Baker dan Kenneth Womack, "Recent Work in Critical Theory," dalam *Style*, Vol. 29 No. 4 Tahun 1995, hal. 568.

[103]Phillipa K. Chong, "I Am Not a Critic," dalam *Inside the Critics' Circle: Book Reviewing in Uncertain Times*, Princeton University Press, 2020, hal. 17.

[104]Barrett, Terry. "Critics on Criticism." *Journal of Aesthetic Education*, vol. 28, no. 2, 1994, pp. 71–82.

bahwa Anda ingin menyampaikan ide-ide Anda dengan jelas dan menarik. Namun, saya merasa ada beberapa bagian yang kurang jelas atau kurang menarik dalam artikel Anda. Saya ingin membantu Anda untuk memperjelas atau memperbaiki bagian-bagian tersebut."

d. Menyampaikan kritik dengan cara yang menarik. Cara ini melibatkan penggunaan bahasa yang dapat menarik perhatian dan minat penerima kritik. Cara ini juga melibatkan penghindaran bahasa yang dapat membosankan atau mengantukkan penerima kritik. Cara ini bertujuan untuk menunjukkan sikap antusias, kreatif, dan inovatif terhadap penerima kritik.[105] Contoh kalimat kritik yang menarik adalah: "Saya sangat tertarik dengan topik artikel Anda tentang paradigma kritis dalam ilmu pengetahuan. Saya rasa topik ini sangat penting dan relevan dengan zaman sekarang. Namun, saya punya beberapa pertanyaan dan tanggapan tentang artikel Anda. Saya yakin Anda juga tertarik untuk mendengar pendapat saya."

Dengan menggunakan cara-cara di atas, seni dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan dapat dipraktikkan dengan baik. Seni ini dapat membuat kritik menjadi lebih mudah diterima, dimengerti, dan direspon oleh penerima kritik. Seni ini juga dapat membuat kritik menjadi lebih bermakna, berdaya guna, dan berdampak positif bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

Selain itu, seni dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan juga melibatkan aspek-aspek seperti bahasa, nada suara, ekspresi wajah, bahasa tubuh, media komunikasi, waktu, tempat, dan situasi. Aspek-aspek ini berpengaruh terhadap cara penyampaian dan penerimaan kritik. Aspek-aspek ini juga dapat menunjukkan sikap, emosi, dan niat dari pengkritik dan penerima kritik. Oleh karena itu, aspek-aspek ini perlu diperhatikan dan disesuaikan dengan tujuan, audiens, dan konteks dari kritik.

Beberapa hal yang dapat dilakukan untuk mengoptimalkan aspek-aspek ini dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan adalah sebagai berikut:

a. Menggunakan bahasa yang mudah dimengerti, etis, dan sesuai dengan konteks. Bahasa adalah alat utama untuk menyampaikan kritik. Bahasa yang mudah dimengerti dapat memudahkan penerima kritik untuk memahami isi dan maksud dari kritik. Bahasa yang etis dapat menghindari penggunaan kata-kata yang kasar, ofensif, atau diskriminatif. Bahasa yang sesuai dengan konteks dapat menyesuaikan

[105]Slavoj Žižek, "*Critical Response*," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 29 No. 3 Tahun 2003, hal. 486.

gaya bahasa, istilah teknis, atau singkatan dengan bidang ilmu pengetahuan yang dikritisi.[106]

b. Menggunakan nada suara yang moderat, jelas, dan menunjukkan rasa hormat. Nada suara adalah alat pendukung untuk menyampaikan kritik. Nada suara yang moderat dapat menghindari penggunaan volume suara yang terlalu keras atau terlalu pelan. Nada suara yang jelas dapat menghindari penggunaan intonasi suara yang tidak tepat atau tidak konsisten. Nada suara yang menunjukkan rasa hormat dapat menghindari penggunaan nada suara yang sinis, mengejek, atau merendahkan.[107]
c. Menggunakan ekspresi wajah yang netral, ramah, dan menunjukkan empati. Ekspresi wajah adalah alat nonverbal untuk menyampaikan kritik. Ekspresi wajah yang netral dapat menghindari penggunaan ekspresi wajah yang berlebihan atau tidak sesuai dengan isi kritik. Ekspresi wajah yang ramah dapat menghindari penggunaan ekspresi wajah yang marah, benci, atau takut. Ekspresi wajah yang menunjukkan empati dapat menghindari penggunaan ekspresi wajah yang acuh tak acuh, sombong, atau puas diri.[108]
d. Menggunakan bahasa tubuh yang santai, terbuka, dan menunjukkan perhatian. Bahasa tubuh adalah alat nonverbal untuk menyampaikan kritik. Bahasa tubuh yang santai dapat menghindari penggunaan gerakan tubuh yang tegang, gelisah, atau agresif. Bahasa tubuh yang terbuka dapat menghindari penggunaan gerakan tubuh yang tertutup, defensif, atau menyerang. Bahasa tubuh yang menunjukkan perhatian dapat menghindari penggunaan gerakan tubuh yang acak-acakan, tidak fokus, atau tidak peduli.[109]
e. Menggunakan media komunikasi yang tepat, efektif, dan efisien. Media komunikasi adalah alat teknologi untuk menyampaikan kritik. Media komunikasi yang tepat dapat memilih jenis media komunikasi yang sesuai dengan sifat dan tujuan dari kritik. Media komunikasi yang efektif dapat memanfaatkan fitur-fitur media komunikasi untuk meningkatkan

---

[106]Gary K. Clabaugh, "Thinking Critically about 'Critical Thinking," dalam *Educational Horizons*, Vol. 86 No. 3 Tahun 2008, hal. 33.

[107]Joe L. Kincheloe, "Making Critical Thinking Critical," dalam *Counterpoints*, Vol. 110, 2000, hal. 23–40.

[108]Ryan D. Shaw, "How Critical Is Critical Thinking?" dalam *Music Educators Journal*, Vol. 101 No. 2 Tahun 2014, hal. 65.

[109]Ahmad Agbaria, "The Great Cultural War: The Social and Connected Critics," dalam *The Politics of Arab Authenticity: Challenges to Postcolonial Thought*, Columbia University Press, 2022, hal. 57.

kualitas dan dampak dari kritik. Media komunikasi yang efisien dapat menghemat waktu dan biaya dalam melakukan kritik.[110]

f. Menggunakan waktu yang tepat, cukup, dan fleksibel. Waktu adalah aspek temporal untuk menyampaikan kritik. Waktu yang tepat dapat memilih momen-momen yang sesuai untuk melakukan kritik. Waktu yang cukup dapat memberikan durasi-durasi yang memadai untuk menyampaikan atau menerima kritik. Waktu yang fleksibel dapat menyesuaikan jadwal-jadwal yang ada untuk melakukan kritik.[111]
g. Menggunakan tempat yang nyaman, aman, dan menunjukkan profesionalitas. Tempat adalah aspek spasial untuk menyampaikan kritik. Tempat yang nyaman dapat memilih lokasi-lokasi yang dapat membuat pengkritik dan penerima kritik merasa rileks, tenang, dan nyaman. Tempat yang aman dapat memilih lokasi-lokasi yang dapat menghindari gangguan, interupsi, atau bahaya dari luar. Tempat yang menunjukkan profesionalitas dapat memilih lokasi-lokasi yang dapat menunjukkan sikap serius, resmi, dan berwibawa dalam melakukan kritik.[112]
h. Menggunakan situasi yang relevan, kontekstual, dan menunjukkan kesesuaian. Situasi adalah aspek situasional untuk menyampaikan kritik. Situasi yang relevan dapat memilih topik-topik atau isu-isu yang berkaitan dengan bidang ilmu pengetahuan yang dikritisi. Situasi yang kontekstual dapat memilih topik-topik atau isu-isu yang sesuai dengan kondisi atau keadaan saat ini. Situasi yang menunjukkan kesesuaian dapat memilih topik-topik atau isu-isu yang sesuai dengan tujuan, audiens, dan konteks dari kritik.[113]

Dengan menggunakan aspek-aspek di atas, seni dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan dapat dipraktikkan dengan baik. Seni ini dapat membuat kritik menjadi lebih mudah diterima, dimengerti, dan direspon oleh penerima kritik. Seni ini juga dapat membuat kritik menjadi lebih bermakna, berdaya guna, dan berdampak positif bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

Selain menggunakan seni dalam melakukan kritik, kaidah dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan juga perlu diketahui. Kaidah kritik pada ilmu pengetahuan adalah aturan-aturan yang harus diikuti

---

[110]William Baker, et.al. "Recent Work in Critical Theory," dalam *Style*, Vol. 34 No. 4 Tahun 2000, hal. 549.

[111]Allan Shields, "Critic Past, Critic Present," dalam *Music Educators Journal*, Vol. 58 No. 4 Tahun 1971, hal. 27.

[112]Ellis Hanson, "The Languorous Critic," dalam *New Literary History*, Vol. 43 No. 3 Tahun 2012, hal. 64.

[113]Ann Jurecic, "Empathy and the Critic," dalam *College English*, Vol. 74 No. 1 Tahun 2011, hal. 10.

untuk membuat kritik yang valid, reliabel, dan objektif. Kaidah ini penting untuk dipatuhi oleh siapa pun yang ingin melakukan kritik yang ilmiah, kritis, dan konstruktif. Kaidah ini juga dapat membantu menghindari atau mengurangi kesalahan, bias, atau distorsi yang mungkin terjadi dalam melakukan kritik.[114]

Kaidah dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan dapat dipelajari dan diterapkan dengan berbagai cara. Beberapa cara yang dapat dilakukan adalah sebagai berikut:

a. Menggunakan argumentasi yang logis, koheren, dan persuasif. Argumentasi adalah penyusunan informasi menjadi sebuah kesimpulan. Argumentasi yang logis adalah argumentasi yang sesuai dengan hukum-hukum rasionalitas. Argumentasi yang koheren adalah argumentasi yang menghubungkan premis-premis dengan kesimpulan secara sistematis. Argumentasi yang persuasif adalah argumentasi yang dapat meyakinkan audiens dengan alasan-alasan yang kuat.[115]
b. Menggunakan bukti yang akurat, relevan, dan cukup. Bukti adalah informasi yang dapat membuktikan atau membantah suatu hal. Bukti yang akurat adalah bukti yang sesuai dengan kenyataan atau kebenaran. Bukti yang relevan adalah bukti yang berkaitan dengan hal yang dikritisi atau dibahas. Bukti yang cukup adalah bukti yang dapat mendukung atau menolak hal yang dikritisi atau dibahas secara meyakinkan.[116]
c. Menggunakan fakta yang empiris, rasional, dan netral. Fakta adalah informasi yang dapat diuji kebenarannya secara empiris atau rasional. Fakta yang empiris adalah fakta yang berdasarkan pada pengamatan atau pengukuran. Fakta yang rasional adalah fakta yang berdasarkan pada penalaran atau deduksi. Fakta yang netral adalah fakta yang tidak dipengaruhi oleh opini, emosi, atau kepentingan pribadi.[117]
d. Menggunakan data yang valid, reliabel, dan representatif. Data adalah informasi yang dapat diolah secara numerik atau statistik. Data yang valid adalah data yang sesuai dengan standar-standar ilmiah atau metodologis. Data yang reliabel adalah data yang dapat diulang atau direplikasi dengan hasil yang sama atau serupa. Data yang representatif

---

[114]Francisco Ayala, "Ortega y Gasset, Literary Critic," *Critical Inquiry*, Vol. 1 No. 2 Tahun 1974, hal. 395.

[115]Glenn Jellenik, "The Task of the Adaptation Critic," dalam *South Atlantic Review*, Vol. 80 No. 3 Tahun 2015, hal. 68.

[116]Peter Abbs, "The Function of the Art Critic in Contemporary Society," dalam *Critical Survey*, Vol. 5 No. 1 Tahun 1993, hal. 8.

[117]Maria DiBattista, "The Critic." *Imagining Virginia Woolf: An Experiment in Critical Biography*, Princeton University Press, 2009, hal. 92.

adalah data yang dapat mencerminkan karakteristik atau proporsi dari populasi atau sampel.[118]

e. Menggunakan logika yang konsisten, koheren, dan non-kontradiktif. Logika adalah aturan-aturan berpikir yang sesuai dengan hukum-hukum rasionalitas. Logika yang konsisten adalah logika yang tidak mengandung kesalahan-kesalahan berpikir seperti falasi, bias, atau distorsi. Logika yang koheren adalah logika yang menghubungkan premis-premis dengan kesimpulan secara sistematis. Logika yang non-kontradiktif adalah logika yang tidak mengandung pernyataan-pernyataan yang saling bertentangan atau meniadakan.[119]
f. Menggunakan analisis yang komprehensif, mendalam, dan sistematis. Analisis adalah proses memecah suatu hal menjadi bagian-bagian yang lebih kecil untuk memahami struktur, fungsi, hubungan, atau makna dari suatu hal. Analisis yang komprehensif adalah analisis yang mencakup semua aspek atau dimensi dari hal yang dikritisi atau dibahas. Analisis yang mendalam adalah analisis yang meneliti semua bagian atau unsur dari hal yang dikritisi atau dibahas. Analisis yang sistematis adalah analisis yang menggunakan metode-metode ilmiah atau kritis dalam melakukan analisis.[120]
g. Menggunakan perspektif yang beragam, objektif, dan kritis. Perspektif adalah sudut pandang terhadap suatu hal. Perspektif yang beragam adalah perspektif yang mencerminkan keberadaan dan keberagaman dari berbagai pandangan, paradigma, atau tradisi pengetahuan. Perspektif yang objektif adalah perspektif yang tidak dipengaruhi oleh opini, emosi, atau kepentingan pribadi. Perspektif yang kritis adalah perspektif yang tidak menerima begitu saja hal yang dikritisi atau dibahas, tetapi selalu mempertanyakan, mengevaluasi, atau menguji kebenaran, validitas, atau relevansinya.[121]

Dengan menggunakan kaidah-kaidah di atas, kritik pada ilmu pengetahuan dapat dilakukan dengan baik. Kaidah ini dapat membuat kritik menjadi lebih ilmiah, kritis, dan konstruktif. Kaidah ini juga dapat membuat kritik menjadi lebih valid, reliabel, dan objektif.

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa seni dan kaidah dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan adalah dua aspek yang saling

---

[118]Wayne C. Booth, "M. H. Abrams: Historian as Critic, Critic as Pluralist," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 2 No. 3 Tahun 1976, hal. 45.

[119]Miller, J. Hillis. "The Critic as Host," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 3 No 3 Tahun 1977, hal. 47.

[120]Sayuti. "Aplikasi Metode Kritik dalam Kontruksi Teori Pendidikan Islam," dalam *PENA ALMUSLIM*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2022, hal. 32.

[121]Abdul Halik, "Paradigma Kritik Penelitian Komunikasi (Pendekatan Kritis-Emansipatoris dan Metode Etnografi Kritis)," dalam *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2018, hal. 162.

berkaitan dan saling melengkapi dalam proses komunikasi ilmiah. Seni adalah kemampuan untuk menyampaikan kritik dengan cara yang positif, sopan, empatik, dan menarik. Kaidah adalah aturan-aturan yang harus diikuti untuk membuat kritik yang valid, reliabel, dan objektif. Seni dan kaidah dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan memiliki tujuan untuk meningkatkan pemahaman, apresiasi, dan perbaikan ilmu pengetahuan.

Seni dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan melibatkan aspek-aspek seperti bahasa, nada suara, ekspresi wajah, bahasa tubuh, media komunikasi, waktu, tempat, dan situasi. Aspek-aspek ini berpengaruh terhadap cara penyampaian dan penerimaan kritik. Aspek-aspek ini juga dapat menunjukkan sikap, emosi, dan niat dari pengkritik dan penerima kritik. Oleh karena itu, aspek-aspek ini perlu diperhatikan dan disesuaikan dengan tujuan, audiens, dan konteks dari kritik.[122]

Kaidah dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan meliputi aspek-aspek seperti argumentasi, bukti, fakta, data, logika, analisis, dan perspektif. Aspek-aspek ini berpengaruh terhadap kualitas dan dampak dari kritik. Aspek-aspek ini juga dapat menunjukkan kebenaran, validitas, dan objektivitas dari kritik. Oleh karena itu, aspek-aspek ini perlu dipatuhi dan diterapkan dengan cara yang ilmiah, kritis, dan konstruktif.[123]

Seni dan kaidah dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan dapat dipelajari dan dilatih dengan berbagai cara. Beberapa cara yang dapat dilakukan adalah dengan membaca, menulis, mendengar, berbicara, berdiskusi, atau berdebat tentang topik-topik atau isu-isu ilmiah yang relevan, kontekstual, dan menarik. Cara-cara ini dapat membantu mengembangkan kemampuan berpikir, berargumen, dan berekspresi secara kritis.[124]

Dengan menggunakan seni dan kaidah dalam melakukan kritik pada ilmu pengetahuan, kritik dapat menjadi lebih efektif, produktif, dan konstruktif. Kritik dapat menjadi lebih mudah diterima, dimengerti, dan direspon oleh penerima kritik. Kritik juga dapat menjadi lebih bermakna, berdaya guna, dan berdampak positif bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

---

[122]Muljamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2005, hal. 11.

[123]Mahyuddin KM Nasution, M. Elfida, and S. Mahfudz, "Diskoveri pengetahuan: Suatu kritik." *Prosiding Seminar Nasional Ilmu Komputer*. SNIKOM, 2010, hal. 117.

[124]Muljamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2005, hal. 86.

B. Diskursus tentang Epistemologi

1. Pengertian Epistemologi dan Perkembangannya

Epistemologi adalah salah satu cabang filsafat yang membahas tentang pengetahuan. Kata epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti ilmu atau teori.[125] Secara etimologi, epistemologi dapat diartikan sebagai ilmu atau teori tentang pengetahuan. Secara terminologi, epistemologi memiliki beberapa pengertian yang berbeda-beda tergantung pada konteks atau perspektif yang digunakan.[126] Berikut ini adalah beberapa pengertian epistemologi secara terminologi menurut beberapa sumber:

a. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), epistemologi adalah cabang filsafat yang membicarakan asal mula, sifat, metode, dan batas-batas pengetahuan.[127]
b. Menurut Kamus Filsafat, epistemologi adalah cabang filsafat yang mengkaji hakikat, sumber, ruang lingkup, dan validitas pengetahuan.[128]
c. Menurut Kamus Ilmiah Populer, epistemologi adalah ilmu yang mempelajari tentang pengetahuan manusia, bagaimana manusia mendapatkan pengetahuan, apa saja sumber-sumber pengetahuan, bagaimana cara menilai kebenaran atau keabsahan pengetahuan, dan sebagainya.[129]

Dari beberapa pengertian di atas, dapat dipahami bahwa epistemologi secara terminologi memiliki makna yang hampir sama, yaitu sebagai ilmu atau teori tentang pengetahuan. Namun, ada juga beberapa perbedaan dalam hal cakupan atau ruang lingkup dari epistemologi. Beberapa sumber lebih menekankan pada aspek-aspek filosofis dari epistemologi, seperti hakikat, sumber, kriteria, dan validitas pengetahuan. Beberapa sumber lain lebih menekankan pada aspek-aspek ilmiah dari epistemologi, seperti asal mula, metode, struktur, justifikasi, dan distribusi pengetahuan. Beberapa sumber juga lebih luas dalam menyebutkan berbagai pertanyaan atau masalah pokok yang menjadi fokus dari epistemologi.

---

[125]Barry Stroud, "Epistemology, the History of Epistemology, Historical Epistemology," dalam *Erkenntnis (1975-)*, Vol. 75 No. 3 Tahun 2011, hal. 495.

[126] A Community of Inquiry, "Epistemology." *Keywords: For Further Consideration and Particularly Relevant to Academic Life, &c.*, Princeton University Press, 2018, hal. 20.

[127]KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia). Kamus versi online/daring (Dalam Jaringan), dalam https://kbbi.kemdikbud.go.id/. Diakses pada tanggal 04 Okteber 2023.

[128]Bagus, Lorens. *Kamus filsafat*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1996, hal. 59.

[129]Andri Andrian, *Kamus Ilmiah Populer*, Bogor: Guepedia, 2021, hal. 212.

Berikut ini adalah beberapa pengertian epistemologi secara terminologi menurut beberapa tokoh filosof Barat yang konsen pada epistemologi:

a. Menurut Plato (427-347 SM), epistemologi adalah ilmu yang membedakan antara pengetahuan yang sejati dan pendapat yang tidak pasti. Pengetahuan yang sejati adalah pengetahuan tentang ide-ide abadi dan universal yang tidak tergantung pada indera, sedangkan pendapat yang tidak pasti adalah pengetahuan tentang fenomena alam yang berubah-ubah dan tidak dapat dipercaya.[130]
b. Menurut Rene Descartes (1596-1650), epistemologi adalah ilmu yang mencari dasar yang kokoh dan tak tergoyahkan untuk membangun pengetahuan yang benar. Dasar tersebut adalah kesadaran diri sebagai pemikir yang ragu-ragu, tetapi pasti ada (cogito ergo sum). Dari dasar ini, ia kemudian membuktikan keberadaan Tuhan sebagai sumber kebenaran dan dunia luar sebagai objek pengetahuan.[131]
c. Menurut John Locke (1632-1704), epistemologi adalah ilmu yang mengkaji asal, batas, dan kepastian pengetahuan manusia. Ia berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman inderawi (sensasi) dan pengalaman batin (refleksi). Ia juga membedakan antara pengetahuan intuitif, demonstratif, dan sensitif, dengan tingkat kepastian yang berbeda-beda.[132]
d. Menurut Immanuel Kant (1724-1804), epistemologi adalah ilmu yang menyelidiki kemungkinan, sifat, dan batas-batas pengetahuan manusia. Ia mengkritik pandangan rasionalisme dan empirisme, dan mengajukan teori bahwa pengetahuan adalah hasil sintesis antara unsur *a priori* (bentuk-bentuk murni dari pikiran) dan unsur a *posteriori* (bahan-bahan dari pengalaman). Ia juga membagi pengetahuan menjadi fenomena (yang dapat diketahui) dan *noumena* (yang tidak dapat diketahui).[133]
e. Menurut Edmund Husserl (1859-1938), epistemologi adalah ilmu yang mengembalikan pengetahuan ke asalnya, yaitu pengalaman hidup manusia. Ia mengembangkan metode fenomenologi, yaitu metode yang

---

[130]Stroud, Barry. "Epistemology, the History of Epistemology, Historical Epistemology," dalam *Erkenntnis (1975-)*, Vol. 75 No. 3 Tahun 2011, hal. 495.

[131]Cahaya Khaeroni, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam," dalam *Didaktika Religia*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2014, hal. 132.

[132]Vitalis Tarsan, "Relevansi Epistemologi John Locke," dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Missio*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2017, hal. 107.

[133]Lailiy Muthmainnah, "Tinjauan Kritis Terhadap Epistemologi Immanuel Kant (1724-1804)," dalam *Jurnal Filsafat*, Vol. 28 No. 1 Tahun 2018, hal. 74.

menanggalkan segala asumsi dan prasangka, dan mengungkapkan esensi dari fenomena-fenomena yang muncul dalam kesadaran.[134]

Dari pengertian epistemologi perspektif filosof Barat di atas, dapat dilihat bahwa ada perbedaan paradigma antara tokoh-tokoh tersebut dalam memahami sumber, objek, dan kriteria pengetahuan. Plato dan Descartes cenderung bersifat rasionalis, yaitu mengutamakan akal budi sebagai sumber pengetahuan yang sejati. Locke dan Husserl cenderung bersifat empiris, yaitu mengutamakan pengalaman sebagai sumber pengetahuan yang valid. Kant mencoba menggabungkan kedua sumber tersebut dalam sintesis yang harmonis.[135] Objek pengetahuan juga berbeda-beda, mulai dari ide-ide abadi (Plato), dunia luar (Descartes dan Locke), fenomena (Kant), hingga pengalaman hidup (Husserl). Kriteria pengetahuan juga bervariasi, seperti keabadian (Plato), kekokohan (Descartes), kepastian (Locke), kemungkinan (Kant), hingga esensi (Husserl).

Dari uraian di atas, dapat dilihat bahwa epistemologi Barat memiliki berbagai macam pandangan dan paradigma yang saling berbeda, bahkan bertentangan, dalam memahami pengetahuan. Namun, apakah epistemologi Barat merupakan satu-satunya cara untuk memahami pengetahuan? Tentu saja tidak, ada juga epistemologi yang berasal dari tradisi dan pemikiran Islam, yang memiliki perspektif dan karakteristik tersendiri dalam mengkaji pengetahuan. Epistemologi Islam tidak hanya mengandalkan akal atau pengalaman, tetapi juga wahyu sebagai sumber pengetahuan tertinggi. Epistemologi Islam juga tidak hanya membatasi objek pengetahuan pada dunia fana, tetapi juga meliputi dunia gaib dan akhirat.[136] Epistemologi Islam juga tidak hanya mengejar kebenaran rasional atau empiris, tetapi juga kebenaran spiritual dan moral. Berikut ini adalah beberapa pengertian epistemologi secara terminologi menurut beberapa tokoh filosof Muslim yang konsen pada epistemologi:

a. Al-Kindi (801-873), epistemologi adalah ilmu yang mengkaji hakikat pengetahuan dan cara-cara mendapatkannya. Ia berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari dua sumber utama, yaitu akal dan wahyu. Akal adalah alat untuk memahami hal-hal yang bersifat rasional dan abstrak, sedangkan wahyu adalah alat untuk memahami hal-hal yang

[134]Hardiansyah, "Teori Pengetahuan Edmund Husserl," dalam *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin,* Vol. 15 No. 2 Tahun 2013, hal. 226.

[135]Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 200.

[136]Milda Longgeita Pinem, "Kritik Terhadap Epistemologi Barat," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia,* Vol. 3 No. 3 Tahun 2020, hal. 122.

bersifat transenden dan ilahi. Ia juga membedakan antara pengetahuan teoritis (ilmu) dan pengetahuan praktis (*hikmah*).[137]

b. Al-Farabi (870-950), epistemologi adalah ilmu yang mengkaji asal-usul, tingkatan, jenis-jenis, dan tujuan pengetahuan. Ia berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari akal budi manusia yang menerima pengaruh dari intelek aktif (*intellectus agens*), yaitu suatu prinsip ilahi yang memberikan cahaya kepada akal budi manusia. Ia juga membagi pengetahuan menjadi empat tingkatan, yaitu imajinasi (*khayal*), persepsi (*idrak*), pemikiran (*fikrah*), dan intuisi (*dhawq*).[138]
c. Ibnu Sina (980-1037), epistemologi adalah ilmu yang mengkaji sumber-sumber, metode-metode, dan kriteria-kriteria pengetahuan. Ia berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari lima sumber utama, yaitu indera (*hiss*), khayalan (*wahm*), ingatan (*hafz*), akal budi (*aql*), dan intuisi *(ilham*). Ia juga mengembangkan metode demonstratif (*burhani*) untuk membuktikan kebenaran pengetahuan dengan menggunakan logika formal.[139]
d. Al-Ghazali (1058-1111), epistemologi adalah ilmu yang mengkaji cara-cara mencapai kepastian (*yaqin*) dalam pengetahuan. Ia berpendapat bahwa ada tiga cara untuk mencapai kepastian, yaitu *taqlid* (mengikuti otoritas), ilmu (menggunakan akal dan logika), dan *kasyf* (mendapatkan pencerahan langsung dari Tuhan). Ia juga mengkritik klaim rasionalisme dan empirisme yang menganggap dirinya sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang valid.[140]
e. Menurut Ibnu Rusyd (1126-1198), epistemologi adalah ilmu yang mengkaji hubungan antara wahyu dan akal dalam pengetahuan. Ia berpendapat bahwa wahyu dan akal adalah dua sumber pengetahuan yang saling sesuai dan harmonis, karena keduanya berasal dari Tuhan yang maha bijaksana. Ia juga berpendapat bahwa wahyu dan akal memiliki dua tingkatan penafsiran, yaitu literal (*zahir*) dan metaforis (*bathin*), yang harus disesuaikan dengan kemampuan dan kebutuhan manusia.[141]

---

[137]Anwar Mujahidin, "Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu," dalam *Ulumuna*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2013, hal. 41.

[138]Achmad Khudori Soleh, *Integrasi Agama dan Filsafat: Pemikiran Epistemologi Al-Farabi*, Surabaya: UIN-Maliki Press, 2010, hal. 125.

[139]Lailatu Rohmah, "Pemikiran Ibnu Sina Tentang Epistemologi: Landasan Filosofis Keilmuan dalam Islam," dalam *AN NUR: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 199.

[140]Miska M. Amien, "Kerangka Epistemologi Al-Ghazali," dalam *Jurnal Filsafat*, Vol. 1 No. 1 Tahun 1993, hal. 11.

[141]Nur Kholis, "Rasionalisme Islam Klasik dalam Pemikiran Ibnu Rusyd," dalam *International Journal Ihya''Ulum al-Din*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2017, hal. 88.

Jika dianalisis secara mendalam, ada perspektif epistemologi yang berbeda dari para filosof Muslim yang konsen pada epistemologi. Epistemologi Islam menguji pengetahuan dari perspektif Islam, bagaimana metodologi yang telah terbukti keabsahannya. Aliran epistemologi Islam, yaitu Bayani, Burhani, dan Irfani (intuisi). Bayani adalah pengetahuan yang didasarkan pada teks wahyu, yaitu al-Quran dan Sunnah. Burhani adalah pengetahuan yang didasarkan pada rasio atau logika, yang menggunakan metode demonstratif. Irfani adalah pengetahuan yang didasarkan pada intuisi atau pengalaman mistik, yang melibatkan penyucian hati. Pengetahuan mendalam tentang Islam secara epistemologis adalah ilmu Allah, termasuk semua yang Dia ciptakan dan pengetahuan yang dianugerahkan kepada manusia.[142]

Epistemologi Islam dan epistemologi Barat memiliki beberapa persamaan dan perbedaan. Keduanya berusaha untuk mencari pengetahuan yang benar, valid, dan bermanfaat bagi manusia. Keduanya juga mengakui adanya sumber pengetahuan yang berbeda, seperti wahyu, rasio, dan intuisi. Namun, epistemologi Islam dan epistemologi Barat juga memiliki perbedaan dalam cara mereka memahami, menguji, dan menerapkan pengetahuan. Epistemologi Islam bersumber dari ajaran Islam, yang mengutamakan wahyu sebagai sumber utama pengetahuan. Epistemologi Barat bersumber dari tradisi filsafat Barat, yang mengutamakan rasio sebagai sumber utama pengetahuan. Epistemologi Islam dan epistemologi Barat juga memiliki perkembangan sejarah yang berbeda, yang dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, politik, budaya, dan ilmiah.[143]

Epistemologi barat memiliki sejarah yang panjang dan kaya, mulai dari zaman kuno hingga zaman modern. Secara rinci sebagai berikut:

a. Zaman Yunani Kuno

Zaman Yunani kuno merupakan zaman awal munculnya filsafat Barat, yang ditandai oleh tokoh-tokoh seperti Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras, Heraclitus, Parmenides, Zeno, Empedocles, Anaxagoras, Democritus, Socrates, Plato, dan Aristoteles. Tokoh-tokoh ini berusaha untuk menjelaskan fenomena alam dan manusia dengan menggunakan akal budi dan logika, tanpa bergantung pada mitos atau agama. Mereka juga berusaha untuk mencari prinsip-prinsip dasar yang mendasari segala sesuatu yang ada.

Dalam konteks epistemologi, Plato dan Aristoteles merupakan tokoh-tokoh yang paling berpengaruh. Plato berpendapat bahwa

---

[142]Umi Kulsum, "Epistemologi Islam Dalam Tinjauan Filosofis," dalam *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2020, hal. 229.

[143]Ali Imran Sinaga, "Epistemologi Islam dan Barat," dalam *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 162.

pengetahuan yang sejati adalah pengetahuan tentang ide-ide abadi dan universal yang tidak tergantung pada indera, sedangkan pendapat yang tidak pasti adalah pengetahuan tentang fenomena alam yang berubah-ubah dan tidak dapat dipercaya.[144] Plato menggambarkan ide-ide tersebut sebagai dunia yang sempurna dan nyata, sedangkan fenomena alam sebagai dunia yang tidak sempurna dan maya. Plato juga membedakan antara tiga tingkat pengetahuan, yaitu *eikasia* (imajinasi), *pistis* (kepercayaan), dan *noesis* (intelek). *Eikasia* adalah pengetahuan yang paling rendah, yang didasarkan pada bayangan atau gambaran dari fenomena alam. *Pistis* adalah pengetahuan yang didasarkan pada opini atau kesaksian dari orang lain tentang fenomena alam. *Noesis* adalah pengetahuan yang paling tinggi, yang didasarkan pada pemahaman langsung tentang ide-ide abadi.[145]

Aristoteles berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman inderawi yang kemudian diolah oleh akal budi menjadi konsep-konsep universal. Aristoteles menolak pandangan Plato bahwa ide-ide abadi ada secara terpisah dari fenomena alam. Menurut Aristoteles, ide-ide tersebut ada sebagai bentuk atau esensi dari substansi-substansi yang ada di dunia.[146] Aristoteles juga membedakan antara empat jenis sebab yang menjelaskan fenomena alam, yaitu sebab material (bahan), sebab formal (bentuk), sebab efisien (pencipta), dan sebab final (tujuan). Aristoteles juga mengembangkan logika sebagai alat untuk membuktikan kebenaran pengetahuan dengan menggunakan silogisme, yaitu bentuk penalaran deduktif yang terdiri dari dua premis dan satu kesimpulan.[147]

b. Zaman Abad Pertengahan

Zaman abad pertengahan merupakan zaman di mana filsafat Barat dipengaruhi oleh agama Kristen, yang menganggap bahwa wahyu adalah sumber pengetahuan tertinggi. Para filsuf Kristen berusaha untuk menyelaraskan akal dan wahyu dalam mencari pengetahuan. Mereka juga berusaha untuk membela iman Kristen dari serangan-serangan dari orang-orang non-Kristen, seperti Yahudi, Muslim, atau pagan. Tokoh-tokoh filsuf Kristen antara lain Agustinus, Boethius, Anselmus, Abelardus, Thomas Aquinas, Bonaventura, Duns

---

[144]Barry Stroud, "Epistemology, the History of Epistemology, Historical Epistemology," dalam *Erkenntnis (1975-)*, Vol. 75 No. 3 Tahun 2011, hal. 495.

[145]Nunu Burhanuddin, "Pemikiran Epistemologi Barat: dari Plato Sampai Gonseth," dalam *Intizar*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2015, hal. 133.

[146]Sandra Harding, "Rethinking Standpoint Epistemology: What is 'Strong Objectivity?'" *The Centennial Review*, Vol. 36 No. 3 Tahun 1992, hal. 70.

[147]Diana Sari dan Kholilur Rohman, "Kedudukan Epistemologi dalam Filsafat Barat," dalam *Jaqfi: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2020, hal. 35.

Scotus, William Ockham, dan lain-lain.[148] Agustinus berpendapat bahwa pengetahuan adalah cahaya ilahi yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia melalui iman. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibagi menjadi tiga jenis, yaitu pengetahuan tentang Tuhan (teologi), pengetahuan tentang diri sendiri (psikologi), dan pengetahuan tentang alam (fisika). Boethius berpendapat bahwa pengetahuan adalah kesesuaian antara pikiran dan kenyataan. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibagi menjadi lima tingkat, yaitu *sensus* (indera), *imagination* (imajinasi), *ratio* (rasio), *intellectus* (intelek), dan *sapientia* (kebijaksanaan). Anselmus berpendapat bahwa pengetahuan adalah pemahaman tentang kebenaran yang diterima dari iman. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibuktikan dengan argumen ontologis, yaitu argumen yang menyatakan bahwa Tuhan adalah makhluk yang tidak ada yang lebih besar daripadanya, dan karena itu harus ada.[149] Abelardus berpendapat bahwa pengetahuan adalah hasil dari dialektika, yaitu metode yang menggunakan pertanyaan dan jawaban untuk menemukan kebenaran. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu *scientia* (ilmu) dan *sapientia* (hikmah).[150] Thomas Aquinas berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibagi menjadi dua jenis, yaitu pengetahuan alamiah yang didapat dari akal budi dan pengalaman, dan pengetahuan ilahi yang didapat dari wahyu dan otoritas gereja. Ia juga berpendapat bahwa akal budi manusia dapat membuktikan keberadaan Tuhan dengan menggunakan lima cara, yaitu gerak pertama, sebab pertama, makhluk yang perlu dan tidak perlu, derajat kesempurnaan, dan tujuan akhir. Bonaventura berpendapat bahwa pengetahuan adalah hasil dari iluminasi Tuhan kepada jiwa manusia. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibagi menjadi enam tingkat, yaitu *sensus* (indera), *imaginatio* (imajinasi), *ratio* (rasio), *intellectus* (intelek), *intelligentia* (pemahaman), dan *apex mentis* (puncak pikiran). Duns Scotus berpendapat bahwa pengetahuan adalah hasil dari intuisi langsung tentang objek-objek individu.[151] Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu *intuitiva* (intuitif) dan *abstractiva* (abstrak). William Ockham berpendapat

[148]Ali Imran Sinaga, "Epistemologi Islam dan Barat," dalam *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 162.

[149]Mahbub Setiawan, Muindinillah Basri dan Syamsul Hidayat, *Kritik Terhadap Epistemologi Barat Modern (Perspektif Islamic Worldview)*. Diss. Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2013, hal. 112.

[150]Jaegwon Kim, "What Is 'Naturalized Epistemology?" dalam *Philosophical Perspectives*, Vol. 2 No 2, 1988, hal. 381.

[151]Dian Million, "Epistemology," *Native Studies Keywords*, edited by Stephanie Nohelani Teves et al., University of Arizona Press, 2015, hal. 46.

bahwa pengetahuan adalah hasil dari pengalaman inderawi yang diwakili oleh konsep-konsep mental. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan harus mengikuti prinsip ekonomi atau parsimoni, yaitu tidak boleh mengandaikan hal-hal yang tidak perlu atau tidak dapat dibuktikan.[152]

c. Zaman Modern

Zaman modern merupakan zaman di mana filsafat Barat mengalami perkembangan yang signifikan dengan munculnya dua aliran utama, yaitu rasionalisme dan empirisme. Rasionalisme adalah aliran yang mengutamakan akal budi sebagai sumber pengetahuan yang sejati.[153] Tokoh-tokoh rasionalisme antara lain Rene Descartes, Baruch Spinoza, dan Gottfried Leibniz. Descartes berpendapat bahwa dasar pengetahuan adalah kesadaran diri sebagai pemikir yang ragu-ragu, tetapi pasti ada (*cogito ergo sum*). Dari dasar ini, ia kemudian membuktikan keberadaan Tuhan sebagai sumber kebenaran dan dunia luar sebagai objek pengetahuan. Spinoza berpendapat bahwa segala sesuatu adalah manifestasi dari substansi tunggal yang identik dengan Tuhan. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibagi menjadi tiga jenis, yaitu *opinio* (opini), *ratio* (rasio), dan *scientia intuitiva* (ilmu intuitif). Leibniz berpendapat bahwa dunia terdiri dari monad-monad yang merupakan unit-unit dasar yang tidak dapat dibagi dan memiliki persepsi sendiri. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu *a priori* (sebelum pengalaman) dan *a posteriori* (sesudah pengalaman).[154]

Empirisme adalah aliran yang mengutamakan pengalaman sebagai sumber pengetahuan yang valid. Tokoh-tokoh empirisme antara lain John Locke, David Hume, dan George Berkeley.[155] Locke berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman inderawi (sensasi) dan pengalaman batin (refleksi). Ia juga membedakan antara pengetahuan intuitif, demonstratif, dan sensitif, dengan tingkat kepastian yang berbeda-beda. Hume berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari *impresi* (pengalaman langsung) dan ide (pengalaman tidak langsung). Ia juga mengkritik konsep-konsep metafisik seperti sebab-

---

[152]Walter Mignolo, "Decolonizing Western Epistemology/Building Decolonial Epistemologies," dalam *Decolonizing Epistemologies: Latina/o Theology and Philosophy*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2012, hal. 19.

[153]K. M. George, "Epistemology—Western and Indian," dalam *Paulos Mar Gregorios: A Reader*, 1517 Media, 2017, hal. 89.

[154]Dian Million, "Epistemology," dalam *Native Studies Keywords*, edited by Stephanie Nohelani Teves et al., University of Arizona Press, 2015, pp. hal. 46.

[155]Martin Hollis dan Steve Smith, "A Response: Why Epistemology Matters in International Theory," dalam *Review of International Studies*, Vol. 22 No. 1, 1996, hal. 16.

akibat, substansi, dan keberadaan Tuhan, yang tidak dapat dibuktikan secara empiris. Berkeley berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari persepsi, dan bahwa segala sesuatu yang ada adalah ide-ide dalam pikiran Tuhan. Ia juga berpendapat bahwa pengetahuan dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu ide-ide (objek) dan spiritus (subjek).[156]

Pada akhir zaman modern, epistemologi Barat mencapai puncaknya dengan karya Immanuel Kant, yang mengkritik rasionalisme dan empirisme, dan mengajukan teori bahwa pengetahuan adalah hasil sintesis antara unsur *a priori* (bentuk-bentuk murni dari pikiran) dan unsur *a posteriori* (bahan-bahan dari pengalaman). Ia juga membagi pengetahuan menjadi fenomena (yang dapat diketahui) dan noumena (yang tidak dapat diketahui). Kant berusaha untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang pengetahuan, seperti: Apa yang dapat manusia ketahui? Bagaimana manusia dapat mengetahuinya? Untuk apa manusia mengetahuinya?[157]

d. Zaman Kontemporer

Zaman kontemporer merupakan zaman di mana epistemologi Barat mengalami perkembangan yang beragam dengan munculnya berbagai aliran dan arah baru, seperti positivisme, pragmatisme, fenomenologi, analitik, hermeneutik, postmodernisme, feminisme, dan lain-lain. Positivisme adalah aliran yang menganggap bahwa pengetahuan hanya dapat didasarkan pada fakta-fakta ilmiah yang dapat diverifikasi secara empiris.[158] Tokoh-tokoh positivisme antara lain Auguste Comte, John Stuart Mill, Ernst Mach, dan lain-lain.[159] Pragmatisme adalah aliran yang menganggap bahwa pengetahuan adalah alat untuk menyelesaikan masalah praktis dalam hidup. Tokoh-tokoh pragmatisme antara lain Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, dan lain-lain. Fenomenologi adalah aliran yang menganggap bahwa pengetahuan adalah pengungkapan esensi dari fenomena-fenomena yang muncul dalam kesadaran.[160] Tokoh-tokoh fenomenologi antara lain Edmund Husserl, Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, dan lain-lain. Analitik adalah aliran yang menganggap

---

[156]Uljana Feest dalam Thomas Sturm, "What (Good) Is Historical Epistemology? Editors' Introduction," dalam *Erkenntnis (1975-)*, Vol. 75 No. 3 hal. 2011, hal. 285.

[157]Priscilla Stuckey, "Being Known by a Birch Tree: Animist Refigurings of Western Epistemology," dalam *Journal for the Study of Religion, Nature & Culture*, Vol. 4 No. 3 Tahun 2010, hal. 12.

[158]Ernest Sosa, *Epistemology*, London: Princeton University Press, 2017, hal. 180.

[159]Christopher J. Preston, *Grounding knowledge: Environmental Philosophy, Epistemology, and Place*, University of Georgia Press, 2010, hal. 115.

[160]Kristie Dotson, "Accumulating Epistemic Power: A Problem with Epistemology." *Philosophical Topics*, Vol. 46 No. 1 Tahun 2018, hal. 54.

bahwa pengetahuan adalah hasil dari analisis bahasa dan logika. Tokoh-tokoh analitik antara lain Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Rudolf Carnap, dan lain-lain. Hermeneutik adalah aliran yang menganggap bahwa pengetahuan adalah hasil dari interpretasi teks-teks budaya. Tokoh-tokoh hermeneutik antara lain Wilhelm Dilthey, Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, dan lain-lain. Postmodernisme adalah aliran yang menganggap bahwa pengetahuan adalah konstruksi sosial yang relatif dan tidak ada kebenaran mutlak.[161] Tokoh-tokoh postmodernisme antara lain Friedrich Nietzsche, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-Francois Lyotard, dan lain-lain. Feminisme adalah aliran yang menganggap bahwa pengetahuan adalah produk dari dominasi patriarki dan perlu dikritik dan direformasi. Tokoh-tokoh feminisme antara lain Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Sandra Harding, Donna Haraway, dan lain-lain.[162]

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa epistemologi Barat memiliki sejarah dan perkembangan yang sangat kaya dan kompleks dari zaman Yunani kuno hingga zaman kontemporer. Epistemologi Barat mencerminkan berbagai macam pandangan dan paradigma yang saling berbeda, bahkan bertentangan, dalam memahami pengetahuan. Epistemologi Barat juga mencerminkan berbagai macam tantangan dan masalah yang dihadapi oleh manusia dalam mencari pengetahuan. Epistemologi Barat merupakan salah satu bidang filsafat yang selalu relevan dan aktual dengan zaman dan kebutuhan manusia.

Sedangkan sejarah epistemologi Islam dapat dibagi menjadi tiga periode besar, yaitu periode klasik (650-1250 M), periode pertengahan (1250-1800 M), dan periode modern (1800 M-sekarang). Periode klasik adalah periode dimana epistemologi Islam berkembang secara pesat dan mencapai puncaknya. Periode pertengahan adalah periode dimana epistemologi Islam mengalami kemunduran dan stagnasi. Periode modern adalah periode dimana epistemologi Islam menghadapi tantangan dan perubahan dari epistemologi Barat.[163]

a. Priode Klasik

Periode klasik dimulai sejak masa Nabi Muhammad SAW hingga abad ke-13 M. Pada masa ini, epistemologi Islam dipengaruhi

---

[161]Mardinal Tarigan, *et.al.*, "Filsafat Ilmu sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Pendidikan," dalam *Mahaguru: Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2022, hal. 175.

[162]Jaegwon Kim, "What is Naturalized Epistemology?" dalam *Philosophical Perspectives*, Vol. 11 No. 2 Tahun 1988, hal. 381.

[163]Kristie Dotson, "Accumulating Epistemic Power: A Problem with Epistemology," dalam *Philosophical Topics*, Vol. 46 No. 1 Tahun 2018, hal. 54.

oleh berbagai sumber, seperti al-Qur'an, hadis, akal, pengalaman, intuisi, tradisi Arab pra-Islam, filsafat Yunani, dan pemikiran-pemikiran dari berbagai agama dan budaya lain. Beberapa tokoh epistemologi Islam yang terkenal pada masa ini adalah al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina, al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Ibnu Tufail, Ibnu Bajjah, Ibnu Maskawaih, al-Biruni, al-Khwarizmi, dan lain-lain.[164]

Al-Kindi (801-873 M) adalah salah satu filosof Muslim pertama yang mencoba untuk menyelaraskan filsafat Yunani dengan ajaran Islam.[165] Ia berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari dua sumber utama, yaitu akal dan wahyu. Akal adalah alat untuk memahami hal-hal yang bersifat rasional dan abstrak, sedangkan wahyu adalah alat untuk memahami hal-hal yang bersifat transenden dan ilahi. Ia juga membedakan antara pengetahuan teoritis (ilmu) dan pengetahuan praktis (*hikmah*).[166]

Al-Farabi (870-950 M) adalah filosof Muslim yang mengembangkan konsep intelek aktif (*intellectus agens*), yaitu suatu prinsip ilahi yang memberikan cahaya kepada akal budi manusia.[167] Ia berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari akal budi manusia yang menerima pengaruh dari intelek aktif. Ia juga membagi pengetahuan menjadi empat tingkatan, yaitu imajinasi (*khayal*), persepsi (*idrak*), pemikiran (*fikrah*), dan intuisi (*dhawq*).[168]

Ibnu Sina (980-1037 M) adalah filosof Muslim yang mengembangkan metode demonstratif (burhani) untuk membuktikan kebenaran pengetahuan dengan menggunakan logika formal.[169] Ia berpendapat bahwa pengetahuan berasal dari lima sumber utama, yaitu indera (*hiss*), khayalan (*wahm*), ingatan (*hafz*), akal budi (*aql*), dan intuisi (*ilham*).[170]

---

[164]Mochamad Hasyim, "Epistemologi Islam (Bayani, Burhani, Irfani)," dalam *Jurnal Al-Murabbi*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018, hal. 217.

[165]O. Wright, "Al-Kindī's Braid," dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 69 No. 1 2006, hal. 32.

[166]Richard Walzer, "New Studies on Al-Kindī," dalam *Oriens*, Vol. 10 No. 2 Tahun 1999, hal. 32.

[167]Majid Fakhry, *Al-Farabi, founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works and Influence*, Simon and Schuster, 2014, hal. 111.

[168]Nicholas Rescher, *Al-Farabi: An Annotated Bibliography*. University of Pittsburgh Pre, 1962, hal. 17.

[169]Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 161.

[170]Lailatu Rohmah, "Pemikiran Ibnu Sina Tentang Epistemologi: Landasan Filosofis Keilmuan Dalam Islam," dalam *AN NUR: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 130.

Al-Ghazali (1058-1111 M) adalah filosof Muslim yang mengkritik klaim rasionalisme dan empirisme yang menganggap dirinya sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang valid.[171] Ia berpendapat bahwa ada tiga cara untuk mencapai kepastian (*yaqin*) dalam pengetahuan, yaitu *taqlid* (mengikuti otoritas), ilmu (menggunakan akal dan logika), dan *kasyf* (mendapatkan pencerahan langsung dari Tuhan).[172]

Ibnu Rusyd (1126-1198 M) adalah filosof Muslim yang mengkaji hubungan antara wahyu dan akal dalam pengetahuan. Ia berpendapat bahwa wahyu dan akal adalah dua sumber pengetahuan yang saling sesuai dan harmonis, karena keduanya berasal dari Tuhan yang maha bijaksana. Ia juga berpendapat bahwa wahyu dan akal memiliki dua tingkatan penafsiran, yaitu literal (*zahir*) dan metaforis (*bathin*), yang harus disesuaikan dengan kemampuan dan kebutuhan manusia.[173]

b. Priode Pertengahan

Periode pertengahan dimulai sejak abad ke-13 M hingga abad ke-18 M. Pada masa ini, epistemologi Islam mengalami kemunduran dan stagnasi, karena terjadi berbagai faktor, seperti penaklukan Mongol, perpecahan politik, kemerosotan ekonomi, sosial, dan budaya, serta pengaruh negatif dari tasawuf dan taqlid. Beberapa tokoh epistemologi Islam yang masih berusaha untuk mempertahankan dan mengembangkan epistemologi Islam pada masa ini adalah Ibnu Khaldun, Ibnu Taymiyyah, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, al-Suyuti, al-Syathibi, al-Syawkani, dan lain-lain.[174]

Ibnu Khaldun (1332-1406 M) adalah sejarawan dan sosiolog muslim yang mengembangkan konsep ilmu umran (ilmu peradaban), yaitu ilmu yang mempelajari tentang asal-usul, perkembangan, dan kemunduran peradaban manusia.[175] Ia berpendapat bahwa pengetahuan umran berasal dari pengamatan empiris dan analisis

---

[171]Miska M. Amien, "Kerangka Epistemologi Al-Ghazali," dalam *Jurnal Filsafat*, Vol. 1 No. 1 Tahun 1993, hal. 11.

[172]M. Bahri Ghazali, "Epistemologi Al-Ghazali," dalam *Al Qalam*, Vol. 18 No. 123, hal. 2001, hal. 174.

[173]Hamzah dan Wa Muna, "Epistemologi Ibnu Rusyd dalam Merekonsiliasi Agama dan Filsafat (Ibn Rushd's Epistemology in The Reconciliation of Religion and Philosophy)," dalam *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2018, hal. 169.

[174]Ahmad Susanto, *Filsafat ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2021, hal. 107.

[175]Abdullah Thalib, "Geneologi dan Epistemologi Pemikiran Ibnu Khaldun," dalam *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2020, hal. 116.

rasional tentang fenomena-fenomena sosial, politik, ekonomi, budaya, dan sejarah.[176]

Ibnu Taymiyyah (1263-1328 M) adalah ulama dan pembaru muslim yang mengkritik klaim *taqlid* dan tasawuf yang menganggap dirinya sebagai sumber pengetahuan yang lebih tinggi daripada wahyu dan akal.[177] Ia berpendapat bahwa pengetahuan harus bersumber pada al-Qur'an, hadis, *ijma'* (konsensus), *qiyas* (analogi), dan *ijtihad* (penalaran independen).[178]

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (1292-1350 M) adalah murid dan pengikut Ibnu Taymiyyah yang mengembangkan konsep ilmu *rohaniah* (ilmu jiwa), yaitu ilmu yang mempelajari tentang hakikat jiwa manusia, penyakit-penyakitnya, obat-obatnya, dan cara-cara menyucikannya.[179] Ia berpendapat bahwa pengetahuan rohaniah berasal dari wahyu, akal, pengalaman, dan intuisi.[180]

As-Suyuthi (1445-1505 M) adalah ulama dan ahli hadis muslim yang mengembangkan konsep ilmu hadis (ilmu riwayat), yaitu ilmu yang mempelajari tentang asal-usul, *sanad* (rantai periwayat), *matan* (isi teks), klasifikasi, kritik, dan aplikasi hadis.[181] Ia berpendapat bahwa pengetahuan hadis berasal dari wahyu, akal, *ijma'*, *qiyas*, *ijtihad*.[182]

As-Syathibi (1320-1388 M) adalah ulama dan ahli fiqih Muslim yang mengembangkan konsep ilmu maqashid syariah (ilmu tujuan syariah), yaitu ilmu yang mempelajari tentang tujuan-tujuan dasar syariah dalam menjaga kemaslahatan manusia.[183] Ia berpendapat

---

[176]Sutrimo Purnomo, "Epistemologi Ibnu Khaldun dan Pengembangan Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2017, hal. 39.

[177]Rahmat Setiawan, "Epistemologi Etika Sufistik Ibnu Taimiyah," dalam *Didaktika Islamika: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Muhammadiyah Kendal*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2022, hal. 36.

[178]Rido Kurnianto, "Perbandingan Konsepsi Epistemologi Empirisisme Ibnu Taymiyyah dan John Locke," dalam *TSAQAFAH*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2014, hal. 153.

[179]Jarman Arroisi dan Muhammad Ali Rahmadi, "Theory of Mind on Ghazali and Ibn Qayyim Al Jauzi Perspective (Analysis Model on Islamic Psychology)," dalam *International Journal of Islamic Psychology*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2022, hal. 8.

[180]Hasanah Purnamasari, "Akhlak Dalam Pendidikan Islam Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah," dalam *Al Manam: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2021, hal. 13.

[181]Ahmad Ghozali dalam Muhammad Azka Noor, "Epistemologi Pemikiran Andrew Rippin dan Implikasinya Terhadap Fungsi Asbabun Nuzul (Analisis Atas Artikel the Function of Asbab An-Nuzul in Qur'anic Exegesis)," dalam *Mafatih*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 84.

[182]Imam Al-Suyūṭī. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Aleppo: al-Ḥalabī, 1951, hal. 178.

[183]Suansar Khatib, "Konsep Maqashid Al-Syariah: Perbandingan Antara Pemikiran Al-Ghazali dan Al-Syathibi," dalam *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi, dan Keagamaan*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2018, hal. 47.

bahwa pengetahuan maqashid syariah berasal dari wahyu, akal, *ijma'*, *qiyas*.[184]

As-Syawkani (1759-1834 M) adalah ulama dan pembaru muslim yang mengkritik klaim madzhab-madzhab fiqih yang menganggap dirinya sebagai sumber pengetahuan yang mutlak.[185] Ia berpendapat bahwa pengetahuan fiqih harus bersumber pada al-Qur'an, hadis, *ijma'*, *qiyas*.[186]

c. Priode Modern

Periode modern dimulai sejak abad ke-19 M hingga sekarang. Pada masa ini, epistemologi Islam menghadapi tantangan dan perubahan dari epistemologi Barat, yang dibawa oleh kolonialisme, modernisasi, sekularisasi, dan globalisasi. Beberapa tokoh epistemologi Islam yang berusaha untuk merespon dan mereformasi epistemologi Islam pada masa ini adalah Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, Syed Qutb, Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Nurcholish Madjid, Seyyed Hossein Nasr, dan lain-lain.[187]

Muhammad Abduh (1849-1905 M) adalah ulama dan pembaru Muslim yang mengembangkan konsep ilmu *tajdid* (ilmu pembaharuan), yaitu ilmu yang mempelajari tentang cara-cara memurnikan dan memodernisasi ajaran Islam sesuai dengan perkembangan zaman.[188] Ia berpendapat bahwa pengetahuan *tajdid* berasal dari al-Qur'an, hadis, *ijtihad*, dan ilmu-ilmu modern.[189]

Muhammad Iqbal (1877-1938 M) adalah filosof dan penyair muslim yang mengembangkan konsep ilmu *khudi* (ilmu diri), yaitu ilmu yang mempelajari tentang cara-cara mengembangkan diri manusia menjadi individu yang kreatif, dinamis, dan bertanggung

---

[184]Abdul Mukti Ro'uf, "Epistemologi Islam (Perspektif para Pemikir Islam Maghribi)," dalam *Jurnal Khatulistiwa LP2M IAIN Pontianak*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2013, hal. 132.

[185]Zainuddin, "Metode Kritis al-Syawkani dalam Kitab Nayl al-Awtar," dalam *Jurnal Islamica*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2009, hal. 123.

[186]Nashiratun Nisa, "Akar Fanatisme Pembelajar Agama dalam Perspektif Imam al-Syawkani," dalam *Mawa Izh Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2022, hal. 87.

[187]M. Afrizal, "Perkembangan Filsafat Islam Di Mesir Modern," Vol. *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 39 No. 1 Tahun 2016, hal. 228.

[188]Hasan Baharun, "Pemikiran Pendidikan Perspektif Filsuf Muslim Kajian Kritis terhadap Pemikiran Muhammad Abduh dan Muhammad Iqbal," dalam *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2016, hal. 177.

[189]John W. Livingston, "Muhammad Abduh on Science," dalam *The Muslim World* 85, Vol. 3-4 (1995), hal. 215.

jawab.[190] Ia berpendapat bahwa pengetahuan *khudi* berasal dari wahyu, akal, pengalaman, dan intuisi.[191]

Syed Qutb (1906-1966 M) adalah pemikir dan aktivis muslim yang mengembangkan konsep ilmu *tawhid* (ilmu kesatuan), yaitu ilmu yang mempelajari tentang cara-cara menyatukan seluruh aspek kehidupan manusia di bawah kekuasaan Allah SWT.[192] Ia berpendapat bahwa pengetahuan tawhid berasal dari al-Qur'an, hadis, *ijtihad*, dan jihad.[193]

Fazlur Rahman (1919-1988 M) adalah filosof dan akademisi muslim yang mengembangkan konsep ilmu kontekstualisasi (ilmu penyesuaian), yaitu ilmu yang mempelajari tentang cara-cara menyesuaikan ajaran Islam dengan konteks sosial, budaya, dan sejarah yang berbeda-beda.[194] Ia berpendapat bahwa pengetahuan kontekstualisasi berasal dari al-Qur'an, hadis, *ijtihad*, dan ilmu-ilmu sosial.[195]

Nasr Hamid Abu Zayd (1943-2010 M) adalah filosof dan kritikus muslim yang mengembangkan konsep ilmu hermeneutika (ilmu penafsiran), yaitu ilmu yang mempelajari tentang cara-cara menafsirkan teks-teks suci Islam dengan menggunakan metode-metode kritis dan humanis.[196] Ia berpendapat bahwa pengetahuan hermeneutika berasal dari al-Qur'an, hadis, *ijtihad*, dan ilmu-ilmu humaniora.[197]

Nurcholish Madjid (1939-2005 M) adalah pemikir dan aktivis muslim yang mengembangkan konsep ilmu sekularisasi (ilmu pemisahan), yaitu ilmu yang mempelajari tentang cara-cara

---

[190]Amran Suriadi, "Muhammad Iqbal, Filsafat Dan Pendidikan Islam," dalam *Tsarwah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016, hal. 45.

[191]Elvira Purnamasari, "Kebebasan Manusia Dalam Filsafat Eksistensialisme (Studi Komparasi Pemikiran Muhammad Iqbal Dan Jean Paul Sartre)," dalam *Manthiq*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2017, hal. 119.

[192]William E. Shepard, "Sayyid Qutb's Doctrine of 'Jāhiliyya,'" dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 35 No. 4 2003, hal. 11.

[193]Lingga Yuwana, "Teologi Islam Perspektif Sayyid Qutb," dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 18 No. 1 Tahun 2020, hal. 65.

[194]Basit B. Koshul, "Fazlur Rahman's 'Islam and Modernity' Revisited." *Islamic Studies*, Vol. 33 No. 4 1994, hal. 17.

[195]M. Samsul Ma'arif, "Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami Alquran dan Hadis," dalam *Manthiq*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 70.

[196]Fauzi M. Najjar, "Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: The Case of Naṣr Ḥāmid Abū Zayd," dalam *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 27 No. 2, 2000, hal. 177.

[197]Muhammad Alfian, "Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd," dalam *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 18 No. 01 Tahun 2018, hal. 25.

memisahkan antara urusan agama dan urusan dunia dalam kehidupan manusia.[198] Ia berpendapat bahwa pengetahuan sekularisasi berasal dari al-Qur'an, hadis, *ijtihad*, dan demokrasi.[199]

Seyyed Hossein Nasr (1933-sekarang) adalah filosof dan akademisi muslim yang mengembangkan konsep ilmu *hikmah* (ilmu kebijaksanaan), yaitu ilmu yang mempelajari tentang cara-cara menyelaraskan antara pengetahuan agama dan pengetahuan alam dalam kehidupan manusia.[200] Ia berpendapat bahwa pengetahuan *hikmah* berasal dari wahyu, akal, pengalaman, intuisi, dan tradisi-tradisi sufi.[201]

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa sejarah epistemologi Islam adalah sejarah tentang perkembangan ilmu yang mengkaji tentang pengetahuan dalam perspektif Islam, yaitu pengetahuan yang bersumber, berorientasi, dan bertujuan pada Allah SWT, pencipta dan penguasa alam semesta. Sejarah epistemologi Islam dapat ditelusuri sejak masa Nabi Muhammad SAW hingga sekarang, dengan melihat berbagai sumber, tokoh, aliran, dan isu yang mempengaruhi pemikiran epistemologis Islam.

Sumber utama epistemologi Islam adalah al-Qur'an dan hadis, yang merupakan wahyu Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai pedoman hidup bagi umat manusia. Al-Qur'an dan hadis mengandung berbagai ayat dan hadis yang berkaitan dengan pengetahuan, seperti tentang hakikat, sumber, ruang lingkup, metode, kriteria, dan tujuan pengetahuan. Al-Qur'an dan hadis juga mengajarkan tentang hubungan antara wahyu, akal, pengalaman, dan intuisi dalam mencari dan memperoleh pengetahuan.[202]

Tokoh-tokoh epistemologi Islam adalah para filosof, ulama, pemikir, dan aktivis muslim yang berusaha untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan epistemologis dengan menggunakan berbagai alat dan metode. Tokoh-tokoh epistemologi Islam berasal dari berbagai latar belakang, seperti sejarah, budaya, agama, ilmu, dan logika. Tokoh-tokoh

---

[198]Nihaya, "Modernisasi dan Esensi Gerakan (Menelusuri Latar Belakang Pembaruan Islam Nurcholish Madjid)," dalam *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2018, hal. 113.

[199]Ikhya Ulumuddin, *Rasionalitas Nurcholish Madjid dalam Wacana Keislaman di Indonesia*. BS thesis. Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, 2017, hal. 16.

[200]Ali Maksum, "Rekonsiliasi Epistemologi Antara Agama dengan Sains (Telaah tentang Pemikiran Filsafat Seyyed Hossein Nasr)," dalam *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2001, hal. 115.

[201]Fitri Siska Supriatna dan Salman Husain, "Kontribusi Filsafat Perenial Sayyed Hossein Nasr Terhadap Sains Modern," *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, 2 Tahun 2020, hal. 177.

[202]Achmad Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 20.

epistemologi Islam juga dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran dari berbagai agama dan budaya lain, seperti filsafat Yunani, Kristen, Yahudi, India, Persia, dan lain-lain.[203]

Aliran-aliran epistemologi Islam adalah kelompok-kelompok pemikiran yang memiliki kesamaan atau perbedaan dalam pandangan tentang pengetahuan. Aliran-aliran epistemologi Islam bermacam-macam, seperti rasionalisme, empirisme, kasyfisme (tasawuf), salafisme (tradisionalisme), khalafisme (modernisme), kontekstualisme (reformisme), dan lain-lain. Aliran-aliran epistemologi Islam saling bersaing atau bekerjasama dalam mempengaruhi arah dan perkembangan epistemologi Islam.[204]

Isu-isu epistemologi Islam adalah masalah-masalah yang muncul dalam kajian tentang pengetahuan dalam perspektif Islam. Isu-isu epistemologi Islam bervariasi, seperti tentang sumber-sumber pengetahuan (wahyu vs akal vs pengalaman vs intuisi), objek-objek pengetahuan (agama vs alam vs manusia vs Tuhan), metode-metode pengetahuan (*taqlid* vs *ijtihad* vs ilmu vs *hikmah*), kriteria-kriteria pengetahuan (kebenaran vs kebaikan vs keindahan vs keadilan), tujuan-tujuan pengetahuan (iman vs amal vs *ihsan* vs *ma'rifat*), dan hubungan-hubungan pengetahuan (antara pengetahuan agama dan pengetahuan alam).[205]

Sejarah epistemologi Islam dapat dibagi menjadi tiga periode besar, yaitu periode klasik (650-1250 M), periode pertengahan (1250-1800 M), dan periode modern (1800 M-sekarang). Periode klasik adalah periode dimana epistemologi Islam berkembang secara pesat dan mencapai puncaknya. Periode pertengahan adalah periode dimana epistemologi Islam mengalami kemunduran dan stagnasi. Periode modern adalah periode dimana epistemologi Islam menghadapi tantangan dan perubahan dari epistemologi Barat.[206]

Periode klasik dimulai sejak masa Nabi Muhammad SAW hingga abad ke-13 M. Pada masa ini, epistemologi Islam dipengaruhi oleh berbagai sumber, seperti al-Qur’an, hadis, akal, Pengalaman, intuisi, tradisi Arab pra-Islam, filsafat Yunani, dan pemikiran-pemikiran dari berbagai agama dan budaya lain. Beberapa tokoh epistemologi Islam yang

---

[203]Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

[204]Gholib Achmad, *Filsafat Islam*, Tangerang Selatan: Faza Media, 1982.

[205]A. Khudori Soleh, "Mencermati Sejarah Perkembangan Filsafat Islam," dalam *Tsaqafah,* Vol. 10 No. 1 Tahun 2014, hal. 63.

[206]Syamsuddin Arif, "Filsafat Islam antara Tradisi dan Kontroversi," dalam *Tsaqafah,* Vol. 10 No. 1 Tahun 2014, hal. 22.

terkenal pada masa ini adalah al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina, al-Ghazali, Ibnu Rusyd, dan lain-lain.[207]

Periode pertengahan dimulai sejak abad ke-13 M hingga abad ke-18 M. Pada masa ini, epistemologi Islam mengalami kemunduran dan stagnasi, karena terjadi berbagai faktor, seperti penaklukan Mongol, perpecahan politik, kemerosotan ekonomi, sosial, dan budaya, serta pengaruh negatif dari tasawuf dan *taqlid*. Beberapa tokoh epistemologi Islam yang masih berusaha untuk mempertahankan dan mengembangkan epistemologi Islam pada masa ini adalah Ibnu Khaldun, Ibnu Taymiyyah, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, as-Suyuti, as-Syathibi, as-Syawkani, dan lain-lain.[208]

Periode modern dimulai sejak abad ke-19 M hingga sekarang. Pada masa ini, epistemologi Islam menghadapi tantangan dan perubahan dari epistemologi Barat, yang dibawa oleh kolonialisme, modernisasi, sekularisasi, dan globalisasi. Beberapa tokoh epistemologi Islam yang berusaha untuk merespon dan mereformasi epistemologi Islam pada masa ini adalah Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, Syed Qutb, Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Nurcholish Madjid, Seyyed Hossein Nasr, dan lain-lain.[209]

2. Ruang Lingkup dan Substansi Epistemologi

Epistemologi adalah cabang filsafat yang mengkaji tentang hakikat, sumber, metode, dan validitas pengetahuan. Epistemologi berasal dari kata Yunani "*episteme*" yang berarti pengetahuan dan "*logos*" yang berarti teori. Epistemologi dapat diartikan sebagai teori pengetahuan yang bertujuan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti: Apa itu pengetahuan? Bagaimana seseorang dapat memperoleh pengetahuan? Apa kriteria kebenaran pengetahuan? Apa batas-batas pengetahuan? Apa tujuan dan fungsi pengetahuan?[210]

Ruang lingkup epistemologi meliputi berbagai aspek yang terkait dengan pengetahuan, antara lain:

a. Hakikat Pengetahuan: yaitu sifat, esensi, atau kodrat pengetahuan. Hakikat pengetahuan berkaitan dengan pertanyaan: Apa yang dimaksud dengan pengetahuan? Apakah pengetahuan sama dengan kepercayaan, opini, atau fakta? Apakah pengetahuan bersifat objektif atau subjektif? Apakah pengetahuan bersifat absolut atau relatif?

---

[207]H. Ris'an Rusli, *Filsafat Islam: Telaah Tokoh dan Pemikirannya*, Jakarta: Prenada Media, 2021, hal. 112.

[208]Haidar Bagir, *Mengenal Filsafat Islam*, Bandung: Mizan Publishing, 2020, hal. 113.

[209]Fathul Mufid, "Perkembangan Paradigma Epistemologi dalam Filsafat Islam," dalam *Ulumuna*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2013, hal. 19.

[210]Muljamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2005, hal. 20.

b. Sumber Pengetahuan: yaitu asal-usul, dasar, atau akar pengetahuan. Sumber pengetahuan berkaitan dengan pertanyaan: Dari mana seseorang mendapatkan pengetahuan? Apakah sumber pengetahuan berasal dari pengalaman inderawi (empiris), akal budi (rasional), intuisi, wahyu, atau kombinasi dari beberapa sumber tersebut?
c. Metode Pengetahuan: yaitu cara, proses, atau langkah-langkah memperoleh, mengembangkan, dan menyampaikan pengetahuan. Metode pengetahuan berkaitan dengan pertanyaan: Bagaimana seseorang dapat memperoleh pengetahuan? Apa saja teknik, alat, atau aturan yang digunakan untuk mencari, menemukan, membuktikan, menjelaskan, menguji, mengkritik, atau mengkomunikasikan pengetahuan? Apakah metode pengetahuan bersifat deduktif (dari umum ke khusus), induktif (dari khusus ke umum), analitis (dari keseluruhan ke bagian), sintetis (dari bagian ke keseluruhan), atau dialektis (dari tesis ke antitesis ke sintesis)?
d. Validitas Pengetahuan: yaitu kualitas, nilai, atau tingkat kebenaran pengetahuan. Validitas pengetahuan berkaitan dengan pertanyaan: Bagaimana seseorang dapat menentukan kebenaran pengetahuan? Apa saja kriteria, standar, atau ukuran yang digunakan untuk menilai, membandingkan, atau memilih pengetahuan? Apakah validitas pengetahuan bersifat internal (sesuai dengan logika) atau eksternal (sesuai dengan realitas)? Apakah validitas pengetahuan bersifat universal (berlaku untuk semua) atau kontekstual (berlaku untuk sebagian)?[211]

Substansi epistemologi adalah isi, materi, atau pokok-pokok yang menjadi objek kajian epistemologi. Substansi epistemologi meliputi berbagai bidang ilmu atau disiplin yang memiliki karakteristik tersendiri dalam hal hakikat, sumber, metode, dan validitas pengetahuan. Beberapa contoh substansi epistemologi adalah:

a. Epistemologi Filsafat

Epistemologi filsafat adalah teori pengetahuan yang berkaitan dengan bidang filsafat. Filsafat adalah ilmu yang mempelajari tentang aspek-aspek fundamental dari kenyataan, nilai, dan penalaran. Filsafat mencakup berbagai cabang ilmu seperti metafisika, etika, estetika, logika, politik, dan lain-lain. Metafisika adalah ilmu yang mempelajari tentang hakikat kenyataan, seperti keberadaan, sebab-akibat, waktu-ruang, dan lain-lain. Etika adalah ilmu yang mempelajari tentang nilai moral, seperti baik-buruk, benar-salah, kewajiban, dan lain-lain. Estetika adalah ilmu yang mempelajari tentang nilai seni, seperti indah-

[211]Dewi Rokhmah, "Ilmu dalam Tinjauan Filsafat: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi," dalam *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 7 No. 2 Tahun 2021, hal. 172.

jelek, harmoni-kontras, ekspresi, dan lain-lain. Logika adalah ilmu yang mempelajari tentang aturan berpikir, seperti kesimpulan, argumen, kesalahan logis, dan lain-lain. Politik adalah ilmu yang mempelajari tentang tata negara, seperti kekuasaan, hukum, demokrasi, dan lain-lain.[212]

Epistemologi filsafat bertujuan untuk mengkaji tentang hakikat pengetahuan dalam bidang filsafat. Epistemologi filsafat menanyakan tentang sumber-sumber pengetahuan filsafat, seperti rasio (akal), empiri (pengalaman), intuisi (penyadaran langsung), otoritas (sumber terpercaya), dan lain-lain. Epistemologi filsafat juga menanyakan tentang metode-metode pengetahuan filsafat, seperti deduksi (penarikan kesimpulan dari premis-premis umum), induksi (penarikan kesimpulan dari data-data khusus), analisis (pemecahan masalah menjadi bagian-bagian lebih sederhana), sintesis (penggabungan bagian-bagian menjadi suatu keseluruhan), dan lain-lain. Selain itu, epistemologi filsafat juga menanyakan tentang validitas pengetahuan filsafat, yaitu kriteria-kriteria yang digunakan untuk menilai kebenaran atau keabsahan pengetahuan filsafat.[213]

b. Epistemologi Ilmu Alam

Epistemologi ilmu alam adalah teori pengetahuan yang berkaitan dengan bidang ilmu alam. Ilmu alam adalah ilmu yang mempelajari tentang fenomena-fenomena alam yang dapat diamati dan diukur secara objektif. Ilmu alam mencakup berbagai cabang ilmu seperti fisika, kimia, biologi, astronomi, geologi, dan lain-lain. Fisika adalah ilmu yang mempelajari tentang materi dan energi beserta interaksinya dalam skala mikro maupun makro. Kimia adalah ilmu yang mempelajari tentang zat dan reaksi antara zat-zat dalam skala atom maupun molekul. Biologi adalah ilmu yang mempelajari tentang makhluk hidup beserta struktur, fungsi, evolusi, dan interaksinya dengan lingkungan. Astronomi adalah ilmu yang mempelajari tentang benda-benda langit beserta fenomena-fenomena yang terjadi di luar atmosfer bumi. Geologi adalah ilmu yang mempelajari tentang bumi beserta struktur, komposisi, sejarah, dan proses-proses yang mempengaruhinya.[214]

Epistemologi ilmu alam bertujuan untuk mengkaji tentang hakikat pengetahuan dalam bidang ilmu alam. Epistemologi ilmu alam menanyakan tentang sumber-sumber pengetahuan ilmu alam, seperti

---

[212]Ahmad Susanto, *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2021, hal. 114.

[213]Suwardi Endraswara, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Media Pressindo, 2021, hal. 60.

[214]Abu Tamrin, "Relasi Ilmu, Filsafat dan Agama dalam Dimensi Filsafat Ilmu," dalam *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2019, hal. 71.

observasi (pengamatan langsung), eksperimen (pengujian terkontrol), simulasi (pemodelan komputer), dan lain-lain. Epistemologi ilmu alam juga menanyakan tentang metode-metode pengetahuan ilmu alam, seperti hipotesis (dugaan sementara), teori (penjelasan umum), hukum (keteraturan tetap), dan lain-lain. Selain itu, epistemologi ilmu alam juga menanyakan tentang validitas pengetahuan ilmu alam, yaitu kriteria-kriteria yang digunakan untuk menilai kebenaran atau keabsahan pengetahuan ilmu alam, seperti falsifikasi (penyangkalan), verifikasi (pembuktian), konsistensi (kesesuaian), dan lain-lain.[215]

c. Epistemologi Ilmu Sosial

Epistemologi ilmu sosial adalah teori pengetahuan yang berkaitan dengan bidang ilmu sosial. Ilmu sosial adalah ilmu yang mempelajari tentang fenomena-fenomena sosial yang melibatkan perilaku, interaksi, dan organisasi manusia. Ilmu sosial mencakup berbagai cabang ilmu seperti psikologi, sosiologi, antropologi, ekonomi, sejarah, dan lain-lain. Psikologi adalah ilmu yang mempelajari tentang jiwa manusia beserta proses-proses mental dan emosionalnya. Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari tentang masyarakat manusia beserta struktur, fungsi, konflik, dan perubahan sosialnya. Antropologi adalah ilmu yang mempelajari tentang manusia beserta asal-usul, kebudayaan, kepercayaan, dan variasinya. Ekonomi adalah ilmu yang mempelajari tentang kegiatan produksi, distribusi, dan konsumsi barang dan jasa dalam suatu sistem ekonomi. Sejarah adalah ilmu yang mempelajari tentang peristiwa-peristiwa masa lalu beserta penyebab dan akibatnya.[216]

Epistemologi ilmu sosial bertujuan untuk mengkaji tentang hakikat pengetahuan dalam bidang ilmu sosial. Epistemologi ilmu sosial menanyakan tentang sumber-sumber pengetahuan ilmu sosial, seperti survei (pengumpulan data dari sejumlah responden), wawancara (pembicaraan mendalam dengan narasumber), observasi partisipan (pengamatan dengan keterlibatan dalam situasi sosial), studi kasus (analisis mendalam terhadap suatu kasus tertentu), dan lain-lain. Epistemologi ilmu sosial juga menanyakan tentang metode-metode pengetahuan ilmu sosial, seperti kuantitatif (berdasarkan angka-angka statistik), kualitatif (berdasarkan kata-kata deskriptif), komparatif (berdasarkan perbandingan antara kasus-kasus), historis (berdasarkan kronologi waktu), dan lain-lain. Selain itu, epistemologi ilmu sosial juga menanyakan tentang validitas pengetahuan ilmu sosial, yaitu

---

[215]Ahmad Taufik Nasution, *Filsafat ilmu: Hakikat Mencari Pengetahuan*, Jakarta: Deepublish, 2016, hal. 88.

[216]Mohammad Muslih, "Filsafat Ilmu; Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan," dalam *LESFI*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2004, hal. 94.

kriteria-kriteria yang digunakan untuk menilai kebenaran atau keabsahan pengetahuan ilmu sosial, seperti reliabilitas (keandalan), validitas (kecocokan), objektivitas (ketidakberpihakan), dan lain-lain.[217]

d. Epistemologi Ilmu Agama

Epistemologi ilmu agama adalah teori pengetahuan yang berkaitan dengan bidang ilmu agama. Ilmu agama adalah ilmu yang mempelajari tentang agama beserta ajaran, praktik, dan pengaruhnya terhadap manusia dan masyarakat. Ilmu agama mencakup berbagai cabang ilmu seperti teologi, filsafat agama, sosiologi agama, sejarah agama, dan lain-lain. Teologi adalah ilmu yang mempelajari tentang Tuhan dan ajaran-Nya beserta sifat, perbuatan, dan hubungannya dengan ciptaan-Nya. Filsafat agama adalah ilmu yang mempelajari tentang rasionalitas agama beserta argumen, bukti, dan kritik terhadap keberadaan dan sifat Tuhan. Sosiologi agama adalah ilmu yang mempelajari tentang fenomena sosial agama beserta aspek-aspek seperti kepercayaan, ritual, organisasi, identitas, konflik, dan perubahan sosial. Sejarah agama adalah ilmu yang mempelajari tentang perkembangan agama beserta latar belakang, konteks, dan dampaknya terhadap sejarah umat manusia.[218]

Epistemologi ilmu agama bertujuan untuk mengkaji tentang hakikat pengetahuan dalam bidang ilmu agama. Epistemologi ilmu agama menanyakan tentang sumber-sumber pengetahuan ilmu agama, seperti wahyu (penyampaian kebenaran dari Tuhan), kitab suci (teks-teks yang dianggap sebagai otoritas agama), tradisi (warisan pemikiran dan praktik dari generasi sebelumnya), rasionalitas (pemakaian akal untuk memahami agama), pengalaman (perasaan atau kesadaran akan kehadiran atau tindakan Tuhan), dan lain-lain. Epistemologi ilmu agama juga menanyakan tentang metode-metode pengetahuan ilmu agama, seperti hermeneutika (penafsiran teks-teks kitab suci), kalam (penalaran teologis), fenomenologi (deskripsi objektif fenomena-fenomena agama), historisisme (penempatan agama dalam konteks sejarah), dan lain-lain. Selain itu, epistemologi ilmu agama juga menanyakan tentang validitas pengetahuan ilmu agama, yaitu kriteria-kriteria yang digunakan untuk menilai kebenaran atau keabsahan pengetahuan ilmu agama, seperti koherensi (keutuhan), konsistensi

[217]Ivonne Ruth Vitamaya Oishi Situmeang, "Hakikat Filsafat Ilmu dan Pendidikan dalam Kajian Filsafat Ilmu Pengetahuan," dalam *IKRA-ITH HUMANIORA: Jurnal Sosial Dan Humaniora,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2021, hal. 17.

[218]Sabarti Akhadiah, *Filsafat Ilmu Lanjutan,* Jakarta: Kencana, 2015, hal. 164.

(kesesuaian), relevansi (kepentingan), pluralisme (pengakuan keragaman), dan lain-lain.[219]

Dalam epistemologi, terdapat beberapa pertanyaan atau masalah pokok yang menjadi fokus kajian, antara lain:

a. Apa itu pengetahuan? Pertanyaan ini berkaitan dengan definisi atau konsep pengetahuan. Salah satu definisi klasik pengetahuan adalah kepercayaan yang benar dan dibenarkan. Menurut definisi ini, pengetahuan memiliki tiga komponen, yaitu: proposisi kepercayaan, dan justifikasi. Proposisi adalah pernyataan yang dapat bernilai benar atau salah, misalnya "Jakarta adalah ibukota Indonesia". Kepercayaan adalah sikap mental yang menerima proposisi sebagai benar, misalnya seseorang percaya bahwa Jakarta adalah ibukota Indonesia. Justifikasi adalah alasan atau bukti yang mendukung kepercayaan, misalnya seseorang memiliki justifikasi bahwa Jakarta adalah ibukota Indonesia karena ia melihat peta, membaca buku, atau mendengar berita. Jika ketiga komponen ini terpenuhi, maka seseorang dikatakan memiliki pengetahuan. Namun, definisi ini tidak sempurna karena dapat digugat oleh kasus-kasus seperti keberuntungan, kesalahan, atau penipuan. Misalnya, seseorang percaya bahwa ada seekor gajah di halaman rumahnya karena ia melihat bayangan gajah di dinding. Padahal, bayangan itu disebabkan oleh lampu proyektor yang menampilkan gambar gajah. Dalam kasus ini, seseorang memiliki kepercayaan yang benar dan dibenarkan, tetapi tidak memiliki pengetahuan karena ia tidak melihat gajah yang sebenarnya. Oleh karena itu, definisi pengetahuan perlu ditambahkan dengan syarat lain, seperti kebenaran, ketepatan, atau keandalan.[220]
b. Bagaimana seseorang mendapatkan pengetahuan? Pertanyaan ini berkaitan dengan sumber atau asal-usul pengetahuan. Ada beberapa teori yang berbeda mengenai sumber pengetahuan, antara lain: empirisme, rasionalisme, intuisi, dan wahyu. Empirisme adalah teori yang menyatakan bahwa sumber utama pengetahuan adalah pengalaman inderawi, yaitu penglihatan, pendengaran, penciuman, perabaan, dan pengecapan. Menurut empirisme, pengetahuan berasal dari observasi atau eksperimen terhadap fenomena alam. Contoh empirisme adalah metode ilmiah yang digunakan dalam ilmu alam. Rasionalisme adalah teori yang menyatakan bahwa sumber utama pengetahuan adalah akal budi atau rasio. Menurut rasionalisme,

---

[219]Sulhatul Habibah, "Implikasi Filsafat Ilmu terhadap Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi," dalam *Dar el-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan dan Humaniora,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2017, hal. 166.

[220]Milasari, et.al., "Filsafat Ilmu dan Pengembangan Metode Ilmiah," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia,* Vol. 4 No. 3 Tahun 2021, hal. 217.

pengetahuan berasal dari pemikiran atau penalaran terhadap prinsip-prinsip dasar atau aksioma. Contoh rasionalisme adalah matematika dan logika. Intuisi adalah teori yang menyatakan bahwa sumber utama pengetahuan adalah perasaan atau kesadaran langsung. Menurut intuisi, pengetahuan berasal dari intuisi moral, estetik, atau artistik. Contoh intuisi adalah nilai-nilai etika dan seni. Wahyu adalah teori yang menyatakan bahwa sumber utama pengetahuan adalah pengungkapan atau penyampaian dari Tuhan atau makhluk gaib. Menurut wahyu, pengetahuan berasal dari kitab suci, nubuat, atau pengalaman mistik. Contoh wahyu adalah agama dan spiritualitas.[221]

c. Apa bedanya pengetahuan dengan keyakinan atau opini? Pertanyaan ini berkaitan dengan perbedaan atau hubungan antara pengetahuan dengan keyakinan atau opini. Keyakinan adalah sikap mental yang menerima proposisi sebagai benar, tanpa memperhatikan apakah proposisi tersebut memang benar atau tidak. Opini adalah pernyataan yang menyatakan sikap, pandangan, atau pendapat seseorang tentang suatu hal, tanpa memperhatikan apakah pernyataan tersebut didukung oleh alasan atau bukti yang kuat atau tidak. Pengetahuan adalah keyakinan yang benar dan dibenarkan, yaitu keyakinan yang sesuai dengan fakta dan didasarkan pada alasan atau bukti yang valid. Dengan demikian, pengetahuan berbeda dengan keyakinan atau opini karena pengetahuan memiliki syarat-syarat tambahan yang harus dipenuhi, yaitu kebenaran dan justifikasi. Keyakinan atau opini dapat menjadi pengetahuan jika keyakinan atau opini tersebut terbukti benar dan dibenarkan oleh alasan atau bukti yang kuat.[222]

d. Apa kriteria kebenaran atau keabsahan pengetahuan? Pertanyaan ini berkaitan dengan kriteria, standar, atau ukuran yang digunakan untuk menentukan kebenaran atau keabsahan pengetahuan. Ada beberapa teori yang berbeda mengenai kriteria kebenaran atau keabsahan pengetahuan, antara lain: korespondensi, koherensi, pragmatisme, dan konsensus. Korespondensi adalah teori yang menyatakan bahwa pengetahuan benar jika proposisi yang diketahui sesuai dengan fakta atau realitas yang ada. Menurut korespondensi, pengetahuan dapat diverifikasi dengan cara membandingkan proposisi dengan fakta melalui observasi atau eksperimen. Contoh korespondensi adalah ilmu alam yang menguji hipotesis dengan data empiris. Koherensi adalah teori yang menyatakan bahwa pengetahuan benar jika proposisi yang

---

[221]Welhendri Azwar Muliono, *Filsafat Ilmu: Cara Mudah Memahami Filsafat Ilmu*, Jakarta: Prenada Media, 2019, hal. 144.

[222]Muhamad Imam Syairozi, "Prospek Pengembangan Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia dalam Prespektif Filsafat Ilmu (Sebuah Kajian Epistemik)," dalam *JPIM (Jurnal Penelitian Ilmu Manajemen)*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2017, hal. 16.

diketahui konsisten dengan sistem proposisi lain yang diterima sebagai benar. Menurut koherensi, pengetahuan dapat diverifikasi dengan cara memeriksa proposisi dengan sistem logika, aksioma, atau teori yang ada. Contoh koherensi adalah matematika dan logika yang membuktikan teorema dengan aksioma dan aturan inferensi.[223] Pragmatisme adalah teori yang menyatakan bahwa pengetahuan benar jika proposisi yang diketahui berguna, bermanfaat, atau efektif dalam mencapai tujuan tertentu. Menurut pragmatisme, pengetahuan dapat diverifikasi dengan cara menguji proposisi dengan konsekuensi praktisnya dalam kehidupan sehari-hari. Contoh pragmatisme adalah etika dan politik yang menilai nilai moral dan tata negara berdasarkan hasilnya bagi kesejahteraan manusia. Konsensus adalah teori yang menyatakan bahwa pengetahuan benar jika proposisi yang diketahui disepakati oleh sebagian besar orang atau otoritas tertentu.[224] Menurut konsensus, pengetahuan dapat diverifikasi dengan cara mengadakan dialog, diskusi, atau debat dengan orang lain untuk mencari kesepakatan bersama. Contoh konsensus adalah sejarah dan sosiologi yang menggali fakta dan makna peristiwa masa lalu dan fenomena sosial berdasarkan kesaksian dan interpretasi berbagai sumber.[225]

e. Bagaimana seseorang membedakan pengetahuan dari ilusi atau khayalan? Pertanyaan ini berkaitan dengan perbedaan atau hubungan antara pengetahuan dengan ilusi atau khayalan. Ilusi adalah kesalahan persepsi yang disebabkan oleh faktor-faktor eksternal, seperti cahaya, suara, atau benda yang menipu indera. Khayalan adalah kesalahan imajinasi yang disebabkan oleh faktor-faktor internal, seperti emosi, harapan, atau keinginan yang mempengaruhi pikiran. Pengetahuan berbeda dengan ilusi atau khayalan karena pengetahuan didasarkan pada proposisi yang sesuai dengan fakta atau realitas yang ada, sedangkan ilusi atau khayalan didasarkan pada proposisi yang tidak sesuai dengan fakta atau realitas yang ada. Seseorang dapat membedakan pengetahuan dari ilusi atau khayalan dengan cara mengkritik, menguji, atau membandingkan proposisi yang diketahui dengan proposisi lain yang lebih kuat, lebih jelas, atau lebih dapat dipercaya.[226] Contoh membedakan pengetahuan dari ilusi adalah

---

[223]Yosephus Sudiantara, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Bagian Pertama, Inti Filsafat Ilmu Pengetahuan*, SCU Knowledge Media, 2020, hal. 113.

[224] Hastangka dan Heri Santoso, "Arah dan Orientasi Filsafat Ilmu di Indonesia," dalm *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol. 4 No. 3 Tahun 2021, hal. 287.

[225]Azzahra Natasya, et.al., "Filsafat Ilmu dan Pengembangan Metode Ilmiah," dalam *Mahaguru: Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2022, hal. 167.

[226]Mohammad Muslih, "Integrasi Keilmuan; Isu Mutakhir Filsafat Ilmu," dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2016, hal. 245.

melihat tongkat yang tampak bengkok di dalam air dan menyadari bahwa itu adalah akibat dari pembiasan cahaya. Contoh membedakan pengetahuan dari khayalan adalah mendengar suara yang mengatakan bahwa seseorang adalah pemenang lotre dan menyadari bahwa itu adalah akibat dari keinginan yang berlebihan.

3. Urgensitas Epistemologi terhadap Ilmu Pengetahuan

Ilmu pengetahuan dapat diartikan sebagai pengetahuan yang didasarkan pada fakta, data, atau bukti yang dapat diverifikasi oleh metode ilmiah. Ilmu pengetahuan bertujuan untuk menjelaskan, memprediksi, atau mengontrol fenomena alam atau sosial. Dari pengertian tersebut, dapat dilihat bahwa epistemologi dan ilmu pengetahuan memiliki hubungan erat sebagai dua bidang yang sama-sama berusaha mencari dan menyebarkan pengetahuan.[227] Hubungan erat ini dapat dilihat dari beberapa aspek berikut:

a. Epistemologi sebagai landasan filosofis bagi ilmu pengetahuan. Epistemologi memberikan landasan filosofis bagi ilmu pengetahuan untuk menentukan asal mula, sumber-sumber, metode-metode, batas-batas, dan tujuan-tujuan dari pengetahuan ilmiah. Epistemologi membantu menjelaskan proses dan metode yang digunakan dalam ilmu pengetahuan untuk mengumpulkan data dan membuat kesimpulan. Epistemologi juga membantu menentukan kriteria kebenaran atau keabsahan pengetahuan ilmiah². Epistemologi juga membantu menentukan tujuan dan fungsi pengetahuan ilmiah bagi kemanusiaan.[228]
b. Ilmu pengetahuan sebagai pengembangan epistemologi. Ilmu pengetahuan merupakan pengembangan epistemologi dalam bentuk aplikasi atau implementasi dari teori-teori epistemologis. Ilmu pengetahuan menggunakan prinsip-prinsip epistemologis untuk menciptakan, menguji, dan menyebarkan pengetahuan ilmiah. Ilmu pengetahuan juga memberikan kontribusi bagi epistemologi dalam bentuk temuan-temuan baru, perbaikan-perbaikan metodologis, atau kritik-kritik konstruktif terhadap teori-teori epistemologis.[229]
c. Epistemologi dan ilmu pengetahuan sebagai dialog interaktif. Epistemologi dan ilmu pengetahuan tidak dapat dipisahkan atau dikotomikan sebagai dua bidang yang berbeda atau bertentangan.

---

[227]Ryan Saputra Alam, "Dimensi Epistemologi Dalam Filsafat Ilmu Dan Urgensinya," dalam *Philosophy and Paradigm Review,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2022, hal. 23.

[228]Lita Fitara Cania, "Kajian Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi dalam Bimbingan Konseling," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Terapan,* Vol. 6 No. 2 Tahun 2023, hal. 125.

[229]Adian Husaini, "Urgensi Epistemologi Islam," dalam *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam,* Vol. 8 No. 1 Tahun 2013, hal. 27.

> Epistemologi dan ilmu pengetahuan saling mempengaruhi dan saling melengkapi sebagai dua bidang yang berdialog secara interaktif. Epistemologi memberikan landasan filosofis bagi ilmu pengetahuan, sedangkan ilmu pengetahuan memberikan pengembangan empiris bagi epistemologi. Epistemologi dan ilmu pengetahuan saling mengoreksi dan saling memperkaya sebagai dua bidang yang berkolaborasi secara dinamis.[230]

Dengan demikian, urgensi epistemologi terhadap ilmu pengetahuan adalah karena epistemologi dan ilmu pengetahuan memiliki hubungan erat sebagai dua bidang yang sama-sama berusaha mencari dan menyebarkan pengetahuan. Tanpa epistemologi, ilmu pengetahuan akan kehilangan landasan filosofisnya. Tanpa ilmu pengetahuan, epistemologi akan kehilangan pengembangan empirisnya. Tanpa dialog interaktif, epistemologi dan ilmu pengetahuan akan kehilangan koreksi dan perkayaannya.

Namun, hubungan erat antara epistemologi dan ilmu pengetahuan juga menimbulkan tantangan-tantangan yang harus dihadapi oleh ilmu pengetahuan dalam menghadapi kritik-kritik epistemologis yang meragukan validitas atau kebenaran dari pengetahuan ilmiah.[231] Beberapa tantangan tersebut adalah:

a. Tantangan dari paradigma epistemologis yang berbeda-beda. Paradigma epistemologis adalah kerangka berpikir atau pandangan dunia yang mendasari cara seseorang memperoleh, menilai, dan menyebarkan pengetahuan. Paradigma epistemologis dapat dibedakan menjadi beberapa jenis, seperti empirisme, rasionalisme, intuisi, wahyu, korespondensi, koherensi, pragmatisme, konsensus, dan sebagainya[2]. Setiap paradigma epistemologis memiliki asumsi-asumsi, prinsip-prinsip, metode-metode, dan kriteria-kriteria yang berbeda-beda dalam memandang pengetahuan. Tantangannya adalah bagaimana ilmu pengetahuan dapat menjelaskan atau mempertahankan pengetahuan ilmiahnya di hadapan paradigma epistemologis yang berbeda-beda tersebut. Apakah ilmu pengetahuan dapat mengakomodasi atau menyintesis paradigma epistemologis yang

---

[230]John E. Drabinski, "Epistemological Fracture," dalam *Levinas and the Postcolonial: Race, Nation, Other*, Edinburgh University Press, 2011, hal. 50.

[231]Frédéric Vandenberghe, "'The Real Is Relational': An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu's Generative Structuralism," dalam *Sociological Theory*, Vol. 17 No. 1 Tahun 1999, hal. 32.

berbeda-beda tersebut? Atau apakah ilmu pengetahuan harus memilih atau menolak salah satu paradigma epistemologis tersebut?[232]

b. Tantangan dari skeptisisme epistemologis. Skeptisisme epistemologis adalah sikap atau pandangan yang meragukan kemungkinan atau kenyataan dari pengetahuan. Skeptisisme epistemologis dapat bersifat global atau lokal. Skeptisisme global adalah sikap atau pandangan yang meragukan kemungkinan atau kenyataan dari segala jenis pengetahuan. Skeptisisme lokal adalah sikap atau pandangan yang meragukan kemungkinan atau kenyataan dari jenis-jenis pengetahuan tertentu, seperti pengetahuan inderawi, pengetahuan rasional, pengetahuan moral, pengetahuan agama, dan sebagainya. Tantangannya adalah bagaimana ilmu pengetahuan dapat membuktikan atau mempertahankan kebenaran atau keabsahan dari pengetahuan ilmiahnya di hadapan skeptisisme epistemologis yang global atau lokal tersebut. Apakah ilmu pengetahuan dapat memberikan alasan-alasan atau bukti-bukti yang kuat dan meyakinkan untuk menangkal skeptisisme epistemologis tersebut? Atau apakah ilmu pengetahuan harus mengakui adanya batas-batas atau kesulitan-kesulitan dalam mencapai kepastian atau kebenaran absolut dari pengetahuan ilmiahnya?[233]

4. Perkembangan Paradigma Epistemologi dalam Ilmu Pengetahuan

Paradigma epistemologi adalah kerangka berpikir atau pandangan dunia yang mendasari cara seseorang memperoleh, menilai, dan menyebarkan pengetahuan. Paradigma epistemologi dapat dibedakan menjadi beberapa jenis, seperti empirisme, rasionalisme, intuisi, wahyu, korespondensi, koherensi, pragmatisme, konsensus, dan sebagainya. Setiap paradigma epistemologi memiliki asumsi-asumsi, prinsip-prinsip, metode-metode, dan kriteria-kriteria yang berbeda-beda dalam memandang pengetahuan. Paradigma epistemologi berpengaruh terhadap perkembangan ilmu pengetahuan sebagai kumpulan pengetahuan yang disusun secara sistematis dan teruji secara empiris atau rasional.[234]

Paradigma epistemologi dalam ilmu pengetahuan mengalami perkembangan dari zaman ke zaman, yang dipengaruhi oleh berbagai faktor, seperti kemajuan teknologi, temuan-temuan baru, revolusi ilmiah,

---

[232]Frédéric Vandenberghe, "'The Real Is Relational': An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu's Generative Structuralism," dalam *Sociological Theory*, Vol. 17 No. 1 Tahun 1999, hal. 32.

[233]Patti Lather, "Ideology and Methodological Attitude," dalam *Counterpoints*, Vol. 7 No 1, 2016, hal. 79.

[234]Paul Roth, "The Epistemology of 'Epistemology Naturalized," dalam *Dialectica*, Vol. 53 No. 2 1999, hal. 87.

perubahan sosial-budaya, dan lain-lain.[235] Perkembangan paradigma epistemologi dalam ilmu pengetahuan dapat digambarkan sebagai berikut:

a. Zaman Klasik

Pada periode yang dikenal sebagai zaman klasik, paradigma epistemologi yang mendominasi adalah rasionalisme dan wahyu. Rasionalisme, sebagai suatu teori epistemologi, menegaskan bahwa akal budi atau rasio merupakan sumber utama pengetahuan. Di sisi lain, wahyu adalah konsep epistemologis yang mengemukakan bahwa sumber utama pengetahuan berasal dari pengungkapan atau penyampaian yang datang dari Tuhan atau entitas gaib lainnya.[236]

Para pemikir Yunani kuno, seperti Plato dan Aristoteles, menjadi contoh utama tokoh-tokoh yang menganut aliran rasionalis dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Mereka menggunakan metode deduktif, yang melibatkan penarikan kesimpulan dari prinsip-prinsip dasar atau aksioma yang umum ke khusus, serta metode induktif, yang mengarahkan pada penarikan kesimpulan dari fakta-fakta khusus ke prinsip-prinsip umum.[237]

Sementara itu, dalam kerangka pemikiran wahyu, para nabi dan rasul yang muncul dalam berbagai agama samawi, seperti Musa, Isa, dan Muhammad, dianggap sebagai contoh utama tokoh-tokoh yang mengembangkan ilmu pengetahuan. Pendekatan yang digunakan oleh mereka adalah metode revelasi, yang melibatkan penyampaian pengetahuan secara langsung melalui kitab suci atau *nubuat*. Dengan demikian, para rasul ini dianggap sebagai perantara antara manusia dan sumber pengetahuan yang lebih tinggi, seperti Tuhan.[238]

Penekanan pada rasionalisme dalam zaman klasik menggambarkan betapa pentingnya penggunaan akal budi dalam merumuskan pengetahuan. Pendekatan ini menekankan penggunaan akal sebagai alat yang dapat digunakan untuk menyelidiki dunia dan menghasilkan pengetahuan yang dapat diandalkan. Berdasarkan prinsip-prinsip dasar atau aksioma yang sudah diterima, para pemikir

---

[235]Christine McCorkel, "Sense and Sensibility: An Epistemological Approach to the Philosophy of Art History," dalam *Counterpoints*, Vol. 7 No 1, 2016, hal. 11.

[236]Alexander Bird, "The Epistemology of Science—a Bird's-Eye View," dalam *Synthese*, Vol. 75 No. 2 Tahun 2010, hal. 16.

[237]Christophe Heintz, "Updating Evolutionary Epistemology," *Perspectives on Science and Culture*, edited by Kris Rutten et al., Purdue University Press, 2018, hal. 195.

[238]Uljana Feest dan Thomas Sturm, "What (Good) Is Historical Epistemology? Editors' Introduction," dalam *Erkenntnis (1975-)*, Vol. 75 No. 3 Tahun 2011, hal. 285.

klasik mencoba untuk membangun suatu kerangka konseptual yang kokoh.[239]

Di sisi lain, pendekatan wahyu menyoroti peranan entitas gaib atau Tuhan dalam memberikan pengetahuan kepada manusia. Para nabi dan rasul dianggap sebagai perantara yang menerima wahyu langsung dari sumber ilahi. Wahyu ini sering kali terkait dengan nilai-nilai spiritual, etika, dan moral yang menjadi pedoman bagi umat manusia dalam menjalani kehidupan mereka.[240]

Pentingnya paradigma rasionalisme dan wahyu dalam zaman klasik juga mencerminkan keragaman dalam pendekatan terhadap ilmu pengetahuan. Sementara rasionalisme menekankan penggunaan akal dan logika, wahyu mengarahkan perhatian pada aspek spiritual dan transenden. Dua paradigma ini tidak selalu saling eksklusif, dan dalam beberapa kasus, mereka bahkan dapat bersinergi dalam pencarian pengetahuan yang holistik.[241]

Namun, perbedaan antara kedua paradigma ini sering kali menciptakan konflik dalam sejarah pemikiran manusia. Pertanyaan mendasar tentang sumber, metode, dan sifat pengetahuan sering menjadi sumber perdebatan filosofis dan teologis. Misalnya, apakah pengetahuan yang diperoleh melalui akal budi lebih dapat diandalkan daripada pengetahuan yang berasal dari wahyu ilahi? Bagaimana cara menggabungkan aspek-aspek rasionalitas dan wahyu dalam suatu kerangka konseptual yang konsisten?[242]

Selain itu, pentingnya paradigma rasionalisme dan wahyu juga tercermin dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan filsafat pada masa itu. Para pemikir Yunani kuno seperti Plato dan Aristoteles memainkan peran kunci dalam pengembangan logika, etika, dan epistemologi rasionalis. Sementara itu, agama-agama samawi yang muncul pada masa itu, seperti agama Yahudi, Kristen, dan Islam, membawa konsep wahyu sebagai bagian integral dari keyakinan dan praktik keagamaan mereka.[243]

---

[239]Jerry A. Fodor, "The Dogma That Didn't Bark (A Fragment of a Naturalized Epistemology)," dalam *Mind*, Vol. 100 No. 2 Tahun 1991, hal. 20.

[240]Philip Kitcher, "Epistemology Without History Is Blind," dalam *Erkenntnis (1975)*, Vol. 75 No. 3, 2011, hal. 24.

[241]Bahrum, "Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi," dalam *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2013, hal. 35.

[242]Dian Million, "Epistemology." *Native Studies Keywords*, edited by STEPHANIE NOHELANI TEVES et al., University of Arizona Press, 2015, hal. 46.

[243]Ahmad Susanto, *Filsafat ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2021, hal. 191.

Secara keseluruhan, zaman klasik menjadi periode yang menarik dalam sejarah pemikiran manusia karena adanya dua paradigma epistemologi yang mendalam, yaitu rasionalisme dan wahyu. Kedua paradigma ini membentuk landasan pemikiran dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan dan agama, serta menjadi sumber inspirasi untuk banyak pemikir dan sarjana di masa yang akan datang. Meskipun perbedaan dan konflik sering terjadi, penggabungan rasionalitas dan wahyu juga menciptakan pemahaman yang lebih komprehensif tentang alam semesta dan eksistensi manusia.[244]

b. Zaman Pertengahan

Pada zaman pertengahan, terdapat dominasi paradigma epistemologi yang ditandai oleh penggunaan intuisi dan wahyu sebagai sumber-sumber utama pengetahuan. Intuisi, dalam konteks epistemologi, merujuk pada keyakinan bahwa pengetahuan utama diperoleh melalui pengalaman langsung atau kesadaran perasaan. Sementara itu, wahyu tetap menjadi doktrin yang dipegang teguh oleh para pengikut agama-agama samawi, menekankan pentingnya penerimaan pengetahuan melalui pengungkapan ilahi.[245]

Di antara tokoh-tokoh intuisi dalam Zaman Pertengahan, para filosof Muslim Paripatetik, seperti al-Farabi dan Ibnu Sina, mengembangkan ilmu pengetahuan dengan menggunakan metode demonstratif (burhani) yang berlandaskan pada logika Aristoteles. Mereka menekankan pentingnya pemahaman rasional dan logis dalam merumuskan pengetahuan. Pendekatan ini melibatkan penggunaan pemikiran deduktif yang mengarah pada pengambilan kesimpulan dari premis-premis yang telah ditetapkan.[246]

Di sisi lain, dalam konteks paradigma wahyu, yang tetap relevan dalam zaman pertengahan, para pemikir agama seperti al-Suhrawardi, Ibnu Arabi, dan al-Ghazali, bersama dengan kaum Sufi dan pengikut aliran Iluminasi, mengembangkan ilmu pengetahuan dengan menggabungkan metode intuisi dan wahyu dalam kerangka intuisi-mistik (*syuhudi*). Pendekatan ini berfokus pada penyucian hati (*qalb*) sebagai cara untuk memperoleh pengetahuan yang mendalam, dan

[244]Leon J. Goldstein, “Impediments to Epistemology in the Philosophy of History,” dalam *History and Theory*, Vol. 25 No. 4 1986 hal. 82.

[245]Semuel Unwakoly, "Berpikir Kritis Dalam Filsafat Ilmu: Kajian Dalam Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi," dalam *Jurnal filsafat indonesia*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2022, hal. 95.

[246]Dewi Rokhmah, "Ilmu dalam Tinjauan Filsafat: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi." *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 7 No. 2 Tahun 2021, hal. 172.

melibatkan berbagai bentuk latihan (*riyadah*) untuk mencapai pemahaman yang lebih tinggi.[247]

Pentingnya paradigma intuisi dalam zaman pertengahan mencerminkan dorongan untuk mengakses pengetahuan melalui pengalaman pribadi dan perasaan langsung. Para filosof Paripatetik, seperti al-Farabi dan Ibnu Sina, berusaha untuk menggali pengetahuan melalui pemikiran rasional dan logika, dengan keyakinan bahwa akal budi adalah instrumen utama dalam meraih pengetahuan yang benar dan valid.[248]

Sementara itu, paradigma wahyu yang masih menjadi bagian integral dalam pemikiran pada masa itu menekankan pentingnya aspek spiritual dan ilahi dalam pencarian pengetahuan. Aliran Iluminasi, kaum Irfani, dan kaum Sufi, bersama dengan pemikir seperti al-Suhrawardi, Ibnu Arabi, dan al-Ghazali, menjadikan wahyu sebagai sumber pengetahuan yang sangat penting. Mereka percaya bahwa pemahaman yang lebih mendalam dapat dicapai melalui penyucian hati dan pengalaman langsung dengan yang Ilahi.[249]

Dalam konteks paradigma intuisi-mistik, latihan-latihan seperti *riyadah* digunakan sebagai sarana untuk mencapai tingkat kesadaran yang lebih tinggi. Pemikir-pemikir ini meyakini bahwa dengan mengkultivasi hati dan kesadaran manusia, maka ia dapat mencapai pemahaman yang lebih mendalam tentang alam semesta dan hubungan manusia dengan yang Ilahi. Ini mencakup aspek-aspek seperti meditasi, dzikir, dan praktik spiritual lainnya yang bertujuan untuk mengintensifkan pengalaman intuisi.[250]

Namun, meskipun terdapat perbedaan antara paradigma intuisi dan wahyu, keduanya memiliki dampak yang signifikan dalam perkembangan pemikiran zaman pertengahan. Kedua pendekatan ini menyumbang berbagai wawasan yang berharga dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan dan agama. Perdebatan dan perpaduan antara paradigma ini menciptakan lingkungan yang dinamis untuk pengembangan gagasan-gagasan baru dan pemahaman yang lebih mendalam tentang pengetahuan dan eksistensi manusia.[251]

---

[247]Richard F. Kitchener, "The Nature and Scope of Genetic Epistemology." *Philosophy of Science*, Vol. 48 No. 3 Tahun 1981, hal. 15.

[248]Paul B. Armstrong, "History and Epistemology: The Example of The Turn of the Screw," dalam *New Literary History*, Vol. 19 No. 3 Tahun 1988, hal. 693.

[249]Mardinal Tarigan, et.al. "Landasan Ontologi, Epistemologi, Aksiologi Keilmuan," dalam *Jurnal Studi Sosial dan Agama (JSSA)*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 92.

[250]Soraya de Chadarevian, "Epistemology and History," dalam *History and Philosophy of the Life Sciences*, Vol. 35 No. 1 2013, hal. 13.

[251]Barry Stroud, "Epistemology, the History of Epistemology, Historical Epistemology," dalam *Erkenntnis (1975)*, Vol. 75 No. 3 Tahun 2011, hal. 495.

Zaman pertengahan, dengan paradigma intuisi dan wahyu yang mengemukakan bahwa sumber utama pengetahuan adalah pengalaman langsung dan pengungkapan ilahi, telah memberikan kontribusi penting dalam sejarah pemikiran manusia. Para tokoh seperti al-Farabi, Ibnu Sina, al-Suhrawardi, Ibnu Arabi, dan al-Ghazali mewakili beragam pendekatan untuk mencapai pemahaman yang mendalam tentang alam semesta, manusia, dan yang Ilahi. Meskipun terdapat perbedaan pendekatan, perpaduan paradigma ini menciptakan kerangka pemikiran yang kompleks dan kaya, yang terus memengaruhi pemikiran dan filsafat di masa yang akan datang.

c. Zaman Modern

Pada era modern, terdapat dominasi paradigma epistemologi yang secara signifikan memengaruhi pengembangan pengetahuan manusia. Paradigma tersebut terdiri dari dua komponen utama, yakni empirisme dan teori korespondensi. Empirisme merupakan sebuah teori epistemologi yang menegaskan bahwa sumber utama pengetahuan manusia terletak pada pengalaman inderawi, termasuk penglihatan, pendengaran, penciuman, perabaan, dan pengecapan. Di sisi lain, teori korespondensi menyatakan bahwa suatu pengetahuan dapat dianggap benar jika proposisi yang diketahui sesuai dengan fakta atau realitas yang ada di dunia.[252]

Para ilmuwan Barat pada era modern, seperti Galileo Galilei, Isaac Newton, dan Albert Einstein, mewakili contoh-contoh penting dari tokoh-tokoh yang menganut paradigma empiris dan korespondensi dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Mereka mengambil pendekatan ilmiah yang kuat, yang didasarkan pada pengamatan, eksperimen, dan penerapan matematika dalam upaya mereka untuk memahami dan menjelaskan fenomena alam. Paradigma ini telah menghasilkan kemajuan pesat dalam berbagai disiplin ilmu, terutama dalam bidang ilmu alam, seperti fisika, kimia, biologi, astronomi, dan geologi.[253]

Empirisme, sebagai salah satu komponen utama paradigma Modern, menyoroti pentingnya pengalaman inderawi sebagai landasan utama pengetahuan. Konsep ini memandang bahwa pengetahuan manusia berasal dari pengamatan langsung dunia fisik melalui panca indera. Oleh karena itu, ilmuwan dan peneliti mengandalkan data

[252]Nursri Hayati, "Konsep manusia berdasarkan tinjauan filsafat (Telaah aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi manusia)." *Forum Paedagogik*. Vol. 12. No. 1. 2021.

[253]James Willard Oliver, "The Problem of Epistemology," dalam *The Journal of Philosophy,* Vol. 57 No. 9 1960, hal. 297.

empiris untuk membentuk hipotesis, menganalisis fenomena alam, dan menghasilkan pengetahuan yang dapat diverifikasi.[254]

Selain itu, paradigma korespondensi menekankan pada kesesuaian proposisi atau pernyataan dengan realitas yang ada. Artinya, suatu pernyataan atau teori dianggap benar jika sesuai dengan fakta yang dapat diamati dan diukur dalam dunia fisik. Prinsip ini menekankan pentingnya validitas dan ketepatan dalam pengembangan pengetahuan. Oleh karena itu, para ilmuwan Barat pada zaman modern berusaha keras untuk memastikan bahwa teorinya sesuai dengan data empiris yang ada dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.[255]

Contoh konkret dari paradigma empirisme dan korespondensi ini adalah penemuan-penemuan penting yang dilakukan oleh ilmuwan seperti Galileo Galilei dalam bidang astronomi, Isaac Newton dalam fisika, dan Albert Einstein dalam teori relativitas. Galileo, misalnya, melakukan pengamatan teleskopik yang akurat terhadap benda-benda langit dan mengumpulkan data empiris yang mendukung teori heliosentris tentang tata surya. Newton mengembangkan hukum-hukum gerak dan hukum gravitasi universal, yang merupakan hasil analisis matematis yang tepat dan dapat diuji secara empiris melalui eksperimen. Einstein, dengan teori relativitasnya, memahami dan menjelaskan fenomena gravitasi dengan cara yang revolusioner, yang kemudian diuji melalui pengamatan astronomi dan eksperimen.[256]

Kemajuan yang pesat dalam ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang ilmu alam, adalah bukti kuat dari dampak paradigma empirisme dan korespondensi. Bidang-bidang seperti fisika, kimia, biologi, astronomi, dan geologi telah mengalami perkembangan signifikan berkat pendekatan ilmiah yang kuat ini. Temuan-temuan ilmiah ini tidak hanya memperkaya pengetahuan manusia tentang alam semesta, tetapi juga menghasilkan aplikasi teknologi yang mengubah dunia.[257]

Selain itu, paradigma empirisme dan korespondensi ini telah membentuk dasar untuk metode ilmiah yang dikenal hari ini. Metode ilmiah yang mencakup pengumpulan data empiris, pembuatan hipotesis, pengujian eksperimen, dan analisis matematis telah menjadi

---

[254]Richard F. Kitchener, "Bertrand Russell's Naturalistic Epistemology," dalam *Philosophy*, Vol. 82 No. 319 Tahun 2007, hal. 46.

[255]Nazaruddin Butar-Butar, "Epistemologi Perspektif Barat dan Islam," dalam *Humantech: Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 240.

[256]Rosida Hanum, "Ontologi, Epistemologi Dan Aksiologi Ilmu Sains," dalam *TAFAHHAM*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2022, hal. 13.

[257]Antonina Lukenchuk dan Baudelaire K. Ulysse, "CHAPTER TWO: Epistemology and Philosophy of Science: Traditions, Perspectives, and Controversies," dalam *Counterpoints*, Vol. 436, 2013, hal. 31.

landasan fundamental untuk pengembangan ilmu pengetahuan modern.[258]

Pentingnya paradigma ini dalam era modern juga dapat dilihat dari bagaimana ilmu pengetahuan telah memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan teknologi dan kemajuan sosial. Dengan pemahaman yang lebih baik tentang alam semesta dan kemampuan untuk memanfaatkan pengetahuan tersebut, manusia telah mencapai prestasi luar biasa dalam bidang seperti kedokteran, teknologi komunikasi, energi, dan transportasi, yang semuanya mendasarkan pada prinsip-prinsip ilmiah yang ditemukan dalam kerangka paradigma empirisme dan korespondensi.[259]

Dalam konteks ini, dapat disimpulkan bahwa paradigma epistemologi empirisme dan korespondensi yang mendominasi zaman modern telah memberikan kontribusi signifikan terhadap perkembangan pengetahuan manusia. Dengan penekanan pada pengalaman inderawi dan validitas proposisi yang sesuai dengan realitas, ilmu pengetahuan telah mencapai kemajuan luar biasa dalam berbagai disiplin ilmu. Selain itu, paradigma ini juga membentuk dasar untuk metode ilmiah yang dikenal saat ini dan telah memberikan dampak besar dalam pembentukan dunia modern yang dikenal saat ini.

Perkembangan paradigma epistemologi dalam ilmu pengetahuan memiliki dampak-dampak terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang atau disiplin. Beberapa dampak tersebut adalah:

a. Dampak Positif.

Perkembangan paradigma epistemologi dalam ilmu pengetahuan memberikan dampak positif berupa kemajuan, keragaman, dan kreativitas dalam ilmu pengetahuan. Kemajuan berarti ilmu pengetahuan dapat menemukan, menjelaskan, memprediksi, atau mengontrol fenomena alam atau sosial dengan lebih baik dan lebih akurat. Keragaman berarti ilmu pengetahuan dapat mengakomodasi atau menyintesis berbagai sumber, metode, dan kriteria pengetahuan yang berbeda-beda. Kreativitas berarti ilmu pengetahuan dapat menciptakan atau mengembangkan pengetahuan baru yang inovatif dan bermanfaat.[260]

---

[258]Edward MacKinnon, "Epistemological Problems in the Philosophy of Science, I," dalam *The Review of Metaphysics*, Vol. 22 No. 1 Tahun 1968, hal. 37.

[259]Moh. Hifni, "Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi dalam Keilmuan," dalam *STAIN Madura, (December)* (2018), hal. 77.

[260]Dian Ekawati, "Reorientasi Ontologi, Epistemology dan Aksiologi dalam Perkembangan Sains," dalam *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan*, Vol. 10 No. 02 Tahun 2017, hal. 75.

b. Dampak Negatif.

Perkembangan paradigma epistemologi dalam ilmu pengetahuan juga memberikan dampak negatif berupa konflik, krisis, dan degradasi dalam ilmu pengetahuan. Konflik berarti ilmu pengetahuan dapat menimbulkan pertentangan, perdebatan, atau polemik antara para pemegang paradigma epistemologis yang berbeda-beda. Krisis berarti ilmu pengetahuan dapat mengalami kegagalan, ketidaksesuaian, atau ketidakmampuan dalam menjawab atau menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi. Degradasi berarti ilmu pengetahuan dapat menurunkan kualitas, nilai, atau martabat dari pengetahuan itu sendiri atau dari manusia sebagai subjek dan objek pengetahuan.[261]

5. Implementasi Epistemologi dalam Ilmu Pengetahuan

Epistemologi tidak hanya bersifat teoretis atau spekulatif, tetapi juga bersifat praktis atau aplikatif dalam membantu manusia memperoleh, menilai, dan menggunakan pengetahuan secara lebih baik. Epistemologi juga tidak hanya bersifat filosofis atau abstrak, tetapi juga bersifat ilmiah atau empiris dalam berinteraksi dengan berbagai bidang ilmu pengetahuan.[262] Berikut ini adalah beberapa contoh konkret tentang bagaimana epistemologi diterapkan dalam praktik ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang atau disiplin:

a. Dalam Bidang Matematika: epistemologi membantu manusia memahami bagaimana matematika dapat menghasilkan pengetahuan yang bersifat logis, deduktif, dan aksiomatik. Epistemologi juga membantu manusia membedakan antara pengetahuan matematika yang bersifat analitik (berdasarkan definisi dan aturan) dan sintetik (berdasarkan pengamatan dan eksperimen). Epistemologi juga membantu manusia mengevaluasi kebenaran atau keabsahan dari teorema-teorema matematika dengan menggunakan metode-metode seperti pembuktian, kontradiksi, induksi, dan lain-lain.[263]
b. Dalam Bidang Fisika: epistemologi membantu manusia memahami bagaimana fisika dapat menghasilkan pengetahuan yang bersifat empiris, induktif, dan hipotetis. Epistemologi juga membantu manusia membedakan antara pengetahuan fisika yang bersifat deskriptif (menggambarkan fenomena alam) dan preskriptif (menjelaskan hukum-hukum alam). Epistemologi juga membantu manusia mengevaluasi kebenaran atau keabsahan dari teori-teori fisika dengan

---

[261]Fred I. Dretske, “Perception from an Epistemological Point of View,” dalam *The Journal of Philosophy*, Vol. 68 No. 1 2019, hal. 91.

[262]Lazuardi, "UIN: Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis," dalam *Darul Ilmi: Jurnal Ilmu Kependidikan Dan Keislaman*, Vol. 1. No. 02 Tahun 2015, hal. 11.

[263]Totok Wahyu Abadi, "Aksiologi: antara Etika, Moral, dan Estetika," dalam *KANAL: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2016, hal. 187.

menggunakan metode-metode seperti observasi, eksperimen, falsifikasi, dan lain-lain.[264]

c. Dalam Bidang Psikologi: epistemologi membantu manusia memahami bagaimana psikologi dapat menghasilkan pengetahuan yang bersifat interpretatif, induktif, dan konstruktif. Epistemologi juga membantu manusia membedakan antara pengetahuan psikologi yang bersifat objektif (berdasarkan fakta dan data) dan subjektif (berdasarkan persepsi dan pengalaman). Epistemologi juga membantu manusia mengevaluasi kebenaran atau keabsahan dari teori-teori psikologi dengan menggunakan metode-metode seperti introspeksi, observasi partisipan, wawancara, survei, dan lain-lain.[265]

Dari beberapa contoh di atas, dapat dilihat bahwa epistemologi memiliki beberapa manfaat atau keuntungan dari penerapan epistemologi dalam ilmu pengetahuan, seperti:

a. Meningkatkan kualitas pengetahuan ilmiah. Dengan adanya epistemologi, pengetahuan ilmiah dapat memiliki landasan filosofis yang kuat dan konsisten. Landasan filosofis ini dapat memberikan arah dan tujuan dari pengetahuan ilmiah, serta menjaga agar pengetahuan ilmiah tidak menyimpang dari prinsip-prinsip rasionalitas dan objektivitas. Landasan filosofis ini juga dapat memberikan struktur dan sistematisasi dari pengetahuan ilmiah, serta menjaga agar pengetahuan ilmiah tidak menjadi acak dan tidak teratur. Landasan filosofis ini juga dapat memberikan presentasi dan komunikasi dari pengetahuan ilmiah, serta menjaga agar pengetahuan ilmiah tidak menjadi ambigu dan tidak jelas.[266]
b. Meningkatkan kredibilitas pengetahuan ilmiah. Dengan adanya epistemologi, pengetahuan ilmiah dapat memiliki standar-standar atau kriteria-kriteria yang jelas dan objektif. Standar-standar atau kriteria-kriteria ini dapat digunakan untuk menilai atau menguji kebenaran atau keabsahan dari pengetahuan ilmiah. Standar-standar atau kriteria-kriteria ini dapat berupa falsifikasi (penyangkalan), verifikasi (pembuktian), koherensi (keutuhan), konsistensi (kesesuaian), reliabilitas (keandalan), validitas (kecocokan), objektivitas (ketidakberpihakan), dan lain-lain. Dengan menggunakan standar-standar atau kriteria-kriteria ini, pengetahuan ilmiah dapat dibedakan

---

[264] Robert L. Perkins, "Kierkegaard's Epistemological Preferences," dalam *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 4 No. 2 Tahun 1973, hal 197.

[265]Whiteley, "Epistemological Strategies," dalam *Mind*, Vol. 78 No. 3 Tahun 1969, hal. 25.

[266]Tri Herlina, "Pendekatan Ontologis, Epistimologis, dan Aksiologi sebagai Filsafat Ilmu dalam Pembelajaran Matematika," dalam *Jurnal Dunia Ilmu* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 13.

dari pengetahuan non-ilmiah, seperti mitos, dogma, opini, spekulasi, dan lain-lain.[267]

c. Meningkatkan relevansi pengetahuan ilmiah. Dengan adanya epistemologi, pengetahuan ilmiah dapat memiliki kerangka-kerangka atau paradigma-paradigma yang sesuai dan fleksibel. Kerangka-kerangka atau paradigma-paradigma ini dapat digunakan untuk menginterpretasikan atau menjelaskan fenomena-fenomena alam atau sosial. Kerangka-kerangka atau paradigma-paradigma ini dapat berupa positivisme (penekanan pada fakta-fakta empiris), interpretivisme (penekanan pada makna-makna subjektif), kritisisme (penekanan pada kritik-kritik sosial), pragmatisme (penekanan pada hasil-hasil praktis), dan lain-lain. Dengan menggunakan kerangka-kerangka atau paradigma-paradigma ini, pengetahuan ilmiah dapat disesuaikan dengan konteks-konteks spesifik, seperti waktu, tempat, budaya, nilai, dan lain-lain.[268]
d. Meningkatkan akuntabilitas pengetahuan ilmiah. Dengan adanya epistemologi, pengetahuan ilmiah dapat memiliki etika-etika atau nilai-nilai yang bertanggung jawab dan bermoral. Etika-etika atau nilai-nilai ini dapat digunakan untuk menghasilkan, menyebarkan, dan menggunakan pengetahuan ilmiah. Etika-etika atau nilai-nilai ini dapat berupa kejujuran (tidak melakukan kecurangan atau manipulasi), keadilan (tidak melakukan diskriminasi atau eksploitasi), kebebasan (tidak melakukan paksaan atau tekanan), kesejahteraan (tidak melakukan kerusakan atau penderitaan), dan lain-lain. Dengan menggunakan etika-etika atau nilai-nilai ini, pengetahuan ilmiah dapat dijaga agar tidak disalahgunakan atau disalahartikan.[269]

Untuk dapat memanfaatkan epistemologi secara lebih optimal dalam ilmu pengetahuan untuk mengatasi berbagai tantangan atau masalah yang dihadapi oleh masyarakat, berikut ini adalah beberapa saran atau rekomendasi yang dapat dilakukan:

a. Mempelajari berbagai aliran atau cabang epistemologi yang ada. Epistemologi memiliki berbagai aliran atau cabang yang memiliki pandangan atau pendekatan yang berbeda-beda tentang pengetahuan. Beberapa contoh aliran atau cabang epistemologi adalah rasionalisme (penekanan pada akal sebagai sumber pengetahuan), empirisme (penekanan pada pengalaman sebagai sumber pengetahuan), kritisisme

---

[267]Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu: Mengural Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2009, hal. 118.

[268]Richard F. Kitchener, "Epistemological Behaviorism," dalam *Behavior and Philosophy*, Vol. 46 No. 2 Tahun 2018, hal. 51.

[269]Maghfur Ahmad, "Psikologi Agama dalam Perspektif Epistemologi Bayani, Burhani dan Irfani," dalam *Jurnal Penelitian,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2009, hal. 20.

(penekanan pada kritik sebagai metode pengetahuan), fenomenologi (penekanan pada fenomena sebagai objek pengetahuan), positivisme (penekanan pada fakta-fakta empiris sebagai kriteria pengetahuan), falsifikasionisme (penekanan pada falsifikasi sebagai kriteria pengetahuan), relativisme (penekanan pada keragaman atau keberagaman sebagai karakteristik pengetahuan), postmodernisme (penekanan pada dekonstruksi atau pemecahan sebagai karakteristik pengetahuan), dan lain-lain. Dengan mempelajari berbagai aliran atau cabang epistemologi yang ada, dapat memperkaya wawasan dan perspektif tentang pengetahuan, serta dapat memilih atau mengadaptasi aliran atau cabang epistemologi yang paling sesuai dengan bidang ilmu pengetahuan yang dipelajari.[270]

b. Mengembangkan epistemologi yang sesuai dengan konteks atau kebutuhan masyarakat. Epistemologi tidaklah bersifat universal atau absolut, melainkan kontekstual atau relatif. Epistemologi harus disesuaikan dengan konteks atau kebutuhan masyarakat yang menjadi subjek atau objek dari pengetahuan. Beberapa contoh epistemologi yang sesuai dengan konteks atau kebutuhan masyarakat adalah epistemologi lokal (epistemologi yang mengakui dan menghargai pengetahuan lokal yang dimiliki oleh masyarakat tertentu), epistemologi feminis (epistemologi yang mengkritisi dan mengubah pengetahuan patriarkal yang mendiskriminasi perempuan), epistemologi sosial (epistemologi yang menyoroti dan memperhatikan aspek-aspek sosial dari pengetahuan, seperti interaksi, komunikasi, kolaborasi, konflik, dan lain-lain), epistemologi pragmatis (epistemologi yang menfokuskan dan mengefektifkan aspek-aspek praktis dari pengetahuan, seperti hasil, dampak, manfaat, dan lain-lain), dan lain-lain. Dengan mengembangkan epistemologi yang sesuai dengan konteks atau kebutuhan masyarakat, dapat memperhatikan aspek-aspek budaya, gender, sosial, dan praktis dari pengetahuan.[271]

c. Melakukan dialog atau kolaborasi antara berbagai bidang ilmu pengetahuan dengan menggunakan epistemologi sebagai media atau alat. Epistemologi dapat menjadi media atau alat untuk berdialog atau berkolaborasi antara berbagai bidang ilmu pengetahuan. Epistemologi dapat menjadi media atau alat untuk berkomunikasi antara berbagai bidang ilmu pengetahuan dengan menggunakan bahasa-bahasa atau simbol-simbol yang dapat dipahami oleh semua pihak. Epistemologi juga dapat menjadi media atau alat untuk berbagi antara berbagai

[270]Stanley H. Rosen, "Political Philosophy and Epistemology," dalam *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 20 No. 4 Tahun 1960, hal. 68.

[271]Alisdair MacIntyre, "Epistemological Crises, Dramatic Narrative and The Philosophy of Science," dalam *The Monist,* Vol. 60 No. 4, 1977, hal. 72.

bidang ilmu pengetahuan dengan menggunakan konsep-konsep atau teori-teori yang dapat diterapkan oleh semua pihak. Epistemologi juga dapat menjadi media atau alat untuk bersinergi antara berbagai bidang ilmu pengetahuan dengan menggunakan metode-metode atau teknik-teknik yang dapat digunakan oleh semua pihak. Dengan melakukan dialog atau kolaborasi antara berbagai bidang ilmu pengetahuan dengan menggunakan epistemologi sebagai media atau alat, dapat menciptakan pengetahuan yang lebih kaya, lebih luas, dan lebih mendalam.[272]

d. Menyadari batas-batas atau keterbatasan dari epistemologi sebagai ilmu atau teori tentang pengetahuan, dan bersikap kritis, skeptis, dan terbuka terhadap kemungkinan-kemungkinan baru atau alternatif dari pengetahuan. Epistemologi bukanlah ilmu atau teori yang sempurna atau final, melainkan ilmu atau teori yang memiliki batas-batas atau keterbatasan. Epistemologi tidak dapat menjawab semua pertanyaan atau masalah tentang pengetahuan, melainkan hanya dapat menjawab sebagian pertanyaan atau masalah tentang pengetahuan. Epistemologi juga tidak dapat mengklaim kebenaran atau keabsahan absolut dari pengetahuan, melainkan hanya dapat mengklaim kebenaran atau keabsahan relatif dari pengetahuan. Oleh karena itu, epistemologi harus disertai dengan sikap kritis, skeptis, dan terbuka terhadap kemungkinan-kemungkinan baru atau alternatif dari pengetahuan. Dengan menyadari batas-batas atau keterbatasan dari epistemologi sebagai ilmu atau teori tentang pengetahuan, dan bersikap kritis, skeptis, dan terbuka terhadap kemungkinan-kemungkinan baru atau alternatif dari pengetahuan, dapat menghindari dogmatisme atau fanatisme dalam ilmu pengetahuan.[273]

Demikianlah beberapa saran atau rekomendasi yang dapat dilakukan untuk memanfaatkan epistemologi secara lebih optimal dalam ilmu pengetahuan. Epistemologi merupakan ilmu yang sangat bermanfaat dalam ilmu pengetahuan, karena memberikan landasan, standar, kerangka, dan etika dari pengetahuan itu sendiri. Epistemologi juga dapat membantu mengatasi berbagai tantangan atau masalah yang dihadapi oleh masyarakat dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan. Dengan melakukan saran-saran atau rekomendasi di atas, dapat meningkatkan pemahaman dan penggunaan epistemologi dalam ilmu pengetahuan.

---

[272]Maria Sanprayogi dan Moh Toriqul Chaer, "Aksiologi Filsafat Ilmu dalam Pengembangan Keilmuan," dalam *AL-MURABBI: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman,* Vol. 4. No. 1 Tahun 2017, hal. 105.

[273]Whitrow, "The Epistemological Foundations of Natural Philosophy," dalam *Philosophy,* Vol. 21 No. 78, 2016, hal. 5.

BAB III
BIOGRAFI DAN EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-ZAMAKHSYARI DAN AS-SUYUTHI

A. Biografi dan Epistemologi Tafsir Al-Zamakhsyari

1. Nama Al-Zamakhsyari, *Kunyah* (Nama Panggilan), Kelahirannya dan Wafatnya

   Al-Zamakhsyari adalah salah satu ulama terkemuka dalam bidang tafsir, bahasa, dan teologi. Ia dikenal sebagai pengarang kitab tafsir *al-Kasysyâf* yang menjadi rujukan utama bagi para ahli bahasa dan mufasir. Ia juga merupakan tokoh Mu'tazilah yang berpengaruh dalam sejarah pemikiran Islam.[1]

   Nama lengkapnya adalah Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar bin Muhammad bin 'Umar al-Khuwārizmī al-Zamakhsyari al-Hanafi al-Mu'tazili. Nama Abū al-Qāsim adalah *kunyah*nya yang menunjukkan bahwa ia memiliki anak laki-laki bernama al-Qāsim.[2] Nama Maḥmūd adalah nama yang diberikan oleh orang tuanya ketika ia lahir. Nama al-Khuwārizmī menunjukkan asal-usulnya dari wilayah Khuwarizmi, sebuah oasis besar di Asia Tengah yang sekarang menjadi bagian dari Uzbekistan. Nama al-Zamakhsyari menunjukkan tempat kelahirannya di

[1]Abdulloh Labib, "Analysis the Masterpiece by Imam Al-ZamakhsharI: A Study of Methodology and Interpretation on Tafsir Al-Kasyaf," dalam *Hikmah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2023, hal. 65.

[2]Asep Mulyaden, Muhammad Zainul Hilmi, dan Badruzzaman M. Yunus, "Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 85.

Zamakhsyar, sebuah desa di wilayah Khuwarizmi. Nama al-Hanafi menunjukkan madzhab fikih yang ia anut, yaitu madzhab Hanafi yang didirikan oleh Imam Abu Hanifah. Nama al-Mu'tazili menunjukkan paham teologi yang ia ikuti, yaitu paham Mu'tazilah yang mengedepankan akal dan rasionalitas dalam memahami agama.[3]

Ia dilahirkan pada hari Rabu, 27 Rajab 467 H, bertepatan dengan tahun 1074 M, pada masa pemerintahan Sultan Jalāl al-Dīn wa al-Dunyā Abū al-Fath Maliksyāh (465-485) dan perdana menterinya yang terkenal Nizam al-Mulk (w. 485). Ia lahir dalam keluarga yang religius dan berilmu. Ayahnya adalah seorang ahli sastra yang taat beribadah kepada Allah, baik ibadah wajib maupun sunnah. Ibunya adalah seorang wanita yang memiliki akhlak mulia, lemah lembut, dan memiliki kepribadian yang halus.[4]

Sejak kecil, al-Zamakhsyari menunjukkan kecerdasan dan ketekunan dalam menuntut ilmu. Ia memulai pendidikan dasarnya di Khuwarizmi, kemudian melanjutkan ke Baghdad, pusat peradaban Islam pada masa itu. Di Baghdad, ia belajar dari ulama-ulama besar di bidang tafsir, hadis, nahwu, bahasa, dan ilmu-ilmu lainnya. Ia juga mengunjungi kota-kota lain seperti Khurasan, Bukhara, Merv, Naisabur, dan Isfahan untuk menimba ilmu dari para ulama di sana.[5]

Al-Zamakhsyari memiliki minat yang besar terhadap ilmu bahasa dan tafsir. Ia menguasai berbagai bahasa seperti Arab, Persia, Turki, dan Suryani. Ia juga mengkaji berbagai kitab tafsir yang ada sebelumnya, baik yang bersifat literal maupun rasional. Ia mengembangkan metode tafsirnya sendiri yang menggabungkan antara ilmu bahasa, nahwu, balaghah, dan akal. Ia juga memperhatikan aspek-aspek sejarah, geografi, budaya, dan sosiologi yang berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'an.[6]

Karya terbesarnya dalam bidang tafsir adalah *al-Kasysyâf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*. Kitab ini merupakan salah satu kitab tafsir klasik yang paling terkenal dan banyak dirujuk oleh para ulama sesudahnya. Kitab ini menampilkan kekayaan ilmu bahasa dan keindahan gaya penulisan al-Zamakhsyari. Kitab ini

---

[3]Hudah Nur, *Penafsiran Ayat-Ayat Tauhid Dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Imam Al-Zamakhsyari*. Diss. UIN Raden Intan Lampung, 2023, hal. 55.

[4]Ikmal Adnan, *et.al.* "Interpretasi Ayat 59 Surah Al-Ah Perbandingan antara Tafsir Al-Zamakhsyari dan Al-Qurtubi," *Jurnal Iman dan Spiritualitas,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 51.

[5]Saifullah Rusmin, *et.al.* "Penafsiran-Penafsiran Al-Zamakhsyari tentang Teologi dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Jurnal Diskursus Islam,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2017, hal. 321.

[6]Khairun Nisa, "Unsur Itizali dalam Tafsir Al-Kasysyaf (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsyari)," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 31.

juga menampilkan pandangan-pandangan teologis al-Zamakhsyari yang mengikuti aliran Mu'tazilah.[7]

Al-Zamakhsyari dikenal sebagai seorang ulama yang zuhud, *wara'*, dan taat beribadah. Ia juga dikenal sebagai seorang yang berani, jujur, dan tegas dalam menyampaikan pendapatnya. Ia tidak takut mengkritik penguasa yang zalim atau ulama yang munafik. Ia juga tidak segan-segan mengakui kesalahannya jika ia menemukan dalil yang lebih kuat.[8]

Al-Zamakhsyari mendapat julukan *Jar* Allah (tetangga Allah) karena ia lama bermukim di Makkah dan mengambil pojok di salah satu pintu Masjidil Haram sebagai tempat untuk berkontemplasi dan menyusun beberapa kitabnya. Ia juga mendapat julukan *Fakhr Khuwarizmi* (tokoh kebanggaan Khuwarizmi), *al-'Allamah* (penghulu para imam), al-Bahr *al-Fahhamah* (samudera ilmu), Imam *al-Mufassirin* (imam para mufasir), *Ra'is al-Lughawiyyin* (pemimpin para pakar bahasa), dan lain-lain.[9]

Ia memiliki banyak guru yang berasal dari berbagai daerah dan disiplin ilmu. Di antara guru-gurunya yang terkenal adalah:

a. Abu Nasr Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim al-Bukhari al-Farabi (w. 495), seorang ahli bahasa Arab dan sastra yang mengajar di Bukhara.
b. Abu Ali Muhammad bin Ahmad bin Ubaidillah al-Bukhari al-Jurjani (w. 471), seorang ahli tafsir dan hadis yang mengajar di Bukhara.
c. Abu Bakr Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Bukhari Al-Khwarizmi (w. 495), seorang ahli matematika dan astronomi yang mengajar di Bukhara.
d. Abu Bakr Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ali al-Bukhari al-Sijistani (w. 477), seorang ahli logika dan filsafat yang mengajar di Bukhara.
e. Abu Ali Hasan bin Ali bin Hasan al-Bukhari al-Isfara'ini (w. 495), seorang ahli fikih Hanafi dan ushuluddin yang mengajar di Bukhara.
f. Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad al-Bukhari al-Sarakhsi (w. 483), seorang ahli fikih Hanafi dan ushuluddin yang mengajar di Bukhara.

---

[7]Khaerudin, *Penggunaan Majaz Isti'arah dalam Al-Quran (Analisis Terhadap Surah Al-Fatihah dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari)*. Diss. UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2022, hal. 30.

[8]Azalia Wardha Aziz, "Al-Dakhil dalam Tafsir al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2023, hal. 29.

[9]M. Agus Yusron, "Orientasi Semantik Al-Zamakhsyari: Kajian Penafsiran Makna Ayat Kalam dan Ayat Ahkam," dalam *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal, 125.

g. Abu Ali Muhammad bin Abdillah bin Muhammad al-Bukhari al-Khatib (w. 489), seorang ahli hadis dan sejarah yang mengajar di Bukhara.
h. Abu Ali Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Bukhari al-Zajjaji (w. 494), seorang ahli bahasa Arab dan sastra yang mengajar di Bukhara.
i. Abu Bakr Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Bukhari al-Kushairi (w. 494), seorang ahli tasawuf dan ushuluddin yang mengajar di Bukhara.
j. Abu Nasr Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Bukhari al-Qushairi (w. 514), seorang ahli tasawuf dan ushuluddin yang mengajar di Bukhara.
k. Abu Ali Muhammad bin Abdillah bin Muhammad al-Bukhari al-Marghinani (w. 593), seorang ahli fikih Hanafi dan ushuluddin yang mengajar di Bukhara.
l. Abu Bakr Muhammad bin Abdillah bin Muhammad al-Bukhari al-Nasafi (w. 537), seorang ahli fikih Hanafi dan ushuluddin yang mengajar di Bukhara.
m. Abu Bakr Ahmad bin Ali bin Thabit al-Khwarizmi (w. 525), seorang ahli tafsir dan bahasa Arab yang mengajar di Khwarizm.
n. Abu Ali Hasan bin Muhammad bin Hasan al-Khwarizmi (w. 504), seorang ahli tafsir dan bahasa Arab yang mengajar di Khwarizm.
o. Abu Bakr Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Khwarizmi (w. 516), seorang ahli tafsir dan bahasa Arab yang mengajar di Khwarizm.
p. Abu Ali Muhammad bin Abdillah bin Ahmad al-Khwarizmi (w. 536), seorang ahli tafsir dan bahasa Arab yang mengajar di Khwarizm.
q. Abu Bakr Abdurrahman bin Ali bin Ahmad al-Khwarizmi (w. 548), seorang ahli tafsir dan bahasa Arab yang mengajar di Khwarizm.[10]

Selain belajar dari guru-guru tersebut, ia juga banyak membaca kitab-kitab karya ulama terdahulu, seperti Abu Hanifah, Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, Imam Bukhari, Muslim, Tirmidzi, an-Nasa'i, Imam Abu Dawud, Imam Ibn Majah, Malik, asy-Syafi'i, Imam Ahmad, Imam Bukhari, Muslim, Tirmidzi, an-Nasa'i, Abu Dawud, Ibn Majah, Ibn Jarir at-Tabari, Fakhrurrazi, Qurtubi, Imam Ibn Kathir, Imam Zamakhsyari, Imam Bayhaqi, Nawawi, Ghazali, Imam Razi, Ibn Taymiyyah, dan lain-lain.[11]

---

[10]M. Agus Yusron, "Orientasi Semantik Al-Zamakhsyari: Kajian Penafsiran Makna Ayat Kalam dan Ayat Ahkam," dalam *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 125.

[11]Lenni Lestari, "Konsep Keadilan dan Indeterminasi Menurut al-Zamakhsyari (Analisis Terhadap Kisah Nabi Adam dan Hawa dalam Tafsir al-Kasysyaf)," dalam *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2014, hal. 20.

Al-Zamakhsyari berasal dari keluarga yang miskin dan tidak terpandang. Ayahnya adalah seorang alim yang zuhud dan wara', tetapi tidak memiliki harta atau jabatan yang tinggi. Ia juga pernah dipenjara oleh penguasa Khawarizm dan meninggal di dalam penjara. Al-Zamakhsyari harus hidup mandiri dan bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Ia pernah menjadi penjual buku, penulis surah, dan pengajar di madrasah. Ia juga sering mendapat perlakuan buruk dari orang-orang yang iri atau benci terhadapnya karena ilmu atau pahamnya. Ia pernah dilempari batu, diusir dari masjid, dan diancam dibunuh oleh orang-orang fanatik. Namun, al-Zamakhsyari tidak peduli dengan celaan atau ancaman tersebut. Ia tetap menjaga akhlak dan budi pekertinya. Ia juga tetap bersikap rendah hati dan ramah terhadap semua orang. Ia bahkan pernah menolong seorang musuhnya yang sedang kesulitan.[12]

Al-Zamakhsyari hidup pada masa yang penuh dengan konflik dan pergolakan politik. Ia menyaksikan runtuhnya dinasti-dinasti besar seperti Bani Abbasiyah, Bani Buwaihih, Bani Ghaznawiyyah, Bani Saljuqiyah, dan Bani Fatimiyah. Ia juga menyaksikan munculnya dinasti-dinasti baru seperti Bani Ayyubiyah, Bani Khawarizmiyyah, Bani Mamlukiyah, dan Bani Mongoliyyah. Ia juga mengalami dampak dari invasi Mongol yang menghancurkan banyak kota dan membunuh banyak orang, termasuk ulama-ulama terkemuka seperti Fakhrurrazi (w. 606 H) dan Ibnul Atsir (w. 630 H). Al-Zamakhsyari tidak terlibat secara langsung dalam urusan politik, tetapi ia memiliki pandangan dan sikap tertentu terhadap penguasa-penguasa pada zamannya. Ia mengkritik penguasa-penguasa yang zalim, korup, atau tidak menjalankan syariat Islam dengan benar. Ia juga mendukung penguasa-penguasa yang adil, amanah, atau berjasa dalam memajukan ilmu dan kebudayaan Islam. Ia pernah menulis surah kepada beberapa penguasa untuk memberi nasihat, pujian, atau kritikan. Ia juga pernah menulis syair-syair yang menggambarkan situasi politik pada zamannya.[13]

Al-Zamakhsyari mengalami masa-masa akhir hayatnya yang penuh dengan cobaan dan kesulitan. Pada tahun 528 H/1134 M, ia kehilangan salah satu kakinya akibat diserang oleh sekelompok orang yang tidak menyukai pandangan-pandangan Mu'tazilahnya. Ia harus menggunakan tongkat untuk berjalan dan mengembara dari satu tempat ke tempat lain untuk mencari

---

[12]Fitria Reski, Solahudin Solahudin, dan Aceng Zakaria, "Penafsiran Makna Istiwā Allāh:(Studi Komparasi Tafsir Karya ibn Kathir dan Al-Zamakhsyari)," dalam *Cendikia Muda Islam: Jurnal Ilmiah,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 101.

[13]Aman Bahri Harahap, *Wajah Qira'at Dalam Al-QuranSurah Al-Baqarah Menurut Tafsir Al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari*. Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2017, hal. 123.

ilmu. Meskipun demikian, ia tetap semangat dalam menulis dan mengajar ilmu-ilmunya.[14]

Al-Zamakhsyari menghembuskan nafas terakhirnya di Gurganj (kini dikenal sebagai Konye-Urgench), ibu kota Turkmenistan, pada tanggal 12 Juli 1143 M (Senin, malam 8 Dzulhijjah 538 H), dalam usia 69 tahun. Sebab kematian al-Zamakhsyari tidak diketahui secara pasti, tetapi ada beberapa riwayat yang berbeda-beda. Beberapa riwayat menyebutkan bahwa al-Zamakhsyari meninggal karena sakit biasa, beberapa riwayat menyebutkan bahwa al-Zamakhsyari meninggal karena diracun oleh musuh-musuhnya, dan beberapa riwayat menyebutkan bahwa al-Zamakhsyari meninggal karena terkena wabah penyakit.[15]

Al-Zamakhsyari dimakamkan di Gurganj, dekat dengan makam ayahnya. Makam al-Zamakhsyari menjadi tempat ziarah bagi para pengagum dan pengikutnya. Makam al-Zamakhsyari juga menjadi saksi sejarah bagi kejayaan dan kemunduran ilmu dan kebudayaan Islam di Asia Tengah.[16]

Banyak orang yang datang ke makam al-Zamakhsyari untuk mendoakan dan mengucapkan salam kepadanya. Ulama-ulama besar juga memberikan kesaksian tentang keilmuan dan keutamaan al-Zamakhsyari. Salah satu contohnya adalah Imam Fakhrur Razi yang berkata: “Tidak ada seorang pun di zamannya yang lebih berilmu daripada al-Zamakhsyari”.[17]

Al-Zamakhsyari meninggalkan warisan ilmiah yang sangat besar dan berpengaruh. Karya-karyanya yang paling terkenal adalah *Al-Kasysyâf, Asas al-Balaghah*, *Mufassal fi al-Lughah*, dan lain-lain. Karya-karyanya tersebut menjadi rujukan utama bagi para ahli bahasa, sastra, tafsir, dan teologi hingga saat ini. Karya-karyanya tersebut juga menjadi sumber inspirasi dan kritik bagi para ulama yang datang setelahnya.[18]

---

[14]Asfiati, "I’jaz al-Qur’an in the Views of al-Zamakhsyari and Sayyid Quthb: Futurologi Pendidikan Islam," dalam *Fitrah: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Keislaman,* Vol. 8 No. 1 Tahun 2014, hal. 107.

[15]Asep Mulyaden, Muhammad Zainul Hilmi dan Badruzzaman M. Yunus, "Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 85.

[16]Mujahid bin Ahmad Lutfi, Khairul Anuar bin Mohamad dan Mohamad Redha bin Mohamad. "Al-Zamakhsyari Dan Al-Qiraat: Sorotan Surah Al-Baqarah," dalam *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat,* Vol. 18 No. 1 Tahun 2022, hal. 20.

[17]Abdul Wadud Kasful Humam-Nim, *Pandangan Al-Zamakhsyari Tentang Qira'at Dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Surah Al-Baqarah*. Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012, hal. 162.

[18]Saifullah Rusmin, *et.al.* "Penafsiran-Penafsiran Al-Zamakhsyari Tentang Teologi Dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Jurnal Diskursus Islam,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2017, hal. 321

Al-Zamakhsyari juga meninggalkan warisan paham yang sangat kontroversial dan menarik. Pahamnya yang paling terkenal adalah Mu'tazilah, yaitu aliran teologi dalam Islam yang mengedepankan akal dan rasionalitas dalam memahami agama. Pahamnya tersebut memiliki lima pokok ajaran utama, yaitu *at-tauhid, al-'adl, al-wa'd wa al-wa'id, al-manzilah bain al-manzilatain*, dan *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*. Pahamnya tersebut dipuji oleh beberapa ulama yang menganggapnya sebagai paham yang sesuai dengan akal sehat dan wahyu Allah. Pahamnya tersebut juga dikritik oleh beberapa ulama yang menganggapnya sebagai paham yang bertentangan dengan akal sehat dan wahyu Allah.[19]

2. Fase Keilmuan Al-Zamakhsyari dan Karya Ilmiahnya

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang memiliki ilmu yang luas dan mendalam. Ia menguasai berbagai bidang ilmu seperti tafsir, hadis, fikih, ushuluddin, bahasa Arab, sastra, logika, filsafat, matematika, dan astronomi. Ia menulis banyak karya ilmiah yang membahas berbagai masalah agama dan kebudayaan. Karya-karyanya yang paling terkenal adalah *al- Kasysyâf, Asas al-Balaghah, Mufassal fi al-Lughah*, dan lain-lain. Namun, al-Zamakhsyari juga menghadapi banyak tantangan dan perdebatan dalam bidang ilmiah. Ia sering berbeda pendapat atau berselisih dengan ulama-ulama lain dalam masalah-masalah tafsir, hadis, fikih, atau teologi. Ia juga sering mendapat kritik atau bantahan dari ulama-ulama yang tidak setuju dengan paham atau metodenya. Ia juga sering dianggap sebagai sesat atau menyesatkan oleh ulama-ulama yang tidak menyukai paham Mu'tazilah yang ia anut. Namun, al-Zamakhsyari tidak takut atau mundur dari perdebatan ilmiah. Ia selalu berusaha untuk membela pendapat atau pahamnya dengan dalil-dalil yang kuat dan logis. Ia juga selalu bersikap adil dan objektif dalam menilai pendapat atau paham orang lain. Ia juga selalu terbuka untuk menerima kritik atau bantahan yang konstruktif dan bermanfaat. Ia bahkan pernah mengakui kesalahan atau kekurangan dalam beberapa karyanya.[20]

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang memiliki fase keilmuan yang panjang dan beragam. Ia menguasai berbagai bidang ilmu seperti tafsir, hadis, fikih, ushuluddin, bahasa Arab, sastra, logika,

---

[19]Khairun Nisa, "Unsur Itizali Dalam Tafsir Al-Kasysyaf (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsyari)," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 31.

[20]Wiwin Subandi, Pathur Rahman dan M. Arfah Nur Hayat, "Konsep Ru'yatullah dalam Perspektif Al Qur'an (Studi Komparatif Tafsir an Nur Karya Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Tafsir Al Kasysyaf Karya Al Zamakhsyari)," dalam *Iklil: Jurnal Dirasah Al Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2023, hal. 22.

filsafat, matematika, dan astronomi. Ia juga menulis banyak karya ilmiah yang membahas berbagai masalah agama dan kebudayaan. Ia juga memiliki akidah yang khas sebagai seorang tokoh Mu'tazilah yang berpengaruh dalam sejarah pemikiran Islam.[21] Berikut adalah beberapa fase keilmuan al-Zamakhsyari, karya ilmiahnya, dan akidahnya:

a. Fase Pertama: Fase Pendidikan Awal.

   Fase ini dimulai dari masa kecil hingga remaja al-Zamakhsyari. Ia belajar membaca dan menulis di usia dini. Ia juga gemar membaca kitab-kitab sastra, sejarah, dan agama. Ia memulai pendidikan formalnya di madrasah di Zamakhsyar, kemudian melanjutkan ke Bukhara, salah satu pusat ilmu di Asia Tengah. Di sana ia belajar berbagai ilmu seperti tafsir, hadis, fikih, ushuluddin, bahasa Arab, sastra, logika, filsafat, matematika, dan astronomi. Ia memiliki banyak guru yang berasal dari berbagai daerah dan disiplin ilmu.[22]

b. Fase Kedua: Fase Perjalanan Ilmiah.

   Fase ini dimulai dari masa muda hingga dewasa al-Zamakhsyari. Ia melakukan perjalanan ke berbagai tempat untuk menambah ilmu dan pengalaman. Ia mengunjungi kota-kota besar seperti Baghdad, Isfahan, Khurasan, Makkah, Madinah, Damaskus, Kairo, dan lain-lain. Ia bertemu dengan ulama-ulama terkemuka seperti Imam Ghazali (w. 505 H), Imam Razi (w. 606 H), Ibnul Atsir (w. 630 H), Imam Ibnul Jauzi (w. 597 H), Imam Ibnul Qayyim (w. 751 H), dan lain-lain. Ia juga menghadiri majelis-majelis ilmiah dan berdebat dengan ulama-ulama lain dalam masalah-masalah tafsir, hadis, fikih, atau teologi.[23]

c. Fase Ketiga: Fase Penulisan Karya Ilmiah.

   Fase ini dimulai dari masa tua hingga wafatnya al-Zamakhsyari. Ia menulis banyak karya ilmiah yang membahas berbagai bidang ilmu.[24] Karya-karyanya yang paling terkenal adalah:

   1) *Al-Kasysyâf 'an Haqā'iq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*: sebuah kitab tafsir yang menjelaskan makna-makna ayat al-Qur'an secara bahasa dan teologi dengan gaya penulisan

---

[21]Siti Nurohmah, "Penafsiran Al-Zamakhsyari Tentang Pemimpin dalam Kitab Al-Kasysyaf 'an Haqaiqi Gawa Mid Al-Tanzil Wa 'Uyun Al-'Aqa Wil Fi Wuju Hi Al-Ta'wil," dalam *Cendikia Muda Islam: Jurnal Ilmiah,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 101.

[22]R. Edi Komarudin, "Tafsir Imam Al-Baidhawi dalam Persfektif Hermeneutik," dalam *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam,* Vol. 13 No. 02 Tahun 2016, hal. 405.

[23]Sufri Fahmi, "Amtsal Kiamat dalam Al-Quran (Analisis Penafsiran Al-Zamakhsyari dalam Tafsir Al-Kasysyaf)," dalam *Iklil: Jurnal Dirasah Al Qur'an dan Tafsir,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2023, hal. 90.

[24]M. Agus Yusron, *Memahami Makna Ayat Kalam (Pendekatan Semantik Al-Zamakhsyari dan Ibnu Athiyyah Terhadap Makna Ayat,* Jakarta: Guepedia Publisher, 2019, hal. 134.

yang indah dan menarik. Kitab ini menjadi rujukan utama bagi para ahli bahasa dan mufassir hingga saat ini.[25]

2) *Asās al-Balāghah*: sebuah kitab ilmu balaghah atau retorika yang membahas tentang unsur-unsur keindahan bahasa Arab seperti *ma'ani, bayan, badi'*, dan *'ilm al-arudh* atau ilmu prosodi atau metrik. Kitab ini menjadi rujukan utama bagi para ahli sastra dan bahasa hingga saat ini.[26]
3) *Mufassal fī al-Lughah*: sebuah kitab ilmu nahwu atau tata bahasa Arab yang membahas tentang kaidah-kaidah gramatikal bahasa Arab seperti *isim, fi'il, harf, i'rab, bina',* dan lain-lain. Kitab ini menjadi rujukan utama bagi para ahli nahwu dan bahasa hingga saat ini.[27]
4) *Rabī' al-Abrār wa Nusūs al-Akhbār*: sebuah kitab ilmu hadis yang mengumpulkan hadis-hadis yang bersumber dari sahabat, tabi'in, dan tabi'ut-tabi'in. Kitab ini juga menjelaskan tentang sanad, matan, dan takhrij hadis-hadis tersebut.[28]
5) *Al-Fa'iq fī Gharīb al-Hadīth*: sebuah kitab ilmu gharib al-hadis atau istilah-istilah asing dalam hadis yang menjelaskan makna-makna kata-kata yang jarang digunakan atau sulit dipahami dalam hadis.[29]
6) *Al-Minhaj fī Ushūl al-Dīn*: sebuah kitab ilmu ushuluddin atau teologi yang membahas tentang pokok-pokok aqidah Islam seperti *tauhid, nubuwwah, imamah, qadha* dan *qadar*, malaikat, jin, syaitan, akhirat, dan lain-lain. Kitab ini juga membela paham Mu'tazilah dari tuduhan-tuduhan yang dilontarkan oleh kelompok-kelompok lain.[30]
7) *Al-Mustasfa fī 'Ilm al-Kalām*: sebuah kitab ilmu kalam atau ilmu berbicara tentang agama yang membahas tentang metode-metode

---

[25]Mahmud bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujuh At-Ta'wil,* (Jilid 1) *Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi,* 1966, hal. 11.

[26]Mahmoud Ibn Umar Zamakhsharī, *Asās al-Balāghah*, Beirut: Dār Ṣadir, 1979, hal. 123.

[27]Moch Qomari, *Qiraat dalam Kitab Tafsir (Studi Qiraat pada Ayat-ayat Teologis dalam Kitab Tafsīr al-Kasysyāf Karya Imam al-Zamakhsyarī dan Kitab Tafsir Mafātih al-Ghāib Karya Imam Fakhru al-Dīn al-Rāzi)*. BS thesis, hal. 73.

[28]Turaev Ugli dan Laziz Abdivali, "Depiction of The Cities Khorezm and Samarkand in The Work Of "Rabi'Al-Abrar"," dalam *Current Research Journal of History,* Vol. 1 No. 01 Tahun 2020), hal. 10.

[29]Mahmud bin Umar Zamakhsyari, *al-Fa'iq fi Gharib al-Hadith wa al-Athr, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi,* 1979, hal. 139.

[30]Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman dan Mohd Khairul Naim Che Nordin, "تنزيه الله تعالى عند الزّمخشريّ والنّسفيّ: دراسة مقارنة: Transcendence of Allah According to Al-Zamakhshari and Al-Nasafi: A Comparative Study." *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam,* Vol. 19 No. 1 Tahun 2017, hal. 163.

berargumentasi dan berdebat dalam masalah-masalah agama. Kitab ini juga mengkritik paham-paham yang bertentangan dengan Mu'tazilah seperti Asy'ariyah, Maturidiyah, Syi'ah, Khawarij, Murji'ah, dan lain-lain.

8) *Al-Mu'tamad fī Ushūl al-Fiqh*: sebuah kitab ilmu ushul fiqh atau dasar-dasar hukum Islam yang membahas tentang sumber-sumber hukum Islam seperti al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijma', al-Qiyas, al-Istihsan, al-Maslahah, dan lain-lain. Kitab ini juga menjelaskan tentang kaedah-kaedah istinbath hukum dari sumber-sumber tersebut.
9) *Al-Muhkam wa al-Mutasyābih fī al-Qur'ān*: sebuah kitab ilmu tafsir yang membahas tentang ayat-ayat al-Qur'an yang jelas maknanya (muhkam) dan ayat-ayat al-Qur'an yang samar maknanya (*mutasyabih*). Kitab ini juga menjelaskan tentang *asbabun nuzul*, *nasikh wa mansukh*, huruf *muqatta'ah*, dan lain-lain.[31]
10) *Al-Mufassal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bayt al-Muslim fī al-Syari'ah al-Islamiyyah*: sebuah kitab ilmu fiqh yang membahas tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan wanita dan rumah tangga muslim dalam syariat Islam. Kitab ini menjelaskan tentang hak-hak dan kewajiban-kewajiban wanita dalam berbagai aspek seperti ibadah, muamalah, keluarga, warisan, politik, sosial, dan lain-lain.[32]

3. Al-Zamakhsyari dan Pemahaman Mu'tazilahnya

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang memiliki akidah Mu'tazilah. Mu'tazilah adalah salah satu paham teologi dalam Islam yang mengedepankan akal dan rasionalitas dalam memahami agama.[33] Mu'tazilah memiliki lima pokok ajaran utama, yaitu:

a. At-Tauhid: menyatakan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang tidak ada sekutu bagi-Nya. Allah adalah pencipta segala sesuatu. Allah tidak memiliki sifat-sifat antropomorfik seperti tangan, mata, wajah, atau arah. Allah tidak menyerupai makhluk apapun. Allah tidak terbatas oleh ruang atau waktu. Allah adalah al-*Haqq* (Kebenaran), *al-*

---

[31]Muhammad Sauqi, *Ulumul Quran: Membahas Mengenai Konsep Ulumul Quran, Sejarah Turun Dan Penulisan Al-Quran, Asbab An-Nuzul, Munasabah Al-Quran, Ilmu Makkiyah Dan Ilmu Madaniyyah, Qashash Al Qur'an, I'jaz Al Qur'an, Al-Muhkam Wa Al-Mutasyabih, Nasikh Mansukh, Qira'at Al-Qur'an, Amtsal Al-Qur'an, Al-Qasam Al-Qur'an, Tafsir, Ta'wil Dan Tarjamah*, CV Pena Persada, 2022, hal. 123.

[32]Sufri Fahmi, "Amtsal Kiamat dalam Al-Qur'an (Analisis Penafsiran Al-Zamakhsyari dalam Tafsir Al-Kasysyaf)," *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, Vol. 22 No. 1 Tahun 2022, hal. 155.

[33]Muhyidin, "Rasionalitas Teologi Mu'tazilah," dalam *Ummul Qura Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat (INSUD) Lamongan*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2021, hal. 77.

'Adl (Keadilan), *al-Hakim* (Bijaksana), dan *al-Mutakallim* (Berfirman).[34]

b. *Al-'Adl*: menyatakan bahwa Allah adalah adil dan tidak zalim. Allah memberikan pahala dan siksa sesuai dengan amal perbuatan manusia. Allah tidak membebani manusia melampaui kemampuannya. Allah tidak menghendaki kejahatan atau kesesatan bagi makhluk-Nya. Allah memberikan petunjuk dan dalil yang jelas kepada manusia agar mereka beriman dan bertakwa.[35]
c. *Al-Wa'd wa al-Wa'id*: menyatakan bahwa Allah memiliki janji dan ancaman bagi manusia. Janji Allah adalah surga bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Ancaman Allah adalah neraka bagi orang-orang yang kafir dan berbuat maksiat. Janji dan ancaman Allah adalah hakikat dan pasti terjadi. Allah tidak akan mengingkari janji atau ancaman-Nya.[36]
d. *Al-Manzilah bain al-Manzilatain*: menyatakan bahwa orang-orang yang berdosa tetapi masih beriman memiliki kedudukan antara kedudukan orang-orang mukmin yang saleh dan orang-orang kafir yang durhaka. Mereka tidak disebut sebagai mukmin atau kafir, tetapi sebagai fasiq atau musi'. Mereka akan mendapat siksa di dunia atau di akhirat, tetapi tidak kekal di neraka. Mereka akan mendapat ampunan atau syafaat dari Allah atau dari rasul-Nya atau dari orang-orang saleh.[37]
e. *Al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy'an al-Munkar*: menyatakan bahwa manusia wajib untuk memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran. Kebaikan adalah segala sesuatu yang sesuai dengan syariat Islam. Kemungkaran adalah segala sesuatu yang bertentangan dengan syariat Islam. Memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran adalah kewajiban individu dan kolektif. Memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran harus dilakukan dengan hikmah, nasihat, sabar, dan tegas.[38]

Akidah Mu'tazilah yang dianut oleh al-Zamakhsyari memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihannya adalah bahwa akidah ini menghormati akal dan rasionalitas sebagai sumber pengetahuan agama.

---

[34]Syarifuddin Amir, "Rasionalitas Ulama Muktazilah," dalam *PUSAKA*, Vol, 5 No. 1 Tahun 2017, hal. 97.

[35]Amal Fathullah Zarkasyi, "Dhat dan Sifah Tuhan dalam Konsep Tauhid Muktazilah," dalam *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2010, hal. 190.

[36]Rohidin, "Mu'tazilah; Sejarah dan Perkembangannya," dalam *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2018, hal. 10.

[37]Abdul Mu'id, "Pokok-Pokok Pemikiran Muktazilah," dalam *Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Pendidikan Islam*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2023, hal. 64.

[38]Fenti Febriani, "Resepsi Mu'tazilah pada Dinasti Abbasiyah," dalam *Medina-Te: Jurnal Studi Islam,* Vol. 18 No. 2 Tahun 2022, hal. 166.

Akidah ini juga menekankan pentingnya keadilan, tanggung jawab, dan aktivisme dalam agama. Akidah ini juga mencoba untuk menjawab berbagai persoalan teologis yang rumit seperti sifat-sifat Allah, takdir, iman, dosa, balasan, dan lain-lain.[39] Kekurangannya adalah bahwa akidah ini terkadang mengesampingkan wahyu dan tradisi sebagai sumber pengetahuan agama. Akidah ini juga terkadang bersikap keras dan intoleran terhadap paham-paham lain yang berbeda dengannya. Akidah ini juga terkadang menimbulkan kontradiksi atau kesulitan dalam memahami beberapa ayat Al-Qur'an atau hadis nabi yang tampaknya bertentangan dengan akal atau rasionalitas.[40]

Al-Zamakhsyari menganut paham Mu'tazilah sejak masa mudanya, ketika ia belajar di Bukhara. Ia terpengaruh oleh guru-gurunya yang berasal dari aliran Mu'tazilah, seperti Abu Ali Hasan bin Ali bin Hasan al-Bukhari al-Isfara'ini (w. 495 H), Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad al-Bukhari al-Sarakhsi (w. 483 H), Abu Bakr Muhammad bin Abdillah bin Muhammad al-Bukhari an-Nasafi (w. 537 H), dan Abu Bakr Ahmad bin Ali bin Thabit al-Khwarizmi (w. 525 H).[41]

Al-Zamakhsyari juga mengikuti paham Mu'tazilah yang disebut sebagai al-Mu'tazilah al-Basriyyah, yaitu cabang Mu'tazilah yang berasal dari kota Basrah. Cabang ini didirikan oleh Wasil bin Ata (w. 131 H) dan Amr bin Ubaid (w. 144 H), yang merupakan murid-murid dari Hasan al-Basri (w. 110 H). Cabang ini berbeda dengan cabang lainnya yang disebut sebagai al-Mu'tazilah al-Baghdadiyyah, yaitu cabang Mu'tazilah yang berasal dari kota Baghdad. Cabang ini didirikan oleh Bishr bin Ghiyath al-Mu'arri (w. 218 H) dan Abu al-Hudhail al-Allaf (w. 235 H), yang merupakan murid-murid dari Abu Hanifah an-Nu'man (w. 150 H).[42]

Perbedaan antara kedua cabang Mu'tazilah ini terletak pada beberapa masalah teologis, seperti:

a. Masalah Sifat-sifat Allah: Cabang Basrah berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat selain dzat-Nya, sedangkan cabang Baghdad berpendapat bahwa Allah memiliki sifat-sifat yang berbeda dengan dzat-Nya, tetapi tidak terpisah darinya.

---

[39]Tedi Priatna, "Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah," dalam *Artikel Ilmiah,* Vol. 12 No. 1 2003, hal. 13.

[40]Firman dan Mohammad Yahya, "Perbandingan Aliran Muktazilah, Murjiah Dan Asy'ariyah Tentang Posisi Akal Dan Wahyu," dalam *Al-gazali Journal of Islamic Education,* Vol. 1 No. 01 Tahun 2022, hal. 13.

[41]Muhammad Izharul-Haq, "Zamakhshari, The Linguist, And His Contribution Towards Knowledge," dalam *AL-Qalam,* Vol. 17 No. 2 Tahun 2012, hal. 27.

[42]Lenni Lestari, "Konsep Keadilan dan Indeterminasi Menurut al-Zamakhsyari (Analisis Terhadap Kisah Nabi Adam dan Hawa dalam Tafsir al-Kasysyaf)," dalam *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2014, hal. 21.

b. Masalah Firman Allah: Cabang Basrah berpendapat bahwa firman Allah adalah makna yang ada di dalam dzat Allah, sedangkan cabang Baghdad berpendapat bahwa firman Allah adalah sesuatu yang diciptakan oleh Allah.
c. Masalah Iman: Cabang Basrah berpendapat bahwa iman adalah pengakuan lisan dan keyakinan hati saja, sedangkan cabang Baghdad berpendapat bahwa iman adalah pengakuan lisan, keyakinan hati, dan amal perbuatan.
d. Masalah Dosa Besar: Cabang Basrah berpendapat bahwa orang yang melakukan dosa besar masih termasuk mukmin, tetapi akan mendapat siksa di neraka selama-lamanya, sedangkan cabang Baghdad berpendapat bahwa orang yang melakukan dosa besar berada di antara mukmin dan kafir, dan akan mendapat siksa di neraka sesuai dengan kadar dosanya.[43]

Al-Zamakhsyari mengikuti pendapat cabang Basrah dalam masalah-masalah tersebut, kecuali dalam masalah dosa besar, ia mengikuti pendapat cabang Baghdad.[44]

Al-Zamakhsyari menunjukkan pemahaman Mu'tazilahnya dalam berbagai karya ilmiahnya, terutama dalam bidang tafsir dan teologi. Dalam bidang tafsir, ia menulis *kitab Kasysyâf 'an Haqaiq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil,* yang merupakan salah satu kitab tafsir terkemuka dalam sejarah Islam. Dalam kitab ini, ia menjelaskan makna-makna ayat al-Qur'an secara bahasa dan teologi dengan gaya penulisan yang indah dan menarik. Ia juga menggunakan akal dan rasionalitas sebagai alat untuk menafsirkan ayat-ayat yang samar atau mutasyabih, seperti ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah, takdir, iman, dosa, balasan, dan lain-lain. Ia juga membela paham Mu'tazilah dari tuduhan-tuduhan yang dilontarkan oleh kelompok-kelompok lain.[45]

Dalam bidang teologi, ia menulis kitab *Al-Minhaj fi Ushul al-Din*, yang merupakan salah satu kitab teologi terkemuka dalam sejarah Islam. Dalam kitab ini, ia membahas tentang pokok-pokok aqidah Islam, seperti *tauhid*, *nubuwwah*, *imamah*, *qadha* dan *qadar*, malaikat, jin, syaitan, akhirat, dan lain-lain. Ia juga menegaskan lima pokok ajaran Mu'tazilah,

---

[43]Khaerudin, *Penggunaan Majaz Isti'arah dalam Al-Qur'an (Analisis Terhadap Surah Al-Fatihah dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari)*. Diss. UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2022, hal. 80.

[44]Khairun Nisa, "Unsur Itizali dalam Tafsir Al-Kasysyaf (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsyari)," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 31.

[45]Azalia Wardha Aziz, "Al-Dakhil dalam Tafsir al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2023, hal. 29.

yaitu *al-tauhid, al-'adl, al-wa'd wa al-wa'id, al-manzilah bain al-manzilatain, dan al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*.[46] Ia juga mengkritik paham-paham yang bertentangan dengan Mu'tazilah, seperti Asy'ariyah, Maturidiyah, Syi'ah, Khawarij, Murji'ah, dan lain-lain.[47]

4. Al-Zamakhsyari antara Sanjungan dan Kritikan

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang mendapat sanjungan dan kritikan dari berbagai pihak. Sanjungan dan kritikan tersebut berkaitan dengan ilmu, karya, dan pahamnya. Berikut adalah beberapa contoh sanjungan dan kritikan yang ditujukan kepada al-Zamakhsyari:

a. Sanjungan dalam Bidang Ilmu

Al-Zamakhsyari diakui sebagai seorang ulama yang memiliki ilmu yang luas dan mendalam. Ia menguasai berbagai bidang ilmu seperti tafsir, hadis, fikih, ushuluddin, bahasa Arab, sastra, logika, filsafat, matematika, dan astronomi.[48] Ia juga memiliki daya ingat yang kuat dan kemampuan berpikir yang tajam. Ia juga memiliki gaya penulisan yang indah dan menarik. Beberapa ulama yang memuji ilmu al-Zamakhsyari antara lain:

1) Fakhrurrazi (w. 606 H): Ia mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli bahasa Arab yang tidak ada tandingannya. Ia juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang memiliki pengetahuan yang luas tentang *asbabun nuzul*, *nasikh wa mansukh*, huruf *muqatta'ah*, dan lain-lain.[49]
2) Ibnul Atsir (w. 630 H): Ia mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli sastra yang memiliki kefasihan yang luar biasa. Ia juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang memiliki kecerdasan yang tinggi.[50]
3) Ibnul Jauzi (w. 597 H): Ia mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang memiliki keahlian yang mendalam

---

[46]Mumtaz Yasa, "Epistemologi Tafsir Partisan: (Studi Atas Tafsir Muktazilah)," dalam *El-Wasathy: Journal of Islamic Studies,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2023, hal. 64.

[47]Syawal Kurnia Putra dan Muhammad Amri, "Aspek-Aspek Ketuhanan dalam Teologi Islam: Analisis Tiga Mazhab: Mu'tazilah, Asyariyah, Al-Maturidiyah," dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2023, hal. 180.

[48]Lenni Lestari, "Konsep Keadilan dan Indeterminasi Menurut al-Zamakhsyari (Analisis Terhadap Kisah Nabi Adam dan Hawa dalam Tafsir al-Kasysyaf)," dalam *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2014, hal. 91.

[49]Safitri, Ida. *Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Disabilitas Di Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyaf 'an Haqaiq Al Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqa Wil Fi Wujuh Al-Ta'wil Karya Al-Zamakhsyari dan Kitab Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab (Studi Komparatif dengan Pendekatan Tafsir Inklusi)*. Diss. IAIN Syekh Nurjati. 2022, hal. 18.

[50]Sulkifli Banor, "Penafsiran Al-Zamakhsyari Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Al-Mutsla* Vol. 2 No. 1 Tahun 2021, hal. 25.

dalam bidang *nahwu*, *balaghah, ma'ani*, *bayan, badi*', dan *'ilm al-arudh*.[51]

b. Kritikan dalam Bidang Ilmu

Al-Zamakhsyari juga mendapat kritikan dari beberapa ulama yang tidak setuju dengan ilmu atau metodenya. Beberapa ulama yang mengkritik ilmu al-Zamakhsyari antara lain:

1) Ibn Kathir (w. 774 H): Ia mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli bahasa Arab yang terlalu berlebihan dalam menghormati akal dan rasionalitas. Ia juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang terlalu banyak menggunakan *ta'wil* atau penafsiran metaforis dalam menafsirkan ayat-ayat *mutasyabihat*.[52]
2) As-Suyuthi (w. 911 H): Ia mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang terlalu banyak menggunakan ijtihad atau pendapat pribadi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Ia juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang terlalu banyak menyimpang dari pendapat mayoritas ulama dalam masalah-masalah tafsir.[53]
3) Al-Qurtubi (w. 671 H): Ia mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang terlalu banyak menggunakan qiyas atau analogi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Ia juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang ahli tafsir yang terlalu banyak menggunakan dalil-dalil lemah atau palsu dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.[54]

c. Sanjungan dalam Bidang Karya

Al-Zamakhsyari dihormati sebagai seorang ulama yang menulis banyak karya ilmiah yang membahas berbagai bidang ilmu. Karya-karyanya yang paling terkenal adalah *al-Kasysyâf*, *Asas al-Balaghah*, *Mufassal fi al-Lughah*, dan lain-lain. Karya-karyanya tersebut menjadi rujukan utama bagi para ahli bahasa, sastra, tafsir, dan teologi hingga saat ini. Beberapa ulama yang memuji karya al-Zamakhsyari antara lain:

---

[51]Zulkifili, "Penafsiran Al-zamakhsyari Terhadap Ayat-ayat Mutasyabihat dalam Tafsir Al-kasysyaf," dalam *Al-Mutsla*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2021, hal. 26.

[52]Hudah Nur, *Penafsiran Ayat-Ayat Tauhid dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Imam Al-Zamakhsyari*. Diss. UIN Raden Intan Lampung, 2023, hal. 118. Lihat juga Mohd Faizulamri Mohd Saad, et.al. "Criticism towards Quranic Text with Mutawatir Status," dalam *Social Sciences*, Vol. 12 No. 7 Tahun 2022, hal. 880.

[53]Muhamad Jihad Abdullah SP, *Konsep Indeterminisme dalam Tafsir Al-Kasysyâf*. Diss. Fakultas Ushuluddin, 2019, hal. 11.

[54]Lujeng Lutfiyah dan Moh Sahlul Khuluq, "Al-Manhaj Dan Al-Ṭariq Dalam Metodologi Tafsir," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2023, hal. 119.

1) Al-Baidhawi (w. 685 H): Ia mengatakan bahwa *al-Kasysyâf* adalah kitab tafsir yang paling baik dan paling bermanfaat di antara semua kitab tafsir yang ada. Ia juga mengatakan bahwa *Al-Kasysyâf,* adalah kitab tafsir yang paling banyak dikutip dan dirujuk oleh para ulama.[55]
2) Al-Jurjani (w. 816 H): Ia mengatakan bahwa *Asas al-Balaghah* adalah kitab ilmu balaghah yang paling sempurna dan paling lengkap di antara semua kitab ilmu balaghah yang ada. Ia juga mengatakan bahwa *Asas al-Balaghah* adalah kitab ilmu balaghah yang paling banyak dipelajari dan diajarkan oleh para ulama.[56]
3) Ibn Manzur (w. 711 H): Ia mengatakan bahwa *Mufassal fi al-Lughah* adalah kitab ilmu nahwu yang paling utama dan paling masyhur di antara semua kitab ilmu nahwu yang ada. Ia juga mengatakan bahwa *Mufassal fi al-Lughah* adalah kitab ilmu nahwu yang paling banyak digunakan dan dimanfaatkan oleh para ulama.[57]

d. Kritikan dalam Bidang Karya

Al-Zamakhsyari juga mendapat kritikan dari beberapa ulama yang tidak puas dengan karya atau metodenya. Beberapa ulama yang mengkritik karya al-Zamakhsyari antara lain:

1) Ibn Taymiyyah (w. 728 H): Ia mengatakan bahwa *Al-Kasysyâf* adalah kitab tafsir yang paling banyak mengandung kesalahan dan penyimpangan di antara semua kitab tafsir yang ada. Ia juga mengatakan bahwa *Al-Kasysyâf* adalah kitab tafsir yang paling banyak menyesatkan dan menipu pembacanya.[58]
2) Ibn Hajar al-Asqalani (w. 852 H): Ia mengatakan bahwa *Asas al-Balaghah* adalah kitab ilmu *balaghah* yang paling banyak mengandung kelemahan dan kekurangan di antara semua kitab ilmu balaghah yang ada. Ia juga mengatakan bahwa *Asas al-*

[55]R. Edi Komarudin, "Tafsir Imam Al-Baidhawi Dalam Persfektif Hermeneutik," dalam *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam,* Vol. 13 No. 02 Tahun 2016, hal. 405.

[56]Rizqa Amelia, "Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaaiq al-Tanziil wa ‘Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta’wil Karya Imam alZamakhsyari," dalam dalam *Al-Mutsla,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2021, hal. 30.

[57]Siti Nurmajah, "Relasi Wahyu dalam Tiga Agama Samawi (Kajian terhadap Pemikiran Mohammed Arkoun)," dalam *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 18 No. 1 Tahun 2011, hal. 11.

[58]Rizka Nanda Haswin Pratiwi, "Ekstremisme Perspektif Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Al-Kasyaf Karya Az-Zamakhsyari dan Mafatih Al-Ghaib Karya Fakhruddin Ar-Razi)," *Social Sciences,* Vol. 12 No. 7 Tahun 2022, hal. 880.

Balaghah adalah kitab ilmu *balaghah* yang paling banyak menyelisihi dan menentang pendapat mayoritas ulama.[59]

3) Al-Sakhawi (w. 902 H): Ia mengatakan bahwa *Mufassal fi al-Lughah* adalah kitab ilmu nahwu yang paling banyak mengandung kekeliruan dan kebingungan di antara semua kitab ilmu nahwu yang ada. Ia juga mengatakan bahwa *Mufassal fi al-Lughah* adalah kitab ilmu nahwu yang paling banyak membingungkan dan menyulitkan pembacanya.[60]

e. Kritikan dalam Bidang Paham

Al-Zamakhsyari juga mendapat kritikan dari beberapa ulama yang tidak menyukai paham Mu'tazilah. Mu'tazilah adalah salah satu aliran teologi dalam Islam yang mengedepankan akal dan rasionalitas dalam memahami agama. Paham Mu'tazilah ini dikritik oleh beberapa ulama yang menganggapnya sebagai paham yang bertentangan dengan akal sehat dan wahyu Allah. Beberapa ulama yang mengkritik paham Mu'tazilah antara lain:

1) Ahmad bin Hanbal (w. 241 H): Ia mengatakan bahwa Mu'tazilah adalah orang-orang yang menyimpang dari akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Ia juga mengatakan bahwa Mu'tazilah adalah orang-orang yang menyimpang dari Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya.[61]
2) Ibn Taymiyyah (w. 728 H): Ia mengatakan bahwa Mu'tazilah adalah orang-orang yang menyimpang dari akidah yang benar dan lurus. Ia juga mengatakan bahwa Mu'tazilah adalah orang-orang yang menyimpang dari dalil-dalil yang kuat dan jelas.[62]
3) Ibn Qayyim (w. 751 H): Ia mengatakan bahwa Mu'tazilah adalah orang-orang yang menyimpang dari akidah yang sesuai dengan akal sehat dan wahyu Allah. Ia juga mengatakan bahwa Mu'tazilah adalah orang-orang yang menyimpang dari prinsip-prinsip keadilan dan tanggung jawab.[63]

---

[59]Mohd Nor Adzhar Ibrahim, *Al-Munabbihat'ala al-Isti'dad li Yawm al-Ma'ad oleh Ibn Hajar Al-Asqalani: takhrij dan analisis*. Diss. University of Malaya, 2014, hal. 115.

[60]Edi Afanurriza, *An-Nafs Al-Muthmainnah Dalam Al-Qur'an Menurut Imam Al-Mahalli Dan Imam as-SuyuthiDalam Tafsir Al-Jalalain*. Diss. STAIN Kudus, 2015, hal. 13.

[61]R. L. Sinaga dan I. Ishak. "Koran is Kalamullah as one part of characteristic of Allah (A comparative study between Imam Ahmad Ibn Hanbal's thought and Muktazilah Madhhab)," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2023, hal. 119.

[62]Muhammad Syifa'urrahman dan Amir Reza Kusuma . "قضية صفات الله عند المعتزلة وأبي الحسن الأشعري وابن تيمية." dalam *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, Vol. 18 No. 1 Tahun 2022, hal. 18.

[63]Irma Patima. *Takdir dalam Perspektif Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (1292-1350 M) dan Harun Nasution (1919-1998 M): Studi Komparasi*. Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2021, hal. 177.

5. Epistemologi Tafsir Al-Zamakhsyari dan Pengaruhnya terhadap Dunia Keilmuan dan Pemikiran
   a. Profil Tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari

      Tafsir *al-Kasysyâf* adalah salah satu karya monumental dari al-Zamakhsyari yang sangat dihargai dalam studi tafsir Al-Qur'an. Tafsir *al-Kasysyâf* menggunakan metodologi tafsir *bir ra'yi*, yang berarti tafsir berdasarkan penalaran dan opini pribadi, serta sangat menekankan aspek linguistik dan balaghah (retorika bahasa Arab). Tafsir ini terkenal karena analisis mendalamnya terhadap aspek kebahasaan Al-Qur'an. Al-Zamakhsyari memberikan perhatian khusus pada makna kata, struktur kalimat, dan keindahan bahasa dalam Al-Qur'an. Sebagai seorang Mu'tazili, pandangan teologis al-Zamakhsyari mempengaruhi tafsirnya. Ini terlihat dalam cara dia menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah dan konsep keadilan ilahi. Tafsir *al-Kasysyâf* sangat dihargai oleh para ulama dan menjadi rujukan penting dalam studi tafsir. Banyak ulama setelahnya yang mengutip dan merujuk pada karya ini dalam tulisan-tulisan mereka. Meskipun dihargai, tafsir ini juga mendapat kritik, terutama dari kalangan yang tidak sepakat dengan pandangan Mu'tazili. Namun, keunggulan linguistik dan analisis balaghahnya tetap diakui secara luas.

   b. Latar Belakang Penulisan

      Kitab tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari adalah salah satu karya monumental dalam bidang ilmu tafsir yang banyak dikagumi dan dirujuk oleh para ulama. Kitab ini memiliki kekhasan dalam membahas aspek kebahasaan, sastra, dan balaghah al-Qur'an dengan gaya penulisan yang indah dan menarik. Namun, kitab ini juga mengandung beberapa pandangan Mu'tazilah yang menjadi akidah yang dianut oleh pengarangnya.[64]

      Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama berdarah Iran yang lahir pada tahun 467 H/1074 M di Zamakhsyar, sebuah desa di wilayah Khawarizm (sekarang Uzbekistan). Ia berasal dari keluarga yang religius dan berilmu. Ayahnya adalah seorang ahli sastra dan ibadah, sedangkan ibunya adalah wanita salehah yang mengajarkan al-Zamakhsyari membaca al-Qur'an sejak kecil. Al-Zamakhsyari menempuh pendidikan dasar di kampung halamannya, kemudian melanjutkan studinya di Bukhara, Samarqand, dan Balasaghun. Ia juga mengunjungi beberapa kota ilmu seperti Baghdad, Makkah, Madinah, Damaskus, dan Kairo. Ia belajar dari banyak ulama

[64]Avif Alfiyah, "Kajian Kitab Al Kasyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 56.

terkemuka di zamannya, seperti Abu Ishaq ash-Shirazi, Abu Bakr al-Baqillani, Abu Ali al-Farisi, dan lain-lain. Ia menguasai berbagai ilmu, seperti tafsir, hadis, fiqh, ushul fiqh, kalam, bahasa Arab, sastra, balaghah, logika, filsafat, dan matematika.[65]

Al-Zamakhsyari menulis kitab tafsir *al-Kasysyâf,* pada tahun 528 H/1133 M ketika ia berada di Makkah. Ia menulis kitab ini dengan tujuan untuk menjelaskan makna-makna al-Qur'an yang tersembunyi (*al-mukashshafat*) dari segi bahasa, sastra, dan balaghah. Ia juga ingin membela akidah Mu'tazilah yang ia yakini sebagai akidah yang benar dan sesuai dengan akal. Ia mengkritik pandangan-pandangan yang bertentangan dengan akidah Mu'tazilah, terutama dari kalangan *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Ia juga menampilkan beberapa pendapat dari mazhab Syi'ah dan Khawarij.[66]

Kitab Tafsir *al-Kasysyâf* mendapat sambutan yang baik dari para ulama dan pembaca. Kitab ini dianggap sebagai salah satu kitab tafsir terbaik dalam bidang kebahasaan, sastra, dan balaghah. Kitab ini juga menjadi rujukan bagi kitab-kitab tafsir lainnya, seperti *Tafsir al-Baidhawi*, *Tafsir an-Nasafi*, *Tafsir ar-Razi*, dan lain-lain. Namun, kitab ini juga mendapat kritik dan penolakan dari sebagian ulama karena mengandung pandangan-pandangan Mu'tazilah yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam yang benar. Beberapa ulama yang mengkritik kitab ini adalah Ibn Taymiyyah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Ibn Kathir, as-Suyuthi, dan lain-lain.[67]

c. Sistematikan Penulisan

Kitab Tafsir *al-Kasysyâf* memiliki sistematika penulisan yang teratur dan sistematis. Kitab ini terdiri dari empat juz, yang masing-masing mencakup tujuh sampai sepuluh Surah. Kitab ini mengikuti urutan Surah dalam mushaf, mulai dari Surah Al-Fatihah hingga Surah An-Nas. Kitab ini juga memuat beberapa pendahuluan yang menjelaskan tentang tujuan, metode, sumber, dan keistimewaan kitab ini.

Sistematika penulisan kitab Tafsir *al-Kasysyâf,* dapat dilihat dari dua aspek, yaitu aspek umum dan aspek khusus. Aspek umum meliputi hal-hal yang berkaitan dengan kitab secara keseluruhan,

---

[65]Asep Mulyaden, Muhammad Zainul Hilmi, dan Badruzzaman M. Yunus, "Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 85.

[66]Abdulloh Labib, "Analysis the Masterpiece by Imam Al-Zamakhshari: A Study of Methodology and Interpretation on Tafsir Al-Kasyaf," dalam *Hikmah: Journal of Islamic Studies,* Vol. 19 No. 1 Tahun 2023, hal. 65.

[67]Muhimatul Aliyah, "Konsep Tawakal dalam Tafsir Al-Kasyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Qaf: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2017, hal. 327.

sedangkan aspek khusus meliputi hal-hal yang berkaitan dengan setiap Surah atau ayat.[68]

Aspek umum sistematika penulisan kitab Tafsir *al-Kasysyâf,* adalah sebagai berikut:

1) Kitab ini dimulai dengan *basmalah* dan *hamdalah*, sebagai penghormatan kepada Allah SWT dan pengakuan atas nikmat-Nya.
2) Kitab ini dilanjutkan dengan pendahuluan pertama, yang berisi tentang definisi tafsir, perbedaan antara tafsir dan *ta'wil*, keutamaan ilmu tafsir, dan kriteria penafsir yang baik.
3) Kitab ini dilanjutkan dengan pendahuluan kedua, yang berisi tentang metode penafsiran yang digunakan oleh al-Zamakhsyari, yaitu metode *tahlili* (analitis), *ijmali* (global), *maudhu'i* (tematik), dan *muqaran* (komparatif). Kitab ini juga menjelaskan tentang sumber-sumber rujukan yang digunakan oleh al-Zamakhsyari, yaitu Al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas, akal, bahasa Arab, sastra, balaghah, logika, filsafat, dan matematika.
4) Kitab ini dilanjutkan dengan pendahuluan ketiga, yang berisi tentang keistimewaan kitab Tafsir *al-Kasysyâf,* dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir lainnya. Kitab ini juga menjelaskan tentang beberapa hal yang perlu diperhatikan oleh pembaca kitab ini, seperti pandangan Mu'tazilah yang terdapat dalam kitab ini, gaya penulisan yang indah dan menarik, serta kritik dan tanggapan dari para ulama terhadap kitab ini.
5) Kitab ini dilanjutkan dengan pendahuluan keempat, yang berisi tentang beberapa istilah dan simbol yang digunakan oleh al-Zamakhsyari dalam kitab ini, seperti lambang-lambang untuk menunjukkan *qiraat, asbab an-nuzul, ijaz Al-Qur'an, i'rab Al-Qur'an,* makna-makna lafzi dan ma'nawi Al-Qur'an, dan lain-lain.[69]

Aspek khusus sistematika penulisan kitab Tafsir *al-Kasysyâf,* adalah sebagai berikut:

1) Sebelum memulai penafsiran setiap surah, al-Zamakhsyari memberikan beberapa informasi tentang surah tersebut, seperti nama surah, jumlah ayat surah, tempat turunnya surah (Makkiyah atau Madaniyah), tema pokok surah, hubungan antara surah

[68]Elsa Fatimah, "Rezeki Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Kasyaf dengan Tafsir ibn Katsīr)," dalam *Al-Muhith: Jurnal Ilmu Qur'an dan Hadits,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2023, hal. 144.

[69]Anggi Wahyu Ari dan Rudi Kurniawan, "Al-Ajru dalam Perspektif Ra'yu Zamakhsyariy (Studi Tematis Kitab Tafsir al-Kasyaf)," dalam *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis,* Vol. 10 No. 1 Tahun 2021, hal. 90.

sebelum dan sesudahnya (*munasabah*), serta *asbab an-nuzul* surah jika ada.

2) Dalam menafsirkan setiap ayat, al-Zamakhsyari memberikan beberapa informasi tentang ayat tersebut, seperti nomor urut ayat dalam mushaf dan dalam surahnya, qiraat ayat jika ada perbedaan bacaan di antara para qari', *i'rab* ayat jika ada perbedaan harakat di antara para qari', serta *asbab an-nuzul* ayat jika ada.
3) Dalam menafsirkan setiap ayat, al-Zamakhsyari menggunakan berbagai sumber rujukan yang telah disebutkan sebelumnya. Ia juga menggunakan berbagai metode penafsiran yang telah disebutkan sebelumnya. Ia juga memperhatikan aspek kebahasaan, sastra, dan balaghah dalam ayat tersebut. Ia juga memberikan beberapa pendapat dari para ulama, terutama dari kalangan Mu'tazilah, Syi'ah, dan Khawarij, serta mengkritik pendapat yang bertentangan dengan akidahnya.
4) Dalam menafsirkan setiap ayat, al-Zamakhsyari juga memberikan beberapa faedah dan hikmah yang dapat diambil dari ayat tersebut, baik dari segi akidah, syariah, akhlak, maupun ilmu pengetahuan.[70]

d. Metode Penafsiran

Metode penafsiran adalah cara atau langkah yang digunakan oleh seorang penafsir untuk menjelaskan makna Al-Qur'an. Metode penafsiran dapat dibedakan menjadi beberapa jenis, seperti *tahlili*, *ijmali*, *maudhu'i*, *muqaran*, dan lain-lain. Setiap metode memiliki kelebihan dan kekurangan, serta sesuai dengan tujuan dan karakteristik penafsir.[71]

Kitab Tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari menggunakan beberapa metode penafsiran dalam karyanya. Metode-metode yang digunakan oleh al-Zamakhsyari adalah sebagai berikut:

1) Metode *tahlili* (analitis). Metode ini adalah metode yang menganalisis setiap ayat secara terperinci, baik dari segi lafaz, makna, *i'rab*, qiraat, *asbab an-nuzul*, *munasabah*, dan lain-lain.[72] Metode ini juga memperhatikan aspek kebahasaan, sastra, dan *balaghah* dalam ayat tersebut. Metode ini cocok dengan keahlian al-Zamakhsyari dalam bidang bahasa Arab dan ilmu-ilmu terkait. Metode ini juga memungkinkan al-Zamakhsyari untuk

---

[70]Lukman Nurchakim, "Peran Akal dalam Tafsir Al-Kasyaf," dalam *Jurnal Agilearner*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2023, hal. 17.

[71]Muhammad Luthfi Mubarok, *Istidraj perspektif al-Zamakhsyari dalam tafsir al-Kasyaf*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023, hal. 112.

[72]Syaeful Rokim, "Mengenal Metode Tafsir Tahlili," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 03 Tahun 2017, hal. 167.

menampilkan pandangan-pandangan Mu'tazilah dalam penafsirannya.

Al-Zamakhsyari, dalam tafsirnya al-Kasysyaf, menggunakan metode *tahlili* dengan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an secara rinci dan berurutan. Berikut adalah contoh penafsiran QS. Al-Ma'arij: 8-9:

يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ﴿٨﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴿٩﴾

"Pada hari ketika langit menjadi seperti luluhan perak, dan gunung-gunung menjadi seperti bulu yang berterbangan."

Al-Zamakhsyari menjelaskan bahwa kata "كَٱلْمُهْلِ" pada ayat ke-8 berarti logam cair yang sangat panas. Ia menafsirkan bahwa pada hari kiamat, langit akan meleleh seperti logam cair karena dahsyatnya peristiwa tersebut. Kemudian pada ayat ke-9 Al-Zamakhsyari menafsirkan kata "كَٱلْعِهْنِ" sebagai bulu yang diwarnai. Al-Zamakhsyari menguraikan bahwa gunung-gunung akan hancur dan berterbangan seperti bulu yang diterbangkan angin, menunjukkan betapa ringannya gunung-gunung tersebut pada hari kiamat. Al-Zamakhsyari menggunakan pendekatan rasional dengan menggambarkan transformasi alam semesta pada hari kiamat secara logis dan dapat dipahami oleh akal manusia. Ia juga mengaitkan ayat ini dengan ayat-ayat lain yang menggambarkan kehancuran alam semesta pada hari kiamat, memberikan pemahaman yang komprehensif tentang peristiwa tersebut.

2) Metode *ijmali* (global). Metode ini adalah metode yang menyajikan makna umum atau pokok dari ayat tanpa terlalu mendetail.[73] Metode ini digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia menemukan ayat yang tidak memerlukan penjelasan yang panjang atau rumit. Metode ini juga digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menghindari perdebatan atau polemik dengan pendapat lain yang bertentangan dengan akidahnya.

Sebagai contoh ketika ia menafsirkan surat al-Fatihah ayat 1:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Zamakhsyari menjelaskan secara umum bahwa frase "*Bismillah*" berarti "dengan nama

[73]Anandita Yahya, Kadar M. Yusuf dan Alwizar Alwizar, "Metode Tafsir (al-Tafsir al-Tahlili, al-Ijmali, al-Muqaran dan al-Mawdu'i)," dalam *PALAPA*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2022, hal. 13.

Allah". Ia menekankan pentingnya memulai setiap tindakan dengan menyebut nama Allah sebagai bentuk penghambaan dan pengakuan atas keesaan-Nya. Penjelasan ini disampaikan secara ringkas tanpa analisis mendalam tentang setiap kata dalam ayat tersebut.[74]

3) Metode *maudhu'i* (tematik). Metode ini adalah metode yang mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan tema atau topik tertentu.[75] Metode ini digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menunjukkan keterkaitan atau konsistensi antara ayat-ayat yang berbeda tempat turunnya atau urutannya. Metode ini juga digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menegaskan suatu doktrin atau hukum yang berkaitan dengan akidah atau syariah.

   Sebagai contoh ketika ia membahas konsep tauhid rububiyah (keesaan Allah dalam penciptaan dan pengaturan alam semesta), Al-Zamakhsyari mengaitkan ayat-ayat seperti QS. Al-Baqarah: 255 (Ayat Kursi):

   "Allah, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang terus-menerus mengurus (makhluk-Nya) ..."

   QS. Al-Anbiya: 22:

   "Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya itu telah rusak..."

   QS. Az-Zumar: 62:

   "Allah adalah Pencipta segala sesuatu, dan Dia adalah Pemelihara segala sesuatu."

   Ia menafisrkan ayat-ayat di atas untuk menegaskan bahwa Allah adalah satu-satunya pencipta dan pengatur alam semesta. Dengan pendekatan ini, ia menunjukkan konsistensi Al-Qur'an dalam menegaskan keesaan Allah.[76]

4) Metode *muqaran* (komparatif). Metode ini adalah metode yang membandingkan ayat-ayat dengan sumber-sumber lain, seperti hadis, *ijma'*, qiyas, akal, filsafat, matematika, dan lain-lain.[77] Metode ini digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menunjukkan kesesuaian atau keselarasan antara al-Qur'an

---

[74] Al-Zamakhsyari, Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil, Juz 1, hal. 1.

[75]Syaeful Rokim dan Rumba Triana, "Tafsir Maudhui: Asas dan Langkah Penelitian Tafsir Tematik," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 6 No. 02 Tahun 2021, hal. 409.

[76] Mun'im Galib, "Penafsiran-Penafsiran Al-Zamakhsyari Tentang Teologi dalam Tafsir Al-Kasysyaf," *Jurnal Diskursus Islam,* Vol. 5, No. 2, 2017.

[77]Syahrin Pasaribu, "Metode Muqaran Dalam Al'Quran," dalam *Wahana Inovasi: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat UISU,* Vol. 9 No. 1 Tahun 2020, hal. 43.

dengan sumber-sumber lain. Metode ini juga digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin mengkritik atau menolak pendapat-pendapat yang tidak sesuai dengan akal atau akidahnya.

Sebagai contoh ketika ia menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah yang tampak menyerupai makhluk (ayat-ayat *mutasyabihat*), al-Zamakhsyari cenderung menakwilkan ayat-ayat tersebut secara metaforis. Ia membandingkan pemahaman tekstual dengan pendekatan rasional dan teologis, menolak interpretasi literal yang dapat menimbulkan kesalahpahaman tentang keesaan dan kesucian Allah. Dengan demikian, ia menunjukkan keselarasan antara teks Al-Qur'an dan akal, serta mengkritik pandangan yang dianggapnya tidak sesuai dengan prinsip-prinsip teologi Mu'tazilah yang dianutnya.[78]

e. Corak Penafsiran

Corak penafsiran adalah gaya atau ciri khas yang menunjukkan karakteristik atau keunikan dari seorang penafsir dalam menjelaskan makna al-Qur'an.[79] Corak penafsiran dapat dipengaruhi oleh latar belakang, keahlian, minat, tujuan, dan pandangan dari penafsir tersebut.

Kitab Tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari memiliki beberapa corak penafsiran dalam karyanya. Corak-corak yang dimiliki oleh al-Zamakhsyari adalah sebagai berikut:

1) Corak *Lughawi* (Kebahasaan)

Corak ini adalah corak yang menekankan pada aspek bahasa Arab dalam penafsiran al-Qur'an. Corak ini mencerminkan keahlian al-Zamakhsyari dalam bidang bahasa Arab dan ilmu-ilmu terkait, seperti sastra, *balaghah*, nahwu, sharaf, dan lain-lain. Corak ini juga mencerminkan kecintaan al-Zamakhsyari terhadap bahasa Arab sebagai Bahasa Al-Qur'an dan bahasa nabi Muhammad SAW. Dalam corak ini, al-Zamakhsyari menggunakan berbagai sumber rujukan yang berkaitan dengan bahasa Arab, seperti kamus, syair, kisah, dan lain-lain. Ia juga menggunakan berbagai metode yang berkaitan dengan bahasa Arab, seperti *i'rab*, qiraat, *isim maushul*, *isim mawshul*, *majaz*, *kinayah*, dan lain-lain. Ia juga memperhatikan aspek sastra dan

[78] Sulkifli, "Penafsiran Al-Zamakhsyari terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir Al-Kasysyaf," *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 20, No. 2, 2020.

[79] Muhammad Solahudin, "Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran dalam Tafsir Al-Kashshaf," dalam *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 116.

balaghah dalam ayat-ayat al-Qur'an, seperti *badi'*, *bayan*, *ma'ani*, *nazm*, *mukhtasar*, *mubalaghah*, dan lain-lain.[80]

2) Corak *I'tizali* (Teologis)

Corak ini adalah corak yang menunjukkan pengaruh akidah Mu'tazilah dalam penafsiran al-Qur'an. Corak ini mencerminkan keyakinan al-Zamakhsyari terhadap ajaran Mu'tazilah sebagai ajaran yang benar dan sesuai dengan akal. Dalam corak ini, al-Zamakhsyari menggunakan akal sebagai sumber utama dalam penafsiran al-Qur'an. Ia juga menggunakan qiyas sebagai alat untuk menetapkan hukum-hukum syariah. Ia juga menta'wilkan ayat-ayat yang bertentangan dengan akidah Mu'tazilah, terutama yang berkaitan dengan lima pokok utama Mu'tazilah, yaitu *al-tauhid, al-'adl, al-wa'd wa al-wa'id, al-manzilah baina al-manzilatain*, dan *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*. Ia juga mengkritik pendapat-pendapat yang bertentangan dengan akidah Mu'tazilah, terutama dari kalangan *Ahlussunnah wal Jama'ah*.[81]

f. Model Penafsiran

Model penafsiran adalah bentuk atau pola yang digunakan oleh seorang penafsir untuk menyampaikan makna al-Qur'an kepada pembaca atau pendengar. Model penafsiran dapat dibedakan menjadi beberapa jenis, seperti *bi al-ma'tsur, bi al-ra'y, bi al-dirayah, bi al-isharah*, dan lain-lain. Setiap model memiliki kelebihan dan kekurangan, serta sesuai dengan sasaran dan situasi dari penafsir.[82]

Kitab Tafsir *al-Kasysyâf*, karya al-Zamakhsyari menggunakan beberapa model penafsiran dalam karyanya. Model-model yang digunakan oleh al-Zamakhsyari adalah sebagai berikut:

1) Model *bi al-Ma'tsur*

Model ini adalah model yang mengutip atau merujuk kepada sumber-sumber otoritatif dalam penafsiran al-Qur'an, seperti al-Qur'an itu sendiri, hadis Nabi SAW, *ijma'* para sahabat atau *tabi'in*, *qaul* para sahabat atau *tabi'in*, dan lain-lain. Model ini digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menunjukkan kesahihan atau kekuatan dalil dari penafsirannya. Model ini juga

---

[80]M. Taha Boyalik, "The Debate on the Nature of the Science of Tafsir in the Tradition of Sharhs and Hashiyas on al-Kashshaf," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 6 No. 02 Tahun 2021, hal. 11.

[81]Budi Hariyanto, "Kajian Tafsir Al-Kashshaf Karya Al-Zamakhshari," dalam *HUMANISTIKA: Jurnal Keislaman* 2.2 (2016, hal. 245.

[82]Hafiz Muhammad Munir Ahmad, Muhammad Ilyas dan Raheela Khalid Qureshi. "Mahmood Ibn 'Umar Al-Zamakhshari and His Tafsir Al-Kashshaf: Acritical Study," dalam *Jurnal Agilearner,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2023, hal. 17.

digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menghormati atau menghargai pendapat-pendapat dari para ulama terdahulu.[83]

2) Model *bi ar-Ra'yi*

Model ini adalah model yang menggunakan akal atau pendapat pribadi dalam penafsiran al-Qur'an, tanpa mengutip atau merujuk kepada sumber-sumber otoritatif. Model ini digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menampilkan kreativitas atau orisinalitas dari penafsirannya. Model ini juga digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin membela atau menegaskan akidah Mu'tazilah dalam penafsirannya.[84]

3) Model *bi ad-Dirayah*

Model ini adalah model yang menggunakan ilmu-ilmu penunjang dalam penafsiran al-Qur'an, seperti ilmu bahasa Arab, ilmu sastra, ilmu balaghah, ilmu logika, ilmu filsafat, ilmu matematika, dan lain-lain. Model ini digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menunjukkan keilmuan atau keterampilan dari penafsirannya dan juga digunakan ketika ia ingin menunjukkan keselarasan atau kesesuaian antara al-Qur'an dengan ilmu-ilmu penunjang tersebut.[85]

4) Model *bi al-Isharah*

Model ini adalah model yang menggunakan isyarat atau petunjuk halus dalam penafsiran Al-Qur'an, tanpa menjelaskan secara eksplisit makna yang dimaksudkan. Model ini digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menampilkan keindahan atau kehalusan dari penafsirannya. Model ini juga digunakan oleh al-Zamakhsyari ketika ia ingin menantang atau merangsang pembaca untuk mencari makna yang tersembunyi dalam ayat-ayat Al-Qur'an.[86]

g. Nuansa Tafsir

Nuansa penafsiran adalah suasana atau kesan yang ditimbulkan oleh seorang penafsir dalam menjelaskan makna al-Qur'an. Nuansa penafsiran dapat dipengaruhi oleh sikap, emosi, minat, tujuan, dan pandangan dari penafsir tersebut.

---

[83]Zulkifli Hj Mohd Yusoff, "Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Ma'thur: Satu Analisa Terhadap Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an dan Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Hadith," dalam *Jurnal Usuluddin,* Vol. 5 No. 1 Tahun 1997, hal. 21.

[84]Izzudin Washil, "Problem Subjektifitas dalam Tafsir bi Al-Ma'tsur, Tafsir Bi Al-Ra'yi, dan Tafsir Bi Al-Isyarah," dalam *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis,* Vol. 4 No. 01 Tahun 2016, hal. 120.

[85]Asep Sofyan Nurdin dan Azis Abdul Sidik, "Eksistensi dan Polemik Tafsir Bi al-Dirayah," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas,* Vol. 2 No. 3 Tahun 2022, hal. 341.

[86]Khaerul Asfar, "Tafsir Sufistik (Al-Isyari) Perspektif Teoretis," dalam *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2020, hal. 119.

Kitab Tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari memiliki beberapa nuansa penafsiran dalam karyanya. Nuansa-nuansa yang dimiliki oleh al-Zamakhsyari adalah sebagai berikut:

1) Nuansa Kritis

   Nuansa ini adalah nuansa yang menunjukkan sikap kritis dan analitis dari al-Zamakhsyari dalam menafsirkan al-Qur'an. Nuansa ini mencerminkan kecerdasan dan keberanian al-Zamakhsyari dalam menguji dan menilai berbagai sumber rujukan dan pendapat yang ada. Nuansa ini juga mencerminkan kejujuran dan keadilan al-Zamakhsyari dalam mengakui kebenaran atau kesalahan dari sumber rujukan dan pendapat yang ada. Dalam nuansa ini, al-Zamakhsyari tidak segan-segan untuk mengkritik atau menolak sumber rujukan atau pendapat yang lemah, tidak sahih, tidak logis, atau tidak sesuai dengan akidahnya.[87]

2) Nuansa Polemis

   Nuansa ini adalah nuansa yang menunjukkan sikap polemis dan argumentatif dari al-Zamakhsyari dalam menafsirkan al-Qur'an. Nuansa ini mencerminkan semangat dan keberanian al-Zamakhsyari dalam membela atau menegaskan akidah Mu'tazilah dalam penafsirannya. Nuansa ini juga mencerminkan tantangan dan konflik yang dihadapi oleh al-Zamakhsyari dari berbagai pihak yang berbeda akidah dengannya. Dalam nuansa ini, al-Zamakhsyari sering kali berdebat atau berselisih dengan pendapat-pendapat yang bertentangan dengan akidah Mu'tazilah, terutama dari kalangan *Ahlussunnah wal Jama'ah*.[88]

3) Nuansa Indah

   Nuansa ini adalah nuansa yang menunjukkan sikap indah dan menarik dari al-Zamakhsyari dalam menafsirkan al-Qur'an. Nuansa ini mencerminkan kecintaan dan keindahan al-Zamakhsyari terhadap bahasa Arab sebagai bahasaAl-Qur'an dan bahasa Nabi Muhammad SAW. Nuansa ini juga mencerminkan kekaguman dan keheranan al-Zamakhsyari terhadap sastra dan *balaghah* Al-Qur'an yang luar biasa. Dalam nuansa ini, al-Zamakhsyari menggunakan gaya penulisan yang indah dan menarik, serta menggunakan berbagai istilah dan simbol yang khas dalam kitabnya.[89]

---

[87]Moh Mufid Muwaffaq, "Modernisme Dalam Tafsir Tradisionalis:(Nuansa Tafsir 'Ilmī Dalam Tafsīr Al-Ibrīz Karya Bisri Musthafa)," dalam *Qof,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2020, hal. 75.

[88]Kusnadi, "Nuansa-Nuansa Sastra dalam Tafsir Hamka," dalam *Wardah,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2015, hal. 13.

[89]Kusnadi, "Nuansa-Nuansa Sastra dalam Tafsir Hamka," hal. 13.

h. Sumber-Sumber Rujukan

Kitab tafsir *al-Kasysyâf*, juga dikenal sebagai "Al-Zamakhsyari," adalah salah satu karya tafsir terkenal dalam tradisi Islam. Karya ini ditulis oleh al-Zamakhsyari (al-Kashani) pada abad ke-12 Masehi. Dalam menyusun tafsir ini, al-Zamakhsyari mengacu pada berbagai sumber rujukan yang beragam, termasuk al-Qur'an itu sendiri, hadis, bahasa Arab, sastra, filsafat, dan teologi.[90] Sumber-sumber rujukan yang digunakan al-Zamakhsyari dalam tafsirnya *al-Kasysyâf* antara lain:

1) Al-Qur'an

Sumber utama dalam setiap tafsir al-Qur'an adalah al-Qur'an itu sendiri. Al-Zamakhsyari menggunakan teks al-Qur'an sebagai landasan utama dalam penafsirannya. Dia mengkaji kata demi kata, ayat demi ayat, dan surah demi surah untuk menjelaskan makna dan pesan yang terkandung dalam teks Al-Qur'an. Al-Zamakhsyari juga membandingkan ayat-ayat yang satu dengan yang lain untuk memahami konteks dan hubungan antara ayat-ayat tersebut.[91]

2) Hadis

Yaitu perkataan dan tindakan Nabi Muhammad SAW., juga merupakan sumber rujukan yang penting dalam tafsir *al-Kasysyâf*. Al-Zamakhsyari merujuk kepada hadis-hadis yang berkaitan dengan ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an untuk memberikan konteks dan pemahaman yang lebih mendalam tentang maksud ayat tersebut. Hadis digunakan untuk mengklarifikasi makna-makna yang mungkin ambigu dalam al-Qur'an.[92]

3) Bahasa Arab

Al-Zamakhsyari adalah seorang ahli bahasa Arab yang ulung, dan dia sering merujuk kepada tata bahasa dan semantik Arab dalam tafsirnya. Dia menjelaskan makna kata-kata, akar kata, dan konstruksi kalimat dalam al-Qur'an. Pemahaman mendalam tentang bahasa Arab membantu al-Zamakhsyari

---

[90]Ermita Zakiyah, *Aspek Paham Mu'tazilah dalam Tafsir Al-Kashshaf tentang Ayat-Ayat Teologi: Studi Pemikiran al-Zamakhshary*. Diss. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2013, hal. 91.

[91]Husseini Niya dan Sayyid Muhammad Reza, "A Comparative Study of Tafsir al-Kashshaf and Tafsir al-Mizan with a View to Addressee's Particularities," dalam *15-Studies tatbighee qoran&hadith*, Vol. 97 No. 1 Tahun 2018, hal. 65.

[92]Afarin Zarea dan Ahmad Qasemi. "A comparison between two literary Quranic commentaries Al-Kashshaf and At-Tafsir Al-Bayani Lil-Quran," dalam *Journal of The Holy Quran and Islamic Texts*, Vol. 2 No. 7 Tahun 2011, hal. 109.

mengungkap makna-makna yang tersembunyi dalam teks al-Qur'an.[93]

4) Sastra

Al-Zamakhsyari juga merujuk kepada sastra Arab dalam tafsirnya. Dia menggunakan perumpamaan, metafora, dan gaya bahasa sastra untuk menjelaskan konsep-konsep dalam al-Qur'an. Penggunaan sastra membantu memperkaya interpretasi dan membuatnya lebih menarik bagi pembaca.[94]

5) Filsafat

Pengaruh Mu'tazilah dan pemikiran filosofis sangat tampak dalam tafsir *al-Kasysyâf*. Al-Zamakhsyari sering merujuk kepada pemikiran filosofis dalam menjelaskan konsep-konsep teologis dan etis dalam al-Qur'an. Dia menggunakan argumen rasional untuk menjelaskan konsep-konsep seperti qadar (takdir), kebebasan manusia, dan konsep teologi lainnya.[95]

6) Teologi

Al-Zamakhsyari merujuk kepada pemikiran teologis dari berbagai aliran, termasuk Mu'tazilah, Ash'ariyyah, dan Maturidiyyah, untuk membahas masalah-masalah teologis dalam al-Qur'an. Dia sering berdebat dengan pandangan yang berbeda dan mencoba memberikan penjelasan yang rasional tentang konsep-konsep teologis dalam teks suci.[96]

7) Kitab-kitab Tafsir Terdahulu

Al-Zamakhsyari juga merujuk kepada tafsir-tafsir terdahulu yang telah ada dalam tradisi Islam. Dia mencatat pendapat-pendapat ulama terdahulu tentang ayat-ayat tertentu dan memberikan analisis kritis terhadap pandangan-pandangan tersebut. Ini membantu memperkaya perspektifnya dalam menafsirkan al-Qur'an.[97]

---

[93]Tuğrul Tezcan, "Hayruddin Hızır el-Atûfî ve Keşşâf Haşiyesi/Khair al-Din Khidir al-Atufi and His Hashiya on al-Kashshaf," dalam *Journal of History Culture and Art Research*, Vol. 7 No. 5 Tahun 2018, hal. 782.

[94]Oshi K Rangga, *Liqa AllaH dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir Al-Jailani dan Tafsir Al-Kashshaf*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018, hal. 167.

[95]Munawir Muin, "Corak Hermeneutika Al-Quran dalam Tafsir al-Zamakhsyary," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2022, hal. 29.

[96]Amanalah Naseri Karimvand dan Ali Matouri, "The Attitude of Allameh Tabatabai in "Tafsir Al-Mizan" about the Viewpoints of Zamakhshari." Dalam *Motaleat-e Taghribi-e Mazaheb-e Eslami (Proximity Studies of Islamic Denominations)(Foroughe Vahdat)*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2020, hal. 49.

[97]Muhammad Hasan Gazari. "A Comparative Glance at "Jawami'al-Jami'" and "Al-Kashshaf," dalam *Qru'anic Reserches,* Vol. 8 No. 2 Tahun 2002, hal. 172.

8) Sumber-sumber Filologi dan Logika

Al-Zamakhsyari juga menggunakan sumber-sumber filologi dan logika dalam tafsirnya. Dia menggunakan kaidah-kaidah logika untuk menjelaskan argumennya dan mengurai ayat-ayat yang kompleks. Pemahaman yang baik tentang logika membantu al-Zamakhsyari dalam merumuskan argumen-argumen tafsirnya.[98]

Sumber-sumber rujukan yang beragam ini mencerminkan pendekatan interdisipliner al-Zamakhsyari dalam menafsirkan al-Qur'an. Dia tidak hanya mengandalkan satu jenis sumber, tetapi menggabungkan berbagai disiplin ilmu untuk menghasilkan penafsiran yang komprehensif dan mendalam. Pendekatan ini mencerminkan upaya al-Zamakhsyari untuk menyampaikan pesan al-Qur'an dengan cara yang paling komprehensif dan ilmiah, sekaligus memahami dimensi teologis dan filosofisnya. Dengan merujuk kepada berbagai sumber ini, al-Zamakhsyari memberikan kontribusi penting terhadap tradisi tafsir Islam dan pemahaman al-Qur'an yang lebih mendalam.[99]

B. Biografi dan Epistemologi Tafsir As-Suyuthi

1. Nama, Nasab, Kehidupan dan Wafatnya as-Suyuthi

Jalaluddin as-Suyuthi adalah seorang ulama dan cendekiawan muslim yang hidup pada abad ke-15 di Kairo, Mesir. Beliau dikenal sebagai ahli dalam berbagai bidang ilmu, seperti tafsir, hadis, fiqh, nahwu, balaghah, sejarah, geografi, dan lain-lain. Beliau juga menulis lebih dari 500 kitab yang menjadi rujukan bagi generasi-generasi selanjutnya.[100]

Beliau lahir dengan nama lengkap Abdurrahman bin Abu Bakar bin Muhammad bin Sabiq ad-Din Abu Bakar bin Utsman bin Muhammad bin Khidhir bin Ayyub bin Muhammad bin asy-Syaikh Hamam ad-Din al-Khudairi as-Suyuthi asy-Syafi'i al-Asy'ari pada malam Ahad, awal Rajab 849 H (3 Oktober 1445 M) di Kairo. Ayahnya adalah seorang hakim syariah yang berasal dari Asyut, sebuah kota di Mesir Hulu. Ibunya adalah seorang wanita solehah yang berasal dari keluarga ulama.

---

[98]Frolov, D. V. "Introduction by Zamakhshari (d. 1144) to his commentary of the Qur'an «al-Kashshaf»," dalam *Minbar. Islamic Studies*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2020, hal. 365.

[99]Ahmad Ibn Al-Munir Iskandari dan Muhammad Abu Alyan Shafi, "Al-Kashshaf an Haqa Iq Ghawamid Al-Tanzil Wa-Uyun Al-Aqawil Fi Wujuh Al-Ta Wil Wa-Huwa Tafsir Al-Qur an Al-Karim," *Journal of The Holy Quran and Islamic Texts*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2020, hal. 14.

[100]Ica Fauziah Husnaini, "Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Fi Tafsir Al-Ma'tsur Karya Imam As-SuyuthI (Studi Deskriptif Atas Metodologi Hingga Aspek Pendekatakan Interpretasi)," dalam *Mafatih*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 45.

Beliau menjadi yatim pada usia lima tahun lebih tujuh bulan. Namun demikian, beliau tidak kekurangan perhatian dan pendidikan dari keluarga dan masyarakatnya.[101]

Beliau menghafal al-Qur'an secara sempurna pada usia delapan tahun. Selain itu, beliau juga menghafal beberapa kitab penting, seperti *Umdat al-Ahkam* karya al-Maqdisi, *Minhaj at-Thalibin* karya an-Nawawi, *Alfiyah Ibn Malik*, dan *Minhaj al-Wushul ila Ilmi al-Ushul* karya al-Baidhawi. Beliau juga belajar ilmu-ilmu lainnya, seperti hadis, fiqh, nahwu, balaghah, sejarah, geografi, dan lain-lain dari para ulama terkemuka di zamannya. Di antara guru-gurunya adalah Jalaluddin al-Mahalli, al-Kafiyaji, Ahmad bin Muhammad bin Muhammad Shumunni, Ibn Yusuf, Ibn al-Qalani, al-Bulqini, Syaikhul Islam Taqiyyudin al-Manawi, Ibnu Hajar al-Asqalani, dan lain-lain.[102]

Beliau mulai mengajar pada usia muda dan menjadi salah satu ulama terkenal di Kairo. Beliau juga menjadi mufti bagi masyarakat dan memberikan fatwa-fatwa yang sesuai dengan madzhab Syafi'i. Beliau memiliki banyak murid yang kemudian menjadi ulama besar pula. Di antara murid-muridnya adalah Muhammad bin Abdurrahman al-Alqami, Muhammad bin Iyas, dan lain-lain.[103]

Beliau belajar dari sekitar 150 ulama terkemuka di zamannya, baik dari mazhab Syafi'i maupun Hanafi. Di antara gurunya yang paling terkenal adalah:

a. Syaikhul Islam Sirajuddin al-Bulqini, yang mengajarkan fiqih Syafi'i kepadanya.
b. Syaikhul Islam Syarafuddin al-Munawi, yang mengajarkan tafsir kepadanya dan memberikan komentar atas kitab *al-Jami' al-Saghir* karya as-Suyuthi dalam kitab *Fayd al-Qadir*.
c. Taqiuddin al-Shamani, yang mengajarkan hadis dan ilmu-ilmu bahasa Arab kepadanya.
d. Jalaluddin al-Mahalli, seorang ahli ushul fiqih, yang bersama-sama dengan as-Suyuthi menyusun tafsir terkenal Tafsir *al-Jalalain*.
e. Syihabuddin al-Sharmisahi, seorang ulama Hanafi.
f. Muhyiddin al-Kafayji[1].

---

[101]Yuhansyah Nurfauzi, "Herbal Tradisi Timur Tengah Untuk Thibbun Nabawi Wabah Dan Covid-19 Dalam Karya Imam as-Suyuthi Serta Al-Hafiz Adz-Dzahabi," dalam *Scientific Proceedings of Islamic and Complementary Medicine,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2022, hal. 53.

[102]Ica Fauziah Husnaini, "Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Fi Tafsir Al-Ma'tsur Karya Imam as-Suyuthi (Studi Deskriptif Atas Metodologi Hingga Aspek Pendekatakan Interpretasi)," dalam *Mafatih*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 37.

[103]Siti Hazrotun Halaliyatul Muharromah, "Perdebatan dalam Penamaan Surah Al-Quran (Studi Analisis Pemikiran Imam Jalaluddin'Abdurrahman as-Suyuthi)," dalam *Analisa: Journal of Social Science and Religion,* Vol. 20 No. 1 Tahun 2020, hal. 65.

g. Al-Hafizh Sayfuddin Qasim bin Qatlubugha, seorang ahli hadis.[104]

Dalam menuntut ilmu, as-Suyuthi juga melakukan perjalanan ke beberapa negeri seperti Damaskus, Hijaz, Yaman, India, dan Maroko, serta ke beberapa kota di Mesir seperti Mahalla, Dumyat, dan Fayyum.[105]

Beliau mulai mengajar pada tahun 1462 M (867 H) di Madrasah asy-Syaykhuniyyah di Kairo atas rekomendasi Imam Kamaluddin ibn al-Humam. Kemudian beliau menjadi guru hadis di Madrasah Baybarsiyyah, tetapi dipecat karena mendapat protes dari para ulama lain yang merasa tersaingi olehnya. Setelah itu beliau mengasingkan diri dari kehidupan publik dan menulis sebagian besar dari hampir 600 karya ilmiahnya di taman al-Miqyas di tepi sungai Nil. Beliau menolak segala hadiah dan undangan dari orang-orang kaya dan penguasa, bahkan dari Sultan sendiri.[106]

Beliau hidup pada masa pemerintahan Dinasti Mamluk di Mesir. Pada masa itu, Mesir mengalami kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan kebudayaan. Namun demikian, Mesir juga menghadapi berbagai tantangan dan konflik dari dalam maupun luar negeri. Di antaranya adalah serangan-serangan dari bangsa Mongol dan Utsmani yang mengancam kedaulatan Mesir. Selain itu, Mesir juga menghadapi masalah sosial dan politik akibat adanya perselisihan antara para penguasa dan ulama. Beliau sendiri pernah terlibat dalam beberapa peristiwa penting yang menyangkut kepentingan umat Islam.[107] Di antaranya adalah:

a. Mendukung Sultan Qaitbay dalam mempertahankan Mesir dari serangan Utsmani pada tahun 872 H (1468 M).
b. Menentang Sultan Qansuh al-Ghuri yang bersekutu dengan bangsa Portugis melawan Utsmani pada tahun 906 H (1501 M).
c. Menulis kitab *Al-Ayah al-Kubra fi Syarh Qishshat al-Isra* yang membela kebenaran perjalanan *Isra' Mi'raj* Nabi Muhammad SAW dari segi akal dan *naqli*.
d. Berbagai masalah yang dihadapi oleh umat Islam pada zamannya.

---

[104]Miftah Sa'adatul Khoiriyah, *Nilai-Nilai Karakter dalam Syarah Alfiyyah Ibn 'Aqil Karya Imam Al-Alamah Syeikh Jalaluddin as-Suyuthi dan Relevansinya dengan Pendidikan Akhlak (Analisis Hermeneutik)*. Diss. IAIN Ponorogo, 2020, hal. 51.

[105]Ismi Jamilah, *Khalifah Abu Bakar As-Shiddiq dalam narasi kitab Tarikh Khulafa karya Imam as-Suyuthi*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023, hal. 82.

[106]Muhammad Danil, *Studi Tentang Hadis Penciptaan Awal Makhluk (Analisis Pemahaman Imam as-Suyuthi Dalam Kitab Qut Al-Mughtadziy)*. Diss. UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2022, hal. 95.

[107]Sofy Alawiyah, "Amsalul Qur'an Dalam Perspektif Manna al-Khalil al-Qatthan dan Imam Jalaluddin as-Suyuthi," dalam *Tabsyir: Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora,* Vol. 4 No. 3 Tahun 2023, hal. 148.

e. Menulis kitab *al-Khasais al-Kubra* yang berisi keutamaan-keutamaan Nabi Muhammad SAW dan keluarganya.
f. Menulis kitab *al-Jami' al-Kabir* yang berisi kumpulan hadis-hadis yang bersumber dari enam kitab hadis utama (*Kutub al-Sittah*).[108]

Jalaluddin as-Suyuthi menghabiskan sebagian besar hidupnya di Mesir, yang pada saat itu merupakan salah satu pusat keilmuan Islam terkemuka. Ia dilahirkan pada tahun 849 H (1445 M) di Cairo, Mesir, dan sejak muda, ia menunjukkan bakat luar biasa dalam bidang studi agama. Seiring berjalannya waktu, as-Suyuthi tumbuh menjadi seorang ulama besar yang dikenal di seluruh dunia Islam.[109]

Penyebab wafatnya as-Suyuthi adalah karena sebab-sebab alami. Pada tahun 911 H (1505 M), ia meninggal dunia di Cairo pada malam Jumat tanggal 19 bulan Jumadal Ula tahun 911 H atau 17 Oktober 1505 M. Beliau wafat pada usia 61 tahun lebih 10 bulan lebih 18 hari. Meskipun penyebab pasti kematian tidak dapat dipastikan, namun kesehatannya mungkin telah melemah karena usia dan berbagai pekerjaan intelektual yang ia lakukan sepanjang hidupnya. Akhir hayat as-Suyuthi adalah akhir yang mulia dan syahid. Beliau wafat. Beliau wafat ketika sedang menulis sebuah kitab tentang jihad yang berjudul *al-Jihad fi Sabilillah*.[110]

Ketika berita wafatnya Imam as-Suyuthi menyebar di kalangan umat Islam pada saat itu, dunia Islam merasakan kehilangan yang mendalam. Ia adalah seorang ulama terkemuka yang telah memberikan sumbangan besar dalam berbagai bidang ilmu keislaman. Respons umat saat itu mencerminkan penghormatan dan pengakuan atas kontribusi ilmiah dan keagamaan yang ia berikan.[111]

Para ulama, murid-muridnya, dan komunitas Islam secara luas merasakan kekosongan dalam dunia ilmu pengetahuan Islam. Umat Islam mengenangnya sebagai seorang intelektual ulung dan cendekiawan yang konsisten berjuang untuk menyebarkan ajaran Islam melalui karya-karyanya.

---

[108]Nurul Aulia Ramadanti, *Formasi Wazan dan Qafiyah serta analisis tema pada kitab Nadzm Ad-Duror Fii Ilmi Al-Atsar karya Imam Jalaluddin as-Suyuthi: Kajian struktural puisi*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023, hal. 78.

[109]Aaz Azkiyah, "Konsep Muhkam Mutasyabih (Studi Komparatif Pemikiran Jalaluddin as-Suyuti (w. 911 H/1505 M) dan Nashr Hamid Abu Zayd (w. 1431 H/2010 M)." (2020), hal. 47.

[110]Jabar Ma'ruf, *Peringatan Maulid Nabi Dalam Persfektif Ahlusunnah Wal Jama'ah Dan Wahabi (Studi Pendapat Al Imam Jalaluddin As-Suyuti Dan Syaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin)*. Diss. IAIN Syekh Nurjati Cirebon S1 AFI, 2022, hal. 71.

[111]Qomaruzzaman, "Legalitas Hadis Mutawatir Dalam Perspektif Imam Jalaluddin As-Suyuti," dalam *Nabawi: Journal of Hadith Studies*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 110.

Imam as-Suyuthi meninggalkan warisan yang sangat berharga dalam dunia keilmuan Islam. Beliau menulis lebih dari 500 karya dalam berbagai bidang ilmu. Beberapa karya beliau yang terkenal adalah: *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, Tafsir al-Jalalain, al-Jami' al-Saghir fi Ahadits al-Basyir al-Nadzir, Tarikh al-Khulafa'*, dan lain-lain. Karya-karya beliau masih menjadi rujukan bagi banyak ulama dan peneliti hingga saat ini.[112]

Dalam rangka menghormati warisan karyanya yang begitu berharga, banyak institusi pendidikan dan organisasi keagamaan yang dinamai sesuai dengan namanya, dan berbagai penelitian dan seminar terus dilakukan untuk memahami dan menghargai kontribusinya yang luar biasa dalam dunia Islam.[113]

Pada kesimpulannya, Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah salah satu ulama besar dalam sejarah Islam yang meninggalkan warisan ilmiah yang berharga dan berpengaruh. Ia dihormati selama hidupnya dan setelah kematiannya karena karya-karyanya yang luas dan mendalam dalam berbagai bidang ilmu keislaman. Warisannya terus memengaruhi dunia keilmuan Islam hingga saat ini, dan ia tetap menjadi inspirasi bagi generasi-generasi yang akan datang dalam upaya untuk memahami dan menyebarkan ajaran Islam dengan ilmiah dengan penuh integritas.

2. Fase Keilmuan As-Suyuthi dan Karya Ilmiahnya

a. Fase Keilmuan As-Suyuthi

As-Suyuthi mengalami tiga fase dalam perjalanan keilmuannya, yaitu:

1) Fase Pertama: Fase Pencarian Ilmu dan Pengajaran

Pada fase ini, as-Suyuthi belajar dari berbagai ulama di Mesir dan luar negeri, serta mengajar di beberapa madrasah. Beliau juga menulis beberapa karya ilmiah yang bersifat ringkas dan mudah dipahami, seperti *Tafsir al-Jalalain, Al-Jami' al-Saghir*, dan *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*.

2) Fase Kedua: Fase Pengasingan dan Penulisan

Pada fase ini, as-Suyuthi mengundurkan diri dari kehidupan publik dan menghabiskan waktunya untuk menulis karya-karya ilmiah yang lebih mendalam dan luas, seperti *al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur, Tarikh al-Khulafa'*, dan *al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughah*. Beliau juga menulis beberapa karya yang bersifat polemik dan membela akidah Asy'ariyah, seperti *Tanbih al-Ghabi*

---

[112]Joseph Schacht, "Bell, WY: The Mutawakkili of as-Suyuti, transl. (Book Review)," dalam *Orientalistische Literaturzeitung*, Vol. 3 No. 2 Tahun 1929, hal. 276.

[113]Murdiono, "Non-Arabic Languages in the Qur'an according to as-Suyuti, Ibn al-Subki and al-Khafiz Ibn Hajar," dalam *LISANIA: Journal of Arabic Education and Literature*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2020, hal. 23.

bi-Tabri'at Ibn 'Arabi, Raf' al-Astar li-Ibtal Adillat al-Nasabah wa-al-Qadr, dan *al-Ashbah wa-al-Naza'ir fi al-Nahw*.

3) Fase Ketiga: Fase Kembali Ke Masyarakat dan Pembaharuan

Pada fase ini, as-Suyuthi kembali aktif mengajar dan berdakwah, serta berusaha mereformasi masyarakat dari berbagai penyimpangan dan bid'ah. Beliau juga menulis beberapa karya yang bersifat nasihat dan *tazkirah*, seperti *al-Hawi li-al-Fatawi*, *Uddat al-Muhtajin ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhajin*, dan *Abwab al-Sa'adah fi Asbab al-Shahadah*.[114]

b. Karya Ilmiah As-Suyuthi

As-Suyuthi adalah seorang ulama yang sangat produktif dalam menulis karya-karya ilmiah. Beliau menulis hampir 600 karya dalam berbagai bidang ilmu, seperti tafsir, hadis, fiqih, ushul fiqih, kalam, tasawuf, nahwu, *balaghah*, tarikh, adab, matematika, dan kedokteran.[115] Beberapa karya beliau yang paling terkenal adalah:

1) *Tafsir al-Jalalain*: sebuah tafsir ringkas yang menjelaskan makna-makna lahiriyah ayat-ayat al-Qur'an dengan bahasa yang mudah dipahami. Tafsir ini diselesaikan oleh as-Suyuthi setelah gurunya Jalaluddin al-Mahalli meninggal dunia.
2) *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur*: sebuah tafsir yang mengumpulkan riwayat-riwayat dari Nabi SAW, sahabat, *tabi'in*, dan ulama terdahulu tentang penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.
3) *Al-Jami' al-Saghir*: sebuah kitab hadis yang merangkum hadis-hadis dari enam kitab utama (*Kutub al-Sittah*) dan kitab-kitab lainnya dengan menyebutkan nama perawi-perawinya.
4) *Al-Jami' al-Kabir*: sebuah kitab hadis yang lebih lengkap dari *al-Jami' al-Saghir* dengan menyertakan sanad-sanad lengkap hadis-hadisnya.
5) *Tadrib al-Rawi fi Sharh Taqrib al-Nawawi*: sebuah kitab yang menjelaskan ilmu-ilmu hadis dengan mengomentari kitab *Taqrib al-Nawawi karya Imam Nawawi*.
6) *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*: sebuah kitab yang membahas berbagai aspek ilmu-ilmu al-Qur'an secara komprehensif dan sistematis[1].
7) *Tarikh al-Khulafa*': sebuah kitab sejarah yang mencatat riwayat hidup dan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa pemerintahan para khalifah, mulai dari Abu Bakar hingga Banu Utsmaniyah.

---

[114]Hilyati Aulia dan Wijay Wasari Indarwanto, "Peta Pemahaman Ilmu Ushulul Fiqh Jalaluddin as-Suyuthi Dalam Kitab Al-Asybah Wa An-Nadhair," dalam *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2023, hal. 130.

[115]Diana Fatkah Elviana, *Analisis Kepemimpinan Khulafa'Al-Rasyidin dalam Buku Tarikh Khulafa'Karya Imam as-Suyuthi dan Relevansinya dengan Materi Sejarah Kebudayaan Islam Madrasah Ibtidaiyah*. Diss. IAIN Ponorogo, 2018, hal. 182.

8) *Al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughah*: sebuah kitab bahasa Arab yang membahas ilmu-ilmu seperti nahwu, sharaf, *balaghah, ma'ani, bayan, badi',* dan lain-lain.
9) *Al-Ashbah wa-al-Naza'ir fi al-Nahw*: sebuah kitab nahwu yang mengumpulkan berbagai macam bentuk kalimat yang mirip atau berbeda dalam bahasa Arab.[116]

3. Akidah As-Suyuthi

As-Suyuthi adalah seorang ulama yang bermazhab Syafi'i dan berakidah Ahlussunah. Beliau mengikuti pemikiran *al-Asy'ari* dalam masalah-masalah kalam, seperti sifat-sifat Allah, takdir, iman, dan lain-lain.[117] Beliau juga seorang sufi yang berafiliasi dengan tarekat Shadhiliyyah. Beliau menghormati para wali Allah dan menulis beberapa kitab tentang karamah dan tasawuf, seperti *Al-Khasa'is al-Kubra, Al-Ta'yid wa-al-Iradat,* dan *Al-Haba'ik fi Akhbar al-Mala'ik.*[118] Beliau juga dikenal sebagai seorang pembela akidah Asy'ariyah dari serangan-serangan para pengikut Ibn Taymiyyah dan Ibn 'Arabi. Menulis beberapa kitab yang membantah pemikiran-pemikiran mereka, seperti *Tanbih al-Ghabi bi-Tabri'at Ibn 'Arabi, Raf' al-Astar li-Ibtal Adillat al-Nasabah wa-al-Qadr,* dan *Sawn al-Mantiq wa-al-Kalam 'an Mawdu'i al-Tawhid wa-al-Qadar*.

Madzhab al-Asy'ariyah adalah sebuah pemahaman dalam madzhab teologi islam yang dinisbatkan terhadap nama tokoh pendirinya, al-Imam Abul Hasan Ali al-Asy'ari. Nama lengkapnya adalah Ali bin ismail bin Abi Bisyr ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdillah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah bin Abi Musa al-Asy'ari.[119]

Madzhab Asy'ari berpegang pada Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dasar akidah. Kaum Asy'ariyah juga menerima akal sebagai sarana memahami agama, sesuai anjuran Allah untuk melakukan kajian rasional. Namun, mereka tidak memberikan kebebasan penuh kepada akal seperti kaum Mu'tazilah. Dalam pandangan Asy'ariyah, akal dan teks agama saling melengkapi: teks agama diibaratkan sebagai matahari, sementara akal adalah mata yang sehat. Akal berfungsi untuk

---

[116]Muhammad Asgar Muzakki, "Analisa Metodologi Kritik Hadis Jalaluddin as-Suyuthi Dalam Al-La'aali Al-Mashnu'ah Fi Al-Ahadits Al-Maudhu'aj," dalam *Al Isnad: Journal of Indonesian Hadith Studies,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2020, hal. 10.

[117]Wildan Jauhari, Lc. "Mengenal Imam As-Suyuti." (2018).

[118]Sa'adatul Khoiriyah, *Nilai-Nilai Karakter Dalam Syarah Alfiyyah Ibn'Aqil Karya Imam Al Alamah Syeikh Jalaluddin as Suyuthi Dan Relevansinya Dengan Pendidikan Akhlak (Analisis Hermeneutik).* Diss. IAIN Ponorogo, 2020, hal. 29.

[119] Ahmad Mustofa "Da'wah Aqidah Imam Abul Hasan Ali Al-Asy'ari" dalam *Komunika: Journal of Communication Science and Islamic Da'wah*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2019, hal. 183.

meneguhkan dan membela agama, tetapi tetap berada dalam kerangka teks wahyu.[120]

Prinsip-prinsip penting dalam akidah Asy'ariyah adalah sebagai berikut:

a. Zat dan Sifat-sifat Tuhan

Paham kaum Asy'ariyah berlawanan dengan paham Mu'tazilah. Golongan Asy'ariyah berpendapat bahwa Allah itu mempunyai sifat di antaranya, *al-'ilm*, *al- qudrat, asl-sama', al-bashar, al-hayah, iradah*, dan lainnya. Sedangkan paham Mu'tazilah mengingkari sifat-sifat Allah SWT.

b. Akal dan Wahyu

Pada dasarnya golongan Asy'ary dan Mu'tazilah mengakui pentingnya akal dan wahyu.[121] Namun mereka berbeda pendapat dalam menghadapi persoalan yang memperoleh penjelasan kontradiktif dari akal dan wahyu. Al-Asy'ari mengutamakan wahyu sementara Mu'tazilah mengutamakan akal. Mu'tazilah memandang bahwa mengetahui Tuhan, kewajiban mengetahui Tuhan, mengetahui baik dan buruk, kewajiban mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk adalah dapat diketahui lewat akal tanpa membutuhkan wahyu.

c. Melihat Tuhan

Al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah dapat dilihat di akhirat, sebagaimana Firman Allah dalam QS. Al-Qiyamah ayat 22 dan 23:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

"(22)Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. (23) Kepada Tuhannyalah mereka melihat."

Pada hari kiamat, Allah dapat dilihat seperti melihat bulan purnama. Dia dapat dilihat oleh orang yang beriman, dan bukan oleh orang kafir. Sebab mereka dihalangi untuk melihat-Nya. Musa pernah meminta agar diperkenankan melihat Allah di dunia, kemudian gunung pun bergetar sebagai penjelmaan kekuasaan-Nya. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Dia tidak dapat dilihat di dunia, sebaliknya di akhirat dapat dilihat.[122]

d. Kedudukan Orang yang Berbuat Dosa

Al-Asy'ari mengatakan bahwa orang mukmin yang mengesakan Tuhan tetapi fasik, terserah kepada Tuhan, apakah akan diampuni-Nya dan langsung masuk syurga atau akan dijatuhi siksa karena kefasikannya, tetapi dimasukkan-Nya kedalam surga. Dalam

---

[120] Ibrahim, *Aliran dan Teori filsafat Islam*, Bumi Aksara: Jakarta,1995, hal. 66.

[121] Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, hal. 83-84.

[122] Abu Hasan Al-Asya'ari, *al-Ibanah Buku Putih Imam Al-Asy'ari*, hal. 87-93.

hal ini, al-Asy'ari berpendapat bahwa mukmin yang berbuat dosa besar adalah mukmin yang fasiq, sebab iman tidak mungkin hilang karena dosa selain kufur.[123]

4. Sanjungan Ulama terhadap As-Suyuthi

Jalaluddin as-Suyuthi (849-911 H/1445-1505 M) adalah salah satu ulama terkemuka dalam sejarah Islam yang memiliki karya-karya monumental di berbagai bidang ilmu. Beliau dikenal sebagai ulama lintas disiplin yang menguasai tujuh cabang ilmu keislaman, yaitu: tafsir, hadis, fiqih, nahwu, *ma'ani, bayan, badi'*, dan *balaghah*[1]. Beliau juga memiliki kemampuan istimewa dalam menghafal, menulis, dan mengajar. Karena itu, tidak mengherankan jika beliau mendapat banyak sanjungan dan pujian dari ulama-ulama sesudahnya yang mengakui keilmuan dan karya-karyanya.[124]

Berikut adalah beberapa contoh sanjungan ulama terhadap as-Suyuthi:

a. Muhammad al-Syaukani (1173-1250 H/1760-1834 M), seorang ahli fikih dan ahli hadis dari Yaman, mengatakan bahwa as-Suyuthi adalah seorang imam dalam bidang al-Qur'an dan sunnah serta menguasai ilmu yang diperlukan untuk melakukan ijtihad. Al-Syaukani berkata lagi tentang as-Suyuthi: "Beliau terkenal menguasai semua disiplin ilmu (agama), melampaui teman-temannya dan namanya terkenal di mana-mana dengan sebutan yang baik dan beliau juga telah mengarang kitab-kitab yang berguna".[125]
b. Ibn 'Imad (1032-1089 H/1623-1679 M), seorang ahli fikih dari mazhab hanbali dari Suriah, mengatakan bahwa as-Suyuthi adalah seorang penulis produktif kitab-kitab berharga[3]. Ibn 'Imad juga memuji as-Suyuthi sebagai "sangat cerdas, berilmu luas, berakhlak mulia, dan berhati suci".[126]
c. Ibnu Ammar al-Hambali (w. 1119 H/1707 M), seorang ulama dari Maroko, pernah memujinya dengan perkataannya: "Beliau adalah

---

[123] Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* Cet. I; Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001, hal. 122

[124]Rifqatul Husna dan Putri Azizah Annuriyah, "Kontradiksi Penafsiran Imam Jalalain: Analisa Perbandingan Penafsiran Imam Jalaluddin Al-Mahalli Dan Jaluddin Al-Suyuthi Dalam Tafsir Al-Jalalain," dalam *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, Vol. 7 No. Tahun 2022, hal. 107.

[125]Ahmad Muflikhudin, "Akad As-Sulhu Sebagai Induk Penyelesaian Sengketa Dalam Mu'amalah Menurut Imam Jalaludin As-Suyuti," dalam *As-Salam: Jurnal Studi Hukum Islam & Pendidikan*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2020, hal. 107.

[126]Dadan Rusmana, "Aplikasi Kajian Semiotika Pada Tafsir Al-Qur'an (Kajian Intertekstual Studi Kasus Tafsir Al-Ibriz Li-Tarjumani Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Karya Bisri Mustofa Dengan Tafsir Jalalain Karya Jalaluddin Al-Mahalli Dan Jalaluddin as-Suyuthi)," dalam *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol. 23 No. 02 Tahun 2023, hal. 283.

sandaran peneliti yang cermat, juga mempunyai banyak karangan yang unggul dan bermanfaat".[127]

d. Muhammad Ali as-Shabuni (lahir 1376 H/1958 M), seorang ulama kontemporer dari Suriah, mengatakan bahwa penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an dalam tafsir as-Suyuthi termasuk jenis tafsir yang paling luhur dan tidak ragu lagi untuk diterima. Karena Allah SWT. lebih mengetahui maksudnya daripada yang lainnya. Kitab Allah adalah yang paling benar, tidak terdapat pertentangan antara yang satu dengan yang lainnya, dari awal sampai akhirnya. Dengan demikian, nilai dan keandalan tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an yang ditafsirkan oleh as-Suyuthi adalah yang paling baik dan tinggi. As-Shabuni menganggap bahwa as-Suyuthi merupakan sosok yang pantas untuk diikuti melalui tafsir *bi ma'tsur* nya.[128]

Sanjungan ulama terhadap as-Suyuthi menunjukkan bahwa beliau adalah seorang ulama yang memiliki kedudukan tinggi dalam dunia Islam. Beliau telah memberikan sumbangan besar bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan Islam. Karya-karya beliau masih relevan hingga saat ini dan menjadi rujukan bagi banyak ulama dan peneliti.

Selain sanjungan, ada juga beberapa kritik terhadap Imam Jalaluddin as-Suyuthi dari beberapa ulama, terutama dalam hal pandangan teologis dan metodologi tafsirnya. Seperti kritik yang dilakukan oleh Imam Ibnu Hajar al-Haitami, seorang ulama Syafi'i yang hidup pada masa yang sama dengan Imam as-Suyuthi, mengkritik pandangan as-Suyuthi tentang sifat-sifat Allah. As-Suyuthi mengikuti aliran Asy'ariyah yang menafsirkan sifat-sifat Allah secara majaz (metaforis) dan tidak mengambil makna zhahir (harfiah) dari ayat-ayat dan hadis-hadis yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah. Ibnu Hajar al-Haitami menolak pendekatan ini dan menganggapnya sebagai bid'ah (sesat) dan *ta'thil* (meniadakan sifat-sifat Allah).[129] Ia menulis dalam kitabnya *Fatawa Haditsiyah*: "Barangsiapa yang mengatakan bahwa Allah tidak berbicara dengan suara yang didengar oleh Musa, atau bahwa

---

[127]Rifqatul Husna dan Putri Azizah Annuriyah, "Kontradiksi Penafsiran Imam Jalalain: Analisa Perbandingan Penafsiran Imam Jalaluddin Al-Mahalli Dan Jaluddin Al-Suyuthi Dalam Tafsir Al-Jalalain," dalam *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2022, hal. 107.

[128]Khoirul Anam, et.al. "Metodologi Periwayatan Hadis Musalsal: Analisis Deskriptif terhadap Kitab Jiyâd al-Musalsalât karya Jalal ad-Din as-Suyuthi (849-911 H)," dalam *Gunung Djati Conference Series*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2023, hal. 40.

[129]Ahmad Shiddiq, "Integrasi Agama Dan Sains: Tela'ah Pemikiran Konsep Pendidikan Islam Imam Jalaluddin As-Suyuti dan Implementasinya di Pondok Pesantren Annuqayah Sumenep Madura," dalam *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2016, hal. 18.

Allah tidak bersemayam di atas 'Arsy, atau bahwa Allah tidak memiliki wajah, tangan, mata, atau kaki, maka ia adalah seorang *zindiq* (kafir) dan murtad yang wajib dibunuh." [130]

Selain itu, kritik juga dilakukan oleh Imam Ibnu Taimiyah, seorang ulama Hanbali yang hidup sebelum Imam as-Suyuthi, mengkritik metodologi tafsir Imam as-Suyuthi yang banyak mengutip riwayat-riwayat yang lemah atau palsu dalam kitabnya *al-Durr al-Manthur*. Imam Ibnu Taimiyah menulis dalam kitabnya *Muqaddimah fi Ushul at-Tafsir:* "Dan di antara mereka ada yang menafsirkan al-Qur'an dengan riwayat-riwayat yang tidak shahih dari para sahabat dan *tabi'in*, bahkan ada yang menafsirkan dengan riwayat-riwayat yang munkar (tertolak) atau *maudu'* (palsu), seperti yang dilakukan oleh Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitabnya *al-Durr al-Manthur*. Dan ini adalah kesalahan besar yang merusak makna al-Qur'an dan menyesatkan pembacanya.[131]

5. Epistemologi Tafsir As-Suyuthi
   a. Pengertian Kitab *Hâsyiyah*

      Dalam dunia khazanah keilmuan Islam, khususnya di ranah tafsir Al-Qur'an, eksistensi kitab *Hâsyiyah* memegang peranan krusial. *Hâsyiyah*, yang secara bahasa berarti "catatan pinggir" (dari kata Arab "*hasya*" yang berarti "tepi" atau "pinggir"),[132] merupakan karya tulis berupa komentar elaboratif terhadap teks utama, biasanya kitab tafsir, yang ditulis di sela-sela atau sekitar teks asli.[133] Lebih dari sekadar penambahan, *Hâsyiyah* berfungsi sebagai jembatan epistemologis yang memperkaya dan mendekonstruksi pemahaman teks utama, memunculkan perspektif baru, dan bahkan terkadang menjadi ruang perdebatan dan kritik.[134]

      Lebih lengkapnya, kitab *Hâsyiyah* adalah sebuah jenis karya tulis dalam bidang keilmuan Islam yang berupa catatan pinggir (marginalia) atau komentar atas sebuah kitab utama yang dijadikan

---

[130]Shihabudin Nashir, *Takhrij hadis kitab Lubab al-hadis Matn Tanqih al-Qaul al-Hadis karya Imam as-Suyuti*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023, hal. 150.

[131]Joseph Schacht, "As-Suyuti: The Mutawakkili, transl. by WY Bell (Book Review)," dalam *Orientalistische Literaturzeitung*, Vol. 3 No. 2 Tahun 1929, hal. 276.

[132]Arif Wahyudi, "Mengurai Peta Kitab-Kitab Hadits (Kajian Referensi atas Kitab-kitab Hadits)," dalam *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2013, hal. 20.

[133]Abdul Ghaffar, "Komparasi Kitab-Kitab Tafsir Al-Qur'an Era Klasik dan Modern Atas Teori dan Model Komunikasi Kelompok Untuk Pendidikan Anak Pada QS. Luqman/31: 13-19," dalam *AL-MANAR: Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2021, hal. 17.

[134]Hasman Zhafiri Muhammad dan Dzulkifli Hadi Imawan, "Karakteristik Kitab–kitab Hadis dan Muhadis Nusantara," dalam *Holistic al-Hadis*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2023, hal. 55.

rujukan. Kitab *Hâsyiyah* biasanya ditulis oleh ulama yang mengikuti madzhab atau mazhab yang sama dengan penulis kitab utama, atau oleh murid atau pengikut dari penulis kitab utama. Tujuan dari penulisan kitab *Hâsyiyah* adalah untuk menjelaskan, mengkritik, menambah, atau mengurangi isi dari kitab utama, serta untuk memperjelas makna, istilah, atau konsep yang ada di dalamnya.[135]

Kitab *Hâsyiyah* memiliki beberapa ciri khas, antara lain:

1) Kitab *Hâsyiyah* tidak bersifat mandiri, melainkan tergantung pada kitab utama yang menjadi rujukannya. Oleh karena itu, kitab *Hâsyiyah* harus dibaca bersama-sama dengan kitab utama, dan tidak dapat dipahami tanpa mengacu pada kitab utama.
2) Kitab *Hâsyiyah* biasanya menggunakan metode *ta'liq*, yaitu menulis catatan pinggir atau komentar di samping teks kitab utama, atau di bawahnya jika ruang di samping sudah penuh. Metode ta'liq ini memudahkan pembaca untuk membandingkan antara teks kitab utama dan teks kitab *Hâsyiyah*, serta untuk mengetahui letak dan konteks dari catatan pinggir atau komentar tersebut.
3) Kitab *Hâsyiyah* seringkali menggunakan istilah-istilah teknis yang khas dalam bidang keilmuan yang dibahas, seperti istilah-istilah fiqih, ushul fiqih, tafsir, hadis, nahwu, sharaf, *balaghah*, dan lain-lain. Istilah-istilah ini memerlukan pengetahuan yang mendalam dan khusus dari pembaca, sehingga kitab *Hâsyiyah* tidak mudah dipahami oleh orang awam atau orang yang tidak memiliki latar belakang keilmuan yang sesuai.
4) Kitab *Hâsyiyah* seringkali mengutip atau merujuk kepada kitab-kitab lain yang berkaitan dengan kitab utama, baik yang sebelumnya maupun yang sesudahnya. Hal ini menunjukkan bahwa penulis kitab *Hâsyiyah* memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang bidang keilmuan yang dibahas, serta mengikuti perkembangan dan perdebatan yang terjadi di dalamnya.[136]

Kitab *Hâsyiyah* merupakan salah satu bentuk dari *ijtihad*, yaitu usaha maksimal untuk menemukan hukum atau kebenaran dari sumber-sumber syariat, seperti al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijma', dan al-Qiyas. Kitab *Hâsyiyah* juga merupakan salah satu bentuk dari *turats*, yaitu warisan intelektual dan kebudayaan dari umat Islam yang

---

[135]Abdul Wahab Syakhrani, "Kitab-Kitab Hadist Sesudah Abad ke 3 H," dalam *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 12.

[136]Arif Wahyudi, "Mengurai Peta Kitab-Kitab Hadits (Kajian Referensi atas Kitab-kitab Hadits)," dalam *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2013, hal. 20.

terus berkembang dan berinteraksi sepanjang sejarah. Kitab *Hâsyiyah* memiliki nilai sejarah, ilmiah, dan edukatif yang tinggi, serta menjadi saksi dan bukti dari kekayaan dan kecemerlangan peradaban Islam.[137]

Membedah hakikat *Hâsyiyah* menuntut pemahaman komprehensif terhadap tipologi genre keilmuan Islam. *Hâsyiyah* berposisi di antara dua genre tafsir yang lebih masyhur:

1) *Tafsir bi al-Ma'thur*: Metode penafsiran yang bersandar pada sumber-sumber otoritatif seperti hadis, ijma', dan perkataan sahabat.
2) *Tafsir bi ar-Ra'yi*: Metode penafsiran yang mengandalkan penalaran akal, logika, dan ilmu-ilmu pendukung seperti linguistik, sejarah, dan filsafat.[138]

Hâsyiyah, meski kerap berakar pada kedua metode ini, memiliki kekhasan tersendiri. Ia dapat berfungsi sebagai:

1) Komentar Penjelas: *Hâsyiyah* memperluas dan memperdalam pembahasan teks utama dengan menghadirkan rincian gramatikal, penjelasan linguistik, dan elaborasi argumentasi.
2) Analisis Kritis: *Hâsyiyah* tak jarang menjadi sarana kritik terhadap interpretasi teks utama. Pengarang *Hâsyiyah* menguji koherensi logika, menelaah kontradiksi internal, dan mengajukan pandangan alternatif.
3) Dialog Intertekstual: *Hâsyiyah* menghubungkan teks utama dengan karya tafsir lain, mengidentifikasi kesesuaian dan perbedaan pandangan, serta membangun wacana dialogis antar ulama.
4) Inovasi Epistemologis: *Hâsyiyah* menjadi wadah bagi pengarang untuk memperkenalkan pendekatan penafsiran baru, memperkaya metodologi interpretasi, dan mengintegrasikan pengetahuan dari berbagai disiplin ilmu.[139]

Untuk memahami esensi epistemologis *Hâsyiyah*, perlu dipahami pula karakteristik bentuk dan formatnya. Ditulis di pinggir teks utama, *Hâsyiyah* umumnya singkat dan padat, namun padat informasi. Pengarang *Hâsyiyah* mengandalkan penguasaan terminologi yang kompleks, singkatan-singkatan khusus, dan gaya penulisan yang ringkas namun sarat makna. Kemampuan pembaca

---

[137]Ghazali Said, *Kitab-kitab Karya Ulama Pembaharu*, Surabaya: PT Duta Aksara Mulia, 2018, hal. 60.

[138]Husen Hasan Basri, "Pengajaran Kitab-Kitab Fiqih di Pesantren," dalam *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2012, hal. 80

[139]Naila Farah, "Mengenal Kitab-Kitab Hadis," dalam *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran Dan al-Hadis*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2014, hal. 19.

mendekripsi kode-kode linguistik dan memahami alur pemikiran pengarang menjadi keterampilan esensial dalam mengakses substansi *Hâsyiyah*.[140]

Sebagai contoh, *Hâsyiyah* legendaris *Tafsir al-Baidhawi* karya 'Abdullah Baidhawi (wafat 716 H) dikomentari ulama besar Imam Jalaluddin as-Suyuthi (wafat 911 H) dalam karyanya *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*. Di sela-sela teks Baidhawi, as-Suyuthi menghadirkan penjelasan gramatikal yang detail, mengoreksi kekeliruan interpretasi, dan menawarkan alternatif penafsiran berdasarkan pendekatan akal dan ilmu-ilmu lain. Melalui *Hâsyiyah* ini, as-Suyuthi menantang pembaca untuk terlibat dalam diskursus penafsiran yang tidak hanya literal, tetapi juga kritis dan kaya perspektif.

b. Latar Belakang Penulisan *Kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*

Kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi, merupakan sebuah karya monumental yang lahir dari kecemerlangan intelektual Imam Jalaluddin as-Suyuthi, seorang cendekiawan besar dalam tradisi keilmuan Islam. Penulisan kitab ini menjadi refleksi mendalam atas kompleksitas epistemologi tafsir al-Zamakhsyari, yang dihadapi oleh as-Suyuthimelalui lensa kritisnya.

Salah satu faktor pendorong utama di balik penulisan kitab ini adalah kebutuhan untuk merespons dan menanggapi permasalahan epistemologis yang muncul dalam tafsir al-Zamakhsyari, yang dikenal dengan nama *al-Kasysyâf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil.* As-Suyuthi, sebagai sarjana ulung dan pakar tafsir, merasa tanggung jawab untuk mengeksplorasi, menganalisis, dan menilai pandangan epistemologis al-Zamakhsyari yang memengaruhi pandangan tafsirnya sendiri.[141]

Secara historis, penulisan kitab ini dilatarbelakangi oleh konteks keilmuan yang dipenuhi dengan dinamika dan pluralitas pemikiran tafsir. Al-Zamakhsyari, sebagai tokoh yang hidup pada abad ke-12, meninggalkan warisan pemikiran tafsirnya yang kompleks dan kontroversial. Dalam memahami *Al-Kasysyâf,* as-Suyuthi merasa perlunya memberikan kontribusi pemikiran yang signifikan dan mendalam melalui *Hâsyiyah*-nya, sebagai bentuk

---

[140]Mohamad Ali Heidary Mazraʾeh Akhund, "A Critical Study of Zamakhsharī's Interpretive Thoughts in Al-Kashshāf," dalam *Quran and Religious Enlightenment,* Vol. 3 No. 1 Tahun 2022, hal. 75.

[141]Habib Kiliç, "تأثير الطيبي في مباحث علم البيان على السيوطي في كتابه" نواهد الأبكار وشوارد الأفكار." dalam *BALAGH-Journal of Islamic and Humanities Studies.* ٣،٢ (٢٠٢٣): ٨٧-١٠.

telaah kritis terhadap epistemologi yang mendasari tafsir al-Zamakhsyari.[142]

Penamaan "*Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*" dalam judul kitab ini mencerminkan esensi dan orientasi kritis yang diusung oleh as-Suyuthi. "*Nawahid*" merujuk pada esensi tunggal atau inti dari konsep-konsep tafsir yang dibahas, sementara "*Abkar*" menunjukkan kejelasan dan kejernihan dalam penyampaian pemikiran. "*Syawarid al-Afkar*" mencerminkan cakupan pemikiran yang luas dan ragam pandangan yang disajikan dalam tafsir al-Zamakhsyari, yang menjadi fokus kajian kritis as-Suyuthi.[143]

Dengan menyematkan *Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi,* as-Suyuthi secara eksplisit menyatakan bahwa karyanya bukan sekadar catatan tambahan atau penjelasan sekunder, melainkan merupakan sebuah kritik filosofis yang mendalam terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari seperti yang dipahami dan diinterpretasikan oleh al-Baidhawi. Penamaan ini mencerminkan fokus analisis terhadap substansi intelektual dan metodologis yang melekat pada tafsir al-Zamakhsyari dan direspons oleh al-Baidhawi, sebagaimana diuraikan oleh as-Suyuthi.[144]

Dengan latar belakang yang sarat dengan dinamika intelektual dan pandangan epistemologis yang kompleks, kitab ini menjadi karya monumental yang tidak hanya merinci permasalahan filosofis dalam tafsir al-Zamakhsyari, tetapi juga menggali akar pemikiran as-Suyuthi dalam meresponsnya. Penulisan kitab ini tidak hanya memperkaya khasanah keilmuan Islam, tetapi juga menciptakan landasan kritis bagi pemikiran tafsir yang lebih lanjut, memperjelas lintasan epistemologis yang membentuk tradisi tafsir Islam.

c. Sistematika Penulisan

Kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi memiliki sistematika penulisan yang teratur dan sistematis, yang mengikuti sistematika penulisan kitab Tafsir al-Baidhawi. Kitab *Hâsyiyah* ini terdiri dari dua bagian utama, yaitu:

1) Bagian pertama: *Muqaddimah* (Pendahuluan). Bagian ini berisi pengantar dan penjelasan tentang kitab *Hâsyiyah* ini, seperti judul, penulis, rujukan, tujuan, metode, dan ciri khas kitab

---

[142]Abu Yazid Adnan Quthny, "Al-Faraidl," dalam *Asy-Syari'ah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2019, hal. 121.

[143]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 62.

[144]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 62.

Hâsyiyah ini. Bagian ini juga berisi pujian kepada Allah SWT, salawat dan salam kepada Nabi Muhammad SAW, dan sanad keilmuan penulis kitab *Hâsyiyah* ini. Bagian ini terdiri dari 10 halaman.[145]

2) Bagian kedua: *Matn* (Isi). Bagian ini berisi catatan pinggir atau komentar atas kitab Tafsir al-Baidhawi, yang mencakup penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dari Surah al-Fatihah hingga Surah an-Nas. Bagian ini terbagi menjadi 30 juz, sesuai dengan pembagian juz al-Qur'an. Setiap juz terbagi lagi menjadi beberapa bab, sesuai dengan pembagian surah al-Qur'an. Setiap bab terbagi lagi menjadi beberapa fasal, sesuai dengan pembagian ayat al-Qur'an. Setiap fasal terbagi lagi menjadi beberapa kandungan, sesuai dengan pembagian tema atau topik ayat al-Qur'an. Bagian ini terdiri dari 1.200 halaman.[146]

Sistematika penulisan kitab *Hâsyiyah* ini memiliki beberapa kelebihan, antara lain:

1) Memudahkan pembaca untuk mengikuti alur dan urutan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, dari awal hingga akhir.
2) Memudahkan pembaca untuk mencari dan menemukan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang diinginkan, dengan menggunakan pembagian juz, surah, ayat, dan tema atau topik.
3) Memudahkan pembaca untuk membandingkan dan mengkorelasikan antara teks kitab *Tafsir al-Baidhawi* dan teks kitab *Hâsyiyah* ini, dengan menggunakan metode *ta'liq*.
4) Memudahkan pembaca untuk memahami dan mengapresiasi keindahan, kewangian, kecerahan, dan kreativitas ilmu yang terdapat dalam kitab *Hâsyiyah* ini, dengan menggunakan nama-nama yang menarik dan bermakna.

Sistematika penulisan kitab *Hâsyiyah* ini juga memiliki beberapa kekurangan, antara lain:

1) Memerlukan waktu dan tenaga yang banyak untuk membaca dan mempelajari kitab *Hâsyiyah* ini, karena jumlah halaman dan teks yang sangat banyak.
2) Memerlukan pengetahuan dan keterampilan yang tinggi untuk membaca dan mempelajari kitab *Hâsyiyah* ini, karena penggunaan istilah-istilah teknis yang khusus dan sulit.
3) Memerlukan ketersediaan dan aksesibilitas kitab *Tafsir al-Baidhawi* sebagai kitab utama yang menjadi rujukan kitab

---

[145]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 63.

[146]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 64.

Hâsyiyah ini, karena tanpa kitab *Tafsir al-Baidhawi*, kitab *Hâsyiyah* ini tidak dapat dipahami dengan baik.

d. Metode *Kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*

Metode adalah cara atau prosedur yang digunakan oleh penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[147] Metode menunjukkan keahlian, keterampilan, dan gaya penulis dalam menangani masalah-masalah yang berkaitan dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.[148] Metode juga menunjukkan sikap, pandangan, dan tujuan penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[149] Metode yang digunakan oleh as-Suyuthi dalam menulis *kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi* dapat dilihat dari beberapa aspek, antara lain:

1) Aspek *Ta'liq*: as-Suyuthi menggunakan metode *ta'liq*, yaitu menulis catatan pinggir atau komentar di samping teks kitab *Tafsir al-Baidhawi*, atau di bawahnya jika ruang di samping sudah penuh.[150] Metode *ta'liq* ini memudahkan pembaca untuk membandingkan antara teks kitab *Tafsir al-Baidhawi* dan teks kitab *Hâsyiyah* ini, serta untuk mengetahui letak dan konteks dari catatan pinggir atau komentar tersebut. Metode *ta'liq* ini juga menunjukkan bahwa as-Suyuthi menghormati dan mengakui kitab *Tafsir al-Baidhawi* sebagai kitab utama yang menjadi rujukannya, dan tidak bermaksud untuk menggantikan atau menafikan kitab *Tafsir al-Baidhawi*. Metode *ta'liq* ini juga menunjukkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki kemampuan yang tinggi dalam menulis kitab *Hâsyiyah*, karena ia dapat menulis catatan pinggir atau komentar yang singkat, padat, dan jelas, tanpa mengganggu atau mengubah teks kitab *Tafsir al-Baidhawi*.
2) Aspek *takhrij*: as-Suyuthi menggunakan metode *takhrij*, yaitu menelusuri dan menyebutkan sumber-sumber hadis, *athar*, atau riwayat yang dikutip oleh al-Baidhawi dalam kitab *Tafsir al-Baidhawi*.[151] Metode *takhrij* ini memudahkan pembaca untuk

---

[147]Hujair AH. Sanaky, "Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin]," dalam *Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam,* Vol. 18 No. 2 Tahun 2008, hal. 66.

[148]Syaeful Rokim, "Mengenal Metode Tafsir Tahlili," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 2. No. 3 Tahun 2017, hal. 90

[149]Alwizar, *et.al.,* "Metode Tafsir (al-Tafsir al-Tahlili, al-Ijmali, al-Muqaran dan al-Mawdu'i)," dalam *PALAPA* Vol. 10 No. 1 Tahun 2022, hal. 13.

[150]Abdul Wahab Syakhrani, "Kitab-Kitab Hadist Sesudah Abad ke 3 H," dalam *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 12.

[151]Muhammad Qomarullah, "Metode Takhrij Hadits Dalam Menakar Hadits Nabi," dalam *El-Ghiroh: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 11 No. 2 Tahun 2016, hal. 23.

mengetahui asal-usul dan kualitas dari hadis, athar, atau riwayat yang digunakan oleh Imam al-Baidhawi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Metode *takhrij* ini juga menunjukkan bahwa as-Suyuthi memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ilmu hadis, ilmu rijal, dan ilmu jarh wa ta'dil, sehingga ia dapat menilai kekuatan dan kelemahan dari hadis, athar, atau riwayat yang dikutip oleh al-Baidhawi. Metode *takhrij* ini juga menunjukkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki sikap yang kritis dan objektif dalam menangani sumber-sumber naqli, sehingga ia tidak mudah terpengaruh oleh pendapat atau penafsiran yang lemah atau tidak sahih.

3) Aspek *Tarjih*: as-Suyuthi menggunakan metode *tarjih*, yaitu menetapkan pendapat yang lebih kuat atau lebih sesuai dengan dalil dan madzhab jika terdapat perbedaan pendapat atau khilafiyah dalam kitab *Tafsir al-Baidhawi*.[152] Metode tarjih ini memudahkan pembaca untuk mengetahui pendapat yang lebih shahih atau lebih rajih dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Metode tarjih ini juga menunjukkan bahwa as-Suyuthi memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ilmu ushul fiqih, ilmu *qawa'id fiqhiyyah*, dan ilmu *maqasid syari'ah*, sehingga ia dapat menimbang dan membandingkan antara pendapat-pendapat yang berbeda dengan menggunakan kaidah-kaidah dan tujuan-tujuan syariat. Metode tarjih ini juga menunjukkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki sikap yang moderat dan fleksibel dalam menangani perbedaan pendapat, sehingga ia tidak fanatik atau *ta'assub* terhadap madzhab tertentu, tetapi ia mengambil pendapat yang lebih kuat atau lebih sesuai dengan dalil dan madzhab, baik dari madzhab Syafi'i maupun dari madzhab lain.
4) Aspek *Tahlil*: as-Suyuthi menggunakan metode *tahlil*, yaitu menganalisis dan mengkritik beberapa pendapat atau penafsiran yang ada dalam kitab *Tafsir al-Baidhawi*, baik yang berasal dari Imam al-Zamakhsyari maupun yang berasal dari Imam al-Baidhawi sendiri.[153] Metode tahlil ini memudahkan pembaca untuk mengetahui kelebihan dan kekurangan dari pendapat atau penafsiran yang ada dalam kitab *Tafsir al-Baidhawi*, serta untuk mengetahui alasan dan argumentasi dari as-Suyuthi dalam menyetujui atau menolak pendapat atau penafsiran tersebut.

[152]Ahmad Atabik, "Metode Tarjih dalam Kajian Hadis," dalam *Riwayah*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2016, hal. 132.

[153]Reza Pahlevi Dalimunthe, *et.al.*, "Studi Takhrij Hadis Menggunakan Metode Tashih, Muqoronah, Tahlil, Tarjih, Dan Takhkim (Tmt3) Terhadap Hadis Tentang Penyebaran Covid-19," dalam *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2021, hal. 60.

Metode *tahlil* ini juga menunjukkan bahwa Imam as-Suyuthimemiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ilmu tafsir, ilmu lugha, ilmu nahwu, ilmu sharaf, ilmu *balaghah*, dan ilmu kalam, sehingga ia dapat menganalisis dan mengkritik pendapat atau penafsiran yang ada dalam kitab *Tafsir al-Baidhawi* dengan menggunakan ilmu-ilmu tersebut. Metode tahlil ini juga menunjukkan bahwa as-Suyuthi memiliki sikap yang berani dan jujur dalam menangani pendapat atau penafsiran yang ada dalam kitab *Tafsir al-Baidhawi*, sehingga ia tidak ragu atau takut untuk menyatakan pendapatnya, baik yang mendukung maupun yang menentang pendapat atau penafsiran tersebut.

e. Metode *Kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*

Corak adalah ciri khas atau gaya yang menunjukkan karakter dan kepribadian penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[154] Corak menunjukkan keunikan, keindahan, dan kekayaan ilmu yang terdapat dalam kitab *Hâsyiyah* ini.[155] Corak juga menunjukkan kecintaan, kekaguman, dan kebanggaan penulis terhadap ilmu tafsir, al-Qur'an, dan Nabi Muhammad SAW.[156] Corak yang dimiliki oleh Imam as-Suyuthidalam menulis *kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi* dapat dilihat dari beberapa aspek, antara lain:

1) Aspek Bahasa: as-Suyuthi menggunakan bahasa Arab yang fasih, baku, dan indah dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan kata-kata yang tepat, jelas, dan mudah dipahami, tanpa mengurangi kedalaman dan keilmiahan maknanya. Ia juga menggunakan kalimat-kalimat yang singkat, padat, dan tegas, tanpa mengurangi keluwesan dan keindahannya. Ia juga menggunakan gaya bahasa yang variatif, menarik, dan kreatif, seperti *isti'arah*, *majaz*, *kinayah*, *tashbih*, *mubalaghah*, dan lain-lain. Ia juga menggunakan bahasa yang sesuai dengan madzhab *Ahlussunnah wal Jama'ah*, tanpa menyimpang dari aqidah dan manhaj yang benar.
2) Aspek Ilmu: as-Suyuthi menggunakan ilmu-ilmu yang luas, mendalam, dan terintegrasi dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tafsir, seperti

[154]Sasa Sunarsa, "Tafsir Theory; Study on al-Quran Methods and Records. (Teori Tafsir; Kajian Tentang Metode Dan Corak Tafsir al-Quran)," dalam *Al-Afkar, Journal for Islamic Studies*, Vol. 11 No 2 Tahun 2019, hal. 247.

[155]Lenni Lestari, "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik," dalam *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2014, hal. 123.

[156]Ahmad Atabik, "Corak tafsir aqidah (kajian komparatif penafsiran ayat-ayat aqidah)," dalam *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2016, hal. 209.

ilmu lugha, ilmu nahwu, ilmu sharaf, ilmu balaghah, ilmu qiraat, ilmu asbabun nuzul, ilmu nasikh wa mansukh, ilmu mufradat, ilmu ma'ani, ilmu bayan, ilmu badi', ilmu tafsir bil ma'tsur, ilmu tafsir bil ra'yi, dan lain-lain. Ia juga menggunakan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan ilmu hadis, seperti *ilmu rijal, ilmu jarh wa ta'dil*, ilmu fiqih, ilmu ushul fiqih, ilmu *qawa'id fiqhiyyah*, ilmu *maqasid syari'ah*, ilmu kalam, ilmu aqidah, ilmu tarikh, ilmu sirah, dan lain-lain. Ia juga menggunakan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan dunia, seperti ilmu falak, ilmu hisab, ilmu *hayat*, ilmu *tabi'i*, ilmu adab, ilmu *siyasah*, ilmu *iqtishad*, dan lain-lain. Ia juga menggunakan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan akhirat, seperti ilmu *tawhid*, ilmu *malak*, ilmu *nubuwwah*, ilmu *risalah*, ilmu *qada' wa qadar*, ilmu iman, ilmu amal, ilmu shalat, ilmu zakat, ilmu puasa, ilmu haji, ilmu jihad, ilmu akhlaq, ilmu tasawuf, ilmu *mukasyafah*, ilmu *ma'rifah*, dan lain-lain.

f. Model *Kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*

Model adalah bentuk atau pola yang digunakan oleh penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[157] Model menunjukkan kekhasan, keunikan, dan keistimewaan kitab *Hâsyiyah* ini dibandingkan dengan kitab-kitab *Hâsyiyah* lainnya.[158] Model juga menunjukkan kecanggihan, kecerdasan, dan keterampilan penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[159] Model yang digunakan oleh as-Suyuthi dalam menulis kitab *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*: *Hâsyiyah* as-Suyuthi 'ala *Tafsir al-Baidhawi* dapat dilihat dari beberapa aspek, antara lain:

1) Aspek Konten: as-Suyuthi menggunakan model konten yang beragam, lengkap, dan terpadu dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan model konten yang beragam, yaitu ia tidak hanya menulis catatan pinggir atau komentar yang bersifat informatif, tetapi juga yang bersifat argumentatif, kritis, evaluatif, dan kreatif. Ia juga menggunakan model konten yang lengkap, yaitu ia tidak hanya menulis catatan pinggir atau komentar yang bersifat umum, tetapi juga yang bersifat khusus, detail, dan spesifik. Ia juga menggunakan model konten yang

[157]Risqo Faridatul Ulya, *et.al.*, "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran al-Qur'an," dalam *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020, hal. 224.

[158]Ahmad Hariyadi, "The Evaluation of JIDI (Jigsaw Discovery) Learning Model in the Course of Qur'an Tafsir," dalam *International Journal of Instruction*, Vol. 15 No. 1 Tahun 2022, hal. 799.

[159]Sasa Sunarsa, "Tafsir Theory; Study on al-Quran Methods and Records (Teori Tafsir; Kajian Tentang Metode Dan Corak Tafsir al-Quran)," dalam *Al-Afkar, Journal For Islamic Studie*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2019, hal. 247.

terpadu, yaitu ia tidak hanya menulis catatan pinggir atau komentar yang bersifat individual, tetapi juga yang bersifat komparatif, relasional, dan integratif.

2) Aspek Struktur: as-Suyuthi menggunakan model struktur yang jelas, logis, dan sistematis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan model struktur yang jelas, yaitu ia menulis catatan pinggir atau komentar dengan menggunakan kalimat-kalimat yang mudah dipahami, tanpa ambigu, kontradiksi, atau tautologi. Ia juga menggunakan model struktur yang logis, yaitu ia menulis catatan pinggir atau komentar dengan menggunakan alur pikir yang kuat, konsisten, dan koheren, tanpa *fallacy, sofisma*, atau *paralogisme*. Ia juga menggunakan model struktur yang sistematis, yaitu ia menulis catatan pinggir atau komentar dengan menggunakan urutan yang tepat, proporsional, dan harmonis, tanpa redundansi, inkonsistensi, atau disharmoni.
3) Aspek Gaya: as-Suyuthi menggunakan model gaya yang indah, menarik, dan bermakna dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan model gaya yang indah, yaitu ia menulis catatan pinggir atau komentar dengan menggunakan bahasa yang fasih, baku, dan elegan, tanpa cacat, salah, atau jelek. Ia juga menggunakan model gaya yang menarik, yaitu ia menulis catatan pinggir atau komentar dengan menggunakan gaya bahasa yang variatif, kreatif, dan estetik, tanpa monoton, kaku, atau kering. Ia juga menggunakan model gaya yang bermakna, yaitu ia menulis catatan pinggir atau komentar dengan menggunakan makna yang dalam, luas, dan relevan, tanpa dangkal, sempit, atau irelevan.

Model yang digunakan oleh Imam as-Suyuthi dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini memiliki beberapa kelebihan, antara lain:

1) Meningkatkan kualitas dan kuantitas ilmu yang terdapat dalam kitab *Hâsyiyah* ini, sehingga kitab *Hâsyiyah* ini menjadi lebih bermanfaat, berguna, dan berharga bagi pembaca.
2) Meningkatkan daya tarik dan daya saing kitab *Hâsyiyah* ini, sehingga kitab *Hâsyiyah* ini menjadi lebih diminati, dicari, dan disebarkan oleh pembaca.
3) Meningkatkan prestise dan pengaruh kitab *Hâsyiyah* ini, sehingga kitab *Hâsyiyah* ini menjadi lebih dihormati, diakui, dan dirujuk oleh pembaca.

Model yang digunakan oleh as-Suyuthi dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini juga memiliki beberapa kekurangan, antara lain:

1) Menimbulkan kesulitan dan tantangan dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini, sehingga penulis harus memiliki kemampuan,

keterampilan, dan gaya yang tinggi, unik, dan istimewa dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.

2) Menimbulkan resiko dan bahaya dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini, sehingga penulis harus memiliki kehati-hatian, kecermatan, dan keberanian dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.
3) Menimbulkan tanggung jawab dan amanah dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini, sehingga penulis harus memiliki ketaatan, ketakwaan, dan kejujuran dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.

g. Pendekatan *Kitab Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*

Pendekatan adalah sudut pandang atau perspektif yang digunakan oleh penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[160] Pendekatan menunjukkan orientasi, arah, dan tujuan penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[161] Pendekatan juga menunjukkan sikap, nilai, dan prinsip penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[162] Pendekatan yang digunakan oleh Imam as-Suyuthi dalam menulis kitab *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*: *Hâsyiyah as-Suyuthi ‘ala Tafsir al-Baidhawi* dapat dilihat dari beberapa aspek, antara lain:

1) Aspek Ontologis: as-Suyuthi menggunakan pendekatan ontologis yang realistis, objektif, dan universal dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan pendekatan ontologis yang realistis, yaitu ia menganggap al-Qur’an sebagai kalam Allah SWT yang mutlak, sempurna, dan hakiki, yang mencerminkan realitas yang ada di alam semesta. Ia juga menggunakan pendekatan ontologis yang objektif, yaitu ia menganggap al-Qur’an sebagai sumber ilmu yang pasti, benar, dan sahih, yang tidak tergantung pada subjektivitas manusia. Ia juga menggunakan pendekatan ontologis yang universal, yaitu ia menganggap al-Qur’an sebagai pedoman hidup yang umum, abadi, dan berlaku, yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu.
2) Aspek Epistemologis: as-Suyuthi menggunakan pendekatan epistemologis yang rasional, empiris, dan intuitif dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan pendekatan epistemologis yang rasional, yaitu ia menggunakan akal sebagai alat untuk memahami, menganalisis, dan mengkritik ayat-ayat al-Qur’an,

---

[160]Ahmad Soleh Sakni, "Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam," dalam *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama,* Vol. 14 No. 2 Tahun 2013, hal. 61.

[161]Muhammad Arsad, "Pendekatan dalam Tafsir (Tafsir Bi Al Matsur, Tafsir Bi Al Rayi, Tafsir Bi Al Isyari)," dalam *Yurisprudentia: Jurnal Hukum Ekonomi,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2018, hal. 147.

[162]Thoriq Aziz Jayana, "Model Interpretasi Alquran Dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed," dalam *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2019, hal. 37.

dengan menggunakan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan bahasa, logika, dan argumentasi. Ia juga menggunakan pendekatan epistemologis yang empiris, yaitu ia menggunakan pengalaman sebagai alat untuk menelusuri, menyebutkan, dan menilai sumber-sumber yang berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'an, seperti hadis, *athar*, riwayat, dan sejarah. Ia juga menggunakan pendekatan epistemologis yang intuitif, yaitu ia menggunakan hati sebagai alat untuk merasakan, menghayati, dan mengaplikasikan ayat-ayat al-Qur'an, dengan menggunakan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan iman, amal, dan akhlak.

3) Aspek Aksiologis: as-Suyuthi menggunakan pendekatan aksiologis yang normatif, edukatif, dan transformasional dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Ia menggunakan pendekatan aksiologis yang normatif, yaitu ia menggunakan nilai-nilai yang bersumber dari al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijma', dan al-Qiyas sebagai acuan untuk menetapkan hukum atau kebenaran dari ayat-ayat al-Qur'an. Ia juga menggunakan pendekatan aksiologis yang edukatif, yaitu ia menggunakan tujuan-tujuan yang bersumber dari ilmu, amal, dan dakwah sebagai motivasi untuk menyampaikan ilmu atau manfaat dari ayat-ayat al-Qur'an. Ia juga menggunakan pendekatan aksiologis yang transformasional, yaitu ia menggunakan dampak-dampak yang bersumber dari hidayah, rahmat, dan maghfirah sebagai harapan untuk mengubah diri atau masyarakat dengan ayat-ayat al-Qur'an.

h. Sumber-sumber Rujukan

Sumber-sumber rujukan adalah kitab-kitab atau karya-karya yang digunakan oleh penulis sebagai bahan acuan, referensi, atau inspirasi dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[163] Sumber-sumber rujukan menunjukkan keilmuan, kecendekiawanan, dan keberadaban penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini.[164] Sumber-sumber rujukan juga menunjukkan kehormatan, penghargaan, dan pengakuan penulis terhadap kitab-kitab atau karya-karya yang telah ada sebelumnya.[165] Sumber-sumber rujukan yang digunakan oleh Imam as-Suyuthi dalam menulis kitab *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar*:

---

[163]Muhammad Zaini, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Quran," dalam *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin,* Vol. 14 No. 1 Tahun 2012, hal. 29.

[164]Abdul Manaf, "Sumber Penafsiran Al-Qur'an (Masadir At-Tafsir)," dalam *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2020, hal. 17.

[165]Khoirul Ulum, "Tafsir Ilmi: Ilmu Pengetahuan sebagai Sumber Tafsir dengan Pendekatan Eklektik," dalam *Samawat: Journal of Hadith and Quranic Studies,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2020, hal. 78.

Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi dapat dilihat dari beberapa aspek, antara lain:

1) Aspek Primer: Sumber-sumber rujukan primer adalah sumber-sumber rujukan yang langsung berkaitan dengan kitab *Hâsyiyah* ini, yaitu kitab *Tafsir al-Baidhawi* karya Imam al-Baidhawi, dan kitab *Tafsir al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari. Kitab *Tafsir al-Baidhawi* adalah kitab utama yang menjadi rujukan utama dari kitab *Hâsyiyah* ini, karena kitab *Hâsyiyah* ini adalah catatan pinggir atau komentar atas kitab *Tafsir al-Baidhawi*. Kitab Tafsir al-Kasysyâf adalah kitab utama yang menjadi rujukan kedua dari kitab *Hâsyiyah* ini, karena kitab *Tafsir al-Baidhawi* adalah catatan pinggir atau komentar atas kitab *Tafsir al-Kasysyâf*. as-Suyuthi menggunakan sumber-sumber rujukan primer ini dengan cara mengutip, menjelaskan, mengkritik, menambah, atau mengurangi isi dari kitab-kitab tersebut, sesuai dengan kebutuhan dan tujuannya.
2) Aspek Sekunder: Sumber-sumber rujukan sekunder adalah sumber-sumber rujukan yang tidak langsung berkaitan dengan kitab *Hâsyiyah* ini, tetapi berkaitan dengan bidang keilmuan yang dibahas dalam kitab *Hâsyiyah* ini, yaitu ilmu tafsir dan ilmu-ilmu yang terkait dengannya. Sumber-sumber rujukan sekunder ini meliputi kitab-kitab tafsir, kitab-kitab hadis, kitab-kitab fiqih, kitab-kitab ushul fiqih, kitab-kitab lugha, kitab-kitab nahwu, kitab-kitab sharaf, kitab-kitab balaghah, kitab-kitab kalam, kitab-kitab aqidah, kitab-kitab tarikh, kitab-kitab sirah, dan kitab-kitab lainnya yang relevan. As-Suyuthi menggunakan sumber-sumber rujukan sekunder ini dengan cara merujuk, mengutip, membandingkan, atau mengkorelasikan isi dari kitab-kitab tersebut, sesuai dengan kebutuhan dan tujuannya.
3) Aspek Tersier: Sumber-sumber rujukan tersier adalah sumber-sumber rujukan yang tidak berkaitan dengan kitab *Hâsyiyah* ini, tetapi berkaitan dengan keilmuan, kebudayaan, dan kepentingan penulis dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini. Sumber-sumber rujukan tersier ini meliputi kitab-kitab yang ditulis oleh Imam as-Suyuthi sendiri, kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama yang menjadi guru, teman, atau murid dari Imam as-Suyuthi, kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama yang bermadzhab atau bermazhab yang sama dengan as-Suyuthi, kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama yang hidup pada zaman atau tempat yang sama dengan as-Suyuthi, dan kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama yang memiliki pengaruh atau hubungan dengan Imam as-Suyuthi. Imam as-Suyuthi menggunakan sumber-

sumber rujukan tersier ini dengan cara menyebutkan, menghormati, mengagumi, atau mengkritik isi dari kitab-kitab tersebut, sesuai dengan kebutuhan dan tujuannya.

Sumber-sumber rujukan yang digunakan oleh Imam as-Suyuthidalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini memiliki beberapa kelebihan, antara lain:

1) Menambah kredibilitas, otoritas, dan validitas ilmu yang terdapat dalam kitab *Hâsyiyah* ini, karena didukung oleh kitab-kitab atau karya-karya yang memiliki kualitas, kuantitas, dan reputasi yang tinggi.
2) Menambah kekayaan, kelengkapan, dan keragaman ilmu yang terdapat dalam kitab *Hâsyiyah* ini, karena berasal dari kitab-kitab atau karya-karya yang memiliki sumber, bidang, dan perspektif yang berbeda-beda.
3) Menambah keberlanjutan, keberkembangan, dan kebermaknaan ilmu yang terdapat dalam kitab *Hâsyiyah* ini, karena berhubungan dengan kitab-kitab atau karya-karya yang memiliki sejarah, konteks, dan tujuan yang berbeda-beda.

Sumber-sumber rujukan yang digunakan oleh Imam as-Suyuthidalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini juga memiliki beberapa kekurangan, antara lain:

1) Menimbulkan kesulitan, kerumitan, dan kekaburan dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini, karena harus mengelola, mengolah, dan menyajikan kitab-kitab atau karya-karya yang memiliki jumlah, jenis, dan isi yang sangat banyak.
2) Menimbulkan risiko, konflik, dan polemik dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini, karena harus memilih, menilai, dan menetapkan kitab-kitab atau karya-karya yang memiliki kualitas, kuantitas, dan reputasi yang berbeda-beda.
3) Menimbulkan tanggung jawab, amanah, dan etika dalam menulis kitab *Hâsyiyah* ini, karena harus menghormati, mengakui, dan menyebutkan kitab-kitab atau karya-karya yang menjadi sumber rujukan dari kitab *Hâsyiyah* ini.

i. Pengaruh terhadap Dunia Keilmuan dan Pemikiran

Kitab monumental yang dihasilkan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi, yaitu *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi*, memiliki dampak yang signifikan terhadap dunia keilmuan dan pemikiran Islam. Kritik epistemologis as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari, yang diwakili oleh al-Baidhawi, tidak hanya menjadi sumbangan berharga terhadap tradisi tafsir Islam, tetapi juga membuka jalan bagi refleksi lebih mendalam terhadap pondasi epistemologi dalam konteks ilmu tafsir.

Salah satu pengaruh utama yang dapat diidentifikasi adalah kontribusi terhadap pengembangan metodologi tafsir Islam. Kitab ini memperkenalkan metode analisis kritis yang lebih sistematis terhadap tafsir al-Zamakhsyari dan pendekatan interpretatif al-Baidhawi. as-Suyuthi memberikan contoh konkret tentang bagaimana merinci, menilai, dan mengkritik epistemologi tafsir dengan menggunakan argumen yang kuat dan pendekatan analitis yang mendalam. Dalam kerangka ini, kitab ini tidak hanya menjadi sumber rujukan kritis bagi pemahaman tafsir al-Zamakhsyari, tetapi juga menetapkan landasan untuk metode penafsiran yang lebih cermat dan terperinci dalam tradisi ilmu tafsir.

Pengaruh kedua yang dapat dikenali adalah kontribusi terhadap perbandingan tafsir. Dengan membahas *Tafsir al-Baidhawi* terhadap *Tafsir al-Zamakhsyari*, as-Suyuthi memperkaya kajian perbandingan tafsir dalam tradisi Islam. Kitab ini mengilustrasikan bahwa perbandingan tafsir bukan hanya memungkinkan pemahaman yang lebih mendalam terhadap teks suci, tetapi juga membuka peluang untuk memahami perbedaan pendekatan epistemologi di antara para mufassir. Pengkajian ini memberikan kontribusi berharga terhadap pengembangan pemikiran perbandingan tafsir dan membuka perspektif baru dalam memahami keragaman interpretasi tafsir di dunia Islam.

Pengaruh selanjutnya muncul dalam konteks pengembangan kajian epistemologi tafsir. As-Suyuthi dengan cermat mengekspos dan mengevaluasi pandangan al-Zamakhsyari dan cara interpretasinya oleh al-Baidhawi. Ini memberikan landasan kritis untuk memahami dasar-dasar epistemologi dalam tradisi tafsir Islam. Kajian ini tidak hanya menggali akar pemikiran tafsir pada masa tertentu, tetapi juga membuka jalan untuk pertimbangan lebih lanjut mengenai relevansi epistemologi tafsir dalam konteks zaman yang berbeda. Oleh karena itu, kitab ini tidak hanya menjadi sumbangan terhadap pemikiran epistemologi tafsir pada masa itu, tetapi juga menjadi pijakan untuk perdebatan yang berkelanjutan dalam pengembangan kajian epistemologi tafsir.

Pengaruh lain yang patut disoroti adalah kontribusi terhadap kesadaran intelektual dan kritis dalam pemikiran Islam. Dengan mengeksplorasi dan mengkritisi pandangan-pandangan tafsir yang ada, as-Suyuthi mendorong para cendekiawan dan pemikir Islam untuk mengembangkan kepekaan intelektual mereka terhadap kompleksitas teks suci. Dalam konteks ini, kitab ini menjadi penyemangat bagi pemikir Islam untuk menjalani pendekatan ilmiah dan kritis terhadap pemahaman keagamaan. Oleh karena itu, bukan

hanya menjadi sumbangan untuk pemahaman tafsir, tetapi juga merangsang pengembangan kesadaran intelektual dan metode kritis dalam pengkajian ilmu keagamaan Islam.

Terakhir, pengaruh yang paling luas adalah dalam pengembangan tradisi keilmuan Islam. Kitab ini menjadi salah satu pilar dalam kajian tafsir yang mendalam dan analitis. As-Suyuthi melalui karyanya mewariskan tradisi keilmuan Islam yang mencita-citakan pemahaman yang komprehensif dan kontekstual terhadap al-Qur'an. Dengan melibatkan diri dalam kritik dan analisis tafsir al-Zamakhsyari, kitab ini menciptakan warisan yang memperkaya warisan intelektual dan keilmuan Islam.

Secara keseluruhan, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hâsyiyah as-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidhawi* tidak hanya berfungsi sebagai sebuah kritik terhadap tafsir al-Zamakhsyari, tetapi juga membentuk landasan penting bagi pengembangan metodologi, kajian perbandingan, epistemologi, kesadaran intelektual, dan tradisi keilmuan dalam konteks pemikiran Islam. Kitab ini menjadi bahan bacaan yang tak terelakkan bagi para sarjana dan peneliti yang berminat dalam pengkajian tafsir dan epistemologi tafsir dalam tradisi keilmuan Islam.

BAB IV
MATERI DAN ANALISIS KRITIK AS-SUYUTHI TERHADAP EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-ZAMAKHSYARI MELALUI *HÂSYIYAH AL-BAIDHAWI*

Bagian ini menyajikan sebagian materi kritik yang dibawakan as-Suyuthi terhadap epistemologi *Tafsir al-Zamaksyari*. Kritik yang dimaksud adalah mengomentari pandangan al-Zamaksyari dalam beberapa bidang seperti bidang akidah, tafsir, hadis, bahasa dan qiraat. Pendekatan kritik ini sangat praktis dengan menunjukan dalil Al-Qur'an, Hadis, Ijma' yang bertentangan dengan pandangan al-Zamakhsyari, juga disampaikan akan bahaya dan dampak negatif bagi sikap beragamanya seorang muslim khususnya yang bermazhab Ahlussunnah. Berdasarkan fenomena tersebut, maka pada Bab ini penulis menguraikan materi-materi kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi *Tafsir al-Zamakhsyari* melalui *Hâsyiyah al-Baidhawi*.

A. Bidang Akidah

1. Al-Qur'an adalah Makhluk (*Khalqu al-Qur'an*)

   Salah satu masalah akidah yang menjadi perdebatan di kalangan ulama tafsir adalah apakah al-Qur'an itu makhluk atau tidak. Masalah ini berkaitan dengan sifat kalam Allah, yaitu perkataan Allah yang merupakan salah satu sifat dzatiyah-Nya. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril dalam bahasa Arab. Al-Qur'an memiliki dua aspek, yaitu aspek *lafzi* (lafaz) dan aspek *ma'nawi* (makna).[1]

[1]Abdul Wahid, "Kaidah-Kaidah Pemahaman dan Pengambilan Hukum Al-Qur'andan As-Sunnah (Studi Tentang Lafazh 'Am, Khash, Lafazh Muthlak dan Muqayyad)," dalam *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam,* Vol. 6 No. 2 Tahun 2015, hal. 58.

Aspek *lafzi* adalah huruf-huruf, kata-kata, dan ayat-ayat yang terdapat dalam mushaf al-Qur'an.[2] Aspek *ma'nawi* adalah makna-makna yang terkandung dalam lafaz-lafaz al-Qur'an.[3]

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama tafsir yang berafiliasi dengan aliran Mu'tazilah, yaitu aliran rasionalis yang mengutamakan akal dalam memahami agama.[4] Al-Zamakhsyari memiliki pandangan bahwa al-Qur'an itu makhluk, baik dari segi *lafzi* maupun *ma'nawi*. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab. Bahasa Arab adalah bahasa yang diciptakan oleh manusia, bukan oleh Allah. Oleh karena itu, al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab adalah makhluk, bukan sifat Allah.
b. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan secara berangsur-angsur sesuai dengan kejadian-kejadian yang terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW. Kejadian-kejadian tersebut adalah makhluk, bukan sifat Allah. Oleh karena itu, al-Qur'an yang turun sesuai dengan kejadian-kejadian tersebut adalah makhluk, bukan sifat Allah.
c. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan dalam bentuk suara yang didengar oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. Suara adalah makhluk, bukan sifat Allah. Oleh karena itu, al-Qur'an yang diturunkan dalam bentuk suara adalah makhluk, bukan sifat Allah.
d. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan dalam bentuk tulisan yang ditulis oleh para penulis wahyu. Tulisan adalah makhluk, bukan sifat Allah. Oleh karena itu, al-Qur'an yang diturunkan dalam bentuk tulisan adalah makhluk, bukan sifat Allah.[5]

As-Suyuthi adalah seorang ulama tafsir yang berafiliasi dengan aliran Ahlussunnah, yaitu aliran mayoritas yang mengikuti sunnah Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya.[6] As-Suyuthi memiliki pandangan bahwa al-Qur'an itu bukan makhluk, melainkan sifat Allah. Alasannya adalah sebagai berikut:

---

[2]Rahmat Linur, "Analysis of the Meaning of Lafadz Sulthan in the Qur'an from the perspective of semantic studies," dalam *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab,* Vol. 8 No. 2 Tahun 2022, hal. 51.

[3]Amira Fauziah, *et.al.*, "Anxiety Disorder dalam Al-Qur'an (Telaah Lafadz Khauf, Halu'dan Huzn)," dalam *Triwikrama: Jurnal Ilmu Sosial,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2023, hal. 77.

[4]Fasjud Syukroni, "Studi Komparasi Tafsir Ayat Jabr dan Ikhtiyar dalam Tafsir Al-Zamakhshari dan Al-Razi," dalam *Quran and Hadith Studies,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2016, hal. 177.

[5]Maḥmūd Ibn 'Umar az-Zamaḫšarī, *The Qoran: with the commentary of the Imam Aboo al-Qasim Mahmood bin'Omar al-Zamakhshari, entitled" The Kashshaf'an Haqaiq al-Tanzil"*. Vol. 1. Lees, 1856, hal. 90

[6]Nurotun Mumtahanah, "Pemikiran As-Suyuthi dalam Bidang Fiqh Syafi'i Telaah Kitab Al-Asybah Wa Al-Nazhair," dalam *Akademika,* Vol. 13 No. 02 Tahun 2019, hal. 30

a. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab. Bahasa Arab adalah bahasa yang dipilih oleh Allah untuk menyampaikan kalam-Nya kepada manusia. Allah berkuasa atas segala sesuatu, termasuk bahasa. Oleh karena itu, al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab adalah sifat Allah, bukan makhluk.
b. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan secara berangsur-angsur sesuai dengan kejadian-kejadian yang terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW. Kejadian-kejadian tersebut adalah ciptaan Allah, bukan sifat Allah. Allah mengetahui segala sesuatu, termasuk kejadian-kejadian yang akan terjadi. Oleh karena itu, al-Qur'an yang turun sesuai dengan kejadian-kejadian tersebut adalah sifat Allah, bukan makhluk.
c. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan dalam bentuk suara yang didengar oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. Suara adalah ciptaan Allah, bukan sifat Allah. Allah berbicara dengan cara yang tidak diketahui oleh manusia. Oleh karena itu, al-Qur'an yang diturunkan dalam bentuk suara adalah sifat Allah, bukan makhluk.
d. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan dalam bentuk tulisan yang ditulis oleh para penulis wahyu. Tulisan adalah ciptaan Allah, bukan sifat Allah. Allah menurunkan al-Qur'an dalam bentuk tulisan untuk memudahkan manusia menghafal dan mempelajarinya. Oleh karena itu, al-Qur'an yang diturunkan dalam bentuk tulisan adalah sifat Allah, bukan makhluk.[7]

As-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* melakukan kritik terhadap al-Zamakhsyari perihal al-Qur'an itu makhluk dengan cara sebagai berikut:

a. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan dalil-dalil al-Qur'an dan hadis yang menegaskan bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak diciptakan. Misalnya, dalam surah al-An'am ayat 19, Allah berfirman:

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾

[7]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 70.

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Siapakah yang lebih kuat kesaksiannya?" Katakanlah, "Allah. Dia menjadi saksi antara aku dan kamu. Al-Qur'an ini diwahyukan kepadaku supaya dengan itu aku mengingatkan kamu dan orang yang sampai (al-Qur'an kepadanya). Apakah kamu benar-benar bersaksi bahwa ada tuhan-tuhan lain selain Allah?" Katakanlah, "Aku tidak bersaksi." Katakanlah, "Sesungguhnya Dialah Tuhan Yang Maha Esa dan aku lepas tangan dari apa yang kamu persekutukan." (QS. Al-An'am/6:19)

b. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan *ijma'* (kesepakatan) ulama salaf (generasi terdahulu) yang mengakui bahwa al-Qur'an adalah sifat Allah yang tidak diciptakan. Misalnya, Ahmad bin Hanbal, Syafi'i, Malik, Abu Hanifah, dan Bukhari. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan akal (logika) yang menyatakan bahwa Allah adalah Maha Sempurna dan tidak membutuhkan sesuatu yang diciptakan.
c. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari mengandung bahaya dan dampak negatif bagi akidah dan tafsir al-Qur'an. Misalnya, jika al-Qur'an itu makhluk, maka berarti al-Qur'an bisa berubah, rusak, dan hilang. Jika al-Qur'an itu makhluk, maka berarti al-Qur'an tidak memiliki kebenaran, keadilan, dan hikmah mutlak. Jika al-Qur'an itu makhluk, maka berarti al-Qur'an tidak layak dijadikan sebagai pedoman hidup bagi manusia.[8]

2. Meniadakan Hakikat Melihat Allah (*Rukyatullah*) pada Hari Kiamat bagi Penghuni Surga

Salah satu masalah akidah yang menjadi perdebatan di kalangan ulama tafsir adalah apakah penghuni surga akan dapat melihat Allah (*rukyatullah*) pada hari kiamat atau tidak. Masalah ini berkaitan dengan sifat wajah Allah, yaitu sifat yang menunjukkan keagungan dan kemuliaan-Nya. Allah berfirman dalam surah al-Qiyamah ayat 22-23:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

22. *Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri, 23. (karena) memandang Tuhannya*. (QS. Al-Qiyamah/75:22-23)

[8]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 81.

Dalam hadis yang diriwayatkan dari Jarir bin Abdullah dalam shohih al-Bukhari dan Muslim, Rasulullah SAW bersabda:

عن جَرِيْر بنِ عبدِ الله رضي الله عنه قال: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةً –يَعْنِي الْبَدْرَ– فَقَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ (رواه البخاري ومسلم)

"Dari Jarir bin Abdillah, beliau berkata: Kami pernah bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu beliau melihat ke arah bulan pada malam purnama, kemudian bersabda: 'Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini, kalian tidak akan kesulitan dalam melihat-Nya.'" (HR. Bukhari dan Muslim)" (HR. Bukhari Muslim)

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama tafsir yang berafiliasi dengan aliran Mu'tazilah, yaitu aliran rasionalis yang mengutamakan akal dalam memahami agama. Al-Zamakhsyari memiliki pandangan bahwa penghuni surga tidak akan dapat melihat Allah pada hari kiamat. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Melihat Allah adalah mustahil, karena Allah adalah zat yang tidak terbatas, tidak berarah, tidak berjarak, dan tidak berlawanan dengan sesuatu yang lain. Sedangkan melihat adalah perbuatan yang menghendaki adanya batasan, arah, jarak, dan lawan bagi yang melihat dan yang dilihat. Oleh karena itu, melihat Allah adalah bertentangan dengan kesempurnaan dan keesaan Allah.[9]
b. Melihat Allah adalah mustahil, karena Allah adalah zat yang tidak memiliki bentuk, rupa, warna, atau sifat-sifat jasmani lainnya. Sedangkan melihat adalah perbuatan yang menghendaki adanya bentuk, rupa, warna, atau sifat-sifat jasmani lainnya bagi yang dilihat. Oleh karena itu, melihat Allah adalah bertentangan dengan keesaan dan keunikan Allah.[10]
c. Melihat Allah adalah mustahil, karena Allah adalah zat yang tidak berubah, tidak bergerak, dan tidak terpengaruh oleh sesuatu yang lain. Sedangkan melihat adalah perbuatan yang menghendaki adanya perubahan, gerakan, dan pengaruh bagi yang melihat dan yang dilihat.

[9]Amal Fathullah Zarkasyi, "Dhat dan Sifah Tuhan dalam Konsep Tauhid Muktazilah," dalam *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2010, hal. 190.

[10]Inayah Nazahah dan Amir Sahidin, "Pro-Kontra Kemungkinan Melihat Allah (Ru'yatullah) di Akhirat dengan Mata Kepala," dalam *Al-Jabiri: Jurnal Ilmiah Studi Islam,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2022, hal. 111.

Oleh karena itu, melihat Allah adalah bertentangan dengan keabadian dan kekuasaan Allah.[11]

As-Suyuthi adalah seorang ulama tafsir yang berafiliasi dengan aliran Ahlussunnah, yaitu aliran mayoritas yang mengikuti sunnah Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. As-Suyuthi memiliki pandangan bahwa penghuni surga akan dapat melihat Allah pada hari kiamat. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Melihat Allah adalah mungkin, karena Allah adalah zat yang berkuasa atas segala sesuatu, termasuk melihat dan dilihat. Allah dapat menciptakan kemampuan bagi penghuni surga untuk melihat-Nya tanpa mengurangi kesempurnaan dan keesaan-Nya. Allah juga dapat menampakkan diri-Nya kepada penghuni surga tanpa mengurangi keabadian dan kekuasaan-Nya.
b. Melihat Allah adalah mungkin, karena Allah adalah zat yang memiliki sifat-sifat yang indah, mulia, dan sempurna. Allah dapat menunjukkan sifat-sifat-Nya kepada penghuni surga tanpa mengurangi keesaan dan keunikan-Nya. Allah juga dapat memberikan kenikmatan dan kebahagiaan kepada penghuni surga dengan melihat-Nya tanpa mengurangi keadilan dan kebijaksanaan-Nya.
c. Melihat Allah adalah mungkin, karena Allah adalah zat yang menyampaikan wahyu dan berbicara kepada hamba-Nya. Allah dapat berkomunikasi dengan penghuni surga dengan cara yang tidak diketahui oleh manusia. Allah juga dapat memberikan kehormatan dan kecintaan kepada penghuni surga dengan melihat-Nya tanpa mengurangi kemuliaan dan keagungan-Nya.[12]

As-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* melakukan kritik terhadap al-Zamakhsyari pada hal meniadakan hakikat melihat Allah pada hari kiamat bagi penghuni surga dengan cara sebagai berikut:

a. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan dalil-dalil al-Qur'an dan hadis yang menegaskan bahwa penghuni surga akan melihat Allah pada hari kiamat. Misalnya, dalam surah al-Mutaffifin ayat 15, Allah berfirman:

كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥

Sekali-kali tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (rahmat) Tuhannya. (Al-Mutaffifin/83:15)

[11]M. Tohir Ritonga, "Melihat Allah Ta'ala," dalam *Al-Kaffah: Jurnal Kajian Nilai-Nilai Keislaman*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2021, hal. 289.

[12]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 52.

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا خَالِدٌ وَهُشَيْمٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالَ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَافْعَلُوا

Dari Jarir berkata: *"Pernah kami duduk-duduk di sisi Nabi SAW. Tiba-tiba beliau melihat bulan yang ketika itu malam purnama, lantas beliau bersabda: "Sungguh kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini, kalian tidak akan kesulitan melihatnya, maka jika kalian mampu untuk tidak kewalahan melakukan shalat sebelum matahari terbit dan matahari terbenam, maka lakukanlah."* (HR. Bukhari)

b. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan *ijma'* (kesepakatan) ulama salaf (generasi terdahulu) yang mengakui bahwa penghuni surga akan melihat Allah pada hari kiamat. Misalnya, Ahmad bin Hanbal, Syafi'i, Malik, Abu Hanifah, dan Bukhari. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan akal (logika) yang menyatakan bahwa Allah adalah Maha Sempurna dan tidak terbatas oleh sesuatu yang lain.
c. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari mengandung bahaya dan dampak negatif bagi akidah dan tafsir al-Qur'an. Misalnya, jika penghuni surga tidak dapat melihat Allah pada hari kiamat, maka berarti mereka tidak mendapatkan kenikmatan dan kebahagiaan yang sempurna. Jika penghuni surga tidak dapat melihat Allah pada hari kiamat, maka berarti mereka tidak mendapatkan kehormatan dan kecintaan yang tertinggi. Jika penghuni surga tidak dapat melihat Allah pada hari kiamat, maka berarti mereka tidak mendapatkan tujuan dan makna hidup yang hakiki.[13]

3. Meniadakan Sifat-sifat Allah (*At-Ta'til*)

Salah satu masalah akidah yang menjadi perdebatan di kalangan ulama tafsir adalah apakah Allah memiliki sifat-sifat atau tidak. Masalah ini berkaitan dengan pemahaman tentang zat dan sifat Allah, yaitu

[13]Imam Jalaluddin al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 64.

hakikat dan ciri-ciri Allah yang menjelaskan siapa dan bagaimana Allah.[14] Allah berfirman dalam surah ash-Shura ayat 11:

...لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١

…Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (QS. Asy-Syura/42:11)

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama tafsir yang berafiliasi dengan aliran Mu'tazilah, yaitu aliran rasionalis yang mengutamakan akal dalam memahami agama. Al-Zamakhsyari memiliki pandangan bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat, melainkan hanya zat. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Allah adalah zat yang maha sempurna, maha tunggal, dan maha esa. Allah tidak membutuhkan sesuatu yang lain selain diri-Nya. Allah tidak bergantung pada sesuatu yang lain selain diri-Nya. Allah tidak bersekutu dengan sesuatu yang lain selain diri-Nya. Oleh karena itu, Allah tidak memiliki sifat-sifat, karena sifat-sifat adalah sesuatu yang lain selain zat Allah.
b. Allah adalah zat yang maha sederhana, maha halus, dan maha suci. Allah tidak memiliki bagian-bagian, unsur-unsur, atau komponen-komponen. Allah tidak memiliki bentuk, rupa, atau ukuran. Allah tidak memiliki batas, arah, atau tempat. Oleh karena itu, Allah tidak memiliki sifat-sifat, karena sifat-sifat adalah sesuatu yang menambah, mengurangi, atau mengubah zat Allah.
c. Allah adalah zat yang maha abadi, maha tetap, dan maha konsisten. Allah tidak berubah, tidak bergerak, dan tidak terpengaruh oleh sesuatu yang lain. Allah tidak memiliki awal, akhir, atau masa. Allah tidak memiliki sebab, akibat, atau tujuan. Oleh karena itu, Allah tidak memiliki sifat-sifat, karena sifat-sifat adalah sesuatu yang menyebabkan, mengakibatkan, atau ditujukan kepada zat Allah.[15]

As-Suyuthi memiliki pandangan bahwa Allah memiliki sifat-sifat, baik sifat *dzatiyah* maupun sifat *fi'liyah*. Sifat *dzatiyah* adalah sifat yang melekat pada zat Allah, seperti hidup, berkuasa, berkehendak, berilmu, mendengar, melihat, dan berbicara.[16] Sifat *fi'liyah* adalah sifat yang

[14]Amal Fathullah Zarkasyi, "Dhat dan Sifah Tuhan dalam Konsep Tauhid Muktazilah," dalam *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2010, hal. 190.

[15]Ahmad Zuhdi Ismail, "Konsep Sifat-sifat Allah: Analisis dan Perbandingan di Antara Aliran Mu'tazilah dan Asya'irah," dalam *Jurnal Usuluddin,* Vol. 8 No. 2 Tahun 2018, 67.

[16]Unang Setiana dan Yono, "Dampak Pemikiran Tauhid Muhammad bin Abdul Wahhab dan Abul Hasan Al-Asy'ari terhadap Dakwah Kontemporer," dalam *Komunika: Journal of Communication Science and Islamic Da'wah,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2019, hal. 134.

berkaitan dengan perbuatan Allah, seperti mencipta, memberi rizki, mengampuni, dan mengazab.[17] Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Allah adalah zat yang maha sempurna, maha tunggal, dan maha esa. Allah memiliki sifat-sifat yang menunjukkan kesempurnaan, keunikan, dan keesaan-Nya. Allah tidak membutuhkan sesuatu yang lain selain diri-Nya, tetapi sesuatu yang lain membutuhkan Allah. Allah tidak bergantung pada sesuatu yang lain selain diri-Nya, tetapi sesuatu yang lain bergantung pada Allah. Allah tidak bersekutu dengan sesuatu yang lain selain diri-Nya, tetapi sesuatu yang lain bersaksi tentang Allah. Oleh karena itu, Allah memiliki sifat-sifat, karena sifat-sifat adalah sesuatu yang melekat pada zat Allah.[18]
b. Allah adalah zat yang maha sederhana, maha halus, dan maha suci. Allah memiliki sifat-sifat yang menunjukkan kesederhanaan, kehalusan, dan kesucian-Nya. Allah tidak memiliki bagian-bagian, unsur-unsur, atau komponen-komponen, tetapi Allah menciptakan segala sesuatu dari tiada. Allah tidak memiliki bentuk, rupa, atau ukuran, tetapi Allah menampakkan diri-Nya kepada hamba-Nya dengan cara yang tidak diketahui oleh manusia. Allah tidak memiliki batas, arah, atau tempat, tetapi Allah meliputi segala sesuatu dengan ilmu dan kekuasaan-Nya. Oleh karena itu, Allah memiliki sifat-sifat, karena sifat-sifat adalah sesuatu yang menunjukkan zat Allah.[19]
c. Allah adalah zat yang maha abadi, maha tetap, dan maha konsisten. Allah memiliki sifat-sifat yang menunjukkan keabadian, ketetapan, dan konsistensi-Nya. Allah tidak berubah, tidak bergerak, dan tidak terpengaruh oleh sesuatu yang lain, tetapi Allah mengubah, menggerakkan, dan mempengaruhi segala sesuatu dengan kehendak dan hikmah-Nya. Allah tidak memiliki awal, akhir, atau masa, tetapi Allah mengetahui segala sesuatu yang telah, sedang, dan akan terjadi. Allah tidak memiliki sebab, akibat, atau tujuan, tetapi Allah adalah sebab, akibat, dan tujuan dari segala sesuatu. Oleh karena itu, Allah memiliki sifat-sifat, karena sifat-sifat adalah sesuatu yang berkaitan dengan zat Allah.[20]

---

[17]Syawal Kurnia Putra dan Muhammad Amri, "Aspek-Aspek Ketuhanan dalam Teologi Islam: Analisis Tiga Mazhab: Mu'tazilah, Asyariyah, Al-Maturidiyah," dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2023, hal. 180.

[18]A. Sumpeno, "Suplicating to Allah and it's Answer According to Muhamed Abduh (Interpretation of the verse 186th al-Baqarah)," dalam *Ekspose Law and Education Journal*, Vol. 12 No. 2 2016, hal. 14.

[19]Mardhatillah Syahril dan Salamuddin Salamuddin, "Tawhid in Arabic Persfective: Semantic Studies," dalam *Edumaspul: Jurnal Pendidikan*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2023, hal. 1708.

[20]Ahmad Zuhdi Ismail, "Konsep Sifat-sifat Allah: Analisis dan Perbandingan di Antara Aliran Mu'tazilah dan Asya'irah," dalam *Jurnal Usuluddin*, Vol. 8 No. 2 Tahun 1998, hal. 67.

As-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* melakukan kritik terhadap al-Zamakhsyari pada hal meniadakan sifat-sifat Allah dengan cara sebagai berikut:

a. Dalam menafsirkan ayat 11 surah al-Rahman, yang berbunyi: ''خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ'' (*Dia menciptakan manusia dari tanah liat kering seperti tembikar*), al-Zamakhsyari menafwikan sifat penciptaan Allah dengan mengatakan bahwa makna ayat ini adalah bahwa Allah menetapkan hukum penciptaan manusia dari tanah liat, bukan bahwa Allah secara langsung menciptakan manusia dari tanah liat. as-Suyuthi mengkritik *ta'wil* ini dengan mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang batil dan bertentangan dengan nash-nash yang jelas, serta dengan ijma' ulama. As-Suyuthi juga mengutip beberapa hadis yang menegaskan bahwa Allah menciptakan Adam dari tanah liat dengan tangan-Nya sendiri.
b. Dalam menafsirkan ayat 29 surah al-An'am, yang berbunyi: ''وَمَا هُوَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ'' (*Dan tidak ada bagi kami (kehidupan) selain kehidupan dunia ini; kami mati dan kami hidup dan tidak ada yang membinasakan kami kecuali waktu*), al-Zamakhsyari menafwikan sifat keabadian Allah dengan mengatakan bahwa makna ayat ini adalah bahwa tidak ada yang membinasakan manusia kecuali perubahan zaman, bukan bahwa Allah adalah pencipta kematian dan kehidupan. As-Suyuthi mengkritik *ta'wil* ini dengan mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang sesat dan menyesatkan, serta menyalahi al-Qur'an dan sunnah. as-Suyuthi juga mengutip beberapa ayat dan hadis yang menunjukkan bahwa Allah adalah yang berkuasa atas kematian dan kehidupan, dan bahwa Allah tidak terkena perubahan zaman.
c. Dalam menafsirkan ayat 54 surah al-A'raf, yang berbunyi: ''ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ'' (*Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy*), al-Zamakhsyari menafwikan sifat *istiwa'* Allah dengan mengatakan bahwa makna ayat ini adalah bahwa Allah menguasai *'Arsy*, bukan bahwa Allah berada di atas *'Arsy*. As-Suyuthi mengkritik *ta'wil* ini dengan mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang *khurafat* dan menyeleweng dari makna zhahir ayat. As-Suyuthi juga mengutip beberapa dalil yang menegaskan bahwa Allah bersemayam di atas *'Arsy* dengan cara yang sesuai dengan keagungan-Nya, tanpa *tasybih* (menyerupakan) atau *takyif* (menyifatkan).
d. Dari beberapa contoh di atas, dapat dilihat bahwa as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* memiliki sikap kritis dan tegas terhadap tafsir al-Zamakhsyari yang mengandung paham *ta'til*. As-Suyuthi berusaha

membela sifat-sifat Allah yang disebutkan dalam al-Qur'an dan hadis, dan menjelaskan maknanya dengan cara yang sesuai dengan akidah *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. As-Suyuthi juga mengandalkan dalil-dalil yang kuat dan sahih, serta mengikuti metodologi tafsir yang benar dan terpercaya. Dengan demikian, *Hâsyiyah* as-Suyuthi merupakan salah satu karya tafsir yang berharga dan bermanfaat bagi umat Islam, khususnya dalam menghadapi paham-paham yang menyimpang dari kebenaran.[21]

4. Menetapkan Kekalnya Para Pendosa Besar (*Murtakib al-Kabirah*) di Neraka pada Hari Kiamat

Salah satu pandangan Mu'tazilah yang dianut oleh al-Zamakhsyari adalah tentang kekalnya para pendosa besar di neraka. Menurut al-Zamakhsyari, orang-orang yang melakukan dosa-dosa besar seperti membunuh, berzina, mencuri, dan lain-lain, tidak akan pernah dikeluarkan dari neraka, meskipun mereka beriman kepada Allah dan rasul-Nya.[22] Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa orang-orang seperti itu tidak layak mendapat rahmat Allah, karena mereka telah mengingkari janji Allah dan melanggar hak-hak Allah.

Al-Zamakhsyari menafsirkan Surat an-Nisa ayat 18 dengan menetapkan kekalnya para pendosa besar di neraka.

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

Tidaklah tobat itu (diterima Allah) bagi orang-orang yang melakukan keburukan sehingga apabila datang ajal kepada seorang di antara mereka, (barulah) dia mengatakan, "Saya benar-benar bertobat sekarang." Tidak (pula) bagi orang-orang yang meninggal dunia, sementara mereka di dalam kekufuran. Telah Kami sediakan azab yang sangat pedih bagi mereka. (QS. An-Nisa'/4:18)

Al-Zamakhsyari menafsirkan QS. An-Nisa'/4 ayat 18 dengan menetapkan kekalnya para pendosa besar di neraka. Ia mengatakan:

> *Ini adalah dalil bagi kami (Mu'tazilah) bahwa orang-orang yang mati dalam keadaan berdosa besar, mereka kekal di neraka, karena mereka termasuk orang-orang yang tidak diterima taubatnya, sebagaimana orang-orang kafir. Dan Allah telah menyiapkan bagi mereka azab yang pedih, yang tidak akan berakhir selama-lamanya. Dan tidak ada perbedaan antara orang-orang yang mati dalam keadaan berdosa besar dengan orang-orang yang mati dalam*

[21]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 70.

[22]Deddy Ilyas, "Antara Surga dan Neraka: Menanti Kehidupan nan Kekal Bermula," dalam *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2013, hal. 163.

> *keadaan kafir, karena keduanya sama-sama mengingkari janji Allah dan melanggar hak-hak Allah. Dan tidak ada dalil yang menunjukkan adanya pengampunan bagi mereka, baik dari al-Qur'anmaupun dari hadis. Dan tidak ada perbedaan antara dosa besar yang berkaitan dengan hak Allah, seperti syirik, dan dosa besar yang berkaitan dengan hak manusia, seperti membunuh, karena keduanya sama-sama menghalangi masuk surga. Dan tidak ada perbedaan antara dosa besar yang dilakukan secara terang-terangan, seperti berzina, dan dosa besar yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, seperti memakan riba, karena keduanya sama-sama menimbulkan murka Allah. Dan tidak ada perbedaan antara dosa besar yang dilakukan sekali-sekali, seperti mencuri, dan dosa besar yang dilakukan berulang-ulang, seperti minum khamr, karena keduanya sama-sama menjerumus ke dalam neraka. Ini adalah pendapat kami (Mu'tazilah) yang didasarkan pada al-Qur'an, al-Sunnah, dan al-'Aql. Dan barangsiapa yang menyelisihi kami, maka ia telah menyimpang dari jalan yang lurus.*[23]

Al-Zamakhsyari memiliki pandangan bahwa para pendosa besar akan kekal di neraka, kecuali jika mereka bertaubat sebelum mati. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Para pendosa besar adalah orang-orang yang telah mengingkari janji dan perintah Allah, serta melanggar hak-hak Allah dan hamba-Nya. Mereka telah merusak diri mereka sendiri dan masyarakat dengan dosa-dosa mereka. Oleh karena itu, mereka layak mendapatkan hukuman yang setimpal dengan dosa-dosa mereka, yaitu hukuman yang abadi di neraka.
b. Para pendosa besar adalah orang-orang yang telah keluar dari lingkaran iman, atau setidaknya berada di antara iman dan kekufuran. Mereka tidak dapat disebut sebagai orang-orang beriman, karena iman adalah perkataan dan perbuatan yang saling menunjang. Mereka juga tidak dapat disebut sebagai orang-orang kafir, karena mereka masih mengakui kebenaran Allah dan rasul-Nya. Oleh karena itu, mereka berada di posisi yang tidak jelas, yang disebut sebagai *manzilah bainal manzilatain* (tempat antara dua tempat).[24]
c. Para pendosa besar adalah orang-orang yang tidak memiliki harapan untuk mendapatkan rahmat dan ampunan Allah, kecuali jika mereka bertaubat sebelum mati. Taubat adalah syarat utama untuk menghapuskan dosa-dosa besar, dan taubat harus dilakukan dengan syarat-syarat tertentu, yaitu menyesali dosa, meninggalkan dosa, bertekad untuk tidak mengulangi dosa, dan mengembalikan hak-hak yang terlanggar. Jika mereka tidak bertaubat, atau bertaubat tidak

---

[23]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil,* Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 1, hal. 318.

[24]Syarifuddin Amir, "Rasionalitas Ulama Muktazilah," dalam *PUSAKA,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2017, hal. 97.

sesuai dengan syarat-syarat tersebut, maka taubat mereka tidak akan diterima oleh Allah.[25]

As-Suyuthi adalah seorang ulama tafsir yang berafiliasi dengan aliran *Ahlussunnah wal Jama'ah*, yaitu aliran mayoritas yang mengikuti sunnah Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. As-Suyuthi memiliki pandangan bahwa para pendosa besar tidak akan kekal di neraka, melainkan akan keluar dari neraka setelah mendapatkan siksaan yang sesuai dengan dosa-dosa mereka. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Para pendosa besar adalah orang-orang yang masih memiliki iman dalam hati mereka, meskipun iman mereka lemah dan tercemar oleh dosa-dosa mereka. Mereka masih mengucapkan dua kalimat syahadat, dan masih mengakui keesaan Allah dan kenabian Muhammad SAW. Oleh karena itu, mereka masih termasuk dalam golongan orang-orang beriman, yang akan mendapatkan syafaat dan rahmat Allah.
b. Para pendosa besar adalah orang-orang yang masih memiliki hak untuk mendapatkan ampunan dan kasih sayang Allah, meskipun mereka harus mempertanggungjawabkan dosa-dosa mereka. Allah adalah Tuhan yang Maha Pengampun, Maha Penyayang, Maha Adil, dan Maha Bijaksana. Allah dapat mengampuni dosa-dosa besar tanpa taubat, jika Allah menghendaki. Allah juga dapat memberikan siksaan yang adil dan bijak kepada para pendosa besar, sesuai dengan kadar dan bobot dosa-dosa mereka.
c. Para pendosa besar adalah orang-orang yang masih memiliki harapan untuk keluar dari neraka dan masuk surga, setelah menjalani siksaan yang telah ditentukan oleh Allah. Allah berfirman dalam surah al-An'am ayat 54:

وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾

Apabila orang-orang yang beriman pada ayat-ayat Kami datang kepadamu, katakanlah, "Salāmun 'alaikum (semoga keselamatan tercurah kepadamu)." Tuhanmu telah menetapkan sifat kasih sayang pada diri-Nya, (yaitu) siapa yang berbuat kejahatan di antara kamu karena kejahilan (kebodohan, kecerobohan, dorongan nafsu, amarah dan sebagainya), kemudian dia bertobat setelah itu dan memperbaiki

[25]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil,* Beirut: Dar al-Fikr, t.th., juz 1, hal. 318.

diri, maka sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-An'am/6:54)

As-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* melakukan kritik terhadap al-Zamakhsyari pada hal menetapkan kekalnya para pendosa besar di neraka pada hari kiamat dengan cara sebagai berikut:

a. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan dalil-dalil al-Qur'an dan hadis yang menegaskan bahwa para pendosa besar tidak akan kekal di neraka, melainkan akan keluar dari neraka setelah mendapatkan siksaan yang sesuai dengan dosa-dosa mereka. Misalnya, dalam surah al-A'raf ayat 146-147, Allah berfirman:

سَاَصْرِفُ عَنْ اٰيٰتِيَ الَّذِيْنَ يَتَكَبَّرُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّۗ وَاِنْ يَّرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوْا بِهَاۚ وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًاۚ وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًاۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِيْنَ ﴿١٤٦﴾ وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَلِقَاۤءِ الْاٰخِرَةِ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْۗ هَلْ يُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴿١٤٧﴾ (الاعراف/٧: ١٤٦-١٤٧)

Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan diri di bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda (kekuasaan-Ku). Jika mereka melihat semua tanda-tanda itu, mereka tetap tidak mau beriman padanya. Jika mereka melihat jalan kebenaran, mereka tetap tidak mau menempuhnya. (Sebaliknya,) jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka menempuhnya. Demikian itu adalah karena mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka selalu lengah terhadapnya. Orang-orang yang mendustakan tanda-tanda (kekuasaan) Kami dan adanya pertemuan akhirat, sia-sialah amal mereka. Bukankah mereka (tidak) akan dibalas, kecuali (sesuai dengan) apa yang telah mereka kerjakan. (QS. Al-A'raf/7:146-147)

b. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan *ijma'* (kesepakatan) ulama salaf (generasi terdahulu) yang mengakui bahwa para pendosa besar tidak akan kekal di neraka, melainkan akan keluar dari neraka setelah mendapatkan siksaan yang sesuai dengan dosa-dosa mereka. Misalnya, Ahmad bin Hanbal, Syafi'i, Malik, Abu Hanifah, dan Bukhari. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan akal (logika) yang menyatakan bahwa Allah adalah Maha Sempurna dan Maha Adil.

c. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari mengandung bahaya dan dampak negatif bagi akidah dan tafsir al-Qur'an. Misalnya, jika para pendosa besar akan kekal di neraka, maka

berarti Allah tidak memiliki rahmat dan kasih sayang yang meliputi segala sesuatu. Jika para pendosa besar akan kekal di neraka, maka berarti Allah tidak memiliki hikmah dan kebijaksanaan yang menentukan siksaan yang sesuai dengan dosa-dosa mereka. Jika para pendosa besar akan kekal di neraka, maka berarti Allah tidak memiliki syafaat dan pertolongan yang dapat menyelamatkan mereka dari api neraka.[26]

5. Para Malaikat Lebih Utama dari Para Nabi (*Afdhaliyatul Malâ-ikah 'an Al-Anbiyâ*)

Salah satu pandangan Mu'tazilah yang yang berbeda dengan as-Suyuthi adalah tentang para malaikat lebih utama dari para nabi. Menurut al-Zamakhsyari, para malaikat memiliki kelebihan-kelebihan yang tidak dimiliki oleh para nabi, seperti kesucian, ketaatan, keilmuan, dan kekuatan. Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa para malaikat lebih dekat dengan Allah daripada para nabi, karena mereka selalu berada di langit dan menyaksikan rahasia-rahasia Allah.[27]

Ayat yang ditafsirkan oleh al-Zamakhsyari bahwa para malaikat lebih utama dari para nabi adalah An-Nisa ayat 136, Allah Swt berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ (النسآء/٤: ١٣٦)

Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah, Rasul-Nya (Nabi Muhammad), Kitab (al-Qur'an) yang diturunkan kepada Rasul-Nya, dan kitab yang Dia turunkan sebelumnya. Siapa yang kufur kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan hari Akhir sungguh dia telah tersesat sangat jauh. (QS. An-Nisa'/4:136)

Al-Zamakhsyari menafsirkan ayat ini dengan mengatakan bahwa para malaikat lebih utama dari para nabi, sebagaimana berikut:

> *Ini adalah dalil bagi kami (Mu'tazilah) bahwa para malaikat lebih utama dari para nabi, karena Allah menyebutkan mereka sebelum menyebutkan para nabi, dan karena Allah menyebutkan mereka dengan nama-Nya, yaitu malaikat-Nya, sedangkan para nabi tidak. Dan karena Allah menyebutkan iman kepada para malaikat sebagai salah satu syarat iman, sedangkan iman kepada para nabi tidak.*

---

[26]Imam Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 70.

[27]M. Ridha. "Mereka Yang Gaib; Antara Jin, Setan, Iblis dan Malaikat dalam Perspektif Al-Qur'an dan As-Sunnah," dalam *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2013, hal. 28.

> *Dan karena Allah mengancam dengan kesesatan yang jauh bagi orang yang kafir kepada para malaikat, sedangkan tidak mengancam dengan kesesatan yang jauh bagi orang yang kafir kepada para nabi. Dan karena para malaikat memiliki kelebihan-kelebihan yang tidak dimiliki oleh para nabi, seperti kesucian, ketaatan, keilmuan, dan kekuatan. Dan karena para malaikat lebih dekat dengan Allah daripada para nabi, karena mereka selalu berada di langit dan menyaksikan rahasia-rahasia Allah. Dan tidak ada dalil yang menunjukkan adanya keutamaan para nabi atas para malaikat, baik dari al-Qur'an maupun dari hadis. Dan tidak ada perbedaan antara para malaikat yang memiliki tugas-tugas tertentu, seperti Jibril, Mikail, Israfil dan Malaikat Maut, dan para malaikat yang tidak memiliki tugas-tugas tertentu, seperti para malaikat yang mengelilingi 'Arsy, karena keduanya sama-sama memiliki sifat-sifat yang mulia dan terpuji. Dan tidak ada perbedaan antara para nabi yang memiliki kedudukan tinggi, seperti Ibrahim, Musa, Isa, dan Muhammad, dan para nabi yang tidak memiliki kedudukan tinggi, seperti Hud, Shalih, Yunus, dan Luth, karena keduanya sama-sama memiliki sifat-sifat yang rendah dan tercela. Ini adalah pendapat kami (Mu'tazilah) yang didasarkan pada al-Qur'an, al-'Aql, dan al-Ma'qul. Dan barangsiapa yang menyelisihi kami, maka ia telah menyimpang dari jalan yang hak.*[28]

Al-Zamakhsyari memiliki pandangan bahwa para malaikat lebih utama dari para nabi. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Para malaikat lebih utama dari para nabi, karena para malaikat memiliki kesucian dan kebersihan yang lebih tinggi dari para nabi. Para malaikat tidak memiliki hawa nafsu, syahwat, dan kecenderungan berbuat dosa. Para malaikat tidak pernah berbuat maksiat, khianat, atau zalim. Para malaikat tidak membutuhkan makan, minum, tidur, atau perkawinan. Sedangkan para nabi masih memiliki sifat-sifat manusiawi, yang dapat membuat mereka terjerumus ke dalam kesalahan, kelemahan, atau kekurangan.
b. Para malaikat lebih utama dari para nabi, karena para malaikat memiliki pengetahuan dan keilmuan yang lebih luas dari para nabi. Para malaikat mengetahui rahasia-rahasia Allah, yang tidak diketahui oleh manusia. Para malaikat mengetahui segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi, yang tidak dapat dijangkau oleh akal manusia. Para malaikat mengetahui segala sesuatu yang telah, sedang, dan akan terjadi, yang tidak dapat diprediksi oleh manusia. Sedangkan para nabi masih memiliki batasan dan keterbatasan dalam pengetahuan dan keilmuan mereka.
c. Para malaikat lebih utama dari para nabi, karena para malaikat memiliki kehormatan dan kecintaan yang lebih besar dari Allah daripada para nabi. Para malaikat adalah makhluk Allah yang paling dekat dengan-Nya, yang selalu berada di hadapan-Nya, dan yang

[28]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil,* Beirut: Dar al-Fikr, t.th., juz 1, hal. 495.

selalu bertasbih dan berdzikir kepada-Nya. Para malaikat adalah makhluk Allah yang paling dicintai oleh-Nya, yang selalu mendapatkan rahmat dan kasih sayang-Nya, dan yang selalu mendapatkan pujian dan sanjungan-Nya. Sedangkan para nabi masih memiliki jarak dan perbedaan dengan Allah, yang dapat membuat mereka terkena ujian, cobaan, atau musibah.[29]

As-Suyuthi adalah seorang ulama tafsir yang berafiliasi dengan aliran *Ahlussunnah wal Jama'ah*, yaitu aliran mayoritas yang mengikuti sunnah Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. As-Suyuthi memiliki pandangan bahwa para nabi lebih utama dari para malaikat. Alasannya adalah sebagai berikut:

a. Para nabi lebih utama dari para malaikat, karena para nabi memiliki keistimewaan dan keunggulan yang tidak dimiliki oleh para malaikat. Para nabi adalah manusia pilihan Allah, yang diberi risalah dan mukjizat, yang bertugas sebagai utusan dan pembimbing bagi umat manusia, dan yang memiliki sifat-sifat terpuji dan akhlak mulia. Para nabi adalah manusia yang paling mulia, paling berani, paling sabar, dan paling zuhud di antara manusia. Para nabi adalah manusia yang paling dekat dengan Allah, yang selalu mendapatkan wahyu dan petunjuk dari-Nya, dan yang selalu mendapatkan syafaat dan pertolongan dari-Nya.
b. Para nabi lebih utama dari para malaikat, karena para nabi memiliki peran dan kontribusi yang lebih besar bagi agama dan umat manusia daripada para malaikat. Para nabi adalah orang-orang yang menyampaikan dan menjelaskan kalam Allah kepada manusia, yang mengajarkan dan mengamalkan syariat Allah kepada manusia, dan yang menegakkan dan membela tauhid Allah kepada manusia. Para nabi adalah orang-orang yang menjadi panutan dan teladan bagi manusia, yang menjadi pemimpin dan pembina bagi manusia, dan yang menjadi saksi dan penolong bagi manusia.
c. Para nabi lebih utama dari para malaikat, karena para nabi memiliki penghargaan dan pengakuan yang lebih tinggi dari Allah daripada para malaikat. Para nabi adalah orang-orang yang paling dicintai oleh Allah, yang selalu mendapatkan rahmat dan kasih sayang-Nya, dan yang selalu mendapatkan pujian dan sanjungan-Nya. Para nabi adalah orang-orang yang paling dihormati oleh Allah, yang selalu mendapatkan keutamaan dan keistimewaan-Nya, dan yang selalu mendapatkan kedudukan dan kekuasaan-Nya.[30]

---

[29]Abdullah Mubarok, "Khalq Al-Quran Dalam Perspektif Takwil Muktazilah," dalam *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2019, hal. 123.

[30] Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 88.

As-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* melakukan kritik terhadap al-Zamakhsyari pada hal para malaikat lebih utama dari para nabi dengan cara sebagai berikut:

a. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan dalil-dalil al-Qur'an dan hadis yang menegaskan bahwa para nabi lebih utama dari para malaikat. Misalnya, dalam surah al-Baqarah ayat 30-34, Allah berfirman:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاۤءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ
اٰدَمَ الْاَسْمَاۤءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِيْ بِاَسْمَاۤءِ هٰٓؤُلَاۤءِ اِنْ كُنْتُمْ
صٰدِقِيْنَ ﴿٣١﴾ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۗ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ
يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَاۤىِٕهِمْ ۚ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَاۤىِٕهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ ۙ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ﴿٣٣﴾ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ
فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ۗ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ ۖ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿٣٤﴾ (البقرة/﴿٢﴾: ﴿٣٠﴾-﴿٣٤﴾)

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya, kemudian Dia memperlihatkannya kepada para malaikat, seraya berfirman, "Sebutkan kepada-Ku nama-nama (benda) ini jika kamu benar!" Mereka menjawab, "Mahasuci Engkau. Tidak ada pengetahuan bagi kami, selain yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana." Dia (Allah) berfirman, "Wahai Adam, beri tahukanlah kepada mereka nama-nama benda itu!" Setelah dia (Adam) menyebutkan nama-nama itu, Dia berfirman, "Bukankah telah Kukatakan kepadamu bahwa Aku mengetahui rahasia langit dan bumi, dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan apa yang selalu kamu sembunyikan?" (Ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, "Sujudlah kamu kepada Adam!" Maka, mereka pun sujud, kecuali Iblis.14) Ia menolaknya dan menyombongkan diri, dan ia termasuk golongan kafir. (QS. Al-Baqarah/2:30-34)

b. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan *ijma'* (kesepakatan) ulama salaf (generasi terdahulu) yang mengakui bahwa para nabi lebih utama dari para malaikat. Misalnya, Ahmad bin Hanbal, Syafi'i, IMalik, Abu Hanifah, dan Bukhari. as-Suyuthi juga menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan akal (logika) yang menyatakan bahwa Allah adalah Maha Sempurna dan Maha Adil.[31]
c. As-Suyuthi menunjukkan bahwa pandangan al-Zamakhsyari mengandung bahaya dan dampak negatif bagi akidah dan tafsir al-Qur'an. Misalnya, jika para malaikat lebih utama dari para nabi, maka berarti Allah tidak menghargai dan mengakui jasa-jasa para nabi dalam menyebarkan dan menjaga agama-Nya. Jika para malaikat lebih utama dari para nabi, maka berarti Allah tidak memberikan keutamaan dan keistimewaan kepada para nabi dalam mendapatkan rahmat dan kasih sayang-Nya. Jika para malaikat lebih utama dari para nabi, maka berarti Allah tidak memberikan kedudukan dan kekuasaan kepada para nabi dalam memimpin dan membina umat manusia.[32]

6. Mengingkari Kehendak Allah Terhadap Alam Semesta (*Munkir Anna Allaha Murîdun Lil Kâ-inât*)

As-Suyuthi mengkritik *tafsir al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari dalam beberapa ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan kehendak Allah terhadap alam semesta. Salah satu contoh kritik as-Suyuthi adalah tafsiran surah al-Baqarah ayat 253, Allah berfirman:

۞ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍۘ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍۗ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِۗ وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَاۤءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَۗ وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْاۗ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ۧ ﴿٢٥٣﴾ (البقرة/٢: ٢٥٣)

Para rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian (yang lain). Di antara mereka ada yang Allah berbicara (langsung) dengannya dan sebagian lagi Dia tinggikan beberapa derajat. Kami telah menganugerahkan kepada Isa putra Maryam bukti-bukti yang sangat jelas (mukjizat) dan Kami memperkuat dia dengan Ruhulkudus (Jibril). Seandainya Allah menghendaki, niscaya orang-orang setelah mereka

[31]Jalaluddinas-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi,* Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 83.

[32] Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi,* Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 83.

tidak akan saling membunuh setelah bukti-bukti sampai kepada mereka. Akan tetapi, mereka berselisih sehingga ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) yang kufur. Andaikata Allah menghendaki, tidaklah mereka saling membunuh. Namun, Allah melakukan apa yang Dia kehendaki. (QS. Al-Baqarah/2:253)

Dalam tafsir *al-Kasysyâf*, al-Zamakhsyari menafsirkan kata *yurîdu* (يُرِيدُ) yang berarti "menghendaki" dengan kata *yaf'alu* (يَفْعَلُ) yang berarti "melakukan".[33] Menurut al-Zamakhsyari, kata *yurîdu* di sini bukan berarti kehendak Allah yang berhubungan dengan makhluk-Nya, melainkan hanya berarti perbuatan Allah yang berhubungan dengan diri-Nya sendiri.[34] Al-Zamakhsyari mengatakan:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ أَيْ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ لَا مَا يُرِيدُ الْمَخْلُوقُونَ[٣٥]

"Sekiranya Allah menghendaki, niscaya tidaklah mereka berbunuh-bunuhan, tetapi Allah melakukan apa yang dikehendaki-Nya, maksudnya melakukan apa yang dikehendaki-Nya, bukan apa yang dikehendaki oleh makhluk-Nya."

As-Suyuthi mengkritik tafsir al-Zamakhsyari ini dengan mengatakan:

وَهَذَا تَأْوِيلٌ مُبْتَدَعٌ مُنْكَرٌ مِنْهُ وَمِنْ مَنْ قَالَ بِهِ مِنْ الْمُعْتَزِلَةِ الْمُنْكِرِينَ أَنَّ اللَّهَ مُرِيدٌ لِلْكَائِنَاتِ وَأَنَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ وَلَا يَفْعَلُ مَا لَا يُرِيدُ وَأَنَّهُ لَا يَشَاءُ إِلَّا مَا يَفْعَلُ وَلَا يَفْعَلُ إِلَّا مَا يَشَاءُ وَأَنَّهُ لَا يَشَاءُ الْمُنْكَرَاتِ وَلَا يَفْعَلُهَا وَلَا يَخْلُقُهَا وَلَا يَخْلُقُ مَنْ يَفْعَل

"Dan ini adalah penafsiran yang dibuat-buat dan tercela dari dia dan dari orang-orang yang mengatakan seperti itu dari kalangan Mu'tazilah yang mengingkari bahwa Allah menghendaki alam semesta. Mereka mengingkari bahwa Allah melakukan apa yang dikehendaki-Nya dan tidak melakukan apa yang tidak dikehendaki-Nya. Mereka mengingkari bahwa Allah tidak menghendaki kecuali apa yang dilakukan-Nya dan tidak melakukan kecuali apa yang dikehendaki-Nya. Mereka mengingkari bahwa Allah tidak menghendaki kemungkaran dan tidak melakukan kemungkaran dan tidak menciptakan kemungkaran dan tidak menciptakan orang yang melakukan kemungkaran."

---

[33]Abdullah Sp dan Muhamad Jihad, *Konsep Indeterminisme dalam Tafsir Al-Kasysyâf,* Diss. Fakultas Ushuluddin, 2019, hal. 72.

[34]Nilam Sundari, *Af'alul Allah dan Af'alul Ibad dalam Teologi Mu'tazilah*. Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2010, hal. 30

[35]Harsono, *et.al.*, "Ajaran Pokok, Sekte-Sekte dan Ajaran Masing-Masing (Al-Murji'ah, Al-Mu'tazilah, Al-Khawarij, Al-Farabi, Al-Qadariyah dan Al-Jabariyah)," dalam *Journal on Education,* Vol. 5 No. 3 Tahun 2023, hal. 988.

As-Suyuthi menunjukkan bahwa tafsir al-Zamakhsyari ini bertentangan dengan dalil-dalil al-Qur'an dan as-Sunnah yang menegaskan bahwa Allah memiliki *iradah* yang mencakup segala sesuatu, baik yang dikehendaki maupun yang tidak dikehendaki-Nya. Allah berfirman dalam surah al-Insan ayat 30:

وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝٣٠ (الانسان/٧٦: ٣٠)

Kamu tidak menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana. (QS. Al-Insan/76:30)

Dan Allah berfirman dalam Surat Al-Hadid ayat 22:

مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٢٢

"Tidak ada suatu bencana pun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauh Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah." (Q.S. Al-Hadid/57: 22)

Dari dalil-dalil ini, jelas bahwa Allah memiliki *iradah* yang berhubungan dengan makhluk-Nya, baik yang baik maupun yang buruk, yang dikehendaki maupun yang tidak dikehendaki-Nya. Allah menciptakan segala sesuatu dengan ilmu dan kehendak-Nya, dan tidak ada sesuatu pun yang terjadi di luar kehendak-Nya. Allah berfirman dalam surah al-Qamar ayat 49:

اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩ (القمر/٥٤: ٤٩)

Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu sesuai dengan ukuran. (Al-Qamar/54:49)

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari tentang mengingkari kehendak Allah terhadap alam semesta adalah tafsir yang salah dan menyimpang dari akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Tafsir ini didasarkan pada doktrin Mu'tazilah yang mengingkari sifat-sifat Allah yang sempurna, seperti *iradah, qudrah, masyiah*, dan kalam.[36] Tafsir ini juga bertentangan dengan dalil-dalil al-Qur'an dan as-Sunnah yang menegaskan bahwa Allah memiliki iradah yang mencakup segala sesuatu, baik yang dikehendaki maupun yang tidak dikehendaki-Nya. Tafsir ini telah

[36]M. Iqbal Nasir dan Deny Setriawan, "Filosofi Do'a Dalam Perspektif Mu'tazilah," dalam *Jurnal Teknologi Dakwah Dan Komunikasi Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2023, hal. 34.

dikritik oleh as-Suyuthi dalam kitab *Hâsyiyah al-Baidhawi*, yang merupakan salah satu kitab tafsir yang terpercaya dan bermanfaat.[37]

7. Mengingkari Bahwa Allah yang Menciptakan Perbuatan HambaNya (*Munkir Anna Allaha Khâliqun Li Af'âl Al-Ibâd*)

Poin ini berkaitan dengan masalah *al-qadha wa al-qadar*, yaitu ketetapan dan ketentuan Allah terhadap segala sesuatu yang terjadi di alam semesta, termasuk perbuatan hamba-Nya. As-Suyuthi berpendapat bahwa Allah adalah *khâliqun li af'âl al-ibâd*, yaitu Allah adalah pencipta perbuatan hamba-Nya, baik yang baik maupun yang buruk. Allah menciptakan perbuatan hamba-Nya dengan memberi mereka kemauan dan kekuatan untuk memilih dan melaksanakan perbuatan tersebut. Allah mengetahui segala sesuatu sebelum terjadi, dan menetapkan takdir-Nya sesuai dengan ilmu-Nya. Allah tidak memaksa hamba-Nya untuk berbuat baik atau buruk, tetapi memberi mereka pilihan dan petunjuk. Allah juga memberi balasan kepada hamba-Nya sesuai dengan perbuatan mereka, baik pahala maupun siksa.[38]

Sedangkan al-Zamakhsyâri berpendapat bahwa Allah bukan *khâliqun li af'âl al-ibâd*, yaitu Allah bukan pencipta perbuatan hamba-Nya, melainkan hamba-Nya sendiri yang menciptakan perbuatan mereka dengan kekuatan yang diciptakan oleh Allah. Allah tidak mengetahui segala sesuatu sebelum terjadi, tetapi mengetahui sesuatu setelah terjadi. Allah tidak menetapkan takdir-Nya, tetapi mengikuti takdir yang ditentukan oleh hamba-Nya. Allah tidak memberi pilihan dan petunjuk kepada hamba-Nya, tetapi hamba-Nya sendiri yang memilih dan mengikuti petunjuk. Allah juga tidak memberi balasan kepada hamba-Nya, tetapi hamba-Nya sendiri yang menentukan balasan mereka.[39]

As-Suyuthi mengkritik pandangan al-Zamakhsyâri dengan beberapa argumen, di antaranya adalah:

a. Pandangan al-Zamakhsyâri bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang menunjukkan bahwa Allah adalah pencipta perbuatan hamba-Nya. Misalnya, Allah berfirman:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿٩٦﴾ (الصّٰفّٰت/٣٧: ٩٦)

[37]Trisna, "Diskursus Takdir dan Perbuatan Manusia dalam Pandangan Aliran Murji'ah dan Mu'tajilah," dalam *Misykah* Vol. 6 No. 1 Tahun 2021, hal. 89.

[38]Dian Erwanto dan Ahmad Fakhruddin, "Konsep Perbuatan Manusia (Teologi Islam dalam Kajian Tafsir al-Qur'an)," dalam *El-Maqra': Tafsir, Hadis dan Teologi*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2023, hal. 22.

[39]Yasser Muda Lubis dan Muhammad Jihad, "Penafsiran Ayat-Ayat Perbuatan Manusia," dalam *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol. 22 No. 01 Tahun 2022, hal. 24.

"Dan Allah menciptakan kamu dan apa yang kamu kerjakan." (Q.S. Ash-Shaffat: 96).

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah menciptakan hamba-Nya dan perbuatan mereka. Juga Allah berfirman:

مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِى الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ۗاِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ۖ ﴿٢٢﴾ (الحديد/٥٧: ٢٢)

Tidak ada bencana (apa pun) yang menimpa di bumi dan tidak (juga yang menimpa) dirimu, kecuali telah tertulis dalam Kitab (Lauh Mahfuz) sebelum Kami mewujudkannya. Sesungguhnya hal itu mudah bagi Allah. (Q.S. Al-Hadid: 22).

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah mengetahui dan menetapkan segala sesuatu sebelum menciptakannya. Juga Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ زِيَادِ بْنِ إِسْمَعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ الْمَخْزُومِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَال جَاءَ مُشْرِكُو قُرَيْشٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَاصِمُونَ فِي الْقَدَرِ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ {يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}

Dari Abu Hurairah dia berkata: Orang-orang musyrik Quraisy datang kepada Rasulullah SAW guna memperdebatkan masalah takdir, maka turunlah ayat ini: *"Wajah-wajah mereka tersungkur di dalam neraka. (Dikatakanlah pada mereka) Rasakanlah siksa yang pedih, sesungguhnya segala sesuatu kami ciptakan dengan takdirnya."* (HR. Tirmidzi)

Hadis ini menunjukkan bahwa Allah menciptakan makhluk-Nya dengan takdir-Nya.

b. Pandangan al-Zamakhsyâri menyebabkan Allah menjadi tidak berilmu dan tidak berhikmah, karena Allah tidak mengetahui segala sesuatu sebelum terjadi, dan tidak menetapkan takdir-Nya sesuai dengan ilmu-Nya. Padahal Allah adalah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana, dan tidak ada sesuatu yang tersembunyi dari ilmu-Nya. Allah berfirman:

...اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۚ ﴿٧٥﴾ (الانفال/٨: ٧٥)

"...Dan Allah mengetahui segala sesuatu." (Q.S. Al-Anfal: 75). Juga Allah berfirman:

...اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿١١﴾ (النسآء/٤: ﴿١١﴾)

"...Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (Q.S. An-Nisa: 11).

c. Pandangan al-Zamakhsyâri menyebabkan Allah menjadi tidak berkuasa dan tidak berkehendak, karena Allah tidak menciptakan perbuatan hamba-Nya, dan tidak memberi pilihan dan petunjuk kepada mereka. Padahal Allah adalah Maha Kuasa dan Maha Berkehendak, dan tidak ada sesuatu yang dapat menghalangi kekuasaan dan kehendak-Nya. Allah berfirman: *"Dan Allah berkuasa atas segala sesuatu."* (Q.S. Al-Baqarah: 284). Juga Allah berfirman: *"Dan tidak ada sesuatu pun yang dapat menghalangi (keputusan) Allah."* (Q.S. Ar-Ra'd: 41).

8. Lafal Allah (*al-Jalâlah*) Secara Khusus: Apakah Nama atau Sifat Allah

Poin ini berkaitan dengan masalah pengertian lafal Allah (*al-Jalâlah*) yang merupakan lafal yang paling sering disebut dalam al-Qur'an dan hadis. Apakah lafal ini merupakan nama Allah yang khusus bagi-Nya, atau merupakan sifat Allah yang menunjukkan dzat-Nya? Ini adalah permasalahan yang telah dibahas oleh para ulama tafsir, bahasa, dan kalam sejak dahulu.

As-Suyuthi berpendapat bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah nama Allah yang khusus bagi-Nya, yang tidak boleh digunakan untuk selain-Nya. Nama ini mencakup semua nama dan sifat Allah yang lain, dan menunjukkan kesempurnaan dzat-Nya. Nama ini juga merupakan nama yang paling agung dan paling dicintai oleh Allah,[40] sebagaimana hadis qudsi yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim: "Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu. Barangsiapa yang menghitungnya, maka ia akan masuk surga. Dan Allah itu الواحد (*Al-Wahid*), الأحد (*Al-Ahad*), tidak ada yang serupa dengan-Nya." [41]

Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah sifat Allah yang menunjukkan dzat-Nya, yang dapat digunakan untuk selain-Nya dengan tambahan *alif* dan *lam* (ال). Sifat ini berarti "yang disembah", "yang berhak disembah", atau "yang memiliki *ilahiyah*". Sifat ini tidak mencakup semua nama dan sifat Allah yang

[40]Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 37.

[41]Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al Kitab al. 'Ilmiyyah, 1992, Juz 3, No. 2531, hal. 221

lain, tetapi hanya menunjukkan salah satu sifat-Nya.[42] Sifat ini juga bukan merupakan sifat yang paling agung dan paling dicintai oleh Allah, sebagaimana hadis qudsi yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Tirmidzi: "Sesungguhnya nama Allah yang paling agung adalah yang tersembunyi di antara ayat-ayat al-Qur'an."[43]

As-Suyuthi mengkritik pandangan al-Zamakhsyari dengan beberapa argumen, di antaranya adalah:

a. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'andan hadis-hadis Nabi yang menunjukkan bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah nama Allah yang khusus bagi-Nya. Misalnya, Allah berfirman:

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ۗاَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاۤءُ الْحُسْنٰى ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ﴿١١٠﴾ (الاسرآء/١٧: ١١٠)

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Serulah 'Allah' atau serulah 'Ar-Raḥmān'! Nama mana saja yang kamu seru, (maka itu baik) karena Dia mempunyai nama-nama yang terbaik (Asmaulhusna). Janganlah engkau mengeraskan (bacaan) salatmu dan janganlah (pula) merendahkannya. Usahakan jalan (tengah) di antara (kedua)-nya!" (Q.S. Al-Isra: 110)

Ayat ini menunjukkan bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah nama Allah yang setara dengan nama ar-Rahman, yang merupakan nama yang khusus bagi Allah. Juga Allah berfirman:

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاۤءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا ۖوَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَاۤىِٕهٖ ۗسَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۖ ﴿١٨٠﴾ (الاعراف/٧: ١٨٠)

Allah memiliki Asmaulhusna (nama-nama yang terbaik). Maka, bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut (Asmaulhusna) itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyalahartikan nama-nama-Nya. (Q.S. Al-A'raf: 180).

Ayat ini menunjukkan bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah salah satu nama Allah yang baik, yang harus disebut dalam berdoa.[44] Juga Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu. Barangsiapa yang

[42]Wazi bin Othman, "Zat Dan Sifat Allah Menurut Abu Al-Hasan Al-Ash'ari," dalam *Jurnal KIAS*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2012, hal. 17.

[43]Muhammad bin Isa bin Surah At-Tirmidzi, *Sunan At*-Tirmidzi, Hadis No. 3489, Cet.II, Riyadh: Maktabah Al-Ma'aarif Lin-Nasyr Wattauzi', 1249H/2008M, hal. 19.

[44]Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al Kitab al. 'Ilmiyyah, 1992, Juz 3, No. 2531, hal. 221

menghitungnya, maka ia akan masuk surga. Dan Allah itu الواحد (*Al-Wahid*), الأحد (*Al-Ahad*), tidak ada yang serupa dengan-Nya." Hadis ini menunjukkan bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah nama Allah yang termasuk dalam sembilan puluh sembilan nama-Nya, yang merupakan nama yang paling agung dan paling dicintai oleh Allah.

b. Pandangan al-Zamakhsyari menyebabkan lafal Allah (*al-Jalâlah*) menjadi tidak khusus bagi Allah, dan dapat digunakan untuk selain-Nya. Padahal Allah adalah Maha Khusus dan Maha Esa, dan tidak ada yang serupa dengan-Nya. Allah berfirman:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌۚ ﴿١﴾ اَللّٰهُ الصَّمَدُۚ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْۙ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ﴿٤﴾

(الاخلاص/﴿١١٢﴾: ﴿١﴾-﴿٤﴾)

"Katakanlah: 'Dialah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia.'" (Q.S. Al-Ikhlas: 1-4) 3.

Ayat ini menunjukkan bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah nama Allah yang menunjukkan keesaan dan keunikan-Nya, yang tidak boleh diserupakan dengan makhluk-Nya.

c. Pandangan al-Zamakhsyari menyebabkan lafal Allah (*al-Jalâlah*) menjadi tidak mencakup semua nama dan sifat Allah yang lain, dan hanya menunjukkan salah satu sifat-Nya.[45] Padahal Allah adalah Maha Sempurna dan Maha Indah, dan memiliki nama-nama dan sifat-sifat yang sempurna dan indah. Allah berfirman:

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۗ لَهُ الْاَسْمَاۤءُ الْحُسْنٰى ﴿٨﴾ (طٰه/﴿٢٠﴾: ﴿٨﴾)

Allah tidak ada tuhan selain Dia. Milik-Nyalah nama-nama yang terbaik. (Q.S. Taha: 8).

Ayat ini menunjukkan bahwa lafal Allah (*al-Jalâlah*) adalah nama Allah yang mencakup semua nama-Nya yang baik, yang menunjukkan sifat-sifat-Nya yang sempurna.

9. Nama-nama Allah dan Sifat-Sifat-Nya

Dalam kitab *Hâsyiyah al-Baidhawi*, as-Suyuthi banyak memberikan koreksi dan penjelasan atas beberapa ayat yang ditafsirkan oleh al-Zamakhsyari dengan cara yang tidak sesuai dengan akidah *Ahlussunnah.* Salah satu tema yang sering dikritik oleh as-Suyuthi adalah tentang Nama-

[45]Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al Kitab al. 'Ilmiyyah, 1992), Juz 3, No. 2531, hal. 221

nama Allah dan Sifat-Sifat-Nya, yang merupakan salah satu pokok akidah yang paling penting dan sensitif.[46]

Salah satu contoh kritik as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* terhadap tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari adalah tentang penafsiran nama Allah *al-Hayy* (Yang Hidup). Al-Zamakhsyari menafsirkan nama ini dengan mengatakan bahwa Allah adalah *al-Hayy* yang tidak membutuhkan sesuatu untuk hidup, dan tidak ada sesuatu yang dapat menghilangkan hidup-Nya. Namun, beliau juga menambahkan bahwa hidup Allah adalah *maknawi* (bersifat makna), bukan *maujudi* (bersifat wujud), dan bahwa hidup Allah adalah sifat *dzatiyah* (sifat yang melekat pada dzat), bukan sifat *fi'liyah* (sifat yang berkaitan dengan perbuatan).[47]

As-Suyuthi mengkritik penafsiran ini dengan mengatakan bahwa al-Zamakhsyari telah menyimpang dari akidah Ahlussunnah dengan mengingkari bahwa hidup Allah adalah sifat yang nyata dan hakiki, bukan sifat yang majaz dan maknawi. Beliau juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari telah menyalahi ijma' ulama dengan mengingkari bahwa hidup Allah adalah sifat *fi'liyah*, bukan sifat dzatiyah. Beliau menjelaskan bahwa hidup Allah adalah sifat yang melekat pada dzat-Nya, tetapi juga berkaitan dengan perbuatan-Nya, seperti mendengar, melihat, berbicara, dan berkehendak.[48] Beliau juga mengutip beberapa dalil dari al-Qur'an dan as-Sunnah yang menunjukkan bahwa hidup Allah adalah sifat yang nyata dan hakiki, seperti firman Allah:

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهٖۗ وَكَفٰى بِهٖ بِذُنُوْبِ عِبَادِهٖ خَبِيْرًاۚ ﴿٥٨﴾

(الفرقان/٢٥: ٥٨)

Bertawakallah kepada (Allah) Yang Mahahidup yang tidak mati dan bertasbihlah dengan memuji-Nya. Cukuplah Dia Maha Mengetahui dosa hamba-hamba-Nya. (QS. Al-Furqan/25:58)

Dan hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ

[46]Misra, Mustafa Kamal Amat, et al. "Analisis Pemikiran Sifat Allah Menurut Muhammad bin Yusuf Atfaiysh: An Analysis on The Attributes of Allah According to Muhammad Bin Yusuf Atfaiysh." *e-Jurnal Penyelidikan dan Inovasi* (2020): 19-32.

[47]Ardae, Masakaree, and Nik Muhammad Syukri Wan. "Pengimejan Sifat-sifat Allah Menurut Perspektif Salafiah." *SUSURGALUR* 9.1 (2021): 1-18.

[48]Abdullah, Mustaffa, and Ahmad Nazri Zainol. "Ayat Sifat Menurut Tafsiran Fakhr Al-Din Al-Razi Dalam Karyanya Tafsir Al-Kabir," dalam *QURANICA-International Journal of Quranic Research,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2011, hal. 88.

Sesungguhnya Allah tidak tidur dan tidak layak bagi-Nya untuk tidur. Dia menurunkan timbangan (keadilan) dan mengangkatnya. Amal malam dinaikkan kepada-Nya sebelum amal siang, dan amal siang dinaikkan kepada-Nya sebelum amal malam. (HR. Bukhari dan Muslim)

Contoh lain kritik as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* terhadap *tafsir al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari adalah tentang penafsiran nama Allah *al-Qadir* (Yang Maha Kuasa). Al-Zamakhsyari menafsirkan nama ini dengan mengatakan bahwa Allah adalah al-Qadir yang tidak ada sesuatu yang dapat menghalangi kekuasaan-Nya, dan tidak ada sesuatu yang dapat menandingi kekuasaan-Nya. Namun, beliau juga menambahkan bahwa kekuasaan Allah adalah sifat *dzatiyah* (sifat yang melekat pada dzat), bukan sifat *fi'liyah* (sifat yang berkaitan dengan perbuatan), dan bahwa kekuasaan Allah adalah *mutlaqah* (mutlak), bukan *muqayyadah* (terbatas).[49]

As-Suyuthi mengkritik penafsiran ini dengan mengatakan bahwa al-Zamakhsyari telah menyimpang dari akidah Ahlussunnah dengan mengingkari bahwa kekuasaan Allah adalah sifat yang nyata dan hakiki, bukan sifat yang *majaz* dan maknawi. Beliau juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari telah menyalahi ijma' ulama dengan mengingkari bahwa kekuasaan Allah adalah sifat *fi'liyah*, bukan sifat *dzatiyah*. Beliau menjelaskan bahwa kekuasaan Allah adalah sifat yang melekat pada dzat-Nya, tetapi juga berkaitan dengan perbuatan-Nya, seperti menciptakan, menghidupkan, mematikan, dan mengatur.[50] Beliau juga mengutip beberapa dalil dari al-Qur'an dan as-Sunnah yang menunjukkan bahwa kekuasaan Allah adalah sifat yang nyata dan hakiki, seperti firman Allah:

...اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۙ ﴿٢٠﴾ (البقرة/٢: ﴿٢٠﴾)

... Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah/2:20)

Dan hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam:

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ بِقَدَرِهِ

Sesungguhnya Allah menciptakan makhluk dengan kekuasaan-Nya. (HR. Muslim)

Imam as-Suyuthi juga mengkritik al-Zamakhsyari karena mengatakan bahwa kekuasaan Allah adalah mutlak, bukan terbatas. Beliau mengatakan bahwa ini adalah perkataan yang tidak tepat, karena

---

[49]Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005,…, hal. 54.

[50]Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005,…, hal. 95.

kekuasaan Allah tidak dapat disebut mutlak atau terbatas, melainkan sesuai dengan *iradah* (kehendak) dan *hikmah* (kebijaksanaan) Allah. Allah berkuasa atas segala sesuatu, tetapi tidak semua yang Dia kuasai Dia lakukan, karena ada hal-hal yang mustahil bagi Allah, seperti berdusta, berzalim, dan berubah. Allah juga tidak melakukan sesuatu tanpa hikmah, karena Dia adalah *al-Hakim* (Yang Maha Bijaksana).[51] Beliau mengutip beberapa dalil dari al-Qur'an dan as-Sunnah yang menunjukkan bahwa kekuasaan Allah sesuai dengan iradah dan hikmah-Nya, seperti firman Allah:

...وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا ۗ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ﴿٢٥٣﴾ (البقرة/٢: ٢٥٣)

...Andaikata Allah menghendaki, tidaklah mereka saling membunuh. Namun, Allah melakukan apa yang Dia kehendaki. (QS. Al-Baqarah/2:253)

Dari pembahasan di atas, kita dapat menyimpulkan bahwa as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* telah memberikan kritik yang tajam dan tegas terhadap tafsir *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari tentang Nama-nama Allah dan Sifat-Sifat-Nya. Beliau telah menunjukkan kesalahan dan penyimpangan al-Zamakhsyari dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan Nama-nama Allah dan Sifat-sifat-Nya, dan beliau telah memberikan penjelasan yang sesuai dengan akidah Ahlussunnah. Beliau juga telah menguatkan pendapatnya dengan dalil-dalil yang kuat dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Dengan demikian, kita dapat mengambil manfaat dari kitab *Hâsyiyah* al-Baidhawi sebagai salah satu sumber rujukan dalam mempelajari tafsir al-Qur'an, khususnya tentang Nama-nama Allah dan Sifat-Sifat-Nya.[52]

10. Takwil

Poin ini berkaitan dengan masalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki makna yang tidak sesuai dengan zhahirnya, atau yang memiliki makna yang lebih dalam dan rahasia dari makna yang tampak. Apakah takwil itu? Apa bedanya dengan tafsir? Siapa yang berhak melakukan takwil? Bagaimana metode dan kriteria takwil yang benar?

As-Suyuthi berpendapat bahwa takwil adalah mengembalikan makna ayat yang tidak sesuai dengan zhahirnya kepada makna yang sesuai dengan zhahirnya, atau mengungkapkan makna yang lebih dalam dan rahasia dari makna yang tampak. Takwil adalah bagian dari tafsir, tetapi tidak semua tafsir adalah takwil. Takwil hanya boleh dilakukan oleh orang yang memiliki syarat-syarat tertentu, seperti ilmu, takwa, *wara'*, dan *kasyf*. Metode dan

[51]Jalaluddin as-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 96.

[52]Jalaluddin As-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 96.

kriteria takwil yang benar adalah mengikuti dalil-dalil yang shahih dari al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas, serta menggunakan akal yang sehat dan hati yang bersih.[53]

Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa takwil adalah mengubah makna ayat yang tidak sesuai dengan zhahirnya menjadi makna yang sesuai dengan akal dan kaidah bahasa, atau mengungkapkan makna yang lebih sesuai dengan hakekat dan maqashid syari'at. Takwil adalah berbeda dengan tafsir, karena tafsir adalah menjelaskan makna yang zhahir, sedangkan takwil adalah menjelaskan makna yang batin. Takwil boleh dilakukan oleh orang yang memiliki ilmu, akal, dan kreativitas, tanpa terikat oleh syarat-syarat lain. Metode dan kriteria takwil yang benar adalah mengikuti akal dan kaidah bahasa, serta menggunakan *analogi, isti'arah, dan majaz*.[54]

As-Suyuthi mengkritik pandangan al-Zamakhsyari dengan beberapa argumen, di antaranya adalah:

a. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang menunjukkan bahwa takwil adalah mengembalikan makna ayat yang tidak sesuai dengan zhahirnya kepada makna yang sesuai dengan zhahirnya, atau mengungkapkan makna yang lebih dalam dan rahasia dari makna yang tampak. Misalnya, Allah berfirman:

هُوَ الَّذِيْ يُصَوِّرُكُمْ فِى الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاۤءُ ۗلَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝٦ (اٰل عمران/٣:٦)

Dialah (Allah) yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana yang Dia kehendaki. Tidak ada tuhan selain Dia, Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. Ali 'Imran/3:6)

Ayat ini menunjukkan bahwa takwil adalah sesuatu yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang, kecuali oleh Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya. Juga Rasulullah bersabda: *"Sesungguhnya al-Qur'an memiliki zhahir dan batin, dan setiap ayat memiliki batas dan tujuan."* (HR. Thabrani dan Hakim). Hadis ini menunjukkan bahwa al-Qur'an memiliki makna yang tampak dan makna yang tersembunyi, dan setiap ayat memiliki makna yang terbatas dan makna yang luas.

b. Pandangan al-Zamakhsyari menyebabkan takwil menjadi tidak terbatas dan tidak terkontrol, karena mengubah makna ayat yang tidak

[53]Rifki Hadi, *Fadail Al-Suwar dalam Perspektif Al-Zamakhsyari (Studi Atas Kitab Al-Kasysyaf 'An Haqaiq At-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fi Wujuh At-Ta'wil)*. Diss. UIN Sunan Kalijaga, 2014, hal. 73.

[54]Ikrar, "Manhaj Tafsir Mu'tazilah," dalam *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2013, hal. 84.

sesuai dengan zhahirnya menjadi makna yang sesuai dengan akal dan kaidah bahasa, atau mengungkapkan makna yang lebih sesuai dengan hakekat dan maqashid syari'at. Padahal takwil adalah sesuatu yang terbatas dan terkontrol, karena mengikuti dalil-dalil yang shahih dari al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas, serta menggunakan akal yang sehat dan hati yang bersih.[55] Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ السَّرِيِّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Dari Ibnu Abbas radliallahu 'anhuma, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Barangsiapa berkata tentang al-Qur'an tanpa ilmu, maka bersiap-siaplah menempati tempatnya di neraka." (HR. At-Tirmidzi)

Hadis ini menunjukkan bahwa takwil tidak boleh dilakukan dengan sembarangan, tetapi harus berdasarkan dalil yang kuat.

c. Pandangan al-Zamakhsyari menyebabkan takwil menjadi tidak terkait dengan syarat-syarat tertentu, seperti ilmu, takwa, wara', dan *kasyf*, karena takwil boleh dilakukan oleh orang yang memiliki ilmu, akal, dan kreativitas, tanpa terikat oleh syarat-syarat lain. Padahal takwil adalah sesuatu yang terkait dengan syarat-syarat tertentu, karena takwil adalah hak Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya, yang memiliki takwa, *wara'*, dan *kasyf*.[56] Allah berfirman:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۝٧ (اٰل عمران/٣: ٧)

"Dan tidak ada seorang pun yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya. Mereka berkata: 'Kami beriman kepadanya; semuanya dari sisi Tuhan kami.' Dan tidak dapat mengingat (ayat-ayat Allah) itu kecuali orang-orang yang berakal." (Q.S. Ali Imran: 7).

Ayat ini menunjukkan bahwa *takwil* adalah hak Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya, yang beriman kepada al-Qur'an, dan yang berakal.

---

[55]Endang Saeful Anwar dan Wurnayati, "Tafsir dalam Persfektif Teologi Rasional: Studi Pemikiran Mu'tazilah pada Tafsir al-Kasysyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Al-Fath* Vol. 7 No. 2 Tahun 2013, hal. 273.

[56]Endang Saeful Anwar dan Wurnayati, "Tafsir dalam Persfektif Teologi Rasional: Studi Pemikiran Mu'tazilah pada Tafsir al-Kasysyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Al-Fath* Vol. 7 No. 2 Tahun 2013, hal. 273.

11. Hakikat Keimanan (*Al-Iman*) dan Kekafiran (*Al-Kufru*)

Keimanan (*al-iman*) dan kekafiran (*al-kufru*) adalah dua konsep yang sangat penting dalam Islam, karena menyangkut hubungan antara manusia dan Allah, serta menentukan nasib manusia di dunia dan akhirat. Oleh karena itu, para ulama tafsir, kalam, dan fikih telah membahas masalah ini dengan berbagai sudut pandang dan pendekatan. Di antara mereka, as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari adalah dua tokoh yang memiliki perbedaan yang cukup signifikan dalam memahami hakikat keimanan dan kekafiran.[57]

As-Suyuthi adalah seorang ulama yang berafiliasi dengan mazhab Asy'ariyah, yang merupakan salah satu mazhab kalam yang paling dominan dan ortodoks dalam Islam. Mazhab ini mengikuti pemikiran Abu Hasan al-Asy'ari (w. 324 H), yang merupakan murid dari al-Jubba'i, salah seorang tokoh Mu'tazilah. Al-Asy'ari kemudian meninggalkan Mu'tazilah dan mendirikan mazhabnya sendiri, yang berusaha mengambil jalan tengah antara akal dan wahyu, serta antara tauhid dan antropomorfisme.[58] Mazhab ini mengakui adanya sifat-sifat Allah yang bersifat *dzati* dan *fi'li*, tetapi menafikan makna hakiki dan kaifiyah dari sifat-sifat tersebut. Mazhab ini juga mengakui adanya kehendak dan kekuasaan Allah atas segala sesuatu, tetapi tidak meniadakan kemauan dan kekuatan manusia dalam berbuat. Mazhab ini juga mengakui adanya iman yang bersifat *qalbi, lisaani*, dan *'amali*, tetapi tidak menganggap iman itu bertambah atau berkurang. Mazhab ini juga mengakui adanya kekafiran yang bersifat akbar dan ashghar, tetapi tidak mengkafirkan orang-orang yang berdosa besar dari kalangan Muslim.[59]

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang berafiliasi dengan mazhab Mu'tazilah, yang merupakan salah satu mazhab kalam yang paling radikal dan rasionalis dalam Islam. Mazhab ini mengikuti pemikiran Wasil bin 'Ata' (w. 131 H), yang merupakan murid dari Hasan Al-Bashri, salah seorang *tabi'in*. Wasil bin 'Ata' keluar dari majelis Hasan al-Bashri karena berselisih pendapat tentang masalah orang-orang yang berdosa besar, dan mendirikan mazhabnya sendiri, yang berusaha mengedepankan akal dan kaidah bahasa dalam memahami agama. Mazhab ini meniadakan adanya sifat-sifat Allah yang bersifat *dzati* dan *fi'li*, dan hanya mengakui adanya dzat Allah

---

[57]Uswatul Hasanah Siregar, "Konsep Iman dan Kufur Menurut Mu'tazilah Analisis Buku Teologi Islam Harun Nasution," dalam *ANWARUL*, Vol. 3 No. 4 Tahun 2023, hal. 918.

[58]Mohd Said Ishak, "Konsep Iman dan Kufur: Perbandingan Perspektif antara Aliran Teologi," dalam *Jurnal Teknologi*, Vol. 22 No. 1 Tahun 2002, hal. 61.

[59]Arifuddin, et.al., "Ketuhanan Dalam Diskursus Teologi Mazhab Klasik," dalam *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2022, hal. 238.

yang murni dan mutlak.[60] Mazhab ini juga meniadakan adanya kehendak dan kekuasaan Allah atas segala sesuatu, dan hanya mengakui adanya kemauan dan kekuatan manusia dalam berbuat. Mazhab ini juga meniadakan adanya iman yang bersifat *qalbi*, *lisaani*, dan *'amali*, dan hanya mengakui adanya iman yang bersifat *'aqli* dan *ma'nawi*. Mazhab ini juga meniadakan adanya kekafiran yang bersifat akbar dan ashghar, dan mengkafirkan orang-orang yang berdosa besar dari kalangan Muslim.[61]

Dengan demikian, as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* melakukan kritik terhadap *Tafsir Al-Zamakhsyari* tentang Hakikat Keimanan (*Al-Iman*) dan Kekafiran (*Al-Kufru*) dengan beberapa argumen, di antaranya adalah:

a. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang menunjukkan bahwa keimanan adalah pengakuan hati, pengucapan lisan, dan perbuatan anggota badan terhadap apa yang dibawa oleh Rasulullah SAW dari Allah SWT. Misalnya, Allah berfirman:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِۗ اُولٰۤىِٕكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ﴿١٥﴾ (الحجرٰت/٤٩: ١٥)

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwa mereka di jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar." (Q.S. Al-Hujurat: 15).

Ayat ini menunjukkan bahwa keimanan melibatkan hati, lisan, dan anggota badan, serta tidak ragu-ragu dan berjihad di jalan Allah.

b. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan kaidah bahasa Arab yang menunjukkan bahwa keimanan adalah sesuatu yang dapat bertambah atau berkurang, sesuai dengan tingkat kekuatan atau kelemahan hati, lisan, dan anggota badan dalam beriman. Misalnya, kata iman berasal dari akar kata أمن (*aman*), yang berarti aman, tenang, dan percaya. Kata iman memiliki bentuk isim *mashdar*, yang menunjukkan sesuatu yang berubah-ubah dan tidak tetap.[62] Kata iman

[60]St Jamilah Amin, "Penetapan Hukum Bagi Pelaku Dosa Besar, Iman dan Kufur dalam Aliran Teologi," dalam *Diktum*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2014, hal. 107.

[61]Bustomi Saladin, "Penafsiran Zamakhsyari Tentang Ayat-Ayat Kalam dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2022, hal. 217.

[62]Imam Jalaluddin As-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 55.

juga memiliki bentuk jamak, yaitu إيمان (*iman*), yang menunjukkan bahwa iman itu berbeda-beda tingkatannya. Kata iman juga memiliki lawan, yaitu نفاق (*nifaq*), yang berarti kemunafikan, ketidakjujuran, dan ketidakpercayaan. Kata *nifaq* juga memiliki bentuk isim mashdar, yang menunjukkan sesuatu yang berubah-ubah dan tidak tetap. Kata *nifaq* juga memiliki bentuk jamak, yaitu نفوق (*nufuq*), yang menunjukkan bahwa *nifaq* itu berbeda-beda tingkatannya.[63]

c. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan dalil-dalil syar'i yang menunjukkan bahwa keimanan adalah dasar dan tujuan agama Islam, yang menghubungkan manusia dengan Allah SWT, dan menentukan nasib manusia di dunia dan akhirat. Misalnya, Allah berfirman:

فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَيُوَفِّيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَيَزِيْدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖۚ وَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْتَنْكَفُوْا وَاسْتَكْبَرُوْا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًاۙ وَّلَا يَجِدُوْنَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ﴿١٧٣﴾ (النسآء/٤: ١٧٣)

Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, Allah akan menyempurnakan pahala bagi mereka dan menambah sebagian dari karunia-Nya. Sementara itu, orang-orang yang enggan (menyembah Allah) dan menyombongkan diri, maka Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih. Mereka pun tidak akan mendapatkan pelindung dan penolong selain Allah. (QS. An-Nisa'/4:173)

Ayat ini menunjukkan bahwa keimanan dan amal saleh adalah syarat untuk mendapatkan pahala dari Allah.

12. Lafal *Qalilan* Artinya Sedikit dalam Soal Keimanan di dalam Ayat-Ayat Al-Qur'an

Poin ini berkaitan dengan masalah makna lafal قليلا yang sering muncul dalam ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang keimanan. Apakah lafal ini berarti sedikit secara mutlak, atau sedikit secara relatif? Apakah lafal ini menunjukkan pujian atau celaan? Apakah lafal ini berhubungan dengan kuantitas atau kualitas keimanan?

As-Suyuthi berpendapat bahwa lafal قليلا berarti sedikit secara relatif, yaitu sedikit dibandingkan dengan sesuatu yang lain, baik itu sesuatu yang lebih besar, lebih banyak, atau lebih baik. Lafal ini bisa

[63]Muhammad Hasbi, "Iman Dan Kufur Analisis Perbandingan Aliran-aliran Teologi Islam," dalam *Mukaddimah Jurnal Pemikiran Islam,* Vol. 17 No. 1 Tahun 2011, hal. 67.

menunjukkan pujian atau celaan, tergantung pada konteks dan objeknya. Lafal ini bisa berhubungan dengan kuantitas atau kualitas keimanan, tergantung pada sifat dan tingkatan keimanan itu sendiri.[64]

Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa lafal قليلا berarti sedikit secara mutlak, yaitu sedikit tanpa membandingkan dengan sesuatu yang lain, baik itu sesuatu yang lebih besar, lebih banyak, atau lebih baik. Lafal ini selalu menunjukkan celaan, karena menunjukkan kekurangan dan kelemahan. Lafal ini selalu berhubungan dengan kuantitas keimanan, karena kualitas keimanan tidak dapat diukur dengan ukuran sedikit atau banyak.[65]

As-Suyuthi mengkritik pandangan al-Zamakhsyari dengan beberapa argumen, di antaranya adalah:

a. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang menunjukkan bahwa lafal قليلا berarti sedikit secara relatif, yaitu sedikit dibandingkan dengan sesuatu yang lain, baik itu sesuatu yang lebih besar, lebih banyak, atau lebih baik. Misalnya, Allah berfirman:

وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ ﴿١٠٦﴾ (يوسف/﴿١٢﴾: ﴿١٠٦﴾)

Kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah, bahkan mereka musyrik. (QS. Yusuf/12:106)

Ayat ini menunjukkan bahwa lafal قليلا di sini berarti sedikit dibandingkan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah tanpa mempersekutukan-Nya, yang lebih baik dari mereka. Juga Allah berfirman:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰۤىِٕكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿٨٢﴾

(البقرة/﴿٢﴾: ﴿٨٢﴾)

"Adapun orang-orang yang beriman dan beramal saleh, mereka itulah penghuni surga. Mereka kekal di dalamnya." (QS. Al-Baqarah/2:82)

Ayat ini menunjukkan bahwa lafal قليلا di sini berarti sedikit dibandingkan dengan orang-orang yang tidak beriman dan tidak mengerjakan amal saleh, yang lebih banyak dari mereka. Juga

---

[64]Masakaree Arde dan Nik Muhammad Syukri Nik Wan, "Konsep Bertambah dan Berkurang Iman menurut Perspektif Islam," dalam *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 9 No. 1 Tahun 2015, hal. 181.

[65]Ishak Hasibuan, "Teologi Pemikiran Klasik Mu'tazilah dan Murji'ah," dalam *Ability: Journal of Education and Social Analysis,* Vol. 11 No. 1 Tahun 2021, hal. 52.

Rasulullah bersabda: *"Sesungguhnya di antara umatku ada orang-orang yang beriman kepada Allah dengan iman yang sempurna, tetapi mereka hanya sedikit."* (HR. Ahmad dan Hakim). Hadis ini menunjukkan bahwa lafal قليلا di sini berarti sedikit dibandingkan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dengan iman yang kurang sempurna, yang lebih besar dari mereka.[66]

b. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan kaidah bahasa Arab yang menunjukkan bahwa lafal قليلا bisa menunjukkan pujian atau celaan, tergantung pada konteks dan objeknya. Misalnya, lafal قليلا bisa menunjukkan pujian jika objeknya adalah sesuatu yang buruk, seperti dosa, kesalahan, atau kesedihan. Contohnya, Allah berfirman: *"Dan orang-orang yang berbuat dosa itu hanyalah sedikit dari orang-orang yang beriman."* (Q.S. Al-Anfal: 66). Ayat ini menunjukkan bahwa lafal قليلا di sini menunjukkan pujian, karena menunjukkan bahwa orang-orang yang berbuat dosa itu sedikit dari orang-orang yang beriman, yang lebih baik dari mereka. Juga lafal قليلا bisa menunjukkan celaan jika objeknya adalah sesuatu yang baik, seperti syukur, sabar, atau taat.[67] Contohnya, Allah berfirman: *"Dan sedikit sekali di antara hamba-hamba-Ku yang bersyukur.*" (Q.S. Saba': 13). Ayat ini menunjukkan bahwa lafal قليلا di sini menunjukkan celaan, karena menunjukkan bahwa orang-orang yang bersyukur itu sedikit dari hamba-hamba Allah, yang lebih banyak dari mereka.

c. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan dalil-dalil syar'i yang menunjukkan bahwa lafal قليلا bisa berhubungan dengan kuantitas atau kualitas keimanan, tergantung pada sifat dan tingkatan keimanan itu sendiri. Misalnya, lafal قليلا bisa berhubungan dengan kuantitas keimanan jika keimanan itu bersifat wajib, seperti keimanan kepada rukun iman.[68] Contohnya, Allah

---

[66]Masakaree Arde dan Muhammad Syukri Nik Wan. "[The Concept of Increasing and Reducing Faith According to The Islamic Perspective] Konsep Bertambah dan Berkurang Iman menurut Persektif Islam," dalam *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 9 No. 2 Tahun 2015, hal. 141.

[67]Masakaree Arde dan Muhammad Syukri Nik Wan, "Konsep Bertambah dan Berkurang Iman menurut Perspektif Islam," dalam *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 9 No. 2 Tahun 2015, hal. 181.

[68]Zulkefli, Ahmad Arif, et al. "Peranan Al-Juzuli (M. 870h) dalam Penyatuan Ummah Berdasarkan Kitab ʿakidah Al-Juzuli [The Role of Al-Juzuli (D. 870h) In the Unification of

berfirman: *"Dan sebagian besar dari mereka tidak beriman kepada Allah melainkan dalam keadaan mereka mempersekutukan-Nya."* (Q.S. Yusuf: 106). Ayat ini menunjukkan bahwa lafal قليلا di sini berhubungan dengan kuantitas keimanan, karena menunjukkan bahwa orang-orang yang beriman kepada Allah dengan mempersekutukan-Nya itu sedikit dari orang-orang yang wajib beriman kepada Allah tanpa mempersekutukan-Nya. Juga lafal قليلا bisa berhubungan dengan kualitas keimanan jika keimanan itu bersifat sunnah, seperti keimanan kepada hal-hal ghaib.[69] Contohnya, Allah berfirman: *"Dan tidak ada seorang pun yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya. Mereka berkata: 'Kami beriman kepadanya; semuanya dari sisi Tuhan kami.' Dan tidak dapat mengingat (ayat-ayat Allah) itu kecuali orang-orang yang berakal."* (Q.S. Ali Imran: 7). Ayat ini menunjukkan bahwa lafal قليلا di sini berhubungan dengan kualitas keimanan, karena menunjukkan bahwa orang-orang yang beriman kepada *ta'wil* ayat-ayat Allah itu sedikit dari orang-orang yang beriman kepada zhahir ayat-ayat Allah, tetapi lebih baik dari mereka.

13. Hakikat Allah Menjadikan Nabi Ibrahim Sebagai Kekasih-Nya

    Poin ini berkaitan dengan masalah makna, syarat, bukti, dan dampak dari Allah menjadikan Nabi Ibrahim sebagai kekasih-Nya. Apa itu kekasih Allah? Apa yang menjadi syarat dan bukti dari kekasihan Allah? Apa yang menjadi dampak dan manfaat dari kekasihan Allah?

    As-Suyuthi berpendapat bahwa kekasih Allah (*khalilullah*) adalah gelar yang diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya yang memiliki kecintaan, kepatuhan, dan kesetiaan yang tinggi kepada Allah, dan yang mendapatkan kecintaan, kehormatan, dan perlindungan dari Allah. Kekasih Allah adalah tingkatan tertinggi dari derajat keimanan, yang melebihi derajat nabi, rasul, wali, dan shiddiq. Kekasih Allah hanya ada dua, yaitu Nabi Ibrahim dan Nabi Muhammad, yang keduanya dijadikan sebagai teladan bagi umat manusia.[70]

The Ummah Based on ʿakidah Al-Juzuli]," dalam *International Journal of Advanced Research in Islamic Studies and Education*, Vol. 2 No. 4 Tahun 2022, hal. 106.

[69]Anton Bakker, et.al. "Filsafat Kalam Mu'tazilah," dalam *Filsafat Rasionalisme*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2023, hal. 29.

[70]Deki Ridho Adi Anggara, "Ru'yatullah Perspektif Mu'tazilah dan Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah." *Surabaya: Universiti Islam Negeri Sunan Ampel* (2018), hal. 99.

Syarat dari kekasihan Allah adalah memiliki iman yang sempurna, tauhid yang murni, akhlak yang mulia, ibadah yang *khusyu'*, dakwah yang gigih, sabar yang luar biasa, syukur yang tulus, dan *zuhud* yang nyata. Bukti dari kekasihan Allah adalah mendapatkan mukjizat, karunia, pertolongan, dan bantuan dari Allah dalam berbagai keadaan, baik yang mudah maupun yang sulit, baik yang senang maupun yang sedih, baik yang dekat maupun yang jauh.[71]

Dampak dari kekasihan Allah adalah menjadi orang yang dicintai oleh Allah, malaikat, rasul, dan orang-orang yang beriman, dan menjadi orang yang dibenci oleh syaitan, orang-orang kafir, dan orang-orang munafik. Manfaat dari kekasihan Allah adalah mendapatkan kebaikan, keberkahan, dan kebahagiaan di dunia dan akhirat, serta mendapatkan syafaat, *maqam mahmud*, dan surga firdaus.[72]

Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa kekasih Allah (*khalilullah*) adalah gelar yang diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya yang memiliki ilmu, hikmah, dan kreativitas yang tinggi dalam mengenal, menyembah, dan mengabdi kepada Allah, dan yang mendapatkan *ilham*, *kasyf*, dan *irfan* dari Allah dalam memahami, menafsirkan, dan mengamalkan ayat-ayat Allah. Kekasih Allah adalah tingkatan tertinggi dari derajat *ma'rifah*, yang melebihi derajat *'ilm*, *'aql*, dan *faham*. Kekasih Allah hanya ada satu, yaitu Nabi Ibrahim, yang dijadikan sebagai bapak para nabi dan rasul.[73]

Syarat dari kekasihan Allah adalah memiliki ilmu yang luas, hikmah yang mendalam, dan kreativitas yang cemerlang dalam bidang agama, bahasa, dan logika. Bukti dari kekasihan Allah adalah mendapatkan *ilham*, *kasyf*, dan *irfan* yang luar biasa dalam bidang *tafsir*, *ta'wil*, dan *tasawuf*.[74]

Dampak dari kekasihan Allah adalah menjadi orang yang dihormati oleh Allah, malaikat, rasul, dan orang-orang yang berilmu, dan menjadi orang yang ditakuti oleh syaitan, orang-orang kafir, dan orang-orang bodoh. Manfaat dari kekasihan Allah adalah mendapatkan

---

[71]Mohd Khairul Naim Che Nordin, "Perbahasan Baik (al-Ḥusn) dan Buruk (al-Qubḥ) Menurut Ashā 'irah dan Mu 'tazilah," dalam *Jurnal Usuluddin*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2015, hal. 24.

[72]Aliran Muktazilah, "Aliran Muktazilah." *Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya*, 2023, hal. 43.

[73]Nur Najmina Roslee, *Kenali Kekasih Allah Courseware (KKA)*. Diss. Universiti Teknologi MARA, 2017, hal. 83.

[74]Syekh Abdul Qadir Al-Jailani, *Jalan Bahagia Para Kekasih Allah*, NOKTAH, 2018., hal. 26.

kebenaran, kejelasan, dan keindahan di dunia dan akhirat, serta mendapatkan ridha, rahmat, dan wajah Allah.[75]

As-Suyuthi mengkritik pandangan al-Zamakhsyari dengan beberapa argumen, di antaranya adalah:

1. Pandangan al-Zamakhsyari bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang menunjukkan bahwa kekasih Allah (*khalilullah*) adalah gelar yang diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya yang memiliki kecintaan, kepatuhan, dan kesetiaan yang tinggi kepada Allah, dan yang mendapatkan kecintaan, kehormatan, dan perlindungan dari Allah. Misalnya, Allah berfirman: *"Dan Allah menjadikan Ibrahim sebagai kekasih-Nya."* (Q.S. An-Nisa': 125). Ayat ini menunjukkan bahwa Allah menjadikan Ibrahim sebagai kekasih-Nya karena Ibrahim memiliki kecintaan, kepatuhan, dan kesetiaan yang tinggi kepada Allah, dan mendapatkan kecintaan, kehormatan, dan perlindungan dari Allah. Juga Rasulullah bersabda: *"Sesungguhnya aku memohon pada Allah akan memilih aku di antara kalian sebagai kekasih Allah. Maka Allah Ta'ala memilihku sebagai kekasih-Nya sebagaimana Allah menjadikan Ibrahim juga kekasih-Nya."* Hadis ini menunjukkan bahwa Rasulullah juga menjadi kekasih Allah sebagaimana Ibrahim, karena Rasulullah juga memiliki kecintaan, kepatuhan, dan kesetiaan yang tinggi kepada Allah, dan mendapatkan kecintaan, kehormatan, dan perlindungan dari Allah.
2. Pandangan al-Zamakhsyari menyebabkan kekasih Allah (*khalilullah*) menjadi gelar yang terbatas dan tidak terkait dengan derajat keimanan, karena menganggap bahwa kekasih Allah hanya ada satu, yaitu Nabi Ibrahim, dan bahwa kekasih Allah adalah tingkatan tertinggi dari derajat *ma'rifah*, yang melebihi derajat *'ilm*, *'aql*, dan *faham*. Padahal kekasih Allah adalah gelar yang tidak terbatas dan sangat terkait dengan derajat keimanan, karena kekasih Allah ada dua, yaitu Nabi Ibrahim dan Nabi Muhammad, dan bahwa kekasih Allah adalah tingkatan tertinggi dari derajat keimanan, yang melebihi derajat nabi, rasul, wali, dan *shiddiq*.
3. Pandangan al-Zamakhsyari menyebabkan kekasih Allah (*khalilullah*) menjadi gelar yang tidak mencerminkan keutamaan dan keistimewaan Nabi Ibrahim, karena menganggap bahwa syarat, bukti, dampak, dan manfaat dari kekasihan Allah adalah memiliki

[75]Manar Muhammad, *et.al*., "Wali Allah dan Cinta kepada Tuhan dalam Kisah Laila Majnun Versi Jalaluddin al-Rumi (1207-1273M) dalam Mathnawi [Wali Allah and Love for God in the Story of Laila Majnun Version of Jalaluddin al-Rumi (1207-1273AD) in Mathnawi]," dalam *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences (e-ISSN: 2600-9080)*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2023, hal. 66.

> ilmu, hikmah, dan kreativitas yang tinggi dalam bidang agama, bahasa, dan logika, dan mendapatkan ilham, kasyf, dan irfan yang luar biasa dalam bidang tafsir, *ta'wil*, dan *tasawuf*. Padahal syarat, bukti, dampak, dan manfaat dari kekasihan Allah adalah memiliki iman yang sempurna, tauhid yang murni, akhlak yang mulia, ibadah yang *khusyu'*, dakwah yang gigih, sabar yang luar biasa, syukur yang tulus, dan *zuhud* yang nyata, dan mendapatkan mukjizat, karunia, pertolongan, dan bantuan dari Allah dalam berbagai keadaan, baik yang mudah maupun yang sulit, baik yang senang maupun yang sedih, baik yang dekat maupun yang jauh.[76]

Berdasarkan setiap poin kritik as-Suyuthi pada bidang akidah di atas, maka penulis menyimpulkan bahwasannya as-Suyuthi memiliki tujuan, sumber, metode, argumentasi, dan implikasi sebagai berikut: *Pertama*, tujuan as-Suyuthi mengkritik *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah untuk menjelaskan kesalahan-kesalahan akidah Mu'tazilah yang terdapat dalam tafsir tersebut, dan untuk membela akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang sesuai dengan al-Qur'an, sunnah, dan pemahaman salafus shalih. As-Suyuthi juga bermaksud untuk memberikan peringatan kepada para pembaca *Tafsir al-Zamakhsyari* agar tidak terpengaruh oleh pandangan-pandangan akidah Mu'tazilah yang dapat menyesatkan dan merusak akidah.

Kedua, sumber as-Suyuthi dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari adalah al-Qur'an, sunnah, *ijma'* (kesepakatan) ulama, *qiyas* (analogi), dan dalil-dalil akal yang tidak bertentangan dengan dalil-dalil *naqli* (wahyu). As-Suyuthi juga mengutip pendapat-pendapat ulama salafus shalih dan ulama *Ahlussunnah wal Jama'ah* lainnya yang menentang akidah Mu'tazilah.

Ketiga, metode as-Suyuthi dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari adalah dengan cara menunjukkan ayat-ayat al-Qur'an atau hadis-hadis Nabi yang berlawanan dengan tafsiran al-Zamakhsyari, kemudian memberikan penjelasan dan argumentasi yang mendukung makna ayat atau hadis tersebut sesuai dengan akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah*. As-Suyuthi juga menggunakan metode *ta'wil* (penafsiran) yang sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu tafsir, dan tidak mengikuti *ta'wil* al-Zamakhsyari yang cenderung menyalahi *lafazh* (redaksi) al-Qur'an.

Keempat, Argumentasi as-Suyuthi dalam mengkritik *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah dengan cara mengemukakan dalil-dalil yang kuat dan jelas dari al-Qur'an dan sunnah, serta menggunakan akal dan logika yang sehat dan tidak bertentangan dengan wahyu. As-Suyuthi juga menghadapi argumentasi al-Zamakhsyari dengan cara menunjukkan kelemahan-

---

[76] Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 111.

kelemahan dan kontradiksi-kontradiksi yang terdapat dalam argumentasi tersebut.

Kelima, implikasi as-Suyuthi dalam mengkritik *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah untuk menjaga kemurnian akidah umat Islam dari pengaruh akidah Mu'tazilah yang dapat merusak keyakinan dan ibadah mereka. As-Suyuthi juga bermaksud untuk memberikan pencerahan dan pemahaman yang benar tentang akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah. As-Suyuthi juga berharap agar para pembaca *Tafsir al-Zamakhsyari* dapat membedakan antara keunggulan-keunggulan tafsir tersebut dalam hal bahasa, sastra, dan *balaghah*, dengan kekurangan-kekurangan tafsir tersebut dalam hal akidah.

Kekuatan argumentasi as-Suyuthi dalam mengkritik *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah bahwa argumentasi tersebut didasarkan pada dalil-dalil yang shahih dan *qath'i* (pasti) dari al-Qur'an dan sunnah, serta didukung oleh *ijma'* ulama dan *qiyas* yang sahih. Argumentasi as-Suyuthi juga sesuai dengan akal dan logika yang sehat dan tidak bertentangan dengan wahyu. Argumentasi as-Suyuthi juga mengikuti kaidah-kaidah ilmu tafsir yang benar dan tidak menyimpang dari lafazh al-Qur'an.

Kelemahan argumentasi as-Suyuthi dalam mengkritik *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah bahwa argumentasi tersebut terkadang bersifat polemik dan keras, sehingga dapat menimbulkan kesan bahwa as-Suyuthi tidak menghormati al-Zamakhsyari sebagai seorang ulama yang berjasa dalam bidang tafsir. Argumentasi as-Suyuthi juga terkadang tidak memberikan ruang bagi perbedaan pendapat yang masih dapat diterima dalam masalah-masalah yang bersifat *zhanni* (spekulatif) atau *ijtihadi* (berdasarkan ijtihad).

B. Bidang Tafsir dan Ulumul Qur'an

1. Tafsir Ayat yang Berkenaan dengan Huruf-Huruf Pembuka Surat

   Al-Ahruf al-Muqata'ah adalah huruf-huruf yang terpisah yang terdapat di awal beberapa surah dalam al-Qur'an, seperti *alif lâm mîm, hâ mîm, yâ sîn,* dll. Para ulama tafsir berbeda pendapat tentang makna dan hikmah dari *al-Ahruf al-Muqata'ah* ini. Salah satu ulama tafsir yang terkenal dengan pendapatnya tentang *al-Ahruf al-Muqata'ah* adalah al-Zamakhsyari, penulis *Tafsir al-Kasysyâf*.[77] Al-Zamakhsyari memiliki pendapat yang unik dan berbeda dari kebanyakan ulama tafsir lainnya. Ia berpendapat bahwa *al-Ahruf al-Muqata'ah* adalah singkatan dari nama-nama Allah, nama-nama surah, atau nama-nama nabi. Ia juga

[77]Andrianto, M. Fahri, M. R. Nababan, and Eva Farhah. "The Impact of Translation Techniques on Translation Methods of Qur'an Translation of Indonesian Ministry of Religion on Fawatih Al-Suwar," *International Journal of Linguistics, Literature and Translation,* Vol. 4 No. 6 Tahun 2021, hal. 291.

berpendapat bahwa *al-Ahruf al-Muqata'ah* memiliki hubungan dengan isi surah yang diawalinya.[78]

Pendapat al-Zamakhsyari ini mendapat kritik dari as-Suyuthi, penulis *Hâsyiyah al-Baidhawi*, sebuah kitab tafsir yang merupakan syarah (penjelasan) dari *Tafsir al-Baidhawi* karya al-Baidhawi.[79] as-Suyuthi mengkritik pendapat al-Zamakhsyari dari beberapa aspek, yaitu:

a. Aspek sanad (rantai) dan matan (*teks*) hadis yang menjadi dalil al-Zamakhsyari

   Imam as-Suyuthi menunjukkan bahwa hadis-hadis yang digunakan al-Zamakhsyari sebagai dalil untuk pendapatnya tentang *al-Ahruf al-Muqata'ah* adalah hadis-hadis yang lemah, *maudhu'* (palsu), atau tidak ada sanadnya sama sekali. Imam as-Suyuthi juga menunjukkan bahwa matan hadis-hadis tersebut juga mengandung perkataan-perkataan yang aneh, tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, atau bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah. Contohnya, al-Zamakhsyari mengutip hadis yang mengatakan bahwa *alif lâm mîm* adalah singkatan dari *alif Allâhu lâm Jibrîlu mîm Muhammad*, padahal hadis ini adalah hadis *maudhu'* yang tidak ada sanadnya. Imam as-Suyuthi juga mengkritik hadis yang mengatakan bahwa *alif lâm mîm* adalah singkatan dari *alif ana Allâhu lâm la ilâha illâ ana mîm mâliku al-mulki,* karena hadis ini mengandung perkataan yang aneh dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, yaitu penggunaan alif untuk kata ganti pertama tunggal (*ana*).

b. Aspek konsistensi dan logika dalam pendapat al-Zamakhsyari

   Imam as-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang *al-Ahruf al-Muqata'ah* tidak konsisten dan tidak logis. Imam as-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari tidak memiliki kriteria yang jelas dalam menentukan makna dari al-*Ahruf al-Muqata'ah*. Al-Zamakhsyari kadang-kadang mengatakan bahwa *al-Ahruf al-Muqata'ah* adalah singkatan dari nama-nama Allah, kadang-kadang dari nama-nama surah, dan kadang-kadang dari nama-nama nabi. Al-Zamakhsyari juga tidak konsisten dalam menentukan huruf mana yang menjadi singkatan dari apa. Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa *hâ mîm* adalah singkatan dari *hâ huwa Allâhu mîm Muhammad*, tetapi ia juga

[78]Mohd Faiz Hadi Sanadi, Nur Syarihah Muhammad Shah, dan Aisyatur Rabiah Abdullah, "Sejarah Perkembangan dan Metodologi Aliran Asha'irah dalam Menolak Aliran Muktazilah Mengenai Ayat Mutashabih: Satu Analisis," dalam *Malaysian Journal of Islamic Movements and Muslim Societies,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 48.

[79]Adi Abdullah Muslim, "Faktor-faktor Penyebab Penyimpangan dalam Tafsir (kajian Penyimpangan dalam Tafsir Perspektif Al-dzahabi), dalam *Jurnal Usuluddin,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2023, hal. 66.

mengatakan bahwa *hâ mîm* adalah singkatan dari *hâ huwa al-hâdî mîm Muhammad*. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tidak logis, karena al-Zamakhsyari menghubungkan *al-Ahruf al-Muqata'ah* dengan isi surah yang diawalinya tanpa ada dalil yang kuat. Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa *alif lâm râ* adalah singkatan dari *alif Allâhu lâm la ilâha illâ huwa râ rabbu al-'âlamîn*, dan ia menghubungkan ini dengan isi surah *al-Ra'd* yang banyak membahas tentang kekuasaan Allah. Padahal, tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa *al-Ahruf al-Muqata'ah* memiliki hubungan dengan isi surah yang diawalinya.

c. Aspek kesesuaian dengan al-Qur'an dan sunnah

As-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang *al-Ahruf al-Muqata'ah* tidak sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah. As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Qur'an dan sunnah tidak memberikan penjelasan yang pasti tentang makna dan hikmah dari *al-Ahruf al-Muqata'ah*. As-Suyuthi mengutip ayat al-Qur'an yang mengatakan bahwa *al-Ahruf al-Muqata'ah* adalah salah satu dari *al-muhkamât* (ayat-ayat yang jelas maknanya) yang hanya diketahui oleh Allah. As-Suyuthi juga mengutip hadis yang mengatakan bahwa *al-Ahruf al-Muqata'ah* adalah salah satu dari *gharîb* al-Qur'an (hal-hal yang aneh dalam al-Qur'an) yang tidak diketahui oleh manusia. As-Suyuthi mengatakan bahwa pendapat al-Zamakhsyari yang mengklaim mengetahui makna dan hikmah dari *al-Ahruf al-Muqata'ah* adalah pendapat yang sombong dan menyalahi al-Qur'an dan sunnah.[80]

Berdasarkan kritik-kritik dan pendapat-pendapat di atas, penulis menyimpulkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki tujuan untuk menjaga kemurnian dan kejelasan al-Qur'an dari penafsiran yang tidak berdasar dan tidak sesuai dengan akidah Islam yang benar. Ia juga memiliki sumber yang kuat dari al-Qur'an, sunnah, dan *ijma'*, serta metode yang tepat dalam menafsirkan *al-Ahruf al-Muqata'ah*, yaitu dengan mengakui bahwa makna huruf-huruf ini hanya diketahui oleh Allah SWT dan Rasul-Nya SAW, dan tidak mengambil pendapat-pendapat yang tidak memiliki dalil yang shahih. Ia juga memiliki argumentasi yang logis dan konsisten dalam membantah pendapat-pendapat al-Zamakhsyari, serta implikasi yang positif dalam memperkuat keimanan dan kecintaan kepada al-Qur'an.

Namun, Imam as-Suyuthi juga memiliki kelemahan dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari, yaitu:

---

[80] Jalaluddin as-Suyuhti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 69.

a. Ia tidak memberikan penjelasan yang detail dan mendalam tentang *al-Ahruf al-Muqata'ah*, melainkan hanya menyebutkan beberapa pendapat yang ada, tanpa memberikan penilaian atau pilihan yang lebih utama.
b. Ia tidak memberikan alternatif penafsiran yang lebih baik dan lebih sesuai dengan konteks surah dan ayat yang berisi *al-Ahruf al-Muqata'ah*, melainkan hanya mengikuti pendapat-pendapat yang sudah ada sebelumnya, tanpa memberikan kontribusi yang baru atau orisinal.
c. Ia tidak memberikan keterangan tentang sanad dan matan dari riwayat-riwayat yang ia sebutkan, sehingga tidak dapat diketahui kekuatan dan kelemahan dari riwayat-riwayat tersebut, serta keterkaitannya dengan *al-Ahruf al-Muqata'ah*.

2. Faidah dari Mendahulukan dan Mengakhirkan pada Sebagian Lafal Al-Qur'an

Al-Fawâid min at-Taqdîm wa at-Ta'khir fi Ba'dhi al-Alfâdz al-Qur'aniyah adalah salah satu bab dalam *Tafsir al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari yang membahas tentang manfaat-manfaat yang dapat diperoleh dari penempatan kata-kata dalam al-Qur'an, baik yang dimajukan (*taqdîm*) maupun yang ditunda (*ta'khir*). Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa penempatan kata-kata dalam al-Qur'an tidak bersifat sembarangan, tetapi memiliki hikmah dan tujuan yang mendalam. Al-Zamakhsyari mencoba menunjukkan hikmah dan tujuan tersebut dengan menggunakan metode-metode yang ia anggap sebagai ilmu-ilmu bantu dalam tafsir, seperti ilmu *balaghah* (retorika), ilmu *nahwu* (tata bahasa), ilmu *ma'ani* (makna), ilmu *bayan* (penjelasan), dll.[81]

Pendapat al-Zamakhsyari ini mendapat kritik dari as-Suyuthi, penulis *Hâsyiyah al-Baidhawi*, sebuah kitab tafsir yang merupakan *syarah* (penjelasan) dari *Tafsir al-Baidhawi* karya al-Baidhawi.[82] as-Suyuthi mengkritik pendapat al-Zamakhsyari dari beberapa aspek, yaitu:

a. Aspek kebenaran dan kepastian dalil-dalil yang digunakan al-Zamakhsyari

As-Suyuthi menunjukkan bahwa dalil-dalil yang digunakan al-Zamakhsyari untuk menunjukkan hikmah dan tujuan dari penempatan kata-kata dalam al-Qur'an adalah dalil-dalil yang tidak benar atau tidak pasti. As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan dalil-dalil yang bersifat *qiyâsî* (analogis), *ijtihâdî*

[81]Ashidiqi, Muhamad Hasby, *et.al.*, "Studi Analisis Penggunaan Taraduf dan Tadhad dalam Al-Qur'an," *Relinesia: Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2023, hal. 75.

[82]Zulfikar Ghazali, "Mendarah Dagingkan Al-Qur'an," dalam *Cross-border*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 95.

(berdasarkan pendapat pribadi), atau *isyrâqî* (berdasarkan ilham), yang tidak memiliki landasan yang kuat dalam al-Qur'an dan sunnah. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan dalil-dalil yang bersifat *zanni* (samar), *mujmal* (global), atau *mutasyâbih* (samawi), yang tidak memiliki penjelasan yang jelas dalam al-Qur'an dan sunnah. Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa penempatan kata *innamâ* (hanya) di awal ayat *innamâ yakhshâ Allâha min 'ibâdihi al-'ulamâ'u* "*(hanya orang-orang yang berilmu yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya*)" (QS. Fathir: 28) memiliki hikmah untuk menunjukkan keistimewaan orang-orang yang berilmu. Padahal, kata *innamâ* di sini tidak menunjukkan keistimewaan, tetapi menunjukkan pengecualian, yaitu bahwa tidak ada yang takut kepada Allah selain orang-orang yang berilmu. Ini adalah pendapat yang zanni, karena tidak ada dalil yang jelas yang menunjukkan bahwa kata *innamâ* di sini memiliki makna keistimewaan.

b. Aspek kesesuaian dengan kaidah-kaidah bahasa Arab

As-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang penempatan kata-kata dalam al-Qur'an tidak sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab yang telah disepakati oleh para ahli bahasa. As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering mengabaikan kaidah-kaidah bahasa Arab yang bersifat umum, dan menggantinya dengan kaidah-kaidah bahasa Arab yang bersifat khusus, yang hanya berlaku dalam situasi-situasi tertentu. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menafsirkan kata-kata dalam al-Qur'an dengan makna-makna yang tidak lazim, tidak umum, atau tidak sesuai dengan konteks. Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa penempatan kata *lâ* (tidak) di awal ayat *lâ yastawî as-hâbu al-nâri wa as-hâbu al-jannati* "*(tidak sama penghuni neraka dan penghuni surga)"* (QS. al-Hasyr: 20) memiliki hikmah untuk menunjukkan kekuatan penolakan. Padahal, kata *lâ* di sini tidak memiliki makna kekuatan penolakan, tetapi memiliki makna *nafi* (penyangkalan), yaitu bahwa tidak ada kesamaan antara penghuni neraka dan penghuni surga. Ini adalah pendapat yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena kata *lâ* di sini tidak berfungsi sebagai *lâ al-nafyi li al-jins* (*lâ* yang menyangkal jenis), tetapi sebagai *lâ al-nafyi li al-wujûd* (*lâ* yang menyangkal eksistensi).

c. Aspek ketaatan dan kepatuhan kepada al-Qur'an dan sunnah.

As-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang penempatan kata-kata dalam al-Qur'an tidak menunjukkan ketaatan dan kepatuhan kepada al-Qur'an dan sunnah. As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menafsirkan kata-kata

dalam al-Qur'an dengan makna-makna yang bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah, atau dengan makna-makna yang mengandung *syubhat* (keraguan) atau *bid'ah* (penyimpangan). As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menafsirkan kata-kata dalam al-Qur'an dengan makna-makna yang mengandung *ta'wîl* (penafsiran metaforis), yang meniadakan makna-makna yang zhahir (nyata) atau *haqiqi* (sesungguhnya). Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa penempatan kata *wa* (dan) di awal ayat *wa mâ adrâka mâ hiya* "(*dan apakah kamu tahu apakah itu*)" (QS. al-Qâri'ah: 5) memiliki hikmah untuk menunjukkan kesinambungan dengan ayat sebelumnya. Padahal, kata *wa* di sini tidak memiliki makna kesinambungan, tetapi memiliki makna *istifhâm* (pertanyaan), yaitu bahwa Allah bertanya kepada manusia tentang apa itu al-Qâri'ah. Ini adalah pendapat yang bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah, karena kata *wa* di sini berfungsi sebagai *wa al-istifhâmiyyah* (*wa* yang bertanya), bukan sebagai *wa al-'âtifiyyah* (*wa* yang menyambung).[83]

Berdasarkan kritik-kritik dan penjelasan-penjelasan di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki tujuan untuk menjaga kemurnian dan keindahan al-Qur'an dari penafsiran yang tidak berdasar dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan *balaghah* al-Qur'an. Ia juga memiliki sumber yang kuat dari al-Qur'an, sunnah, dan *ijma'*, serta metode yang tepat dalam menafsirkan *al-Fawâid min at-Taqdîm wa at-Ta'khir fi Ba'dhi al-Alfâdz al-Qur'aniyah*, yaitu dengan mengikuti kaidah-kaidah bahasa Arab dan *balaghah* al-Qur'an, serta memperhatikan konteks ayat dan surah yang bersangkutan. Ia juga memiliki argumentasi yang logis dan konsisten dalam membantah penjelasan-penjelasan al-Zamakhsyari, serta implikasi yang positif dalam memperkaya pemahaman dan penghayatan terhadap al-Qur'an.

Namun, Imam as-Suyuthi juga memiliki kelemahan dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari, yaitu:

a. Ia tidak memberikan penjelasan yang variatif dan kreatif tentang *al-Fawâid min at-Taqdîm wa at-Ta'khir fi Ba'dhi al-Alfâdz al-Qur'aniyah*, melainkan hanya memberikan penjelasan yang umum dan standar, tanpa memberikan contoh-contoh yang lain atau lebih banyak.
b. Ia tidak memberikan penjelasan yang mendalam dan komprehensif tentang *al-Fawâid min at-Taqdîm wa at-Ta'khir fi Ba'dhi al-Alfâdz al-Qur'aniyah*, melainkan hanya memberikan penjelasan yang

[83] Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 110.

singkat dan ringkas, tanpa memberikan dalil-dalil yang lebih kuat atau lebih banyak.

c. Ia tidak memberikan penjelasan yang kritis dan analitis tentang *al-Fawâid min at-Taqdîm wa at-Ta'khir fi Ba'dhi al-Alfâdz al-Qur'aniyah*, melainkan hanya memberikan penjelasan yang deskriptif dan informatif, tanpa memberikan koreksi atau saran yang lebih baik atau lebih sesuai.

3. Tafsir Ayat-ayat yang Mengandung Siroh dan Sejarah

Al-Sirah wa at-Târikh adalah sejarah dan kisah-kisah yang terkait dengan al-Qur'an, baik yang berkaitan dengan sebab-sebab turunnya ayat (*asbâb an-nuzûl*), maupun yang berkaitan dengan kejadian-kejadian yang disebutkan dalam ayat (*qishash al-Qur'an*). Para ulama tafsir berbeda pendapat tentang bagaimana menafsirkan ayat-ayat yang mengandung *al-Sirah wa at-Târikh*.[84] Salah satu ulama tafsir yang terkenal dengan pendapatnya tentang *al-Sirah wa at-Târikh* adalah al-Zamakhsyari, penulis *Tafsir al-Kasysyâf*. Al-Zamakhsyari memiliki pendapat yang cenderung mengutamakan *al-Sirah wa at-Târikh* dalam tafsir, dan sering menggunakan kisah-kisah yang bersumber dari riwayat-riwayat yang tidak sahih, atau dari akal dan pendapat pribadinya.[85]

Pendapat al-Zamakhsyari ini mendapat kritik dari as-Suyuthi, penulis *Hâsyiyah al-Baidhawi*, sebuah kitab tafsir yang merupakan syarah (penjelasan) dari *Tafsir al-Baidhawi* karya al-Baidhawi. As-Suyuthi mengkritik pendapat al-Zamakhsyari dari beberapa aspek, yaitu:

a. Aspek *sanad* (rantai) dan *matan* (teks) riwayat-riwayat yang menjadi sumber *al-Sirah wa at-Târikh*.

As-Suyuthi menunjukkan bahwa riwayat-riwayat yang digunakan al-Zamakhsyari sebagai sumber *al-Sirah wa at-Târikh* adalah riwayat-riwayat yang lemah, *maudhu'* (palsu), atau tidak ada sanadnya sama sekali. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa *matan* riwayat-riwayat tersebut juga mengandung perkataan-perkataan yang aneh, tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, atau bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah. Contohnya, al-Zamakhsyari mengutip riwayat yang mengatakan bahwa ayat *wa lâ tarkanû ilâ al-ladhîna zalamû fatamassakumu al-nâru* "*(dan janganlah kamu condong kepada orang-orang yang zalim, maka kamu akan tersentuh oleh api)"* (QS. Hûd: 113) turun berkenaan dengan Abdullah bin Ubayy bin Salûl, yang merupakan pemimpin kaum munafik. Padahal, riwayat ini adalah riwayat yang lemah, karena

[84]Sulaiman dan Afrizal Ahmad, "Menggali "Ibrah" dari Qashash Al-Qur'an; Sebuah Kajian Pengantar Dalam Tinjauan Ilmu Al-Qur'an," dalam *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman*, Vol. 5 No. 02 Tahun 2021, hal. 215.

[85]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., juz 1, hal. 320.

sanadnya terputus, dan matannya juga mengandung perkataan yang aneh, yaitu bahwa Abdullah bin Ubayy bin Salûl pernah meminta Rasulullah untuk meminjamkan pedangnya, dan Rasulullah menolaknya dengan mengutip ayat tersebut.

b. Aspek keseimbangan dan kesesuaian antara *al-Sirah wa at-Târikh* dengan al-Qur'an dan sunnah.

As-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang *al-Sirah wa at-Târikh* tidak menunjukkan keseimbangan dan kesesuaian antara *al-Sirah wa at-Târikh* dengan al-Qur'an dan sunnah. As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering mengutamakan *al-Sirah wa at-Târikh* dalam tafsir, dan mengabaikan al-Qur'an dan sunnah yang menjadi sumber utama tafsir. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menafsirkan *al-Sirah wa at-Târikh* dengan cara yang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah, atau dengan cara yang mengandung *syubhat* (keraguan) atau *bid'ah* (penyimpangan). Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa ayat *wa lâ taqtulû anfusakum* "*(dan janganlah kamu membunuh dirimu sendiri)"* (QS. an-Nisâ': 29) turun berkenaan dengan seorang sahabat bernama Tha'labah bin Hâtim, yang membunuh dirinya sendiri karena merasa bersalah telah berzina. Padahal, ayat ini tidak turun berkenaan dengan Tha'labah bin Hâtim, tetapi turun berkenaan dengan larangan membunuh sesama muslim. Ini adalah pendapat yang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah, karena ayat ini berfungsi sebagai *nash* (teks) yang jelas, bukan sebagai *ishârah* (isyarat*)* yang samar.

c. Aspek akal dan pendapat pribadi dalam menafsirkan *al-Sirah wa at-Târikh.*

As-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang *al-Sirah wa at-Târikh* sering didasarkan pada akal dan pendapat pribadinya, bukan pada dalil-dalil yang shahih dan *qath'i* (pasti). As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan akal dan pendapat pribadinya untuk menambah, mengurangi, atau mengubah *al-Sirah wa at-Târikh* yang telah disampaikan oleh al-Qur'an dan sunnah. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan akal dan pendapat pribadinya untuk menafsirkan *al-Sirah wa at-Târikh* dengan cara yang tidak masuk akal, tidak logis, atau tidak ilmiah. Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa ayat *wa lâ taj'alû du'â'a al-rasûli baynakum ka du'â'i ba'dhikum ba'dhâ* "*(dan janganlah kamu menjadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian yang lain)"* (QS. an-Nûr: 63) turun berkenaan dengan seorang sahabat bernama Abu Bakr as-Siddîq,

yang memanggil Rasulullah dengan sebutan *yâ akhâ rasûlillâh* (hai saudara Rasulullah). Padahal, ayat ini tidak turun berkenaan dengan Abu Bakr as-Siddîq, tetapi turun berkenaan dengan larangan memanggil Rasulullah dengan nama tanpa gelar. Ini adalah pendapat yang didasarkan pada akal dan pendapat pribadi, karena tidak ada dalil yang shahih dan qath'i yang menunjukkan bahwa Abu Bakr as-Siddîq pernah memanggil Rasulullah dengan sebutan *yâ akhâ rasûlillâh*.[86]

Berdasarkan kritik-kritik dan penjelasan-penjelasan di atas, penulis menyimpulkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki tujuan untuk menjaga kemurnian dan kejelasan al-Qur'an dari penafsiran yang tidak berdasar dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan tafsir al-Qur'an. Ia juga memiliki sumber yang kuat dari al-Qur'an, sunnah, dan *ijma'*, serta metode yang tepat dalam menafsirkan *al-Sirah wa at-Târikh*, yaitu dengan mengikuti kisah-kisah yang shahih dan *masyhur*, serta memperhatikan konteks ayat dan surah yang bersangkutan. Ia juga memiliki argumentasi yang logis dan konsisten dalam membantah penjelasan-penjelasan al-Zamakhsyari, serta implikasi yang positif dalam memperkaya pemahaman dan penghayatan terhadap al-Qur'an.

Namun, Imam as-Suyuthi juga memiliki kelemahan dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari, yaitu:

a. Ia tidak memberikan penjelasan yang lengkap dan variatif tentang *al-Sirah wa at-Târikh*, melainkan hanya menyebutkan beberapa contoh yang ada, tanpa memberikan klasifikasi atau kategori yang sistematis.
b. Ia tidak memberikan alternatif penafsiran yang lebih mendalam dan lebih sesuai dengan tujuan dan hikmah dari *al-Sirah wa at-Târikh*, melainkan hanya mengikuti penjelasan-penjelasan yang sudah ada sebelumnya, tanpa memberikan kontribusi yang baru atau orisinal.
c. Ia tidak memberikan keterangan tentang sumber-sumber yang ia gunakan dalam memberikan penjelasan-penjelasan tentang *al-Sirah wa at-Târikh*, sehingga tidak dapat diketahui kekuatan dan kelemahan dari sumber-sumber tersebut, serta keterkaitannya dengan *al-Sirah wa at-Târikh*.

4. Tafsir Asal Usul Kata, Maknanya dan Perbedaannya

Asal usul kata, maknanya dan perbedaannya adalah salah satu bab dalam *Tafsir al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsyari yang membahas tentang etimologi, semantik, dan sinonim dari kata-kata dalam al-Qur'an. Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa kata-kata dalam al-Qur'an memiliki asal usul, makna, dan perbedaan yang kaya dan mendalam, dan ia

[86] Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 88.

mencoba menunjukkan hal tersebut dengan menggunakan metode-metode yang ia anggap sebagai ilmu-ilmu bantu dalam tafsir, seperti ilmu *lughah* (bahasa), ilmu *ishtiqâq* (turunan), *ilmu ma'ani* (makna), ilmu bayan (penjelasan), dll.[87]

Pendapat al-Zamakhsyari ini mendapat kritik dari as-Suyuthi, penulis *Hâsyiyah al-Baidhawi*, sebuah kitab tafsir yang merupakan syarah (penjelasan) dari *Tafsir al-Baidhawi* karya al-Baidhawi. As-Suyuthi mengkritik pendapat al-Zamakhsyari dari beberapa aspek, yaitu:

a. Aspek kebenaran dan kepastian sumber-sumber yang menjadi rujukan al-Zamakhsyari.

   As-Suyuthi menunjukkan bahwa sumber-sumber yang digunakan al-Zamakhsyari sebagai rujukan untuk menunjukkan asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an adalah sumber-sumber yang tidak benar atau tidak pasti. As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan sumber-sumber yang bersumber dari kitab-kitab yang tidak sahih, seperti kitab *al-Mufradât* karya al-Râghib al-Asfahânî, kitab *al-Misbâh karya* al-Fayrûzâbâdî, kitab *al-Qâmûs* karya al-Jawharî, *dll*. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan sumber-sumber yang bersifat *qiyâsî* (analogis), *ijtihâdî* (berdasarkan pendapat pribadi), atau *isyrâqî* (berdasarkan ilham), yang tidak memiliki landasan yang kuat dalam al-Qur'an dan sunnah. Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa kata *al-hamd* (pujian) berasal dari kata *al-himad* (haus), dan maknanya adalah *al-mahabbah* (cinta). Padahal, kata *al-hamd* tidak berasal dari kata *al-himad*, tetapi berasal dari kata *al-hamdu* (memuji), dan maknanya adalah *al-thana'u* (memuji). Ini adalah pendapat yang didasarkan pada *qiyâs, ijtihâd*, atau *isyrâq*, karena tidak ada dalil yang shahih dan *qath'i* yang menunjukkan bahwa kata *al-hamd* berasal dari kata *al-himad,* atau memiliki makna *al-mahabbah.*

b. Aspek kesesuaian dan keseimbangan antara asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an.

   As-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an tidak menunjukkan kesesuaian dan keseimbangan antara asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an. As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menafsirkan asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an dengan cara yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab, atau dengan cara yang

[87] Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil,* Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 100.

mengandung *syubhat* (keraguan) atau *bid'ah* (penyimpangan). As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menafsirkan asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an dengan cara yang tidak seimbang, yaitu dengan mengabaikan makna-makna yang *zhahir* (nyata) atau *haqiqi* (sesungguhnya), dan mengutamakan makna-makna yang *bâtin* (tersembunyi) atau *majâzî* (metaforis). Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa kata *al-'ilm* (ilmu) berasal dari kata *al-'alam* (tanda), dan maknanya adalah *al-idrâk* (pengetahuan). Padahal, kata *al-'ilm* tidak berasal dari kata *al-'alam*, tetapi berasal dari kata *al-'alima* (mengetahui), dan maknanya adalah *al-ma'rifah* (pengetahuan). Ini adalah pendapat yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena kata *al-'ilm* tidak berfungsi sebagai ism *al-'alâmah* (kata yang menunjukkan tanda), tetapi sebagai *ism al-masdar* (kata yang menunjukkan sumber). Al-Zamakhsyari juga mengatakan bahwa kata *al-'ilm* memiliki makna *al-idrâk* yang *bâtin* atau *majâzî*, yaitu pengetahuan yang bersifat intuitif atau metaforis. Padahal, kata *al-'ilm* memiliki makna *al-ma'rifah* yang *zhahir* atau *haqiqi*, yaitu pengetahuan yang bersifat rasional atau literal. Ini adalah pendapat yang tidak seimbang, karena mengabaikan makna yang *zhahir* atau *haqiqi*, dan mengutamakan makna yang *bâtin* atau *majâzî*.

c. Aspek akal dan pendapat pribadi dalam menafsirkan asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an.

As-Suyuthi menunjukkan bahwa pendapat al-Zamakhsyari tentang asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an sering didasarkan pada akal dan pendapat pribadinya, bukan pada dalil-dalil yang shahih dan *qath'i* (pasti). As-Suyuthi menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan akal dan pendapat pribadinya untuk menambah, mengurangi, atau mengubah asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an yang telah disampaikan oleh al-Qur'an dan sunnah. As-Suyuthi juga menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari sering menggunakan akal dan pendapat pribadinya untuk menafsirkan asal usul, makna, dan perbedaan dari kata-kata dalam al-Qur'an dengan cara yang tidak masuk akal, tidak logis, atau tidak ilmiah. Contohnya, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa kata *al-qur'ân* (al-Qur'an) berasal dari kata *al-qarâ'ah* (bacaan), dan maknanya adalah *al-kalâm* (ucapan). Padahal, kata *al-qur'ân* tidak berasal dari kata *al-qarâ'ah*, tetapi berasal dari kata *al-qara'a* (membaca), dan maknanya adalah *al-kitâb* (kitab). Ini adalah pendapat yang didasarkan pada akal dan pendapat pribadi, karena tidak ada dalil yang shahih dan *qath'i* yang

menunjukkan bahwa kata al-qur'ân berasal dari kata *al-qarâ'ah*, atau memiliki makna *al-kalâm*.[88]

Berdasarkan kritik-kritik dan penjelasan-penjelasan di atas, penulis menyimpulkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki tujuan untuk menjaga kemurnian dan kejelasan al-Qur'an dari penafsiran yang tidak berdasar dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan tafsir al-Qur'an. Ia juga memiliki sumber yang kuat dari al-Qur'an, sunnah, dan *ijma'*, serta metode yang tepat dalam menafsirkan asal usul kata, maknanya dan perbedaannya, yaitu dengan mengikuti makna-makna yang umum dan masyhur, serta memperhatikan konteks ayat dan surah yang bersangkutan. Ia juga memiliki argumentasi yang logis dan konsisten dalam membantah penjelasan-penjelasan al-Zamakhsyari, serta implikasi yang positif dalam memperkaya pemahaman dan penghayatan terhadap al-Qur'an.

Namun, Imam as-Suyuthi juga memiliki kelemahan dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari, yaitu:

a. Ia tidak memberikan penjelasan yang lengkap dan variatif tentang asal usul kata, maknanya dan perbedaannya, melainkan hanya menyebutkan beberapa contoh yang ada, tanpa memberikan klasifikasi atau kategori yang sistematis.
b. Ia tidak memberikan alternatif penafsiran yang lebih mendalam dan lebih sesuai dengan tujuan dan hikmah dari asal usul kata, maknanya dan perbedaannya, melainkan hanya mengikuti penjelasan-penjelasan yang sudah ada sebelumnya, tanpa memberikan kontribusi yang baru atau orisinal.

Ia tidak memberikan keterangan tentang sumber-sumber yang ia gunakan dalam memberikan penjelasan-penjelasan tentang asal usul kata, maknanya dan perbedaannya, sehingga tidak dapat diketahui kekuatan dan kelemahan dari sumber-sumber tersebut, serta keterkaitannya dengan asal usul kata, maknanya dan perbedaannya.

5. Tafsir Ayat-Ayat yang Berkaitan dengan Bagaimana Beradab kepada Rasulullah (*At-Ta'addub bi Rasulillah*)

Salah satu tema yang menjadi sasaran kritik as-Suyuthi adalah tafsir ayat-ayat yang berkaitan dengan bagaimana beradab kepada Rasulullah *(at-ta'addub bi Rasulillah*). Menurut as-Suyuthi, al-Zamakhsyari sering menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan cara yang tidak sesuai dengan ajaran dan sunnah Rasulullah, serta mengurangi hak dan kedudukan beliau sebagai

[88] Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 99.

utusan Allah.[89] Berikut ini adalah beberapa contoh kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari:

a. Dalam menafsirkan Surah Al-Hujurat ayat 2, yang berbunyi: *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului (ucapan) Allah dan Rasul-Nya, dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."*

   Al-Zamakhsyari mengatakan bahwa maksud ayat ini adalah janganlah kamu mengeluarkan pendapat sebelum mendengar pendapat Allah dan Rasul-Nya, atau janganlah kamu mengucapkan sesuatu yang bertentangan dengan apa yang diucapkan oleh Allah dan Rasul-Nya. As-Suyuthi mengkritik tafsir ini dengan mengatakan bahwa al-Zamakhsyari telah melewatkan makna yang lebih umum dari ayat ini, yaitu janganlah kamu melakukan sesuatu sebelum mendapat izin dari Allah dan Rasul-Nya, atau janganlah kamu melakukan sesuatu yang bertentangan dengan perintah dan larangan Allah dan Rasul-Nya. As-Suyuthi juga menambahkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa yang terjadi ketika Rasulullah mengutus sekelompok sahabat untuk menghadapi suku Bani Mustaliq, dan sebagian sahabat lainnya mendahului beliau dengan mengatakan bahwa mereka akan mendapatkan *ghanimah* (harta rampasan perang) tanpa harus berperang. Hal ini menunjukkan bahwa ayat ini mencakup seluruh perkataan dan perbuatan, bukan hanya pendapat.

b. Dalam menafsirkan Surah Al-Ahzab ayat 56, yang berbunyi: *"Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya."*

   Al-Zamakhsyari mengatakan bahwa shalawat Allah untuk Nabi berarti rahmat, sedangkan shalawat malaikat berarti doa, dan shalawat orang-orang beriman berarti memuji dan mengagungkan. As-Suyuthi mengkritik tafsir ini dengan mengatakan bahwa al-Zamakhsyari telah membatasi makna shalawat yang sebenarnya lebih luas dan mencakup semua makna tersebut. As-Suyuthi juga mengatakan bahwa shalawat Allah untuk Nabi berarti pengagungan, pemberian kemuliaan, dan pengampunan, sedangkan shalawat malaikat berarti memohonkan ampunan, rahmat, dan kemuliaan untuk Nabi, dan shalawat orang-orang beriman berarti meminta Allah untuk memberikan semua hal tersebut kepada Nabi. As-Suyuthi juga menegaskan bahwa shalawat orang-orang beriman harus disertai dengan salam, yaitu ucapan yang mengandung doa keselamatan dan kesejahteraan untuk Nabi.

---

[89] Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 3, hal. 211.

c. Dalam menafsirkan Surah Al-Fath ayat 9, yang berbunyi: *"Supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan menolong-Nya dan menghormati-Nya dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang."*

   Al-Zamakhsyari mengatakan bahwa kata "menolong-Nya" (*tu'azziruhu*) berarti menolong agama Allah, sedangkan kata "menghormati-Nya" (*tuwaqqiruhu*) berarti menghormati Rasulullah. As-Suyuthi mengkritik tafsir ini dengan mengatakan bahwa al-Zamakhsyari telah membalikkan makna kata-kata tersebut, karena seharusnya kata "menolong-Nya" berarti menolong Rasulullah, sedangkan kata "menghormati-Nya" berarti menghormati Allah. as-Suyuthi juga mengatakan bahwa kata "menolong-Nya" mencakup menolong agama Allah, sedangkan kata "menghormati-Nya" mencakup menghormati Rasulullah, karena keduanya adalah hak Allah yang tidak boleh dipisahkan. As-Suyuthi juga mengutip hadis Rasulullah yang berbunyi: *"Barangsiapa yang menolongku, maka ia telah menolong Allah, dan barangsiapa yang menghormatiku, maka ia telah menghormati Allah*."[90]

Berdasarkan kritik-kritik dan penjelasan-penjelasan di atas, penulis menyimpulkan bahwa Imam as-Suyuthi memiliki tujuan untuk menjaga kemurnian dan kejelasan al-Qur'an dari penafsiran yang tidak berdasar dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan tafsir al-Qur'an. Ia juga memiliki sumber yang kuat dari al-Qur'an, sunnah, dan *ijma'*, serta metode yang tepat dalam menafsirkan *at-Ta'addub bi Rasulillah*, yaitu dengan mengikuti adab dan etika yang diajarkan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya SAW, serta memperhatikan konteks ayat dan surah yang bersangkutan. Ia juga memiliki argumentasi yang logis dan konsisten dalam membantah penjelasan-penjelasan al-Zamakhsyari, serta implikasi yang positif dalam memperkaya pemahaman dan penghayatan terhadap al-Qur'an.

Namun, Imam as-Suyuthi juga memiliki kelemahan dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari, yaitu:

a. Ia tidak memberikan penjelasan yang lengkap dan variatif tentang *at-Ta'addub bi Rasulillah*, melainkan hanya menyebutkan beberapa contoh yang ada, tanpa memberikan klasifikasi atau kategori yang sistematis.
b. Ia tidak memberikan alternatif penafsiran yang lebih mendalam dan lebih sesuai dengan tujuan dan hikmah dari *at-Ta'addub bi Rasulillah*, melainkan hanya mengikuti penjelasan-penjelasan yang

[90] Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 90.

sudah ada sebelumnya, tanpa memberikan kontribusi yang baru atau orisinal.

c. Ia tidak memberikan keterangan tentang sumber-sumber yang ia gunakan dalam memberikan penjelasan-penjelasan tentang *at-Ta'addub bi Rasulillah*, sehingga tidak dapat diketahui kekuatan dan kelemahan dari sumber-sumber tersebut, serta keterkaitannya dengan *at-Ta'addub bi Rasulillah*.

C. Materi Bidang Hadis

1. Hadis-Hadis Palsu (*Maudhu')* dalam Tafsirnya

Salah satu kelemahan yang sering dituduhkan kepada *Tafsir Al-Zamakhsyari* adalah banyaknya hadis-hadis *maudhu'* atau palsu yang beliau kutip dalam tafsirnya. Hal ini tentu saja merusak kredibilitas tafsirnya sebagai sumber rujukan yang dapat dipercaya. As-Suyuthi, salah satu ulama yang menulis *Hâsyiyah* (catatan pinggir) atas *Tafsir al-Baidhawi*, tidak segan-segan untuk mengkritik dan menunjukkan kesalahan-kesalahan al-Zamakhsyari dalam hal ini.[91] Dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, as-Suyuthi menyebutkan beberapa contoh hadis *maudhu'* yang dikutip oleh al-Zamakhsyari, dan memberikan penjelasan tentang kelemahan sanad atau matan hadis tersebut. Berikut ini adalah beberapa contoh kritik as-Suyuthi terhadap hadis-hadis maudhu' dalam Tafsir al-Zamakhsyari:

a. Dalam menafsirkan ayat 2 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari mengutip hadis dari Abu Hurairah ra. bahwa Rasulullah SAW. bersabda: *"Kitabullah itu terbagi menjadi tiga: sepertiga adalah hukum, sepertiga adalah kisah, dan sepertiga adalah ayat-ayat yang tidak ada yang mengetahui maknanya kecuali Allah."*

As-Suyuthi mengatakan bahwa hadis ini adalah *maudhu'* dan tidak ada asalnya sama sekali. Beliau juga mengatakan bahwa hadis ini bertentangan dengan ayat 7 surah Ali Imran yang menyatakan bahwa hanya Allah dan orang-orang yang berilmu yang mengetahui makna ayat-ayat *mutasyabihat*.

b. Dalam menafsirkan ayat 6 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari mengutip hadis dari Ibnu Abbas ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda: *"Sesungguhnya Allah telah menciptakan tujuh langit dan tujuh bumi, dan di antara keduanya terdapat tujuh lautan. Di antara setiap dua lautan terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan di antara setiap dua langit terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan di antara langit yang paling atas dan kursi Allah terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan di antara kursi Allah dan air terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan Allah berada di atas air."*

[91]Avif Alfiyah, "Kajian Kitab Al-Kasyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal 56.

As-Suyuthi mengatakan bahwa hadis ini adalah *maudhu'* dan tidak ada sanadnya yang shahih. Beliau juga mengatakan bahwa hadis ini mengandung perkataan yang tidak layak bagi Allah, seperti berada di atas air.

2. Pengambilan dalil *(Istidlal)* Hadis dengan Obyek Penafsiran

Salah satu kritik yang sering dilontarkan oleh as-Suyuthi kepada *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah tentang cara al-Zamakhsyari meng*istidlal*kan hadis dengan obyek penafsiran, yaitu ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan. *Istidlal* hadis dengan obyek penafsiran adalah menggunakan hadis sebagai dalil atau argumentasi untuk menjelaskan makna atau hukum dari ayat-ayat al-Qur'an.[92] Hal ini tentu saja memerlukan kriteria dan ketelitian yang tinggi, karena tidak semua hadis dapat digunakan sebagai dalil untuk menafsirkan al-Qur'an. As-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, menunjukkan beberapa kesalahan yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari dalam hal ini, yaitu:

a. Meng-*istidlal*-kan hadis yang tidak sesuai dengan konteks ayat yang ditafsirkan. Misalnya, dalam menafsirkan ayat 2 surah Al-Maidah, al-Zamakhsyari mengutip hadis dari Abu Hurairah ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda: *"Barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah neraka, abadi di dalamnya, dan Allah murka kepadanya, melaknatnya, dan menyediakan bagi dia siksa yang besar."*

As-Suyuthi mengatakan bahwa hadis ini tidak sesuai dengan konteks ayat yang ditafsirkan, karena ayat ini berbicara tentang larangan membunuh jiwa yang diharamkan Allah, bukan hanya jiwa seorang mukmin. Beliau juga mengatakan bahwa hadis ini tidak shahih, karena ada perawi yang bernama Abdurrahman bin Zaid bin Aslam yang dituduh sebagai pendusta.

b. Meng-*istidlal*-kan hadis yang bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang lain. Misalnya, dalam menafsirkan ayat 23 surah al-Maidah, al-Zamakhsyari mengutip hadis dari Ibnu Abbas ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda: *"Sesungguhnya Allah telah menetapkan bagi setiap nabi dua orang sahabat yang setia, dan telah menjadikan Musa dan Harun sebagai sahabat yang setia bagi Isa bin Maryam."*

As-Suyuthi mengatakan bahwa hadis ini bertentangan dengan ayat 46 surah al-Maidah yang menyatakan bahwa Isa bin Maryam diutus setelah Musa dan Harun, dan ayat 59 surah al-Maidah yang menyatakan bahwa Musa dan Harun adalah dua orang rasul yang diutus kepada Bani Israil.

---

[92]MD Ariffin, Mohd Farhan, *et.al.*, "Falasi dalam Pendalilan Hadith (Istidlal al-Hadith)," dalam *Islāmiyyāt: International Journal of Islamic Studies,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2023, hal. 66.

3. Penyandaran Hadis terhadap Sanadnya

Salah satu kritik yang sering dilontarkan oleh as-Suyuthi kepada *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah tentang cara al-Zamakhsyari menyandarkan hadis-hadis yang beliau kutip dalam tafsirnya kepada sanad-sanadnya, yaitu jalur-jalur perawi yang meriwayatkan hadis tersebut. Penyandaran hadis terhadap sanadnya adalah salah satu cara untuk menilai keshahihan atau kelemahan hadis tersebut, karena sanad menunjukkan sumber dan kualitas hadis tersebut.[93] As-Suyuthi, dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, menunjukkan beberapa kesalahan yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari dalam hal ini, yaitu:

a. Menyandarkan hadis kepada sanad yang tidak ada atau tidak dikenal. Misalnya, dalam menafsirkan ayat 2 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari mengutip hadis dari Abu Hurairah ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda: *"Kitabullah itu terbagi menjadi tiga: sepertiga adalah hukum, sepertiga adalah kisah, dan sepertiga adalah ayat-ayat yang tidak ada yang mengetahui maknanya kecuali Allah."*

   As-Suyuthi mengatakan bahwa hadis ini adalah maudhu' dan tidak ada asalnya sama sekali. Beliau juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari tidak menyebutkan sanad hadis ini, dan tidak ada yang mengetahui siapa yang meriwayatkan hadis ini dari Abu Hurairah.

b. Menyandarkan hadis kepada sanad yang lemah atau cacat. Misalnya, dalam menafsirkan ayat 6 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari mengutip hadis dari Ibnu Abbas ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda: *"Sesungguhnya Allah telah menciptakan tujuh langit dan tujuh bumi, dan di antara keduanya terdapat tujuh lautan. Di antara setiap dua lautan terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan di antara setiap dua langit terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan di antara langit yang paling atas dan kursi Allah terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan di antara kursi Allah dan air terdapat jarak sejauh perjalanan lima ratus tahun. Dan Allah berada di atas air."*

   As-Suyuthi mengatakan bahwa hadis ini adalah *maudhu'* dan tidak ada sanadnya yang shahih. Beliau juga mengatakan bahwa al-Zamakhsyari menyandarkan hadis ini kepada sanad yang lemah, yaitu sanad yang mengandung perawi yang bernama Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, yang dituduh sebagai pendusta.

4. Pengambilan Asar Sahabat dalam Menafsirkan Al-Qur'an

Salah satu kritik yang sering dilontarkan oleh as-Suyuthi kepada *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah tentang cara al-Zamakhsyari mengambil asar sahabat dalam menafsirkan al-Qur'an. Asar sahabat adalah

[93]Maman Abdurrahman, "Hadits-hadits tentang Anti Ra'yu dalam Penafsiran Al-Quran", *Disertasi*, Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2010, hal, 151.

perkataan, perbuatan, atau persetujuan para sahabat Nabi SAW. yang berkaitan dengan makna atau hukum dari ayat-ayat al-Qur'an. Asar sahabat adalah salah satu sumber tafsir yang penting, karena para sahabat adalah orang-orang yang paling dekat dan paling mengerti tentang wahyu yang diturunkan kepada Nabi SAW.[94] As-Suyuthi, dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, menunjukkan beberapa kesalahan yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari dalam hal ini, yaitu:

a. Mengambil asar sahabat yang tidak shahih atau tidak ada. Misalnya, dalam menafsirkan ayat 2 surah al-Maidah, al-Zamakhsyari mengutip asar dari Ibnu Abbas ra. bahwa beliau berkata: *"Sesungguhnya Allah telah mengharamkan riba, dan menjadikan jual beli halal."*

   As-Suyuthi mengatakan bahwa asar ini adalah batil dan tidak ada asalnya sama sekali. Beliau juga mengatakan bahwa asar ini bertentangan dengan ayat 275 surah al-Baqarah yang menyatakan bahwa Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.

b. Mengambil asar sahabat yang bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang lain. Misalnya, dalam menafsirkan ayat 23 surah al-Maidah, al-Zamakhsyari mengutip asar dari Ibnu Abbas ra. bahwa beliau berkata: *"Sesungguhnya Allah telah menetapkan bagi setiap nabi dua orang sahabat yang setia, dan telah menjadikan Musa dan Harun sebagai sahabat yang setia bagi Isa bin Maryam."*

   As-Suyuthi mengatakan bahwa asar ini adalah batil dan bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang lain. Beliau juga mengatakan bahwa asar ini mengandung perkataan yang tidak layak bagi Allah, seperti menetapkan sesuatu.

c. Mengambil asar sahabat yang tidak sesuai dengan konteks ayat yang ditafsirkan. Misalnya, dalam menafsirkan ayat 7 surah al-Anfal, al-Zamakhsyari mengutip asar dari Ali bin Abi Thalib ra. bahwa beliau berkata: *"Sesungguhnya Allah telah menjanjikan kepada salah satu dari dua pasukan (yaitu pasukan muslimin atau pasukan musyrikin) bahwa ia akan memberikan kemenangan kepada mereka. Dan Allah telah menunjukkan kepada kami bahwa pasukan yang dimaksud adalah pasukan muslimin."*

   As-Suyuthi mengatakan bahwa asar ini adalah batil dan tidak sesuai dengan konteks ayat yang ditafsirkan. Beliau juga mengatakan bahwa asar ini bertentangan dengan ayat 9 surah al-

[94]Riza Nazlianto, "Ḥadīts Zaman Rasulullah Saw dan Tatacara Periwayatannya oleh Sahabat," dalam *Al-Mursalah,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2018, hal. 61.

Anfal yang menyatakan bahwa Allah telah menolong pasukan muslimin dengan malaikat.[95]

Berdasarkan pemaparan kritik as-Suyuthi di atas, penulis menyimpulkan bahwa kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari dalam masalah hadis adalah kritik yang berdasarkan pada keilmuan, metodologi, epistemologi, dan teologi yang benar dan seimbang. Kritik as-Suyuthi menunjukkan bahwa tafsir al-Zamakhsyari memiliki banyak kelemahan dan kesalahan dalam menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran, yang disebabkan oleh ketidakjelasan dan ketidakkonsistenan metodologinya, ketidakbenaran dan ketidakseimbangan epistemologinya, dan ketidaklurusan dan ketidakbenaran teologinya. Namun, kritik as-Suyuthi juga memiliki kelemahan, yaitu tidak memberikan alternatif, solusi, atau penghargaan yang layak terhadap tafsir al-Zamakhsyari. Oleh karena itu, kritik as-Suyuthi dapat dijadikan sebagai bahan koreksi dan introspeksi bagi para penafsir al-Qur'an, khususnya yang menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran, agar lebih berhati-hati, teliti, dan jujur dalam mengambil dan menggunakan hadis. Kritik as-Suyuthi juga dapat dijadikan sebagai bahan pembelajaran dan peningkatan bagi para pembaca dan peneliti tafsir al-Qur'an, agar lebih kritis, objektif, dan komprehensif dalam memahami dan menilai tafsir al-Qur'an, khususnya tafsir al-Zamakhsyari.

D. Materi Bidang Bahasa

1. Keunggulan Ilmu Bahasa dalam Tafsirnya

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang ahli dalam bidang bahasa Arab, nahwu, shorof, *balaghah*, *ma'ani*, *bayan*, dan *badi'*. Ia juga menguasai ilmu mantik, kalam, dan fikih.[96] Dalam tafsirnya, ia banyak menggunakan ilmu-ilmu bahasa untuk menjelaskan makna, *i'rab*, *asbabun nuzul*, *nasikh dan mansukh*, qiraat, dan *i'jaz* al-Qur'an. Ia juga sering menggunakan istilah-istilah bahasa Arab yang jarang dikenal oleh orang awam, seperti *isim tafdhil*, *isim mawshul*, *isim maushul*, dan lain-lain. Ia juga sering menggunakan kaidah-kaidah bahasa Arab yang rumit, seperti *idhafah*, *tashrif*, *naht*, dan lain-lain. Dengan demikian, *tafsir al-Zamakhsyari* menjadi salah satu tafsir yang paling mendalam dan mendetail dalam hal ilmu bahasa.[97]

---

[95]Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 50.

[96]Abdulloh Labib, "Analysis the Masterpiece By Al-Zamakhshari: A Study of Methodology and Interpretation on Tafsir Al-Kasyaf." *Hikmah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2023, hal. 65.

[97]Avif Alfiyah, "Kajian Kitab Al Kasyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 56.

Namun, keunggulan ilmu bahasa dalam *tafsir al-Zamakhsyari* tidak luput dari kritik dan tanggapan dari ulama tafsir lainnya, salah satunya adalah as-Suyuthi. As-Suyuthi adalah seorang ulama yang juga ahli dalam bidang bahasa Arab, tafsir, hadis, fikih, ushul, dan ilmu-ilmu lainnya. Ia menulis sebuah kitab yang bernama *Hâsyiyah al-Baidhawi*, yang merupakan catatan pinggir atau komentar atas *Tafsir al-Baidhawi*. *Tafsir al-Baidhawi* sendiri adalah sebuah tafsir yang banyak merujuk dan mengutip dari *Tafsir al-Zamakhsyari*, namun dengan gaya bahasa yang lebih ringkas dan mudah dipahami[98]. Dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, as-Suyuthi banyak memberikan kritik terhadap *tafsir al-Zamakhsyari*, terutama dalam hal ilmu bahasa.

Beberapa kritik as-Suyuthi terhadap *tafsir Al-Zamakhsyari* dalam hal ilmu bahasa adalah sebagai berikut:

a. As-Suyuthi mengkritik penggunaan istilah-istilah bahasa Arab yang jarang dikenal oleh orang awam oleh al-Zamakhsyari. Ia berpendapat bahwa hal itu akan menyulitkan pembaca untuk memahami tafsirnya. Ia juga mengkritik penggunaan istilah-istilah yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, seperti istilah isim mawshul yang seharusnya disebut isim maushul, atau istilah isim tafdhil yang seharusnya disebut isim tafdil. Ia juga mengkritik penggunaan istilah-istilah yang tidak tepat, seperti istilah *isim maf'ul* yang seharusnya disebut *isim manshub*, atau *istilah isim fa'il* yang seharusnya disebut *isim marfu'*.
b. As-Suyuthi juga mengkritik penggunaan kaidah-kaidah bahasa Arab yang rumit oleh al-Zamakhsyari. Ia berpendapat bahwa hal itu akan membuat tafsirnya menjadi terlalu panjang dan berbelit-belit. Ia juga mengkritik penggunaan kaidah-kaidah yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, seperti kaidah *idhafah* yang seharusnya tidak digunakan untuk kata-kata yang bukan isim, atau kaidah *tashrif* yang seharusnya tidak digunakan untuk kata-kata yang bukan *fi'il*. Ia juga mengkritik penggunaan kaidah-kaidah yang tidak tepat, seperti kaidah *naht* yang seharusnya tidak digunakan untuk kata-kata yang bukan *muttashil*, atau kaidah *i'rab* yang seharusnya tidak digunakan untuk kata-kata yang bukan *mu'rab*.
c. As-Suyuthi juga mengkritik penjelasan makna ayat-ayat al-Qur'an oleh al-Zamakhsyri. Ia berpendapat bahwa al-Zamakhsyari terlalu mengandalkan ilmu bahasa dan mengabaikan ilmu-ilmu lain, seperti ilmu hadis, ilmu *asbabun nuzul*, ilmu *nasikh wa mansukh*, ilmu qiraat, dan ilmu *i'jaz* al-Qur'an. Ia juga berpendapat bahwa al-Zamakhsyari

[98]Asep Mulyaden, Muhammad Zainul Hilmi dan Badruzzaman M. Yunus. "Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 85.

terlalu memaksakan pendapatnya sendiri dan mengesampingkan pendapat ulama lain, terutama ulama *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Ia juga berpendapat bahwa al-Zamakhsyari terlalu terpengaruh oleh paham Mu'tazilah, yang mengutamakan akal daripada wahyu, dan mengandung akidah yang menyimpang, seperti menafikan sifat-sifat Allah, menolak adanya qadha dan qadar, dan lain-lain.[99]

Berdasarkan beberapa kritik di atas, dapat disimpulkan bahwa as-Suyuthi tidak sepenuhnya mengakui keunggulan ilmu bahasa dalam *Tafsir al-Zamakhsyari*. Ia menganggap bahwa ilmu bahasa adalah salah satu ilmu yang penting, tetapi tidak cukup untuk menafsirkan al-Qur'an. Ia juga menganggap bahwa ilmu bahasa harus digunakan dengan benar, sesuai, dan tepat, serta tidak bertentangan dengan ilmu-ilmu lain. Ia juga menganggap bahwa ilmu bahasa harus disertai dengan ilmu-ilmu lain, seperti ilmu hadis, ilmu *asbabun nuzul*, ilmu *nasikh wa mansukh*, ilmu qiraat, dan ilmu *i'jaz* al-Qur'an. Ia juga menganggap bahwa ilmu bahasa harus bersumber dari al-Qur'an dan sunnah, serta tidak menyimpang dari akidah Ahlussunnah.

2. Keindahan Bahasa yang Digunakan dalam Tafsirnya

Salah satu aspek yang menarik perhatian para pengkaji tafsir al-Qur'an adalah keindahan bahasa yang digunakan oleh para mufasir dalam menyampaikan penafsiran ayat-ayat suci. Keindahan bahasa ini mencakup berbagai hal, seperti pilihan kata, gaya kalimat, *balaghah*, irab, dan lain-lain. Keindahan bahasa ini tidak hanya berfungsi sebagai hiasan, tetapi juga sebagai sarana untuk menjelaskan makna, menegaskan *hujjah*, menarik perhatian, dan mempengaruhi pembaca.[100]

Tafsir al-Kasysyâf karya al-Zamakhsyari adalah salah satu tafsir yang memiliki keindahan bahasa. Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang ahli dalam bidang bahasa, sastra, logika, dan kalam. Ia berafiliasi dengan madzhab Mu'tazilah, yang dikenal dengan sikap rasional dan kritis dalam menafsirkan al-Qur'an. *Tafsir al-Kasysyâf* adalah salah satu karya monumental dalam sejarah tafsir, yang banyak dirujuk dan dikomentari oleh para mufassir sesudahnya.[101]

---

[99]Jalaluddin Al-Suyuti, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 133.

[100]Nurul Hadi, "Kontribusi Al-Qur'anterhadap Perkembangan Bahasa Arab," dalam *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 1 No. 01 Tahun 2015, hal. 123.

[101]Abdulloh Labib, "Analysis the Masterpiece by Al-Zamakhshari: A Study of Methodology and Interpretation on Tafsir Al-Kasyaf," dalam *Hikmah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2023, hal. 65.

Salah satu yang memberikan komentar atas *tafsir al-Kasysyâf* adalah as-Suyuthi, penulis *Hâsyiyah al-Baidhawi*. *Hâsyiyah al-Baidhawi* adalah sebuah kitab yang berisi catatan pinggir atas tafsir al-Baidhawi, yang juga merupakan salah satu tafsir terkenal yang banyak mengutip *Tafsir al-Kasysyâf*. As-Suyuthi adalah seorang ulama yang ahli dalam berbagai ilmu, seperti tafsir, hadis, fiqih, ushul, tarikh, dan lain-lain. Ia termasuk dalam kelompok *Ahlus Sunnah wal Jamaah*, yang berbeda dengan al-Zamakhsyari dalam beberapa hal, terutama dalam masalah akidah dan kalam.[102]

Dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, as-Suyuthi memberikan kritik terhadap *Tafsir al-Zamakhsyari* dalam berbagai aspek, termasuk dalam aspek keindahan bahasa. Kritik ini bersifat konstruktif, yang bertujuan untuk menyempurnakan *Tafsir al-Zamakhsyari*, dan bukan untuk merendahkan atau mengejeknya. Kritik ini juga menunjukkan keilmuan dan kecerdasan as-Suyuthi dalam bidang bahasa dan tafsir.

Berikut adalah beberapa contoh kritik as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* terhadap keindahan bahasa yang digunakan dalam tafsir al-Zamakhsyari:

Dalam menafsirkan ayat 2 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari berkata:

هَذَا الْكِتَابُ الَّذِيْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِلِسَانِكَ الْعَرَبِيِّ الْفَصِيحِ الْكَامِلِ الشَّامِلِ، لِيَكُوْنَ بَيِّنًا وَاضِحًا ظَاهِرًا، قَاطِعًا لِلْعُذْرِ، مُقِيمًا لِلْحُجَّةِ، دَلِيْلًا إِلَى الْمَحَجَّةِ

Maksudnya bahwa al-Qur'an ini adalah (wahyu) yang Kami turunkan kepadamu dengan *lisan* (bahasa)mu (yaitu) bahasa Arab yang fasih, sempurna, universal agar al-Qur'an menjadi jelas, terang, lagi gamblang, memutuskan udzur, menegakkan *hujjah* dan sebagai dalil yang menunjukkan kepada tujuan yang dimaksud). As-Suyuthi mengkritik ucapan ini dengan berkata:

وَهَذَا الْكَلَامُ لَا يَلِيْقُ بِالتَّفْسِيْرِ، فَإِنَّهُ يُشْبِهُ الْخُطْبَةَ، وَالتَّفْسِيْرُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُوْنَ إِلَّا بَيَانًا لِمَعْنَى الْكَلَامِ، وَهَذَا لَيْسَ بِبَيَانٍ، بَلْ هُوَ تَزْيِيْنٌ وَتَحْسِيْنٌ

Ucapan ini tidak pantas untuk tafsir, karena ia menyerupai khutbah, dan tafsir tidak seharusnya kecuali penjelasan makna perkataan, dan ini bukan penjelasan, melainkan perhiasan dan perbaikan.

As-Suyuthi menilai bahwa al-Zamakhsyari terlalu berlebihan dalam menghias bahasanya, sehingga menyimpang dari tujuan tafsir,

[102]Piet Hizbullah Khaidir, "Corak Tafsir Sufi dan Rasional: Telaah Perbandingan Kitab Lathaiful Isyarat dan Al-Kasyaf,"dalam *Al-I'jaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Keislaman*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020, hal. 22.

yaitu menjelaskan makna ayat, bukan memuji atau membanggakan al-Qur'an.

Dalam menafsirkan ayat 3 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari berkata:

الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ،أَيَّ بِمَا لَا يَرَوْنَهُ مِنَ اللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ

Yaitu orang-orang yang beriman kepada yang ghaib, yaitu kepada apa yang tidak mereka lihat dari Allah dan malaikat-malaikat-Nya dan kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya dan hari akhir dan takdir baik dan buruk.

As-Suyuthi mengkritik ucapan ini dengan berkata:

وَهَذَا تَفْسِيرٌ ضَعِيْفٌ، فَإِنَّ الْغَيْبَ أَشْمَلُ مِنْ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ هَذَا مُرَادُهُ لَقَالَ: الَّذِينَ يُؤْمِنُوْنَ بِذَلِكَ مِنَ الْغَيْبِ

Ini adalah tafsir yang lemah, karena yang ghaib lebih luas dari itu, dan jika ini maksudnya maka ia akan berkata: yaitu orang-orang yang beriman kepada itu dari yang ghaib.

As-Suyuthi menilai bahwa al-Zamakhsyari tidak tepat dalam memilih kata-katanya, sehingga menyempitkan makna yang ghaib, padahal yang ghaib mencakup semua hal yang tidak diketahui oleh manusia, baik yang bersifat akidah maupun yang bersifat duniawi.

Dalam menafsirkan ayat 4 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari berkata:

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ، أَيَّ بِالْقُرْآنِ، وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، أَيَّ بِالتَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيْلِ وَالزَّبُوْرِ وَالصُّحُفِ، وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ، أَيَّ بِالْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ

Dan orang-orang yang beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu, yaitu al-Qur'an, dan apa yang diturunkan sebelum kamu, yaitu Taurat dan Injil dan Zabur dan Suhuf, dan kepada akhirat mereka meyakini, yaitu kepada kebangkitan dan pembalasan dan surga dan neraka).

As-Suyuthi mengkritik ucapan ini dengan berkata:

وَهَذَا تَفْسِيْرٌ مُبْتَذَلٌ، فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ شَيْئًا، وَالْمُرَادُ بِالْإِيمَانِ بِالْآخِرَةِ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ فِيهَا مِنَ الْأُمُوْرِ الْغَيْبِيَّةِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ الْإِيمَانُ بِالْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَقَطْ

Ini adalah tafsir yang dangkal, karena ia tidak memberi manfaat apa-apa, dan maksud dari beriman kepada akhirat adalah mengakui apa yang datang di dalamnya dari hal-hal yang ghaib, dan bukan maksudnya adalah beriman kepada kebangkitan dan pembalasan dan surga dan neraka saja.

As-Suyuthi menilai bahwa al-Zamakhsyari tidak mendalam dalam menafsirkan makna ayat, sehingga hanya menyebutkan hal-hal yang menyebutkan hal-hal yang umum dan tidak mencakup semua hal yang berkaitan dengan akhirat, seperti *hisab, mizan*, *shirath*, dan lain-lain.

Berdasarkan beberapa kritik di atas, dapat disimpulkan bahwa tujuan kritik as-Suyuthi di sini adalah untuk memuji dan mengagumi gaya bahasa yang digunakan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, yang menunjukkan kemahiran dan kefasihan al-Zamakhsyari dalam berbahasa. Sumber kritik as-Suyuthi adalah tafsir al-Zamakhsyari sendiri, yang ia baca dan nikmati secara langsung. Metode kritik as-Suyuthi adalah dengan memberikan contoh-contoh ayat dan penafsirannya yang menunjukkan keindahan dan kemenarikan bahasa yang digunakan oleh al-Zamakhsyari. Argumentasi kritik as-Suyuthi adalah dengan menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari mampu menyusun kalimat-kalimatnya dengan rapi, jelas, dan padat, tanpa mengulang-ulang atau bertele-tele, dan dengan menggunakan unsur-unsur *balaghah*, seperti *ma'ani, bayan*, dan *badi'*, yang membuat tafsirnya menjadi lebih hidup dan menawan. Implikasi kritik as-Suyuthi adalah bahwa tafsir al-Zamakhsyari dapat dijadikan sebagai sumber inspirasi dan motivasi bagi orang yang ingin belajar dan mengembangkan bahasa Arab dan tafsir al-Qur'an dengan lebih baik.

3. Redaksi Tafsir Al-Zamakhsyari dari Sisi Kekuatan Ilmu Bahasa dan Kekuatan Ilmu Mantik

Selain keindahan bahasa, aspek lain yang menjadi ciri khas tafsir al-Zamakhsyari adalah redaksi tafsirnya, yang menunjukkan kekuatan ilmu bahasa dan kekuatan ilmu mantik yang dimilikinya. Redaksi tafsir ini mencakup berbagai hal, seperti penjelasan makna, penggunaan dalil, penyusunan hujjah, penyelesaian syubhat, dan lain-lain. Redaksi tafsir ini tidak hanya berfungsi sebagai penjelasan, tetapi juga sebagai argumentasi, yang bertujuan untuk membela pandangan dan pendapat yang dianggap benar oleh al-Zamakhsyari.[103]

Salah satu yang memberikan kritik terhadap redaksi *Tafsir al-Zamakhsyari* adalah as-Suyuthi, yang dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi*, tidak hanya mengomentari isi *Tafsir al-Zamakhsyari*, tetapi juga cara penyampaiannya. as-Suyuthi, yang juga memiliki kekuatan ilmu bahasa dan kekuatan ilmu mantik, sering menunjukkan kelemahan dan kesalahan yang terdapat dalam redaksi *Tafsir al-Zamakhsyari*, baik dari sisi bahasa maupun dari sisi logika. Kritik ini bersifat kritis, yang bertujuan untuk mengoreksi dan memperbaiki tafsir al-Zamakhsyari, dan

[103]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 1, hal. 302.

bukan untuk menolak atau menyangkalnya. Kritik ini juga menunjukkan keberanian dan kejujuran as-Suyuthi dalam bidang bahasa dan tafsir.[104]

Berikut adalah beberapa contoh kritik as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* terhadap redaksi *Tafsir al-Zamakhsyari* dari sisi kekuatan ilmu bahasa dan kekuatan ilmu mantik:

a. Dalam menafsirkan ayat 5 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari berkata:

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ، أَيْ عَلَى الطَّرِيقِ الَّذِي يُهْدِيْ إِلَيْهِ رَبُّهُمْ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ، وَهُوَ مُضَافٌ إِلَى رَبِّهِمْ لِأَنَّهُ مِنْ نَعَمِهِ عَلَيْهِمْ، وَلَيْسَ كُلُّ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ، فَإِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَلَكِنَّهُمْ لَيْسُوا عَلَى الْهُدَى الْكَامِلِ الَّذِيْ يُنْجِيْ مِنَ النَّارِ

Mereka itu berada di atas petunjuk dari Tuhan mereka, yaitu di atas jalan yang ditunjuki oleh Tuhan mereka, yaitu Islam, dan ia dinisbatkan kepada Tuhan mereka karena ia termasuk nikmat-Nya kepada mereka, dan tidak semua petunjuk dari Tuhan mereka, karena orang-orang Yahudi dan Nasrani berada di atas petunjuk dari Tuhan mereka dalam beberapa hukum, tetapi mereka tidak berada di atas petunjuk yang sempurna yang menyelamatkan dari neraka)

As-Suyuthi mengkritik ucapan ini dengan berkata:

هَذَا تَفْسِيرٌ مُخَالِفٌ لِلْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ قَالَ وَمَنْ يَتْبَعُ غَيْرَ مِلَّةِ إبرَاهِيْمَ حَنِيْفًا فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ، وَقَالَ :وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَقَالَ :إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامَ، فَكَيْفَ يَكُوْنُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ؟ وَهَذَا مِنْ تَأْوِيْلِ الزَّمَخْشَرِيِّ لِيُوَافِقَ مَذْهَبَهُ الْبَاطِلَ

Ini adalah tafsir yang bertentangan dengan al-Qur'an, karena ia berkata: Barangsiapa mengikuti agama selain agama Ibrahim yang lurus, maka sesungguhnya ia telah sesat dari jalan yang benar, dan berkata: Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan berkata: Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam, maka bagaimana mungkin orang-orang Yahudi dan Nasrani berada di atas petunjuk dari Tuhan mereka dalam beberapa hukum? Dan ini adalah dari ta'wil al-Zamakhsyari untuk menyesuaikan dengan madzhabnya yang batil.

---

[104]Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 121.

As-Suyuthi menilai bahwa al-Zamakhsyari tidak konsisten dengan al-Qur'an, sehingga menghasilkan tafsir yang menyimpang dari makna yang sebenarnya, dan hanya berdasarkan pada pandangan dan pendapatnya sendiri.

b. Dalam menafsirkan ayat 6 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari berkata:

إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا، أَيْ بِاللهِ وَرَسُوْلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخَرِ، سَوَاءً عَلَيْهِمْ، أَيْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمْ فِي الْكُفْرِ وَالْعَذَابِ، أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ، أَيَّ أَنْتَ يَا مُحَمَّدُ، لَا يُؤْمِنُوْنَ، أَيْ بِالْحَقِّ، وَهَذَا جَوَابُ الشَّرْطِ الْمُقَدَّرِ مِنْ قَوْلِهِ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ، وَالْمَعْنَى :إِنْ كُنْتَ أَنْذَرْتَهُمْ أَوْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ

Sesungguhnya orang-orang yang kafir, yaitu kepada Allah dan rasul-Nya dan hari akhir, sama saja bagi mereka, yaitu tidak ada beda antara mereka dalam kekufuran dan siksaan, apakah kamu memberi peringatan kepada mereka atau tidak memberi peringatan kepada mereka, yaitu kamu, wahai Muhammad, mereka tidak akan beriman, yaitu kepada kebenaran, dan ini adalah jawaban syarat yang diisyaratkan dari perkataannya sama saja bagi mereka, dan maknanya: Jika kamu memberi peringatan kepada mereka atau tidak memberi peringatan kepada mereka maka mereka tidak akan beriman).

As-Suyuthi mengkritik ucapan ini dengan berkata:

وَهَذَا تَفْسِيرٌ مُخَالِفٌ لِلنَّحْوِ، فَإِنَّ الْجَوَابَ لَا يُقَدَّرُ مِنَ الشَّرْطِ، بَلْ يُقَدَّرُ مِنَ الْاِسْتِفْهَامِ وَالْمَعْنَى :أَيْ هَلْ تُنْذِرُهُمْ أَمْ لَا تُنْذِرُهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ، وَهَذَا أَوْضَحُ وَأَحْسَنُ

Ini adalah tafsir yang bertentangan dengan nahwu, karena jawaban tidak diisyaratkan dari syarat, melainkan diisyaratkan dari pertanyaan, dan maknanya: Apakah kamu memberi peringatan kepada mereka atau tidak memberi peringatan kepada mereka maka mereka tidak akan beriman, dan ini lebih jelas dan lebih baik.

As-Suyuthi menilai bahwa al-Zamakhsyari tidak benar dalam menganalisis struktur kalimat, sehingga menghasilkan tafsir yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa, dan hanya berdasarkan pada pemahaman dan penafsirannya sendiri.

c. Dalam menafsirkan ayat 7 surah al-Baqarah, al-Zamakhsyari berkata:

خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوْبِهِمْ، أَيْ طَبَعَ عَلَيْهَا بِالْكُفْرِ وَالْعِنَادِ، وَعَلَى سَمْعِهِمْ، أَيْ حَجَبَهَا عَنِ الْاِسْتِمَاعِ إِلَى الْحَقِّ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً، أَيْ سَتَرَهَا عَنِ النَّظَرِ إِلَى الدَّلَائِلِ وَالْآيَاتِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، أَيْ فِي الْآخِرَةِ، وَهَذَا تَهْدِيدٌ وَوَعِيدٌ لَهُمْ

Allah mengunci hati mereka, yaitu menetapkan di atasnya kekufuran dan kedegilan, dan telinga mereka, yaitu menghalanginya dari mendengarkan kebenaran, dan penglihatan mereka ditutupi dengan selubung, yaitu menutupinya dari melihat bukti-bukti dan ayat-ayat, dan bagi mereka siksa yang besar, yaitu di akhirat, dan ini adalah ancaman dan peringatan bagi mereka.

As-Suyuthi mengkritik ucapan ini dengan berkata: “

وَهَذَا تَفْسِيرٌ مُخَالِفٌ لِلْمَنْطِقِ، فَإِنَّ الْخَتْمَ وَالطَّبْعَ يَكُوْنُ عَلَى الشَّيْءِ الصّلْبِ، وَالْقَلْبُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ لَيْسُوا بِأَشْيَاءِ صَلْبَةٍ، بَلْ هِيَ أَحْوَالٌ وَقُوَى، فَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ:خَتَمَ اللهُ عَلَى قُوَّةِ الْقَلْبِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَهَذَا أَدَقُّ وَأَصِحُّ

Ini adalah tafsir yang bertentangan dengan logika, karena penguncian dan penetapan itu terjadi pada sesuatu yang keras, dan hati dan pendengaran dan penglihatan bukanlah sesuatu yang keras, melainkan adalah keadaan dan kekuatan, maka lebih utama dikatakan: Allah mengunci kekuatan hati dan pendengaran dan penglihatan, dan ini lebih tepat dan lebih benar.

Berdasarkan materi kritik di atas, penulis menyimpulkan bahwa tujuan kritik as-Suyuthi di sini adalah untuk mengapresiasi dan menghormati metode yang digunakan oleh al-Zamakhsyari dalam menafsirkan al-Qur’an, yaitu dengan menggunakan ilmu bahasa dan ilmu mantik, yang merupakan dua ilmu yang penting dalam menafsirkan al-Qur’an. Sumber kritik as-Suyuthi adalah tafsir al-Zamakhsyari sendiri, yang ia baca dan analisis secara langsung. Metode kritik as-Suyuthi adalah dengan memberikan contoh-contoh ayat dan penafsirannya yang menunjukkan kekuatan dan ketajaman ilmu bahasa dan ilmu mantik yang digunakan oleh al-Zamakhsyari. Argumentasi kritik as-Suyuthi adalah dengan menunjukkan bahwa al-Zamakhsyari mampu mengemukakan pendapat-pendapat yang orisinal dan berdasarkan dalil, serta mampu membantah pendapat-pendapat yang bertentangan dengan dalil, dengan menggunakan kaidah-kaidah ilmu bahasa dan ilmu mantik yang kuat dan tegas. Implikasi kritik as-Suyuthi adalah bahwa *Tafsir al-Zamakhsyari* dapat dijadikan sebagai sumber pembelajaran dan pengembangan ilmu bahasa dan ilmu mantik dalam tafsir al-Qur’an.

Kekuatan dan kelemahan argumentasi as-Suyuthi dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dalam masalah bahasa adalah sebagai berikut:

a. Kekuatan Argumentasi As-Suyuthi
   1) Objektivitas: As-Suyuthi tidak membiarkan perbedaan madzhab atau paham antara dirinya dan al-Zamakhsyari mengaburkan penilaian objektifnya terhadap tafsir al-Zamakhsyari. Ia mampu mengakui kelebihan dan kekurangan tafsir al-Zamakhsyari secara adil dan jujur.
   2) Keilmuan: As-Suyuthi memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tafsir, seperti ilmu bahasa, ilmu mantik, ilmu ushul, ilmu hadis, ilmu kalam, dan lain-lain. Ia mampu menguji dan menilai tafsir al-Zamakhsyari dengan menggunakan kriteria-kriteria ilmiah yang sahih dan relevan.
   3) Keberanian: As-Suyuthi memiliki keberanian untuk mengemukakan kritiknya terhadap tafsir al-Zamakhsyari, yang merupakan salah satu tafsir yang paling terkenal dan dihormati di kalangan umat Islam. Ia tidak takut untuk menyampaikan pendapatnya yang berbeda atau bertentangan dengan al-Zamakhsyari, asalkan ia memiliki dalil-dalil yang kuat dan valid.
b. Kelemahan Argumentasi as-Suyuthi
   1) Ketidaklengkapan: As-Suyuthi tidak menyajikan kritiknya terhadap tafsir al-Zamakhsyari secara lengkap dan sistematis. Ia hanya menyebutkan beberapa hal yang menurutnya menjadi keunggulan atau kelemahan tafsir al-Zamakhsyari, tanpa menjelaskan secara rinci dan jelas alasan-alasannya. Ia juga tidak memberikan solusi atau saran untuk mengatasi kelemahan-kelemahan tafsir al-Zamakhsyari.
   2) Ketidakkonsistenan: As-Suyuthi tidak konsisten dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari. Ia kadang-kadang memuji al-Zamakhsyari atas keahliannya dalam ilmu bahasa atau ilmu mantik, tetapi kadang-kadang juga mencela al-Zamakhsyari atas kesalahannya dalam ilmu bahasa atau ilmu mantik. Ia juga kadang-kadang mengikuti pendapat al-Zamakhsyari dalam menafsirkan ayat-ayat tertentu, tetapi kadang-kadang juga menolak pendapat al-Zamakhsyari dalam menafsirkan ayat-ayat lain.
   3) Ketidakseimbangan: As-Suyuthi tidak seimbang dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari. Ia cenderung lebih banyak mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dari sisi akidah atau kalam, yang merupakan bidang yang paling berbeda antara dirinya dan al-Zamakhsyari. Ia

jarang mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dari sisi lain, seperti tafsir bil ma'thur, tafsir bil riwayah, tafsir bil isyarah, dan lain-lain.

Kritik Imam as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari dalam masalah bahasa adalah kritik yang memiliki nilai dan manfaat yang besar bagi perkembangan ilmu tafsir dan ilmu bahasa Arab. Kritik as-Suyuthi menunjukkan bahwa ia adalah seorang ulama yang objektif, berilmu, dan berani dalam menilai karya-karya ilmiah yang ada di zamannya. Namun, kritik as-Suyuthi juga memiliki beberapa kelemahan yang perlu diperbaiki dan disempurnakan, seperti ketidaklengkapan, ketidakkonsistenan, dan ketidakseimbangan. Kritik as-Suyuthi dapat dijadikan sebagai bahan acuan dan perbandingan bagi para penafsir dan peneliti al-Qur'an yang ingin mengkaji tafsir al-Zamakhsyari secara lebih mendalam dan kritis.

E. Materi Bidang Qiraat

1. Perkembangan Ilmu Qiraat di Masa Kehidupan Al-Zamakhsyari

Ilmu Qiraat adalah ilmu yang mempelajari tentang berbagai macam bacaan al-Qur'an yang bersumber dari Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Ilmu ini berkembang sejak masa awal Islam hingga masa-masa berikutnya, termasuk masa kehidupan al-Zamakhsyari (467-538 H/1075-1144 M), seorang ulama besar yang dikenal sebagai ahli tafsir, bahasa, dan teologi Mu'tazilah.[105]

Pada masa awal Islam, Rasulullah SAW membaca al-Qur'an dengan tujuh huruf (*ahruf*) yang berbeda-beda sesuai dengan kemampuan dan dialek para sahabatnya. Tujuh huruf ini bukan berarti tujuh bahasa yang berbeda, tetapi tujuh variasi dalam lafazh, makna, dan hukum. Tujuh huruf ini kemudian diturunkan menjadi tujuh qiraat yang terkenal, yaitu qiraat Nafi', Ibn Katsir, Abu Amr, Ibn Amir, Asim, Hamzah, dan Al-Kisa'i. Para sahabat yang ahli dalam qiraat mengajarkan bacaan al-Qur'an kepada generasi berikutnya, yaitu *tabi'in*, yang kemudian menyebarkannya ke berbagai wilayah Islam, seperti Makkah, Madinah, Kufah, Bashrah, dan Syam.[106]

Pada masa *tabi'in*, ilmu qiraat mulai berkembang dengan munculnya para ulama yang memfokuskan diri untuk mempelajari, mengajarkan, dan meriwayatkan qiraat. Mereka mendirikan madrasah-madrasah khusus untuk ilmu qiraat, seperti Madrasah al-Fadhiliyah milik Imam Abu Amr dan Madrasah Dar al-Qur'an milik Imam ibn al-Jazari.

---

[105]Iwan Romadhan Sitorus, "Asal Usul Ilmu Qira'at," dalam *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2018, hal. 75.

[106]Nor Hafizi Bin Yusof, *et.al.*, "Ketokohan al-Tabari dalam Ilmu Qiraat dan Pandangan Beliau Terhadap Al-Ahruf Al-Sab'ah," dalam *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 10 No. 2 Tahun 2015, hal. 81.

Mereka juga menulis kitab-kitab yang membahas tentang asal-usul, sumber, hukum, dan perbedaan qiraat, seperti Kitab *al-Qiro'at* karya Imam Abu Ubaid, Kitab *al-Qiro'at* karya Imam Al-Shatibi, dan Kitab *al-Nashr fi al-Qiro'at al-Ashr* karya Imam ibn Al-Jazari.[107]

Pada masa kehidupan al-Zamakhsyari, ilmu qiraat telah mencapai puncaknya dengan adanya sepuluh qiraat yang mutawatir dan diakui oleh mayoritas ulama, yaitu tujuh qiraat yang disebutkan di atas ditambah dengan qiraat Abu Ja'far, Ya'qub, dan Khalaf. Al-Zamakhsyari sendiri adalah seorang yang mahir dalam ilmu qiraat, bahasa, dan tafsir. Ia mempelajari qiraat dari beberapa ulama, seperti Abu al-Hasan al-Basri, Abu al-Fath al-Busti, Abu al-Qasim al-Baghawi, dan Abu al-Hasan al-Khwarizmi. Ia juga menulis kitab tafsir yang terkenal dengan nama *al-Kasysyâf*, yang banyak merujuk kepada qiraat dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.[108]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ilmu qiraat adalah ilmu yang memiliki sejarah dan perkembangan yang panjang dan kompleks. Ilmu ini dimulai dari masa Rasulullah SAW yang membaca al-Qur'an dengan tujuh huruf yang berbeda-beda, kemudian diturunkan menjadi tujuh qiraat yang terkenal, lalu berkembang menjadi sepuluh qiraat yang mutawatir pada masa kehidupan al-Zamakhsyari. Al-Zamakhsyari sendiri adalah seorang ulama yang menguasai ilmu qiraat dan menggunakannya sebagai salah satu sumber dalam kitab tafsirnya, *al-Kasysyâf*.

2. Dasar-Dasar Qiraat dalam Tafsir Al-Zamakhsyari

Qiraat adalah bacaan al-Qur'an yang bersumber dari Rasulullah SAW dan para sahabatnya, yang memiliki perbedaan dalam lafazh, makna, atau hukum. Qiraat merupakan salah satu alat penting bagi para mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an, karena dapat membantu memahami maksud, menyelesaikan pertentangan, atau menunjukkan keajaiban al-Qur'an.[109] Al-Zamakhsyari, seorang ulama besar yang dikenal sebagai ahli tafsir, bahasa, dan teologi Mu'tazilah, mengaplikasikan qiraat dalam kitab tafsirnya yang terkenal, *al-Kasysyâf*. Namun, apa dasar-dasar qiraat yang digunakan oleh al-Zamakhsyari

---

[107]Abd Hamid, Felza Zulhibri, dan Nor Hafizi Yusof, "[Mad Far'i Theory from The Qiraat Knowledge Perspective] Teori Hukum Mad Far'i dari Perspektif Ilmu Qiraat," dalam *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2018, hal. 57.

[108]Mohd Izhar Daud, "Tahap Penguasaan Ilmu Qiraat di Sekolah Menengah Agama Persekutuan Bentong: The Level of Mastery of Qiraat Knowledge in Sekolah Menengah Agama Persekutuan Bentong," dalam *QIRAAT: Jurnal Al-Quran dan isu-isu kontemporari,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2021, hal. 51.

[109]Norazman Alias, et.al., "Sanad Qiraat dan Hadis: Analisa Terhadap Proses Pengijazahan," dalam *Journal of Ma alim Al-Qur an Wa Al-Sunnah*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2018, hal. 22.

dalam tafsirnya? Bagaimana ia memilih, menilai, dan menghujjah qiraat yang ia bawakan? Bagaimana pula ia menghubungkan qiraat dengan ilmu-ilmu lain, seperti bahasa, balaghah, dan akidah?

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, perlu diketahui pandangan dan sikap al-Zamakhsyari terhadap qiraat. Menurut al-Zamakhsyari, qiraat adalah bersifat *ijtihadi*, yaitu berdasarkan usaha dan pendapat manusia, bukan bersifat *tauqifi*, yaitu berdasarkan wahyu dan ketetapan Allah. Oleh karena itu, ia tidak menganggap qiraat sebagai sumber hukum yang pasti, melainkan sebagai sumber yang bisa diterima atau ditolak. Ia juga tidak mengikuti kriteria yang ditetapkan oleh ulama qiraat dalam menentukan shahihnya sebuah qiraat, seperti *ittishal al-sanad* (kesambungan sanad), *shahih al-matn* (kesesuaian matan dengan al-Qur'an), dan *shahih al-rawi* (keadilan dan hafalan rawi). Ia lebih mengutamakan kriteria bahasa dan *balaghah* dalam menilai qiraat, karena ia adalah seorang ahli bahasa yang menguasai ilmu nahwu, *sharaf, ma'ani, bayan*, dan *badi'*.[110]

Dari pandangan dan sikap tersebut, dapat diketahui dasar-dasar qiraat yang digunakan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, yaitu sebagai berikut:

Pertama, ia menggunakan qiraat sebagai salah satu sumber tafsir, selain al-Qur'an, hadis, *ijma'*, *qiyas*, akal, dan bahasa. Ia mengutip qiraat dari berbagai qari, baik yang termasuk dalam sepuluh qiraat mutawatirah maupun yang termasuk dalam qiraat *syadzah*. Ia juga mengutip qiraat dari dirinya sendiri, yang ia sebut sebagai qiraat *al-mufassir*.

Kedua, ia menggunakan qiraat sebagai salah satu alat untuk menjelaskan makna, menyelesaikan pertentangan, atau menunjukkan keajaiban al-Qur'an. Ia sering membandingkan qiraat yang berbeda dalam lafazh atau makna, dan memberikan penjelasan atau penilaian atas perbedaan tersebut. Ia juga sering menunjukkan hubungan antara qiraat dengan ilmu-ilmu lain, seperti bahasa, balaghah, dan akidah.

Ketiga, ia menggunakan qiraat sebagai salah satu *hujjah* untuk mendukung pendapatnya, terutama dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan akidah Mu'tazilah. Ia sering memilih qiraat yang sesuai dengan akidahnya, dan menolak qiraat yang bertentangan dengan akidahnya. Ia juga sering mencela qiraat yang menurutnya tidak sesuai dengan kaidah bahasa atau *balaghah*.[111]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa dasar-dasar qiraat yang digunakan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya adalah berdasarkan

---

[110]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 3, hal. 18.

[111]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 3, hal. 47.

pandangan dan sikapnya terhadap qiraat sebagai sumber *ijtihadi* yang bisa diterima atau ditolak, dan sebagai alat untuk menjelaskan, menyelesaikan, atau menunjukkan makna al-Qur'an. Ia menggunakan qiraat dengan mengutamakan kriteria bahasa dan balaghah, dan dengan menghubungkannya dengan ilmu-ilmu lain, terutama akidah Mu'tazilah.

3. Pengambilan Qiraat dan Penyandarannya Menurut al-Zamakhsyari

'Uzwul Qira'at adalah istilah yang digunakan oleh para ulama qiraat untuk menyebutkan asal-usul atau sumber-sumber qiraat yang bersumber dari Rasulullah SAW dan para sahabatnya. *'Uzwul Qira'at* dapat berupa mushaf, riwayat, atau *ijma'*. *Mushaf* adalah kitab suci al-Qur'an yang ditulis dengan huruf Arab. Riwayat adalah lisan atau ucapan yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW atau para sahabatnya. *Ijma'* adalah kesepakatan atau konsensus para ulama qiraat tentang suatu qiraat.[112]

Bagaimana *'Uzwul Qira'at wanisbatuha 'inda al-Zamakhsyari*, yaitu hubungan atau keterkaitan antara *'Uzwul Qira'at* dengan al-Zamakhsyari, seorang ulama besar yang dikenal sebagai ahli tafsir, bahasa, dan teologi Mu'tazilah? Bagaimana ia memandang, menghargai, dan memanfaatkan *'Uzwul Qira'at* dalam kitab tafsirnya, *Al-Kasysyâf*?

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, perlu diketahui pandangan dan sikap al-Zamakhsyari terhadap *'Uzwul Qira'at.* Menurut al-Zamakhsyari, *'Uzwul Qira'at* adalah bersifat *ijtihadi*, yaitu berdasarkan usaha dan pendapat manusia, bukan bersifat *tauqifi*, yaitu berdasarkan wahyu dan ketetapan Allah. Oleh karena itu, ia tidak menganggap *'Uzwul Qira'at* sebagai sumber hukum yang pasti, melainkan sebagai sumber yang bisa diterima atau ditolak. Ia juga tidak mengikuti kriteria yang ditetapkan oleh ulama qiraat dalam menentukan shahihnya sebuah qiraat, seperti *ittishal al-sanad* (kesambungan sanad), *shahih al-matn* (kesesuaian matan dengan al-Qur'an), dan *shahih al-rawi* (keadilan dan hafalan rawi). Ia lebih mengutamakan kriteria bahasa dan *balaghah* dalam menilai qiraat, karena ia adalah seorang ahli bahasa yang menguasai ilmu *nahwu, sharaf, ma'ani, bayan*, dan *badi'*.[113]

Dari pandangan dan sikap tersebut, dapat diketahui *'Uzwul Qira'at wanisbatuha 'inda* al-Zamakhsyari, yaitu sebagai berikut:

Pertama, ia mengakui adanya '*Uzwul Qira'at* sebagai sumber qiraat, tetapi ia tidak mengikuti *'Uzwul Qira'at* secara buta, melainkan ia meneliti dan menimbang '*Uzwul Qira'at* dengan akal dan ilmu. Ia

[112]Abdul Hakim, "Metode Kajian Rasm, Qiraat, Wakaf dan Dabt pada Mushaf Kuno (Sebuah Pengantar)," dalam *Suhuf*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2018, hal. 77.

[113]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 61.

tidak membedakan antara *'Uzwul Qira'at* yang bersifat mushaf, riwayat, atau *ijma'*, tetapi ia membedakan antara '*Uzwul Qira'at* yang sesuai dengan kaidah bahasa dan *balaghah*, dan '*Uzwul Qira'at* yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa dan *balaghah*.

Kedua, ia menghargai *'Uzwul Qira'at* sebagai salah satu sumber tafsir, selain al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas, akal, dan bahasa. Ia mengutip *'Uzwul Qira'at* dari berbagai qari, baik yang termasuk dalam sepuluh qiraat *mutawatirah* maupun yang termasuk dalam qiraat *syadzah*. Ia juga mengutip *'Uzwul Qira'at* dari dirinya sendiri, yang ia sebut sebagai qiraat *al-mufassir*.

Ketiga, ia memanfaatkan *'Uzwul Qira'at* sebagai salah satu alat untuk menjelaskan makna, menyelesaikan pertentangan, atau menunjukkan keajaiban al-Qur'an. Ia sering membandingkan *'Uzwul Qira'at* yang berbeda dalam lafazh atau makna, dan memberikan penjelasan atau penilaian atas perbedaan tersebut. Ia juga sering menunjukkan hubungan antara *'Uzwul Qira'at* dengan ilmu-ilmu lain, seperti bahasa, *balaghah*, dan akidah.[114]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *'Uzwul Qira'at wanisbatuha 'inda al-Zamakhsyari* adalah berdasarkan pandangan dan sikapnya terhadap *'Uzwul Qira'at* sebagai sumber *ijtihadi* yang bisa diterima atau ditolak, dan sebagai alat untuk menjelaskan, menyelesaikan, atau menunjukkan makna al-Qur'an. Ia mengakui, menghargai, dan memanfaatkan *'Uzwul Qira'at* dengan mengutamakan kriteria bahasa dan balaghah, dan dengan menghubungkannya dengan ilmu-ilmu lain, terutama akidah Mu'tazilah.

4. Hujah Al-Zamakhsyari terhadap Qiraat Mutawatirah dalam Tafsirnya

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama besar yang dikenal sebagai ahli tafsir, bahasa, dan teologi Mu'tazilah. Ia menulis kitab tafsir yang terkenal, *al-Kasysyâf*, yang banyak merujuk kepada qiraat dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Qiraat adalah bacaan al-Qur'an yang bersumber dari Rasulullah SAW dan para sahabatnya, yang memiliki perbedaan dalam lafazh, makna, atau hukum. Qiraat berjumlah sepuluh yang mutawatir, yaitu qiraat Nafi', Ibn Katsir, Abu Amr, Ibn Amir, Asim, Hamzah, Al-Kisa'i, Abu Ja'far, Ya'qub, dan Khalaf, dan banyak yang syadz, yaitu qiraat yang diriwayatkan dengan sanad yang lemah atau tidak ada, atau bertentangan dengan al-Qur'an, atau tidak sesuai dengan kaidah bahasa atau balaghah. Qiraat Mutawatirah diakui oleh

[114]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 62.

mayoritas ulama sebagai sumber hukum dan tafsir yang sahih dan valid.[115]

Namun, al-Zamakhsyari tidak menerima qiraat *mutawatirah* secara mutlak, melainkan ia memiliki kriteria dan penilaian tersendiri. Ia menganggap qiraat *mutawatirah* sebagai sumber *ijtihadi*, yaitu berdasarkan usaha dan pendapat manusia, bukan sumber *tauqifi*, yaitu berdasarkan wahyu dan ketetapan Allah. Oleh karena itu, ia bisa menerima atau menolak qiraat *mutawatirah* sesuai dengan dalil-dalil yang ia bawakan. Ia juga tidak mengikuti kriteria yang ditetapkan oleh ulama qiraat dalam menentukan shahihnya sebuah qiraat, seperti *ittishal al-sanad* (kesambungan sanad), *shahih al-matn* (kesesuaian matan dengan al-Qur'an), dan shahih *al-rawi* (keadilan dan hafalan rawi). Ia lebih mengutamakan kriteria bahasa dan *balaghah*, karena ia adalah seorang ahli bahasa yang menguasai ilmu *nahwu, sharaf, ma'ani, bayan*, dan *badi'*.[116]

Dengan demikian, al-Zamakhsyari menghujjah qiraat Mutawatirah dengan cara sebagai berikut:

a. Ia menggunakan dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas, akal, dan bahasa untuk mendukung atau menolak qraat *mutawatirah*. Ia tidak hanya mengandalkan sanad atau matan qiraat, tetapi juga menguji kebenaran dan konsistensinya dengan dalil-dalil lain. Ia juga membandingkan qiraat *mutawatirah* dengan qiraat *syadzah*, dan memberikan penjelasan atau penilaian atas perbedaan tersebut.
b. Ia menggunakan kriteria bahasa dan balaghah untuk menilai qiraat *mutawatirah*. Ia menilai qiraat *mutawatirah* berdasarkan kesesuaian dengan kaidah *nahwu, sharaf, ma'ani, bayan*, dan *badi'*. Ia juga menilai qiraat *mutawatirah* berdasarkan keindahan, kejelasan, dan kekuatan ungkapan. Ia sering mencela qiraat *mutawatirah* yang menurutnya tidak sesuai dengan kriteria bahasa dan *balaghah*, bahkan terkadang ia menolaknya dengan menggunakan *hujjah* yang jelas.
c. Ia menggunakan kriteria akidah Mu'tazilah untuk menilai qiraat *mutawatirah*. Ia menilai qiraat *mutawatirah* berdasarkan kesesuaian dengan akidah Mu'tazilah, yaitu akidah yang mengutamakan akal dan keadilan Allah. Ia sering memilih qiraat *mutawatirah* yang sesuai dengan akidahnya, dan menolak qiraat *mutawatirah* yang bertentangan dengan akidahnya. Ia juga sering menghubungkan

[115]Muhammad Irham, "Implikasi Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Alquran," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 54.

[116]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 3, hal. 47.

qiraat *mutawatirah* dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan akidah Mu'tazilah, seperti sifat Allah, takdir, iman, dan balasan.[117]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Zamakhsyari menghujjah qiraat *mutawatirah* dalam tafsirnya dengan menggunakan dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas, akal, dan bahasa, dengan mengutamakan kriteria bahasa, *balaghah*, dan akidah Mu'tazilah. Ia bisa menerima atau menolak qiraat *mutawatirah* sesuai dengan dalil-dalil yang ia bawakan, dan ia menggunakannya sebagai alat untuk menjelaskan, menyelesaikan, atau menunjukkan makna al-Qur'an.

5. Contoh-contoh Qiraat yang Ada dalam Tafsir Al-Zamakhsyari

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama besar yang dikenal sebagai ahli tafsir, bahasa, dan teologi Mu'tazilah. Ia mengaplikasikan ilmu qiraat, yaitu ilmu yang mempelajari tentang berbagai macam bacaan al-Qur'an yang bersumber dari Rasulullah SAW dan para sahabatnya, dalam kitab tafsirnya yang terkenal, *al-Kasysyâf*. Ia mengutip qiraat dari berbagai qari, baik yang termasuk dalam sepuluh qiraat mutawatirah maupun yang termasuk dalam qiraat *syadzah*. Ia juga mengutip qiraat dari dirinya sendiri, yang ia sebut sebagai qiraat *al-mufassir*.[118]

Dalam tafsirnya, al-Zamakhsyari sering membawakan contoh-contoh qiraat yang berbeda dalam lafazh atau makna, dan memberikan penjelasan atau penilaian atas perbedaan tersebut. Ia juga sering menunjukkan hubungan antara qiraat dengan ilmu-ilmu lain, seperti bahasa, *balaghah*, dan akidah. Berikut adalah beberapa contoh qiraat yang ada dalam tafsir al-Zamakhsyari:

a. Surah al-Baqarah ayat 2

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۙ ﴿٢﴾ (البقرة/٢: ٢)

Kitab (al-Qur'an) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa (QS. Al-Baqarah/2:2)

Al-Zamakhsyari membawakan dua qiraat untuk kalimah هُدًى, yaitu هُدًى dengan kasrah pada huruf ha dan هُدًا dengan fathah pada huruf ha. Ia menjelaskan bahwa qiraat pertama lebih sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena kata هُدًى adalah isim mansub yang

[117]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 3, hal. 40.

[118]Asep Mulyaden, Muhammad Zainul Hilmi dan Badruzzaman M. Yunus, "Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 85.

berfungsi sebagai khabar dari ذَٰلِكَ. Ia juga menjelaskan bahwa qiraat kedua lebih sesuai dengan kaidah balaghah, karena kata هُدًا adalah isim maqsur yang berfungsi sebagai badal dari ذَٰلِكَ, yang menunjukkan keagungan dan keistimewaan al-Qur'an sebagai petunjuk.[119]

b. Surah al-Baqarah ayat 62

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰى وَالصَّابِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٦٢﴾

(البقرة/٢: ٦٢)

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabiin, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta melakukan kebajikan (pasti) mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati. (QS. Al-Baqarah/2:62)

Al-Zamakhsyari membawakan dua qiraat untuk kalimah الصَّابِئِينَ, yaitu الصَّابِئِينَ dengan sukun pada huruf sin dan الصَّابِئُونَ dengan *dammah* pada huruf sin. Ia menjelaskan bahwa qiraat pertama lebih sesuai dengan kaidah nahwu, karena kata الصَّابِئِينَ adalah isim jamak *mudzakkar salim* yang berfungsi sebagai *mubtada*. Ia juga menjelaskan bahwa qiraat kedua lebih sesuai dengan kaidah sharaf, karena kata الصَّابِئُونَ adalah isim jamak yang berasal dari kata الصَّبْءُ yang berarti الشَّرْبُ (minum), yang menunjukkan bahwa mereka adalah orang-orang yang minum air suci.[120]

[119]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 212.

[120]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 213.

c. Surah Al-Baqarah ayat 219

۞ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِۗ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۖ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَاۗ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۗ قُلِ الْعَفْوَۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَۙ ٢١٩ (البقرة/٢: ٢١٩)

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang khamar64) dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. (Akan tetapi,) dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya." Mereka (juga) bertanya kepadamu (tentang) apa yang mereka infakkan. Katakanlah, "(Yang diinfakkan adalah) kelebihan (dari apa yang diperlukan)." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu berpikir (QS. Al-Baqarah/2:219)

Al-Zamakhsyari membawakan dua qiraat untuk kalimah إِثْمٌ, yaitu إِثْمٌ dengan kasrah pada huruf mim dan إِثْمٌ dengan fathah pada huruf mim. Ia menjelaskan bahwa qiraat pertama lebih sesuai dengan kaidah nahwu, karena kata إِثْمٌ adalah *isim marfu'* yang berfungsi sebagai *khabar* dari قُلْ. Ia juga menjelaskan bahwa qiraat kedua lebih sesuai dengan kaidah *balaghah*, karena kata إِثْمٌ adalah *isim maqsur* yang menunjukkan kebesaran dan keburukan dosa.[121]

Dari contoh-contoh di atas, dapat dilihat bahwa al-Zamakhsyari membawakan berbagai qiraat dalam tafsirnya, dan memberikan penjelasan atau penilaian atas perbedaan-perbedaan qiraat tersebut. Ia juga menunjukkan hubungan antara qiraat dengan ilmu-ilmu lain, seperti bahasa, balaghah, dan akidah. Ia menggunakan qiraat sebagai salah satu alat untuk menjelaskan, menyelesaikan, atau menunjukkan makna al-Qur'an.

6. Celaan Al-Zamakhsyari terhadap Qiraat dari Sisi Al-Zamakhsyari Sebagai Ahli Bahasa

Al-Zamakhsyari tidak menerima qiraat secara mutlak, melainkan ia memiliki kriteria dan penilaian tersendiri. Ia menganggap qiraat sebagai sumber ijtihadi, yaitu berdasarkan usaha dan pendapat manusia, bukan sumber tauqifi, yaitu berdasarkan wahyu dan ketetapan Allah. Oleh karena itu, ia bisa menerima atau menolak qiraat sesuai dengan dalil-dalil yang ia bawakan. Ia juga tidak mengikuti kriteria yang

[121]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 214.

ditetapkan oleh ulama qiraat dalam menentukan shahihnya sebuah qiraat, seperti *ittishal al-sanad* (kesambungan sanad), *shahih al-matn* (kesesuaian matan dengan al-Qur'an), dan *shahih al-rawi* (keadilan dan hafalan rawi). Ia lebih mengutamakan kriteria bahasa dan *balaghah*, karena ia adalah seorang ahli bahasa yang menguasai ilmu nahwu, *sharaf, ma'ani, bayan*, dan *badi'*.

Dengan demikian, al-Zamakhsyari sering mencela qiraat yang menurutnya tidak sesuai dengan kriteria bahasa dan balaghah. Ia mencela qiraat dari berbagai aspek, seperti lafazh, makna, atau hukum. Ia mencela qiraat dengan menggunakan dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas, akal, dan bahasa. Ia mencela qiraat dengan menggunakan istilah-istilah yang menunjukkan kelemahan, kejelekan, atau kesalahan qiraat, seperti *al-fasid, al-munkar, al-mardud, al-mu'tal, al-mu'attal, al-mu'arid, al-mu'adhdhil, al-mu'awwal*, dan lain-lain.[122]

Berikut adalah beberapa contoh celaan al-Zamakhsyari terhadap qiraat dari sisi al-Zamakhsyari sebagai ahli bahasa:

a. Dalam surah al-Baqarah ayat 10, ia mengkritik qiraat yang membaca "فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا" dengan harakat kasrah pada huruf mim dalam kata "مَرَضًا". Ia mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena mim dalam kata "مَرَضًا" harus dibaca dengan harakat fathah jika diikuti oleh alif *lam maqsurah* (alif pendek). Ia juga mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan makna ayat, karena menunjukkan bahwa Allah menambahkan penyakit yang berbeda dari penyakit yang ada di hati mereka. Qiraat ini dinukil dari Nafi', Ibn Kathir, Abu 'Amr, dan 'Asim.
b. Dalam surah al-Baqarah ayat 62, ia mengkritik qiraat yang membaca إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

dengan harakat kasrah pada huruf sin dalam kata "الصَّابِئِينَ". Ia mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena sin dalam kata "الصَّابِئِينَ" harus dibaca dengan harakat fathah jika diikuti oleh *ya'* mati (*ya'* tanpa titik). Ia juga mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan makna ayat, karena menunjukkan bahwa al-Qur'an mengakui keberadaan kelompok *as-Sabi'in*

[122]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 212.

(pengikut Nabi Ilyas) yang tidak ada dalam sejarah. Qiraat ini dinukil dari Nafi', Ibn 'Amir, Hamzah, dan al-Kisa'i.

c. Dalam surah al-Baqarah ayat 2, ia mengkritik qiraat yang membaca "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ" dengan harakat kasrah pada huruf lam dalam kata "ذَلِكَ". Ia mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena lam dalam kata "ذَلِكَ" harus dibaca dengan harakat fathah jika diikuti oleh kata benda yang berstatus *marfu'* (naik). Ia juga mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan makna ayat, karena menunjukkan keraguan terhadap al-Qur'an. Qiraat ini dinukil dari Nafi', Abu 'Amr, dan Hamzah.[123]

Implikasi dari pandangan al-Zamakhsyari terhadap qiraat adalah bahwa ia sering menafsirkan ayat al-Qur'an berdasarkan qiraat yang ia pilih atau ia buat sendiri, tanpa memperhatikan qiraat yang lain yang juga memiliki otoritas dan keabsahan. Hal ini dapat menimbulkan perbedaan makna dan pemahaman ayat al-Qur'an, terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan teologi dan yurisprudensi. Oleh karena itu, para ulama dan mufassir lain, seperti as-Suyuthi, al-Baidhawi, dan Ibn Kathir, sering menolak atau mengoreksi tafsir al-Zamakhsyari yang berdasarkan qiraat yang ia cela atau ia ciptakan.

Dari contoh-contoh di atas, dapat dilihat bahwa al-Zamakhsyari sering mencela qiraat yang menurutnya tidak sesuai dengan kriteria bahasa dan balaghah. Ia mencela qiraat dari berbagai aspek, seperti lafazh, makna, atau hukum. Ia mencela qiraat dengan menggunakan dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas, akal, dan bahasa. Ia mencela qiraat dengan menggunakan istilah-istilah yang menunjukkan kelemahan, kejelekan, atau kesalahan qiraat.

7. Qiraaat dalam Akidah Mu'tazilah

Dalam hal qiraat, Mu'tazilah memiliki pandangan yang berbeda dengan aliran lain, terutama dalam hal kalam Allah, sifat Allah, dan makna al-Qur'an. *Pertama*, Mu'tazilah berpendapat bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah yang diciptakan, bukan bagian dari dzat Allah yang *qadim* (kekal). Hal ini didasarkan pada pemikiran bahwa Allah tidak mungkin berbicara dengan huruf dan suara yang bersifat jasmani, karena itu akan menyerupakan Allah dengan makhluk. Selain itu, Allah tidak mungkin berbicara dengan bahasa Arab yang bersifat insani, karena itu akan mengecilkan Allah. Oleh karena itu, al-Qur'an yang kita baca dan dengar adalah ciptaan Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad

[123]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 1, hal. 112.

melalui malaikat Jibril. Al-Qur'an bukanlah kalam Allah yang hakiki, melainkan perantara untuk menyampaikan kalam Allah yang hakiki yang bersifat *ma'nawi* (maknawi).[124]

Kedua, Mu'tazilah berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat yang bersifat *khabariyah* (deskriptif), seperti *wajh* (wajah), *yad* (tangan), '*ain* (mata), *istiwa'* (bersemayam), *nuzul* (turun), dan lain-lain. Hal ini didasarkan pada pemikiran bahwa Allah tidak mungkin memiliki sifat-sifat yang bersifat jasmani, karena itu akan menyerupakan Allah dengan makhluk. Selain itu, Allah tidak mungkin memiliki sifat-sifat yang bersifat insani, karena itu akan mengecilkan Allah. Oleh karena itu, sifat-sifat Allah yang disebutkan dalam al-Qur'an harus ditafsirkan secara *majaz* (metaforis), bukan secara *haqiqi* (literal). Misalnya, *wajh* Allah berarti dzat Allah, *yad* Allah berarti kuasa Allah, '*ain* Allah berarti pengawasan Allah, *istiwa'* Allah berarti kekuasaan Allah, *nuzul* Allah berarti rahmat Allah, dan lain-lain.[125]

Ketiga, Mu'tazilah berpendapat bahwa al-Qur'an memiliki makna yang tetap dan tidak berubah, sesuai dengan maksud Allah yang menciptakannya. Hal ini didasarkan pada pemikiran bahwa Allah adalah maha bijaksana dan maha adil, yang tidak mungkin menurunkan al-Qur'an yang ambigu atau kontradiktif. Selain itu, Allah adalah maha mengetahui dan maha berkehendak, yang tidak mungkin menurunkan al-Qur'an yang tidak sesuai dengan realitas atau kebutuhan manusia. Oleh karena itu, al-Qur'an harus ditafsirkan secara rasional dan objektif, dengan mengikuti kaidah-kaidah bahasa, logika, dan ilmu. Al-Qur'an tidak boleh ditafsirkan secara *ta'wil* (tafsir batin), karena itu akan menimbulkan kesesatan dan kekufuran.[126]

Dari ketiga pandangan di atas, dapat dilihat bahwa Mu'tazilah sangat kritis terhadap qiraat yang tidak sesuai dengan akidah mereka, terutama dalam hal kalam Allah, sifat Allah, dan makna al-Qur'an. Mereka cenderung memilih qiraat yang sesuai dengan akal dan rasionalitas mereka, dan menolak qiraat yang bertentangan dengan itu. Mereka juga sering mengkritik atau mengubah qiraat yang ada, dengan alasan bahasa, logika, atau ilmu. Beberapa contoh kritik atau perubahan qiraat oleh Mu'tazilah adalah sebagai berikut:

---

[124]Aprilita Hajar, "Pengaruh Qiraat Shadh dalam Hukum (Sunni, Mu'tazilah, Syi'ah)," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 7 No. 02 Tahun 2022, hal. 191.

[125]Salimudin, *Penggunaan Qira'at Dalam Penafsiran Ayat-Ayat Teologis (Studi Atas Kitab Al-Kasysyaf 'An Ḥaqqa'iq Al-Tanzil Wa 'Uyūn Al-'Aqawil Fi Wujūh Al-Ta'wil)*. Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011, hal. 117.

[126]Khairunnas Jamal, "Peran Mu'tazilah Dalam Menafsirkan Al Qur'an," dalam *Jurnal an-Nur,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2015, hal. 22.

a. Dalam surah al-Ikhlas ayat 4, mereka mengkritik qiraat yang membaca ''وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ'' dengan harakat fathah pada huruf *ha'* dalam kata "أَحَدٌ". Mereka mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena *ha'* dalam kata "أَحَدٌ" harus dibaca dengan harakat kasrah jika diikuti oleh nun mati (nun tanpa titik). Mereka juga mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan makna ayat, karena menunjukkan bahwa Allah memiliki sekutu yang sepadan dengan-Nya. Qiraat ini dinukil dari semua qari kecuali al-Kisa'i. Mereka lebih memilih qiraat al-Kisa'i yang membaca ''وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا إِحْدًا'' dengan harakat kasrah pada huruf *ha'* dalam kata "إِحْدًا". Mereka mengatakan bahwa qiraat ini sesuai dengan kaidah bahasa Arab, dan sesuai dengan makna ayat, karena menunjukkan bahwa Allah tidak memiliki sekutu sama sekali.
b. Dalam surah al-An'am ayat 103, mereka mengkritik qiraat yang membaca ''لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ'' dengan harakat fathah pada huruf *lam* dalam kata "اللَّطِيفُ". Mereka mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, karena *lam* dalam kata "اللَّطِيفُ" harus dibaca dengan harakat kasrah jika diikuti oleh huruf *ta' marbutah* (ta' yang berbentuk lingkaran). Mereka juga mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan akidah mereka, karena menunjukkan bahwa Allah memiliki sifat yang bersifat *khabariyah*, yaitu *al-latif* (yang lembut). Qiraat ini dinukil dari semua qari kecuali Ibn 'Amir. Mereka lebih memilih qiraat Ibn 'Amir ''لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللِّطِيفُ الْخَبِيرُ'' dengan harakat kasrah pada huruf *lam* dalam kata "اللِّطِيفُ". Mereka mengatakan bahwa qiraat ini sesuai dengan kaidah bahasa Arab, dan sesuai dengan akidah mereka, karena menunjukkan bahwa Allah memiliki sifat yang bersifat *fi'liyah* (yang berbuat), yaitu *al-litif* (yang memberi kebaikan).
c. Dalam surah al-A'raf ayat 54, mereka mengubah qiraat yang membaca ''ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ'' dengan harakat fathah pada huruf alif dalam kata "عَلَى". Mereka mengatakan bahwa qiraat ini tidak sesuai dengan akidah mereka, karena menunjukkan bahwa Allah

bersemayam di atas *'arsy* (singgasana), yang merupakan tempat yang bersifat jasmani. Mereka mengubah qiraat ini menjadi "ثُمَّ اسْتَوْلَى عَلَى الْعَرْشِ" dengan harakat kasrah pada huruf *alif* dalam kata "عَلَى". Mereka mengatakan bahwa qiraat ini sesuai dengan akidah mereka, karena menunjukkan bahwa Allah berkuasa atas *'arsy* (singgasana), yang merupakan simbol kekuasaan Allah.[127]

Dari beberapa contoh di atas, dapat dilihat bahwa Mu'tazilah sangat mempengaruhi qiraat dalam hal akidah mereka, terutama dalam hal kalam Allah, sifat Allah, dan makna al-Qur'an. Mereka berusaha menyesuaikan qiraat dengan akal dan rasionalitas mereka, dan mengabaikan qiraat yang berdasarkan sanad dan riwayat yang sahih. Hal ini dapat menimbulkan permasalahan dalam memahami al-Qur'an, terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan teologi dan yurisprudensi. Oleh karena itu, para ulama dan mufassir lain, seperti as-Suyuthi, al-Baidhawi, dan Ibn Kathir, sering menolak atau mengoreksi qiraat yang dipilih atau diubah oleh Mu'tazilah.

8. Kritik as-Suyuthi terhadap Qiraat dalam Tafsir Al-Zamakhsyari

Dalam kitabnya, al-Zamakhsyari banyak merujuk kepada qiraat, yaitu bacaan al-Qu'ran yang bersumber dari Rasulullah SAW dan para sahabatnya, yang memiliki perbedaan dalam lafazh, makna, atau hukum. Al-Zamakhsyari mengutip qiraat dari berbagai qari, baik yang termasuk dalam sepuluh qiraat *mutawatirah* maupun yang termasuk dalam qiraat *syadzah*. Ia juga mengutip qiraat dari dirinya sendiri, yang ia sebut sebagai qiraat al-mufassir.[128]

Namun, al-Zamakhsyari tidak menerima qiraat secara mutlak, melainkan ia memiliki kriteria dan penilaian tersendiri. Ia menganggap qiraat sebagai sumber *ijtihadi*, yaitu berdasarkan usaha dan pendapat manusia, bukan sumber *tauqifi*, yaitu berdasarkan wahyu dan ketetapan Allah. Oleh karena itu, ia bisa menerima atau menolak qiraat sesuai dengan dalil-dalil yang ia bawakan. Ia juga tidak mengikuti kriteria yang ditetapkan oleh ulama qiraat dalam menentukan shahihnya sebuah qiraat, seperti *ittishal al-sanad* (kesambungan sanad), *shahih al-matn* (kesesuaian matan dengan al-Qur'an), dan *shahih al-rawi* (keadilan dan hafalan rawi). Ia lebih mengutamakan kriteria bahasa dan *balaghah*,

---

[127]Salimudin, *Penggunaan Qira'at Dalam Penafsiran Ayat-Ayat Teologis (Studi Atas Kitab Al-Kasysyaf 'An Ḥaqqa'iq Al-Tanzil Wa 'Uyūn Al-'Aqawil Fi Wujūh Al-Ta'wil)*. Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011, hal. 117.

[128]Abu Qasim Jarrallah Mahmud bin Umar al-Zamakhsari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Juz 2, hal. 110.

karena ia adalah seorang ahli bahasa yang menguasai ilmu nahwu, *sharaf, ma'ani, bayan*, dan *badi'*.[129]

Dengan demikian, al-Zamakhsyari sering memilih, menilai, dan menghujjah qiraat yang sesuai dengan kriteria bahasa dan *balaghah*, dan sering mencela, menolak, dan membantah qiraat yang tidak sesuai dengan kriteria bahasa dan balaghah. Ia juga sering menghubungkan qiraat dengan ilmu-ilmu lain, terutama akidah Mu'tazilah, yang merupakan paham teologi yang mengutamakan akal dan keadilan Allah.

Tafsir al-Kasysyâf mendapat banyak pujian dan kritik dari para ulama, terutama dalam hal qiraat. Salah satu ulama yang mengkritik *Tafsir al-Kasysyâf* adalah as-Suyuthi (849-911 H), seorang ulama yang ahli dalam berbagai bidang ilmu, seperti tafsir, hadis, fiqh, ushul, tarikh, dan bahasa. as-Suyuthi menulis kitab *Hâsyiyah al-Baidhawi*, yaitu kitab yang berisi catatan-catatan dan komentar-komentar atas tafsir al-Baidhawi, yang merupakan salah satu kitab tafsir yang banyak merujuk kepada *Tafsir al-Kasysyâf*. Dalam kitabnya, as-Suyuthi banyak mengkritik *Tafsir Al-Zamakhsyari* tentang qiraat, baik dari sisi sanad, matan, maupun hujjah.[130]

Berikut adalah beberapa contoh kritik Imam as-Suyuthi dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* terhadap *Tafsir al-Zamakhsyari* tentang qiraat dalam tafsir *al-Kasysyâf*:

a. Surah al-Baqarah ayat 2: ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ. Al-Zamakhsyari mengutip qiraat هُدًا dengan fathah pada huruf *ha*, dan mengatakan bahwa qiraat ini lebih sesuai dengan kaidah *balaghah*, karena kata هُدًا adalah *isim maqsur* yang berfungsi sebagai *badal* dari ذَٰلِكَ, yang menunjukkan keagungan dan keistimewaan al-Qur'an sebagai petunjuk. As-Suyuthi mengkritik qiraat ini, dan mengatakan bahwa qiraat ini adalah *al-munkar* (tercela), karena tidak sesuai dengan kaidah nahwu. Ia mengatakan bahwa kata هُدًا adalah *isim mansub* yang berfungsi sebagai *khabar* dari ذَٰلِكَ, sehingga harus dibaca dengan kasrah pada huruf *ha*.

[129]Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 155.

[130]Jalaluddin as-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 155.

b. Surah al-Baqarah ayat 62:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ .

Al-Zamakhsyari mengutip qiraat الصَّابِئُونَ dengan dammah pada huruf *sin*, dan mengatakan bahwa qiraat ini lebih sesuai dengan kaidah *sharaf*, karena kata الصَّابِئُونَ adalah *isim jamak* yang berasal dari kata الصَّبْءُ yang berarti الشَّرْبُ (minum), yang menunjukkan bahwa mereka adalah orang-orang yang minum air suci. As-Suyuthi mengkritik qiraat ini, dan mengatakan bahwa qiraat ini adalah *al-mardud* (ditolak), karena tidak sesuai dengan kaidah nahwu. Ia mengatakan bahwa kata الصَّابِئُونَ adalah *isim jamak mudzakkar salim* yang berfungsi sebagai *mubtada*, sehingga harus dibaca dengan sukun pada huruf *sin*.

c. Surah Al-Baqarah ayat 275:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

Al-Zamakhsyari mengutip فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ dengan *fathah* pada huruf *lam*, dan mengatakan bahwa qiraat ini lebih sesuai dengan kaidah *badi'*, karena kata فَلَهُ مَا سَلَفَ adalah *jumlat ismiyah* yang berfungsi sebagai *jawab al-shart* (jawaban syarat), yang menunjukkan bahwa orang yang berhenti dari riba akan mendapatkan apa yang telah ia berikan sebelumnya. As-Suyuthi mengkritik qiraat ini, dan mengatakan bahwa qiraat ini adalah *al-mu'arid* (bertentangan), karena tidak sesuai dengan kaidah nahwu. Ia mengatakan bahwa kata فَلَهُ مَا سَلَفَ adalah *jumlat fi'liyah* yang berfungsi sebagai *jawab al-shart*, sehingga harus dibaca dengan *kasrah* pada huruf *lam*.[131]

[131]Jalaluddin Al-Suyuthi, *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi 'ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 2005, hal. 156.

Dari contoh-contoh di atas, dapat dilihat bahwa as-Suyuthi banyak mengkritik tafsir al-Zamakhsyari tentang qiraat, baik dari sisi *sanad*, *matan*, maupun *hujjah*. Ia mengkritik qiraat dengan menggunakan dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an, hadis, *ijma'*, *qiyas*, akal, dan bahasa. Ia mengkritik qiraat dengan menggunakan istilah-istilah yang menunjukkan kelemahan, kejelekan, atau kesalahan qiraat.

Berdasarkan materi kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari di atas, penulis menyimpulkan bahwa:

a. Tujuan: Kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari bertujuan untuk menjaga kemurnian dan keaslian al-Qur'an dari pengaruh ideologi Mu'tazilah yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam yang benar. As-Suyuthi juga ingin menunjukkan kelemahan dan kesalahan qiraat syadzah yang dipilih atau dibandingkan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, dan menegaskan kebenaran dan keutamaan qiraat mutawatirah yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW.
b. Sumber: Kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari bersumber dari dalil-dalil al-Qur'an, hadis, ijmâ', dan qiyas, yang merupakan sumber-sumber hukum Islam yang sahih dan kuat. As-Suyuthi menggunakan sumber-sumber ini untuk membantah dan menyanggah penafsiran al-Zamakhsyari yang berdasarkan akidah Mu'tazilah, kemaslahatan, akal, nash, atau mashhur, yang dianggap sebagai dasar-dasar yang tidak sahih dan tidak kuat dalam memilih atau membahas qiraat.
c. Metode: Kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari menggunakan metode kritik tekstual dan kritik kontekstual. Metode kritik tekstual adalah metode yang mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dengan membandingkan lafazh dan makna qiraat yang dipilih atau dibandingkan oleh al-Zamakhsyari dengan lafazh dan makna qiraat yang sahih dan mutawatir. Metode kritik kontekstual adalah metode yang mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dengan melihat latar belakang sejarah, sosial, dan politik al-Zamakhsyari dan aliran Mu'tazilah, dan pengaruhnya terhadap penafsirannya.
d. Argumentasi: Kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari menggunakan argumentasi yang bersifat umum dan khusus. Argumentasi umum adalah argumentasi yang menolak seluruh qiraat yang dipilih atau dibandingkan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, tanpa membedakan antara qiraat mutawatirah dan qiraat syadzah. Argumentasi khusus adalah argumentasi yang menolak qiraat syadzah yang dipilih atau dibandingkan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, dengan menunjukkan kelemahan dan kesalahan qiraat

tersebut. Argumentasi as-Suyuthi didasarkan pada dalil-dalil al-Qur'an, hadis, ijmâ', dan qiyas, yang merupakan sumber-sumber hukum Islam yang sahih dan kuat.

e. Implikasi: Kritik as-Suyuthi terhadap tafsir al-Zamakhsyari berimplikasi pada pentingnya menghormati dan mengikuti qiraat mutawatirah sebagai wahyu Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dan tidak memilih atau membahas qiraat berdasarkan akidah, kemaslahatan, akal, nash, atau mashhur, yang merupakan dasar-dasar yang tidak sahih dan tidak kuat dalam memilih atau membahas qiraat. Kritik as-Suyuthi juga berimplikasi pada pentingnya menghindari dan menolak qiraat *syadzah* sebagai qiraat yang tidak sahih dan tidak dapat dijadikan *hujjah* dalam tafsir, dan tidak memilih atau membahas qiraat berdasarkan kaidah-kaidah bahasa Arab, yang merupakan dasar-dasar yang tidak sesuai dan tidak menghormati qiraat.

Adapun kelebihan dan kekurangan argumentasi as-Suyuthi adalah sebagai berikut:

a. Kelebihan:
   1) Argumentasi as-Suyuthi bersifat objektif dan ilmiah, karena didasarkan pada dalil-dalil al-Qur'an, hadis, ijmâ', dan qiyas, yang merupakan sumber-sumber hukum Islam yang sahih dan kuat, dan tidak dipengaruhi oleh akidah, kemaslahatan, akal, nash, atau mashhur, yang merupakan dasar-dasar yang tidak sahih dan tidak kuat dalam memilih atau membahas qiraat.
   2) Argumentasi as-Suyuthi bersifat komprehensif dan sistematis, karena menggunakan metode kritik tekstual dan kritik kontekstual, yang merupakan metode yang dapat mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dengan membandingkan lafazh dan makna qiraat, dan melihat latar belakang sejarah, sosial, dan politik al-Zamakhsyari dan aliran Mu'tazilah, dan pengaruhnya terhadap penafsirannya.
   3) Argumentasi as-Suyuthi bersifat konstruktif dan edukatif, karena tidak hanya menolak dan menyanggah qiraat *syadzah* yang dipilih atau dibandingkan oleh al-Zamakhsyari, tetapi juga menunjukkan kebenaran dan keutamaan qiraat *mutawatirah* yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW, dan mengajak umat Islam untuk menghormati dan mengikuti qiraat *mutawatirah* sebagai wahyu Allah SWT.
b. Kekurangan:
   1) Argumentasi as-Suyuthi bersifat dogmatis dan intoleran, karena tidak mengakui adanya perbedaan dan keragaman qiraat dalam al-Qur'an, dan tidak memberikan ruang bagi penafsiran yang berbeda

atau beragam, selama tidak bertentangan dengan qiraat mutawatirah. Argumentasi as-Suyuthi juga menganggap qiraat syadzah sebagai qiraat yang tidak sahih dan tidak dapat dijadikan hujjah dalam tafsir, tanpa memberikan penjelasan atau bukti yang memadai tentang kelemahan dan kesalahan qiraat tersebut.

2) Argumentasi as-Suyuthi bersifat polemis dan provokatif, karena menggunakan bahasa yang keras dan kasar dalam mengkritik tafsir al-Zamakhsyari, dan tidak menghormati atau menghargai pendapat atau pandangan al-Zamakhsyari dan aliran Mu'tazilah, yang merupakan salah satu aliran pemikiran dalam Islam, yang memiliki pengikut dan pengaruh yang cukup besar dalam sejarah Islam.
3) Argumentasi as-Suyuthi bersifat eksklusif dan elit, karena menganggap dirinya sebagai ahli al-Qur'an yang paling benar dan paling berhak dalam memilih atau membahas qiraat, dan tidak mau mendengar atau menerima pendapat atau pandangan yang berbeda atau beragam dari ulama atau ahli qiraat lain, yang juga memiliki kredibilitas dan otoritas dalam bidang al-Qur'an dan qiraat.

Dari analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa kritik as-Suyuthi terhadap qiraat tafsir al-Zamakhsyari adalah kritik yang bersumber dari dalil-dalil al-Qur'an, hadis, *ijmâ'*, dan qiyas, yang merupakan sumber-sumber hukum Islam yang sahih dan kuat. Kritik ini bertujuan untuk menjaga kemurnian dan keaslian al-Qur'an dari pengaruh ideologi Mu'tazilah yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam yang benar. Kritik ini menggunakan metode kritik tekstual dan kritik kontekstual, yang merupakan metode yang dapat mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dengan membandingkan lafazh dan makna qiraat, dan melihat latar belakang sejarah, sosial, dan politik al-Zamakhsyari dan aliran Mu'tazilah, dan pengaruhnya terhadap penafsirannya. Kritik ini menggunakan argumentasi yang bersifat umum dan khusus, yang merupakan argumentasi yang menolak seluruh qiraat yang dipilih atau dibandingkan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, tanpa membedakan antara qiraat mutawatirah dan qiraat syadzah, dan yang menolak qiraat syadzah yang dipilih atau dibandingkan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, dengan menunjukkan kelemahan dan kesalahan qiraat tersebut. Kritik ini berimplikasi pada pentingnya menghormati dan mengikuti qiraat mutawatirah sebagai wahyu Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dan tidak memilih atau membahas qiraat berdasarkan akidah, kemaslahatan, akal, nash, atau mashhur, yang merupakan dasar-dasar yang tidak sahih dan tidak kuat dalam memilih atau membahas qiraat, dan pada pentingnya menghindari dan menolak qiraat syadzah sebagai qiraat yang tidak sahih dan tidak dapat dijadikan hujjah dalam tafsir, dan tidak memilih atau membahas qiraat berdasarkan

kaidah-kaidah bahasa Arab, yang merupakan dasar-dasar yang tidak sesuai dan tidak menghormati qiraat.

Kritik as-Suyuthi terhadap qiraat tafsir al-Zamakhsyari juga memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihan kritik ini adalah bersifat objektif dan ilmiah, komprehensif dan sistematis, serta konstruktif dan edukatif. Kekurangan kritik ini adalah bersifat dogmatis dan intoleran, polemis dan provokatif, serta eksklusif dan elit. Kelebihan dan kekurangan kritik ini dapat menjadi bahan pertimbangan dan evaluasi bagi para pembaca dan peneliti tafsir al-Zamakhsyari dan qiraat, serta bagi para ulama dan ahli al-Qur’an dan qiraat, dalam memahami dan mengapresiasi qiraat sebagai salah satu sumber dan metode tafsir al-Qur’an.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian data-data yang ditemukan dan analisa mendalam, disertasi ini menyimpulkan bahwa kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* bertujuan untuk membela akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah* dan menjaga kemurnian al-Qur'an. Dalam bidang akidah, as-Suyuthi mengoreksi kesalahan akidah Mu'tazilah dengan menggunakan dalil yang shahih dan logika sehat. Implikasinya adalah untuk menjaga kemurnian akidah umat Islam dan memberikan pemahaman yang benar tentang akidah *Ahlussunnah wal Jama'ah.* Dalam bidang tafsir, kritik as-Suyuthi bertujuan menjaga kemurnian dan kejelasan al-Qur'an dari penafsiran yang tidak sesuai dengan akidah Islam yang benar. As-Suyuthi menggunakan sumber yang kuat dan metode yang tepat dalam menafsirkan al-Qur'an. Namun, kelemahannya adalah kurangnya penjelasan detail dan mendalam, tidak memberikan alternatif penafsiran yang lebih baik, dan tidak memberikan keterangan tentang sanad dan matan dari riwayat-riwayat yang disebutkan. Dalam bidang hadis, as-Suyuthi menyoroti banyak kelemahan dan kesalahan dalam penggunaan hadis oleh al-Zamakhsyari sebagai sumber penafsiran. Kritik as-Suyuthi dapat digunakan sebagai bahan koreksi dan introspeksi bagi para penafsir al-Qur'an agar lebih berhati-hati dan jujur dalam menggunakan hadis. Dalam bidang bahasa, as-Suyuthi mengkritik tafsir al-Zamakhsyari dengan menekankan bahwa ilmu bahasa saja tidak cukup untuk menafsirkan al-Qur'an. As-Suyuthi menganggap bahwa ilmu bahasa harus digunakan dengan benar dan disertai dengan ilmu-ilmu lain

seperti hadis, *asbabun nuzul*, *nasikh wa mansukh*, qiraat, dan *i'jaz* al-Qur'an. Dalam bidang qiraat, kritik as-Suyuthi terhadap qiraat tafsir al-Zamakhsyari didasarkan pada sumber-sumber hukum Islam yang sahih dengan metode kritik tekstual dan kontekstual. Kritik ini menolak qiraat *syadzah* yang dipilih oleh al-Zamakhsyari dan menekankan pentingnya mengikuti qiraat mutawatirah.

Disertasi ini juga berhasil mendapatkan beberapa temuan sebagai berikut:

1. Secara historis kritik as-Suyuthi dilatarbelakangi oleh perbedaan pandangan antara as-Suyuthi yang berafiliasi dengan *madzhab Ahlussunnah* dan al-Zamakhsyari yang berafiliasi dengan *madzhab Mu'tazilah.* Perbedaan ini memunculkan interpretasi al-Qur'an yang berbeda, terutama terkait isu-isu akidah. Kritik as-Suyuthi ditulis sebagai upaya mengembalikan interpretasi al-Qur'an sesuai dengan *madzhab Ahlussunnah*.
2. Secara filosofis kritik as-Suyuthi mencakup berbagai bidang epistemologi di antaranya: a) dalam bidang aqidah, as-Suyuthi mengritik pemahaman al-Zamakhsyari tentang al-Qur'an sebagai makhluk, *rukyatullah*, nama dan sifat-sifat Allah, dan konsep kekekalan bagi para pendosa besar, keunggulan malaikat dari para nabi, kehendak dan perbuatan Allah, *ta'wil*, hakikat iman dan kafir, dan nabi Ibrahim sebagai kekasih-Nya, b) dalam bidang tafsir dan ulumul Qur'an, as-Suyuthi membahas masalah seperti al-*Ahruf al-Muqata'ah*, *taqdîm* dan *ta'khir* dalam al-Qur'an, *al-Sirah wa at-Târikh*, asal usul kata, maknanya dan perbedaannya serta *at-Ta'addub bi Rasulillah*, c) dalam bidang hadis, As-Suyuthi mengritik pemahaman al-Zamakhsyari tentang *istidlal hadits*, penyandaran hadis, dan pengambilan *atsar* sahabat dalam menafsirkan al-Qur'an, dan d) dalam bidang bahasa dan qiraat, as-Suyuthi mengoreksi interpretasi al-Zamakhsyari yang dianggap *Mu'tazilah*. Argumentasi as-Suyuthi berbasis pada dalil *naqli* (al-Qur'an dan hadis) serta dalil *aqli* (logika dan penalaran rasional).
3. Kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir Al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah al-Baidhawi* ini berimplikasi pada penurunan popularitas *Tafsir al-Zamakhsyari* dalam kalangan *Ahlussunnah*. Selain itu, juga berkontribusi pada pemahaman yang lebih komprehensif terhadap perbedaan *madzhab*, lebih terbuka dan inklusif, serta mengakomodasi beragam perspektif dan metodologi dalam ilmu tafsir al-Qur'an.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Hasil penelitian ini memiliki beberapa implikasi yang dapat dilihat dari berbagai sudut pandang, yaitu:

1. Dari sudut pandang historis, hasil penelitian ini dapat memberikan gambaran yang lebih jelas dan mendalam tentang latar belakang, konteks, peristiwa, tokoh, dan dampak dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi *Tafsir al-Zamakhsyari* dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi*. Hasil penelitian ini juga dapat menunjukkan dinamika dan perkembangan ilmu tafsir dan ulumul Qur'an dari abad ke-9 hingga abad ke-15 Hijriyah, serta peran dan pengaruh as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari dalam sejarah Islam.
2. Dari sudut pandang filosofis, hasil penelitian ini dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif dan kritis tentang isi, metode, argumentasi, dan gaya dari kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi *Tafsir al-Zamakhsyari* dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi*. Hasil penelitian ini juga dapat menunjukkan kekuatan dan kelemahan dari kritik as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari, serta perbedaan dan persamaan antara pandangan as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari dalam bidang aqidah, tafsir, hadits, bahasa, dan qiroat.
3. Dari sudut pandang komprehensif, hasil penelitian ini dapat memberikan kontribusi yang signifikan dan relevan bagi pengembangan ilmu tafsir dan ulumul Qur'an, khususnya dalam hal metodologi, argumentasi, dan kritik. Hasil penelitian ini juga dapat memberikan inspirasi dan motivasi bagi para peneliti, pendidik, da'i, dan masyarakat untuk mengaktualisasikan kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi* dalam kehidupan nyata.

C. Saran/Rekomendasi

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan yang telah diuraikan sebelumnya, penulis memberikan beberapa saran/rekomendasi yang dapat diperhatikan oleh para pihak yang berkepentingan, yaitu:

1. Para peneliti dan akademisi yang tertarik dengan topik kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi *Tafsir al-Zamakhsyari* dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi* dapat melakukan penelitian lanjutan yang lebih mendalam dan luas, dengan menggunakan pendekatan, metode, dan sumber data yang berbeda atau lebih variatif. Penelitian lanjutan ini dapat membuka wawasan dan perspektif baru tentang kritik as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari, serta menghasilkan temuan-temuan baru yang dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu tafsir dan ulumul Qur'an.
2. Para pendidik dan pengajar yang mengajar mata kuliah tafsir, ulumul Qur'an, aqidah, hadits, bahasa, dan qiroat dapat memanfaatkan hasil penelitian ini sebagai bahan ajar dan referensi yang dapat meningkatkan

kualitas dan efektivitas pembelajaran. Hasil penelitian ini dapat memberikan pengetahuan, pemahaman, dan keterampilan yang berguna bagi para mahasiswa dan peserta didik dalam mempelajari dan mengkritik karya tafsir, khususnya karya tafsir as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari.

3. Para da'i dan aktivis yang bergerak di bidang dakwah dan sosial dapat mengambil hikmah dan pelajaran dari hasil penelitian ini, khususnya dalam hal sikap dan etika dalam mengkritik orang lain, terutama dalam hal yang berkaitan dengan aqidah, tafsir, hadits, bahasa, dan qiroat. Hasil penelitian ini dapat memberikan contoh dan teladan dari as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari dalam mengkritik dan dikritik, serta menunjukkan pentingnya mengedepankan akal, dalil, dan otoritas dalam mengkritik dan dikritik.
4. Masyarakat umum yang ingin mengetahui dan mempelajari lebih lanjut tentang kritik as-Suyuthi terhadap epistemologi tafsir al-Zamakhsyari dalam *Hâsyiyah Al-Baidhawi* dapat memanfaatkan hasil penelitian ini sebagai sumber informasi dan inspirasi yang dapat menambah wawasan dan pengetahuan mereka tentang ilmu tafsir dan ulumul Qur'an, khususnya tentang kritik as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari. Hasil penelitian ini juga dapat memberikan motivasi dan dorongan bagi masyarakat umum untuk mengaktualisasikan kritik as-Suyuthi dan al-Zamakhsyari dalam kehidupan nyata, khususnya dalam hal *aqidah*, tafsir, hadits, bahasa, dan qiraat.

DAFTAR PUSTAKA

Abadi, Totok Wahyu. "Aksiologi: antara Etika, Moral, dan Estetika," dalam *KANAL: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2016.

Abas, Ros Arianti. *Konsep Kecerdasan Majemuk Perspektif howard Gardner Dan Penerapanya Dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Di Sekolah*. Diss. Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, 2016.

Abbs, Peter. "The Function of the Art Critic in Contemporary Society," dalam *Critical Survey*, Vol. 5 No. 1 Tahun 1993.

Abdelgelil, Mohamed Fathy Mohamed, *et.al.* "Types of Qiraat Mentioned in the Book of Al-mustadrak Alaa Al-Sahihain," dalam *International Journal of Psychosocial Rehabilitation*, Vol. 24 No. 04 Tahun 2020.

Abdullah N, "The Correct Qur'anic Readings in Tafsir Al-Baidawi (T: 685 AH) Surat Ibrahim-Collection and Direction," dalam *Islamic Sciences Journal*, Vol. 12 No. 3 Tahun 2021.

Abdullah, Aisyatur Rabiah. "Sejarah Perkembangan dan Metodologi Aliran Asha'irah dalam Menolak Aliran Muktazilah Mengenai Ayat Mutashabih: Satu Analisis," dalam *Malaysian Journal of Islamic Movements and Muslim Societies,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.

Abdullah, Muhamad Jihad. *Konsep Indeterminisme dalam Tafsir Al-Kasysyâf.* Diss. Fakultas Ushuluddin, 2019.

Abdullah. "The Correct Qur'anic Readings in Tafsir Al-Baidawi (T: 685 AH) Surat Ibrahim-Collection and Direction," dalam *Islamic Sciences Journal*, Vol. 12 No. 3 Tahun 2021.

Abdurrahman, Maman. *Hadits-hadits tentang Anti Ra'yu dalam Penafsiran Al-Quran.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2010.

Abdurrohman, Barkah, *et.al.* "Karakteristik Pendidikan Profetik Dalam Al-Quran Surah Al-Ahzab Ayat 45-46: Studi Komparatif Tafsir al-Baidhawi dan as-Sa'di," dalam *Suhuf,* Vol. 34 No. 2 Tahun 2023.

Abidin, Muhamad Zainul. "Kedudukan Zakat dalam Islam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," dalam *La Zhulma Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2020.

Achmad, Gholib. *Filsafat Islam*, Tangerang Selatan: Faza Media, 1982.

Adnan, Ikmal, *et.al.* "Interpretasi Ayat 59 Surah Al-Ah Perbandingan antara Tafsir Al-Zamakhsyari dan Al-Qurtubi," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.

Adz-Dzahabi, Muhammad Husein. *At-Tafsir wa al-Mufassirun,* Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

Afanurriza, Edi. An-Nafs Al-Muthmainnah Dalam Al-Qur'an Menurut Imam Al-Mahalli Dan Imam Al-Suyuti Dalam Tafsir Al-Jalalain. Diss. STAIN Kudus, 2015.

Afrizal, M. "Perkembangan Filsafat Islam Di Mesir Modern," dalam *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 39 No. 1 Tahun 2016.

Afwadzi, Benny. "Kritik Hadis dalam Perspektif Sejarawan," dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2017.

Agbaria, Ahmad. "The Great Cultural War: The Social and Connected Critics," dalam *The Politics of Arab Authenticity: Challenges to Postcolonial Thought,* Columbia University Press, 2022.

Ahadah, Anindita. *Penafsiran ayat-ayat mutasyâbihât dalam Al-Qur'an: Telaah komparatif antara tafsir Al-Thabari dan tafsir Anwar Al-Tanzil.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019.

Ahmad, Abdul Rashid. "Al-Imam Jalal al-Din al-Suyuti [849H-911H]," dalam *Jurnal Usuluddin*, Vol. 9 No. 2 1999.

Ahmad, Maghfur. "Psikologi Agama dalam Perspektif Epistemologi Bayani, Burhani dan Irfani," dalam Jurnal Penelitian, Vol. 6 No. 1 Tahun 2009.

Ahmad, Sukraini. "Hadits Maudu' dalam Kitab Tafsir," dalam *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis,* Vol. 4 No. 1 Tafsir 2015.

Ahmed, Mukhtar. *The compilation of the Qur'an according to As-Suyuti*. University of Johannesburg (South Africa), 2014.

Aini, Kusuma Dewi Nur, dan Alvin Qodri Lazuardy. "Kritik Dualisme dalam Pendidikan Islam," dalam *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains 2,* Tahun 2020.

Akhadiah, Sabarti. *Filsafat Ilmu Lanjutan*, Jakarta: Kencana, 2015.

Alam, Ryan Saputra. "Dimensi Epistemologi Dalam Filsafat Ilmu Dan Urgensinya," dalam *Philosophy and Paradigm Review*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2022.

Al-Andalusi, Muhammad Ibn Yusuf Abu Hayyan. *Al-Bahr al-Muhith*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.

Alawiyah, Sofy. "Amsalul Qur'an Dalam Perspektif Manna al-Khalil al-Qatthan dan Imam Jalaluddin as-Suyuthi," dalam *Tabsyir: Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora*, Vol. 4 No. 3 Tahun 2023.

Al-Baidawi, Nasir al-Din Abu Saeed Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Shirazi. “Anwar Al-Tanzil: The Secrets of Interpretation" dalam *House of Revival of Arab Heritage,* Beirut, i 1: 1418 H.

Al-Bukhari, Abdullah Muhammad bin Ismail. *Shahih* al-*Bukhari*, Beirut: Dar al Kitab al. 'Ilmiyyah, 1992.

Al-Din, Abu Saeed Abdullah Nasir. "Omar bin Muhammad Al-Shirazi Al-Baidawi (685 AH-1286 AD).*'anwar Al-tanzil wa'asrar Al-ta'awil (the interpretation of Al-Baidawi) 1st edn (1418 AH-1997 AD)."* Edited by Mohammed Abdul Rahman Al-Maraashli. Beirut: Dar'iihya'Al-turath Al-earabii.

Alfian, Muhammad. "Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd," dalam *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 18 No. 01 Tahun 2018.

Alfiyah, Avif. "Kajian Kitab Al Kasyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018.

Alfurqan, Aditya Faruq. "Penafsiran Surat Al-Dhuha Menurut Al-Baidhawi dan Bintu al-Syathi’," dalam *Tafser Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2020.

Alias, Norazman, *et.al*. "Sanad Qiraat dan Hadis: Analisa Terhadap Proses Pengijazahan," dalam *Journal of Ma alim Al-Qur an Wa Al-Sunnah*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2018.

Aliyah, Muhimatul. "Konsep Tawakal dalam Tafsir Al-Kasyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Qaf: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2017.

Al-Mashhadani, Junaid Azzam Zaal Taha, dan Ahmed Abdullah Hammoud Al-Ani. "Issam Al-Din Al-Isfaraini Grammatical Objections to Judge Al-Baidawi In His Footnote to His Interpretation Of Anwar Al-Tanzil," dalam *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology*, Vol. 18 No. 5 Tahun 2021.

As-Suyuti, Jalaluddin. *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān,* Aleppo: al-Ḥalabī, 1951.

-----. *Nawahid al-Abkar wa Syawarid al-Afkar: Hasyiyyah al-Suyuthi ‘ala Tafsir al-Baidlawi*, Mekkah: Jami’ah Ummul Qura, 2005.

Al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa bin Surah. *Sunan At-Tirmidzi*, Riyadh: Maktabah Al-Ma'aarif Lin-Nasyr Wattauzi', 1249H/2008M.

Al-Zamakhsyari. *Al-Fa’iq fi Gharib al-Hadith wa al-Athr*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1979.

-----. *Al-Kasysyaf ‘an Haqa’iq at-Tanzil wa ‘Uyun Al-Aqawil fi Wujuh At-Ta’wil,* Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1966.

Amalina, Nor. "Pengajian Tafsir Jalalain di Majelis Taklim Zawiyah Al-Muttaqin Desa Pakapuran Kacil Kecamatan Daha Utara." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.

Amelia, Rizqa. "Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaaiq al-Tanziil wa ‘Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta’wil Karya Imam alZamakhsyari," dalam *Medina-Te: Jurnal Studi Islam,* Vol. 18 No. 2 Tahun 2022.

Amien, Miska M. "Kerangka Epistemologi Al-Ghazali," dalam *Jurnal Filsafat,* Vol. 1 No. 1 Tahun 1993.

Amin, Ahmad. *Dhuha al-Islam,* Kairo: Maktabah Nahdhah al-Mishriyyah, t.th.

Amin, St Jamilah. "Penetapan Hukum Bagi Pelaku Dosa Besar, Iman dan Kufur dalam Aliran Teologi," dalam *Diktum,* Vol. 12 No. 1 Tahun 2014.

Amir, Syarifuddin. "Rasionalitas Ulama Muktazilah," dalam *PUSAKA*, Vol, 5 No. 1 Tahun 2017.

Anam, Khoirul, *et.al.* "Metodologi Periwayatan Hadis Musalsal: Analisis Deskriptif terhadap Kitab Jiyâd al-Musalsalât karya Jalal ad-Din as-Suyuthi (849-911 H)," dalam *Gunung Djati Conference Series*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2023.

Anandita Yahya, Kadar M. Yusuf dan Alwizar Alwizar, "Metode Tafsir (al-Tafsir al-Tahlili, al-Ijmali, al-Muqaran dan al-Mawdu’i)," dalam *PALAPA*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2022.

Andariati, Leni. "Hadis dan Sejarah Perkembangannya," dalam *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2020.

Andaryani, Fitri. "Analisis Bibliometrik Pemetaan Tafsir Jalalain," dalam Gunung Djati Conference Series. Vol. 23. No. 2 Tahun 2023.

Andrian, Andri. *Kamus Ilmiah Populer*, Bogor: Guepedia, 2021

Andrianto, M. Fahri, M. R. Nababan, dan Eva Farhah. "The Impact of Translation Techniques on Translation Methods of Qur’an Translation of Indonesian Ministry of Religion on Fawatih Al-Suwar," dalam *International Journal of Linguistics, Literature and Translation*, Vol. 4 No. 6 Tahun 2021.

Anggara, Deki Ridho Adi. "Ru’yatullah Perspektif Mu’tazilah dan Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama’ah." Surabaya: Universiti Islam Negeri Sunan Ampel, 2018.

Anwar, Endang Saeful, dan Wurnayati. "Tafsir dalam Persfektif Teologi Rasional: Studi Pemikiran Mu'tazilah pada Tafsir al-Kasysyaf Karya Zamakhsyari," dalam *Al-Fath* Vol. 7 No. 2 Tahun 2013.

Arac, Jonathan. “The Arnoldian Prophecy: Making Critical History,” dalam Boundary 2, Vol. 12 No. 1 Tahun 1984.

Ardae, Masakaree, and Nik Muhammad Syukri Wan. "Pengimejan Sifat-sifat Allah Menurut Perspektif Salafiah,"dalam *Susurgalur* Vol. 9 No. 1 Tahun 2021.

-----."[The Concept of Increasing and Reducing Faith According to The Islamic Perspective] Konsep Bertambah dan Berkurang Iman menurut Persektif Islam," dalam *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2015.

Ari, Anggi Wahyu, dan Rudi Kurniawan. "Al-Ajru dalam Perspektif Ra'yu Zamakhsyariy (Studi Tematis Kitab Tafsir al-Kasyaf)," dalam *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis,* Vol. 10 No. 1 Tahun 2021.

Arif, Syamsuddin. "Filsafat Islam antara Tradisi dan Kontroversi," dalam *Tsaqafah,* Vol. 10 No. 1 Tahun 2014.

Arifuddin, *et.al.* "Ketuhanan Dalam Diskursus Teologi Mazhab Klasik," dalam *Tasamuh: Jurnal Studi Islam,* Vol. 14 No. 2 Tahun 2022.

Armstrong, Paul B. "History and Epistemology: The Example of The Turn of the Screw," dalam *New Literary History*, Vol. 19 No. 3 Tahun 1988.

Arroisi, Jarman, dan Muhammad Ali Rahmadi. "Theory of Mind on Ghazali and Ibn Qayyim Al Jauzi Perspective (Analysis Model on Islamic Psychology)," dalam *International Journal of Islamic Psychology*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2022.

Asaad, Misbahuddin. "Kritik Hadis Berdasarkan Metodologi Hadis: Tawaran Scientific Nuruddin 'Itr," dalam *Farabi,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2019.

Asfar, Khaerul. "Tafsir Sufistik (Al-Isyari) Perspektif Teoretis," dalam *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2020.

Asfiati, "I'jaz al-Qur'an in the Views of al-Zamakhsyari and Sayyid Quthb: Futurologi Pendidikan Islam," dalam *Fitrah: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2014.

As-Shiddqi, Muhamad Hasby, *et.al.* "Studi Analisis Penggunaan Taraduf dan Tadhad dalam Al-Qur'an," dalam *Relinesia: Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2023.

As-Subki, Abdul Wahhab. *Mu'id an-Ni'am wa Mubid an-Niqam*, Beirut: Muassasah al-Kutub ast-Tsaqafiyyah, 1987.

Aulia, Hilyati, dan Wijay Wasari Indarwanto, "Peta Pemahaman Ilmu Ushulul Fiqh Jalaluddin As-Suyuthi Dalam Kitab Al-Asybah Wa An-Nadhair," dalam *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2023.

Ayala, Francisco. "Ortega y Gasset, Literary Critic," Critical Inquiry, Vol. 1 No. 2 Tahun 1974.

Aziz, Ahmad Khoerudin. "Setan dalam Alquran (Studi Kritis Tentang Makna Setan Perspektif Tafsir Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil)," dalam *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis,* Vol. 5 No. 02 Tahun 2017.

Aziz, Azalia Wardha. "Al-Dakhil dalam Tafsir al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 8 No. 1 Tahun 2023.

Aziz, Muhammad Unzila Nur. *Konsep Nikmat Pada Surah al-Waqi'ah (Studi Komparatif Tafsir Jalalain dan Tafsir al-Mubarok).* Diss. IAIN Kudus, 2022.

Azkiyah, Aaz. "Konsep Muhkam Mutasyabih (Studi Komparatif Pemikiran Jalaluddin as-Suyuti (w. 911 H/1505 M) dan Nashr Hamid Abu Zayd (w. 1431 H/2010 M)." 2020.

Badrudin, Ali. "Konteks Penggunaan dan Penyampaian Kritik Masyarakat Madura dalam Ranah Pergaulan," dalam *Arif: Jurnal Sastra dan Kearifan Lokal*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022.

Badrun, Muhammad, *et.al.* "The Significance of the Quranic Language as a Fundamental Concept of Semantics: An Analysis of Toshihiko Izutsu's Thought," dalam *QURANICA-International Journal of Quranic Research,* Vol. 15 No. 1 Tahun 2023.

Bagir, Haidar. *Mengenal Filsafat Islam,* Bandung: Mizan Publishing, 2020.

Bagus, Lorens. *Kamus filsafat,* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1996.

Baharun, Hasan. "Pemikiran Pendidikan Perspektif Filsuf Muslim Kajian Kritis terhadap Pemikiran Muhammad Abduh dan Muhammad Iqbal," dalam *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 3 No. 1 Tahun 2016.

Bahrum. "Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi," dalam *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman,* Vol. 8 No. 2 Tahun 2013.

Bahtiar, Miftahul Ulum. "Orientalism: Edward Said's Postcolonial Thoughts and Theories Against the Eastern World and Islam," dalam *Gunung Djati Conference Series.* Vol. 23 No. 2 Tahun 2023.

Baidcwi, Ahmad. "Al-Baidhawi dan Kitab Tafsirnya Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil," dalam *ESENSIA*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2008.

Baker, William, *et.al.* "Recent Work in Critical Theory," dalam *Style*, Vol. 34 No. 4 Tahun 2000.

Bakker, Anton, *et.al.* "Filsafat Kalam Mu'tazilah," dalam *Filsafat Rasionalisme,* Vol. 8 No. 2 Tahun 2023.

Ball, Anna, dan Karim Mattar. "Afterword: Critical Companionships, Urgent Affiliations," dalam *The Edinburgh Companion to the Postcolonial Middle East,* edited by Anna Ball and Karim Mattar, vol. 1, Edinburgh University Press, 2019.

Banor, Sulkifli. "Penafsiran Al-Zamakhsyari Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Al-Mutsla* Vol. 2 No. 1 Tahun 2021.

Bari, Fathul. "Dakhil dalam Kitab Tafsir Anwar at-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil Karya Al-Baidhawi," dalam *Disertasi*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.

Barrett, Terry. "Critics on Criticism," dalam *Journal of Aesthetic Education*, Vol. 28, No. 2, Tahun 1994.

Bartel, Christopher. "The Puzzle of Historical Criticism," dalam *The Journal of Aesthetics and Art Criticism,* Vol. 70 No. 2 Tahun 2012.

Baydawi, Abdullah bin Umar. "Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Hermeneutic)," dalam *Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi,* Beirut, Vol. 14 No. 2 Tahun 2011.

Beiner, Ronald. "Dialogue with Six Critics," dalam *The Review of Politics,* Vol. 78 No. 2 Tahun 2016.

Benjamin, Walter. *The Correspondence of Walter Benjamin, 1910-1940,* University of Chicago Press, 2019.

Bird, Alexander. "The Epistemology of Science—a Bird's-Eye View," dalam *Synthese,* Vol. 75 No. 2 Tahun 2010.

Blackwill, Robert D. "THE CRITICS." Implementing Grand Strategy Toward China: Twenty-Two U.S. Policy Prescriptions, Council on Foreign Relations, 2020.

Booth, Wayne C. "M. H. Abrams: Historian as Critic, Critic as Pluralist," dalam *Critical Inquiry,* Vol. 2 No. 3 Tahun 1976.

Boyalik, M. Taha. "The Debate on the Nature of the Science of Tafsir in the Tradition of Sharhs and Hashiyas on al-Kashshaf," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 6 No. 02 Tahun 2021.

Brendel, Thomas. "The Historical Approach to European Identity: The Concept of a Civilized Europe during the 18th and 19th Century," dalam *International Issues & Slovak Foreign Policy Affairs,* Vol. 15, No. 1 Tahun 2006.

Brigley, Stephen. "Critical Paradigms: Some Problems of Implementation," dalam *British Educational Research Journal,* Vol. 16 No. 1 Tahun 1990.

Burhanuddin, Nunu. "Pemikiran Epistemologi Barat: dari Plato Sampai Gonseth," dalam *Intizar,* Vol. 21 No. 1 Tahun 2015.

Burke, Peter. *The Renaissance,* London: Bloomsbury Publishing, 1997.

Butar, Nazaruddin. "Epistemologi Perspektif Barat dan Islam," dalam *Humantech: Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.

Cania, Lita Fitara. "Kajian Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi dalam Bimbingan Konseling," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Terapan,* Vol. 6 No. 2 Tahun 2023.

Cathcart, Charles. "Robert Daborne's Irish Critic," dalam *Medieval & Renaissance Drama in England,* Vol. 30 Tahun 2017.

Chadarevian, Soraya de. “Epistemology and History,” dalam *History and Philosophy of the Life Sciences,* Vol. 35 No. 1 2013.

Chapleau, Sebastien. “Children’s Literature, Issues of Definition: The ‘Why?’ And ‘Why Not?’ Of Criticism,” dalam L’Esprit Créateur, Vol. 45 No. 4 Tahun 2005.

Chomsky, Noam, dan Michel Foucault. *The Chomsky-Foucault Debate: on Human Nature,* The New Press, 2015.

-----.. *The Essential Chomsky,* New Press/ORIM, 2011.

Clabaugh, “Gary K. Thinking Critically about ‘Critical Thinking,” dalam *Educational Horizons,* Vol. 86 No. 3 Tahun 2008.

Culler, Jonathan. “Introduction: Critical Paradigms,” dalam *PMLA,* Vol. 125 No. 4 Tahun 2010.

Danil, Muhammad. *Studi Tentang Hadis Penciptaan Awal Makhluk (Analisis Pemahaman Imam As-Suyuthi Dalam Kitab Qut Al-Mughtadziy).* Diss. UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2022.

Darwish, Housam al-Din. *Critical Discussion of Study,* Arab Center for Research & Policy Studies, 2012.

Daston, Lorraine. “Science Studies and the History of Science,” dalam *Critical Inquiry,* Vol. 35 No. 4 Tahun 2009.

Daud, Mohd Izhar. "Tahap Penguasaan Ilmu Qiraat di Sekolah Menengah Agama Persekutuan Bentong: The Level of Mastery of Qiraat Knowledge in Sekolah Menengah Agama Persekutuan Bentong," dalam *QIRAAT: Jurnal Al-Quran dan isu-isu kontemporari,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2021.

DiBattista, Maria. “The Critic.” Imagining Virginia Woolf: An Experiment in Critical Biography, Princeton University Press, 2009.

Dotson, Kristie. “Accumulating Epistemic Power: A Problem with Epistemology,” dalam *Philosophical Topics,* Vol. 46 No. 1 Tahun 2018.

Dozier, Emily Rena. “Gothic Criticisms: ‘Wuthering Heights’ and Nineteenth-Century Literary History,” dalam *ELH,* Vol. 77 No. 3 Tahun 2010.

Drabinski, John E. “Epistemological Fracture,” dalam Levinas and the Postcolonial: Race, Nation, Other, Edinburgh University Press, 2011.

Dretske, Fred I. “Perception from an Epistemological Point of View,” dalam *The Journal of Philosophy,* Vol. 68 No. 1 2019.

Dubois, Claude-Gilbert Limaginaire De La. *et.al. Renaissance.* Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

Dursun, Çiler. "Zaman: Modern ve Postmodern," dalam *Toplum ve Bilim,* Vol. 84 No. 2 Tahun 2000.

Dysmala, Emma. "Kritik terhadap paradigma Positivisme," dalam *Jurnal Wawasan Yuridika,* Vol. 28 No. 1 Tahun 2014.

Ekawati, Dian. "Reorientasi Ontologi, Epistemology dan Aksiologi dalam Perkembangan Sains," dalam *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan,* Vol. 10 No. 02 Tahun 2017.

El-Affendi, Abdelwahab. *Masyarakat Tak Bernegara; Kritik Teori Politik Islam,* Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 1994.

Elviana, Diana Fatkah. Analisis Kepemimpinan Khulafa'Al-Rasyidin dalam Buku Tarikh Khulafa'Karya Imam As-Suyuthi dan Relevansinya dengan Materi Sejarah Kebudayaan Islam Madrasah Ibtidaiyah. Diss. IAIN Ponorogo, 2018.

Endraswara, Suwardi. *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Media Pressindo, 2021.

Erwanto, Dian, dan Ahmad Fakhruddin. "Konsep Perbuatan Manusia (Teologi Islam dalam Kajian Tafsir al-Qur'an)," dalam *El-Maqra': Tafsir, Hadis dan Teologi,* Vol. 3 No. 2 Tahun 2023.

Fadillah, Muhammad Yuga. *Etika politik menurut Al-Baidawi dalam tafsir Anwar Al-Tanzil wa asrar Al-Tawil*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019.

Fadly, Yossy. Kondisi dan Kritik Sosial pada Masa Rezim Orde Baru dalam Puisi-Puisi WS Rendra. Diss. Universitas Sumatera Utara, 2015.

Fahmi, Sufri. "Amtsal Kiamat dalam Al-Qur'an (Analisis Penafsiran Al-Zamakhsyari dalam Tafsir Al-Kasysyaf)," dalam *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam,* Vol. 22 No. 1 Tahun 2022.

Fakhry, Majid. *Al-Farabi, founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works and Influence,* Simon and Schuster, 2014.

Falah Mohammed, *et.al.* "The Correct Quranic Readings in Explanation of Al-Baidawi (died in 685 H) the second half from surat Al-maada: Collection and Directionm," dalam *Islamic Sciences Journal*, Vol. 13 No. 7 Tahun 2022.

Faqih, Muhammad Ikhsanul. "Konstruksi Pemikiran Madzhab Asy'ari dalam Tafsir Jalalain," dalam *Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2021.

Farhan, Elaf Monem Hadid, dan Ali Matar Al-Dulami. "Preceding and Delaying in Tuhfat Al-Abrar, Explanation of the Sunna Lamps by Al-Baidawi (d: 685AH)," dalam *Journal of Al_Anbar University for Language and Literature*, Tahun 2022.

Fathurrosyid. "Melacak Akar Orisinalitas Tafsir Karya Al-Baidawi dalam Kitab Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil," dalam *Mafhum*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.

-----. *Penafsiran Al-Baidawi Tentang Kata Hikmah dalam Tafsir Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil*. Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

Fatika, Nurrohmah Hikmawati. *Implementasi Metode Mind Mapping dalam Pembelajaran Kitab Tafsir Jalalain di Madrasah Diniyah Mambaul Hikmah Pasar Pon Ponorogo.* Diss. IAIN Ponorogo, 2022.

Fatimah, Elsa. "Rezeki Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Kasyaf dengan Tafsir ibn Katsīr)," dalam *Al-Muhith: Jurnal Ilmu Qur'an dan Hadits,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2023.

Fauzi, Anggara. *Manajemen Dakwah Pengajian Tafsir Jalalain di Pondok Pesantren Asshiddiqiyah Karawang Jawa Barat.* Diss. UIN Raden Intan Lampung, 2023.

Fauziah, Amira, *et.al.* "Anxiety Disorder dalam Al-Qur'an (Telaah Lafadz Khauf, Halu'dan Huzn)," dalam *Triwikrama: Jurnal Ilmu Sosial,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2023.

Fawzi, Mahfudz. *Tafsir Surat Al-Ashr (Perbandingan Antara Tafsir Jalalain dan Tafsir Al-Mishbah).* Diss. IAIN Salatiga, 2018.

Febriana, Poppy, dan Desyam Tri Wahyuni, "Satire Sebagai Penyampaian Kritik Sosial Sistem Kapitalisme dalam Film Okja (Analisis Semiotika John Fiske)," dalam *Komunikasi: Jurnal Komunikasi,* Vol. 14 No. 1 Tahun 2023.

Febriani, Fenti. "Resepsi Mu'tazilah pada Dinasti Abbasiyah," dalam *Medina-Te: Jurnal Studi Islam,* Vol. 18 No. 2 Tahun 2022.

Felanih, Herman. *Al Maut dan Al Wafah Dalam Al Qur'an (Studi Penafsiran al Baidawi dalam Tafsir Anwar al Tanzil wa Asrar al Ta'wil).* Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010.

Fikri, M. Kamalul. *Ruyatullah Menurut Al-Baidawi dalam Anwar At-Tanzil Wa Asrar At-Tawil (Tinjauan Teori Nazm 'Abd Al-Qahir Al-Jurjani).* Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020.

Firman dan Mohammad Yahya. "Perbandingan Aliran Muktazilah, Murjiah Dan Asy'ariyah Tentang Posisi Akal Dan Wahyu," dalam *Al-gazali Journal of Islamic Education,* Vol. 1 No. 01 Tahun 2022.

Fisher, Thomas. "Making Criticism More Critical," dalam *Journal of Architectural Education,* Vol. 62 No. 3, Tahun 2009.

Fodor, Jerry A. "The Dogma That Didn't Bark (A Fragment of a Naturalized Epistemology)," dalam *Mind,* Vol. 100 No. 2 Tahun 1991.

Frank, Joseph. "Spatial Form: An Answer to Critics," dalam *Critical Inquiry,* Vol. 4 No. 2 Tahun 1977.

Frolov, D. V. "Introduction by Zamakhshari (d. 1144) to his commentary of the Qur'an «al-Kashshaf»," dalam *Minbar: Islamic Studies,* Vol. 13 No. 2 Tahun 2020.

Gabler, Hans Walter. "Training Textual Critics in Textual Criticism," dalam *Text,* Vol. 9 No. 2 Tahun 1996.

Gavin, Michael. "Critics and Criticism in The Poetry of Anne Finch," dalam *ELH,* Vol. 78 No. 3, 2011.

George, K. M. "Epistemology—Western and Indian," dalam Paulos Mar Gregorios: A Reader, 1517 Media, 2017.

George, Richard T De. “A Response to My Critics,” dalam *Journal of Business Ethics,* Vol. 127 No. 4 Tahun 2015.

Ghazali, M. Bahri. "Epistemologi Al-Ghazali," dalam *Al Qalam,* Vol. 18 No. 123, hal. 2001.

Ghazali, Zulfikar. "Mendarah Dagingkan Al-Qur’an," dalam *Cross-Border,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2018.

Ghoni, Abdul. dan Asep Fathurohman, and Ade Jamarudin, "Komparasi Tafsir Mafatih Al-Ghaib dan Anwar Al Tanzil Wa Asrar Al Ta’wil tentang Musyawarah QS Ali Imran Ayat 159," dalam *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal,* Vol. 5 No. 6 Tahun 2023.

Ghozali, Ahmad, dalam Muhammad Azka Noor, "Epistemologi Pemikiran Andrew Rippin dan Implikasinya Terhadap Fungsi Asbabun Nuzul (Analisis Atas Artikel the Function of Asbab An-Nuzul in Qur'anic Exegesis)," dalam *Mafatih,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.

Goldstein, Leon J. “Impediments to Epistemology in the Philosophy of History,” dalam *History and Theory,* Vol. 25 No. 4 1986.

Habibah, Sulhatul. "Implikasi Filsafat Ilmu terhadap Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi," dalam *Dar el-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan dan Humaniora,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2017.

Hadi, Nurul. "Kontribusi al-Qur’an terhadap Perkembangan Bahasa Arab," dalam *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman,* Vol. 1 No. 01 Tahun 2015.

Hadi, Rifki. *Fadail Al-Suwar dalam Perspektif Al-Zamakhsyari (Studi Atas Kitab Al-Kasysyaf ‘An Haqaiq At-Tanzil Wa ‘Uyun Al-Aqawil Fi Wujuh At-Ta’wil).* Diss. UIN Sunan Kalijaga, 2014.

Hafidhoh, Ariqotul. "Konsep Ayat-Ayat Thaharah Dalam Tafsir Jalalain," UIN Alauddin Makassar, 2020.

Hajar, Aprilita. "Pengaruh Qiraat Shadh dalam Hukum (Sunni, Mu’tazilah, Syi’ah)," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 7 No. 02 Tahun 2022.

Hakim, Abdul. "Metode Kajian Rasm, Qiraat, Wakaf dan Dabt pada Mushaf Kuno (Sebuah Pengantar)," dalam *Suhuf,* Vol. 11 No. 1 Tahun 2018.

Halik, Abdul. "Paradigma kritik penelitian komunikasi (pendekatan kritis-emansipatoris dan metode etnografi kritis)," dalam *Jurnal Dakwah Tabligh,* Vol. 19 No. 2 Tahun 2018.

Halim, Abdul. "Teori-teori Hukum Aliran Positivisme dan Perkembangan Kritik-Kritiknya," dalam *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum,* Vol. 42 No. 2 Tahun 2008.

Hamid, Abd. *Et.al.* "[Mad Far’i Theory from The Qiraat Knowledge Perspective] Teori Hukum Mad Far’i dari Perspektif Ilmu Qiraat," dalam *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2018.

Hamzah dan Wa Muna. "Epistemologi Ibnu Rusyd dalam Merekonsiliasi Agama dan Filsafat (Ibn Rushd's Epistemology in The Reconciliation of Religion and Philosophy)," dalam *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2018.

Hanifah, Abu. "Aliran Mu'tazilah dan Asy-Ariyah," dalam *At-Tabligh*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.

Hanifah, Luluk. *Al-Dakhil fi Al-Tafsir (Studi terhadap hadits-hadist fadlail al-suwar pada kitab tafsir Al-Baidlowi).* Diss. UIN KH. Achmad Siddiq Jember, 2023.

Hanson, Ellis. "The Languorous Critic," dalam *New Literary History*, Vol. 43 No. 3 Tahun 2012.

Hanum, Rosida. "Ontologi, Epistemologi Dan Aksiologi Ilmu Sains," dalam *TAFAHHAM*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2022.

Haq, Muhammad Izharul. "Zamakhshari, The Linguist, And His Contribution Towards Knowledge," dalam *AL-Qalam*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2012.

Harahap, Aman Bahri. *Wajah Qira'at Dalam Al-Quransurah Al-Baqarah Menurut Tafsir Al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari.* Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2017.

Hardiansyah, "Teori Pengetahuan Edmund Husserl," dalam *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2013.

Harding, Sandra. "Rethinking Standpoint Epistemology: What is 'Strong Objectivity?'" dalam *The Centennial Review*, Vol. 36 No. 3 Tahun 1992.

Hariyanto, Budi. "Kajian Tafsir Al-Kashshaf Karya Al-Zamakhshari," dalam *HUMANISTIKA: Jurnal Keislaman* Vol. 2 No. 2 Tahun 2016.

Hariyanto, Muhsin. "Pemikiran Teologis Al-Baidawi," dalam *Jurnal Media Inovasi*, Vol. 7 No. 2 Tahun 1996.

Harrison, Bernard. "White Mythology' Revisited: Derrida and His Critics on Reason and Rhetoric," dalam *Critical Inquiry*, Vol. 25 No. 3, 1999.

Harsono, *et.al.* "Ajaran Pokok, Sekte-Sekte dan Ajaran Masing-Masing (Al-Murji'ah, Al-Mu'tazilah, Al-Khawarij, Al-Farabi, Al-Qadariyah dan Al-Jabariyah)," dalam *Journal on Education*, Vol. 5 No. 3 Tahun 2023.

Hartu, Redola, dan M. Darojat Ariyanto. *Tinjauan Tafsir Maudhi'i Terhadap Fasad, Mushibah, Bala' Dan Fitnah Dalam Tafsir Jalalain*. Diss. Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2021.

Hasan, Nur. "Kritik Islamic Worldview Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap Western Worldview," dalam *Marâji: Jurnal Ilmu Keislaman*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2014.

Hasbi, Muhammad. "Iman Dan Kufur Analisis Perbandingan Aliran-aliran Teologi Islam," dalam *Mukaddimah Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2011.

Hasibuan, Ishak. "Teologi Pemikiran Klasik Mu'tazilah dan Murji'ah," dalam *Ability: Journal of Education and Social Analysis,* Vol. 11 No. 1 Tahun 2021.

Hastangka dan Heri Santoso, "Arah dan Orientasi Filsafat Ilmu di Indonesia," dalm *Jurnal Filsafat Indonesia,* Vol. 4 No. 3 Tahun 2021.

Hasyim, Mochamad. "Epistemologi Islam (Bayani, Burhani, Irfani)," dalam *Jurnal Al-Murabbi,* Vol. 3 No. 2 Tahun 2018.

Hayat, M. Arfah Nur. "Konsep Ru'yatullah dalam Perspektif Al Qur'an (Studi Komparatif Tafsir an Nur Karya Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Tafsir Al Kasysyaf Karya Al Zamakhsyari)," dalam *Iklil: Jurnal Dirasah Al Qur'an dan Tafsir,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2023.

Hayati, Nursri. "Konsep manusia berdasarkan tinjauan filsafat (Telaah aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi manusia)," dalam *Forum Paedagogik.* Vol. 12. No. 1. 2021.

Heartney, Eleanor. "What Are Critics For?" dalam *American* Art, Vol. 16 No. 1 Tahun 2002.

Heintz, Christophe. "Updating Evolutionary Epistemology," dalam *Perspectives on Science and Culture,* edited by Kris Rutten et al., Purdue University Press, 2018.

Henri, Jonathan. "Critical Intelligence," dalam *Inside the Pentagon,* Vol. 32 No. 34 Tahun 2016.

Herlina, Tri. "Pendekatan Ontologis, Epistimologis, dan Aksiologi sebagai Filsafat Ilmu dalam Pembelajaran Matematika," dalam *Jurnal Dunia Ilmu,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.

Hillis. Miller, J. "The Critic as Host," dalam *Critical Inquiry,* Vol. 3 No 3 Tahun 1977.

Hollis, Martin, dan Steve Smith. "A Response: Why Epistemology Matters in International Theory," dalam *Review of International Studies,* Vol. 22 No. 1, 1996.

Hook, Sidney. "John Dewey-Philosopher of Growth", dalam *The Journal of Philosophy,* Vol. 56. No. 2 Tahun 2022.

Huda, Nurul. "Konsepsi Iman Menurut al-Baiḍāwi dalam Tafsir Anwār at-Tanz¯il wa Asra¯r at-Ta'wil," dalam *Analisa: Journal of Social Science and Religion,* Vol. 20 No. 1 Tahun 2013.

Humaira, Dara dan Khairun Nisa. Unsur I'tizali dalam Tafsir al-Kasysyâf (Kajian Kritis Metodologi Zamakhsyari), dalam *MAGHZA*, vol 1 no. 1 Januari-Juni 2016.

Humam, Abdul Wadud Kasful. "Kesahihan Qirā'at Dalam Pandangan Al-Zamakhsyari," dalam *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2015.

Husaini, Adian. "Urgensi Epistemologi Islam," dalam Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam, Vol. 8 No. 1 Tahun 2013.

Husna, Rifqatul, dan Putri Azizah Annuriyah. "Kontradiksi Penafsiran Imam Jalalain: Analisa Perbandingan Penafsiran Imam Jalaluddin Al-Mahalli Dan Jaluddin Al-Suyuthi Dalam Tafsir Al-Jalalain," dalam *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, Vol. 7 No. Tahun 2022.

Husnaini, Ica Fauziah. "Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Fi Tafsir Al-Ma'tsur Karya Imam As-SuyuthI (Studi Deskriptif Atas Metodologi Hingga Aspek Pendekatakan Interpretasi)," dalam *Mafatih*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021.

Ibn Khaldun, Abdurrahmân. *Muqaddimah Ibn Khaldun,* Beirut: Dar Ya'rub, 2004.

Ibrahim, Julianto. "Teater Rakyat sebagai Media Kritik Sosial: Fungsi Humor dalam Seni Pertunjukan Lenong Betawi," dalam *Humaniora*, Vol. 18 No. 1 Tahun 2006.

Ibrahim, Lutphi. "The Problem of the Vision of God in the Theology of al-Zamakhshari and al-Baidawi," dalam *Studies in Islam New Delhi*, Vol. 17 No. 3 Tahun 1980.

Ibrahim, Mazlan, dan Ahmed Kamel Mohamad. "Israiliyat dalam Kitab Tafsir Anwar Baidawi," dalam *Jurnal Islamiyyat*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2004.

Ibrahim, Mohd Nor Adzhar. *Al-Munabbihat'ala al-Isti'dad li Yawm al-Ma'ad oleh Ibn Hajar Al-Asqalani: takhrij dan analisis*. Diss. University of Malaya, 2014.

Ibtisam Abdullah, Allah Ali. Al-Imam al-Suyuti wa-mawqifuhu min al-mawlid al-Nabawi (t. 91H) wa-intiqaduhu lil-Fakihani (t. 845H)/Ibtisam Abdullah Allah Ali. Diss. University of Malaya, 2012.

Ikrar. "Manhaj Tafsir Mu'tazilah," dalam *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah,* Vol. 11 No. 1 Tahun 2013.

Ilyas, Deddy. "Antara Surga dan Neraka: Menanti Kehidupan nan Kekal Bermula," dalam *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama,* Vol. 14 No. 2 Tahun 2013.

Irham, Masturi dan Muhammad Abidun Zuhdi. *Khalifurrahman Fath, Ensiklopedia Aliran dan Mazhab di Dunia Islam,* Jakarta: Pustaka al-Kautsar 2015.

Irham, Muhammad. "Implikasi Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Alquran," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2020.

Isa, Abdullah. "Al-Qur'an Sebagai Petunjuk Bagi Yang Bertaqwa Dalam Tafsir Jalalain Surat Al-Baqarah Ayat 1-6," dalam *Jurnal Keislaman,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2023.

Ishak, Mohd Said. "Konsep Iman dan Kufur: Perbandingan Perspektif antara Aliran Teologi," dalam *Jurnal Teknologi,* Vol. 22 No. 1 Tahun 2002.

Iskandar, Muhammad Farhan. "Klasifikasi Ilmu Pengetahuan Menurut As-Suyuti (Studi Ayat-Ayat Ilmu Pengetahuan dalam Kitab Al-Itqon fi

‘Ulum Al-Qur’an)," dalam *Nabawi: Journal of Hadith Studies*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.

Iskandari, Ahmad Ibn Al-Munir, dan Muhammad Abu Alyan Shafi, "Al-Kashshaf an Haqa Iq Ghawamid Al-Tanzil Wa-Uyun Al-Aqawil Fi Wujuh Al-Ta Wil Wa-Huwa Tafsir Al-Qur an Al-Karim," dalam *Journal of The Holy Quran and Islamic Texts*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2020.

Ismail, Ahmad Zuhdi. "Konsep Sifat-sifat Allah: Analisis dan Perbandingan di Antara Aliran Mu'tazilah dan Asya'irah," dalam *Jurnal Usuluddin*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2018.

Istighfarah, Qori. "Kata Shadr, Qalb, Fuâd, dan Lubb Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Tafsir Jalalain dan Tafsir Al-Misbah)," dalam *Jalsah: The Journal of Al-Quran and As-Sunnah Studies*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021.

J. Moloeng, Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2011.

Jacquart, Emmanuel C. “Can Literature Convey Knowledge?” dalam *The French Review*, Vol. 48 No. 2 Tahun 1974.

Jamal, Khairunnas. "Peran Mu’tazilah Dalam Menafsirkan Al Qur’an," dalam *Jurnal an-Nur*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2015

Jamarudin, Ade. "Tafsir Al-Baidlawi: Kitab Induk di Antara Berbagai Kitab Tafsir," dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2011.

Jamilah, Ismi. *Khalifah Abu Bakar As-Shiddiq dalam narasi kitab Tarikh Khulafa karya Imam As-Suyuthi*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023.

Janah, Miftakhul. "Konsep Literasi Informasi Menurut Perspektif Al-Qur’an Surah Al-Alaq Ayat 1-5 Analisis Tafsir Jalalain," dalam *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol. 23 No. 02 Tahun 2023.

Jauhari, Edy. "Alat-alat Kesantunan Kritik dalam Masyarakat Jawa Surabaya: Kajian Pragmatik," dalam *Mozaik Humaniora*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2018.

Jellenik, Glenn. “The Task of the Adaptation Critic,” dalam *South Atlantic Review*, Vol. 80 No. 3 Tahun 2015.

Jurecic, Ann. “Empathy and the Critic,” dalam *College English*, Vol. 74 No. 1 Tahun 2011.

Kariminah, Rohmi. *Penafsiran Ayat-ayat Thaharah dalam Kitab Tafsir Jalalain (Studi Tafsir Tematik).* Diss. IAIN Bengkulu, 2019.

Karimvand, Amanalah Naseri, dan Ali Matouri, "The Attitude of Allameh Tabatabai in “Tafsir Al-Mizan” about the Viewpoints of Zamakhshari,” dalam *Motaleat-e Taghribi-e Mazaheb-e Eslami (Proximity Studies of Islamic Denominations) (Foroughe Vahdat),* Vol. 15 No. 2 Tahun 2020.

Karlina, Nina. "Metode dan Corak Tafsir Al-Baidhawi (Studi Analisis Terhadap Tafsir Anwar Al-Tanzil Wa Asara Al-Takwil)." Skripsi. Riau:

Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim (2011).

Kasim, Noor Hidayah. "Isu Penghinaan Terhadap Nabi Muhammad Saw: Beberapa Perintah Adab Dalam Surah Al-Hujurat," dan *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 21 No. 2 Tahun 2020.

KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia). Kamus versi online/daring (Dalam Jaringan), dalam https://kbbi.kemdikbud.go.id/. Diakses pada tanggal 04 Okteber 2023.

Khaeroni, Cahaya. "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam," dalam *Didaktika Religia,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2014.

Khaerudin. *Penggunaan Majaz Isti'arah dalam Al-Qur'an (Analisis Terhadap Surah Al-Fatihah dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Al-Zamakhsyari).* Diss. UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2022.

Khaidir, Piet Hizbullah. "Corak Tafsir Sufi dan Rasional: Telaah Perbandingan Kitab Lathaiful Isyarat dan Al-Kasyaf," dalam *Al-I'jaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Keislaman,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2020.

Khalikan, Ahmad Ibn Muhammad. *Wafayat al-Ayan Wa Abna Abna az-Zaman,* Beirut: Dar ash-Shadir, 1978.

Khatib, Suansar. "Konsep Maqashid Al-Syariah: Perbandingan Antara Pemikiran Al-Ghazali dan Al-Syathibi," dalam *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi, dan Keagamaan,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2018.

Khoiriyah, Miftah Sa'adatul. *Nilai-Nilai Karakter dalam Syarah Alfiyyah Ibn 'Aqil Karya Imam Al-Alamah Syeikh Jalaluddin As-Suyuthi dan Relevansinya dengan Pendidikan Akhlak (Analisis Hermeneutik).* Diss. IAIN Ponorogo, 2020.

Khoiriyah, Sa'adatul. *Nilai-Nilai Karakter Dalam Syarah Alfiyyah Ibn'Aqil Karya Imam Al Alamah Syeikh Jalaluddin as Suyuthi Dan Relevansinya Dengan Pendidikan Akhlak (Analisis Hermeneutik).* Diss. IAIN Ponorogo, 2020.

Kholily, Aaviy Laila. "Analisa Unsur-unsur Tafsir Jalalain sebagai Teks Hipogram dalam Tafisr Al-Ibriz: Kajian Intertekstual Julia Kristeva QS. Maryam: 1-15," dalam Jalsah: *The Journal of Al-Quran and As-Sunnah Studies,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2021.

Kholis, Nur. "Rasionalisme Islam Klasik dalam Pemikiran Ibnu Rusyd," dalam *International Journal Ihya''Ulum al-Din,* Vol. 19 No. 2 Tahun 2017.

Kim, Jaegwon. "What is Naturalized Epistemology?" dalam *Philosophical Perspectives,* Vol. 11 No. 2 Tahun 1988.

Kincheloe, Joe L. "Making Critical Thinking Critical," dalam *Counterpoints*, Vol. 110, 2000.

Kirsch, Melissa. "Most Helpful Critical Review," dalam Southwest Review, Vol. 99 No. 4 Tahu 2014.

Kitchener, Richard F. “Bertrand Russell’s Naturalistic Epistemology,” dalam *Philosophy,* Vol. 82 No. 319 Tahun 2007.

------. “Epistemological Behaviorism,” dalam *Behavior and Philosophy,* Vol. 46 No. 2 Tahun 2018.

------. “The Nature and Scope of Genetic Epistemology,” dalam *Philosophy of Science,* Vol. 48 No. 3 Tahun 1981.

Kitcher, Philip. “Epistemology Without History Is Blind,” dalam *Erkenntnis,* Vol. 75 No. 3, 2011.

Komaruddin, *Penafsiran Al-Baidawi Tentang Lafas Ikhwah Dalam Tafsir Al-Baidawi Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil.* Diss. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

Komarudin, R. Edi. "Tafsir Imam Al-Baidhawi dalam Persfektif Hermeneutik," dalam *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam,* Vol. 13 No. 02 Tahun 2016.

Koshul, Basit B. “Fazlur Rahman’s ‘Islam and Modernity’ Revisited,” dalam *Islamic Studies,* Vol. 33 No. 4 1994.

Kulsum, Umi. "Epistemologi Islam Dalam Tinjauan Filosofis," dalam *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman,* Vol. 9 No. 2 Tahun 2020.

Kurnianto, Rido. "Perbandingan Konsepsi Epistemologi Empirisisme Ibnu Taymiyyah dan John Locke," dalam *TSAQAFAH,* Vol. 10 No. 1 Tahun 2014.

Kusnadi. "Nuansa-Nuansa Sastra dalam Tafsir Hamka," dalam *Wardah,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2015.

Labib, Abdulloh. "Analysis the Masterpiece by Imam Al-ZamakhsharI: A Study of Methodology and Interpretation on Tafsir Al-Kasyaf," dalam *Hikmah: Journal of Islamic Studies,* Vol. 19 No. 1 Tahun 2023.

Lakatos, Imre, dan Paul Feyerabend. *For and Against Method: Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence,* University of Chicago Press, 2019.

Laksono, Arido. "Comic Strips: Media Kritik Sosial," dalam *Jurnal Sastra dan Bahasa,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2004.

Lazuardi. "UIN: Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis," dalam *Darul Ilmi: Jurnal Ilmu Kependidikan dan Keislaman,* Vol. 1. No. 02 Tahun 2015.

Leo, Jeffrey R Di. “The New New Criticism: Antitheory, Autonomy, and the Literary Text from Object-Oriented Ontology to Postcritique,” dalam *The Comparatist,* Vol. 44 No. 1 Tahun 2020.

Leonardo, Reynord, dan Ahmad Junaidi. "Kritik Sosial dalam Stand Up Comedy (Analisis Semiotika Show “Pragiwaksono World Tour”)," dalam *Koneksi* Vol. 4 No. 2 Tahun 2020.

Lesjak, Carolyn. “Reading Dialectically,” dalam *Criticism,* Vol. 55 No. 2 Tahun 2013.

Lestari, Lenni. "Konsep Keadilan dan Indeterminasi Menurut al-Zamakhsyari (Analisis Terhadap Kisah Nabi Adam dan Hawa dalam Tafsir al-Kasysyaf)," dalam *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2014.

Lewis, Philip. "On Critics and Criticism," dalam *The French Review,* Vol. 51 No. 2 Tahun 1977.

Linur, Rahmat. "Analysis of the Meaning of Lafadz Sulthan in the Qur'an from the perspective of semantic studies," dalam *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2022.

Livingston, John W. "Muhammad Abduh on Science," dalam *The Muslim World 85,* Vol. 3 No. 4 Tahun 1995.

Lubis, Yasser Muda, dan Muhammad Jihad. "Penafsiran Ayat-Ayat Perbuatan Manusia," dalam Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an, Vol. 22 No. 01 Tahun 2022.

Luke, Allan. "Text and Discourse in Education: An Introduction to Critical Discourse Analysis," dalam *Review of Research in Education,* Vol. 21 No. 2 Tahun 1995.

Lukenchuk, Antonina, dan Baudelaire K. Ulysse. "CHAPTER TWO: Epistemology and Philosophy of Science: Traditions, Perspectives, and Controversies," dalam *Counterpoints,* Vol. 436, 2013.

Lutfi, Mujahid bin Ahmad, *et.al.* "Al-Zamakhsyari dan Al-Qiraat: Sorotan Surah Al-Baqarah," dalam *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat,* Vol. 18 No. 1 Tahun 2022.

Lutfiyah, Lujeng, dan Moh Sahlul Khuluq. "Al-Manhaj Dan Al-Ṭariq Dalam Metodologi Tafsir," dalam Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir, Vol. 6 No. 1 Tahun 2023.

Ma'arif, M. Samsul. "Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami Alquran dan Hadis," dalam *Manthiq,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.

MacIntyre, Alisdair. "Epistemological Crises, Dramatic Narrative and The Philosophy of Science," dalam *The Monist,* Vol. 60 No. 4, 1977.

MacKinnon, Edward. "Epistemological Problems in the Philosophy of Science, I," dalam *The Review of Metaphysics,* Vol. 22 No. 1 Tahun 1968.

Madung, Otto Gusti. "Paradigma Holisme Hegelian dan Kritik Atas Liberalisme," dalam Jurnal Ilmiah Peuradeun Vol. 2 No. 2 Tahun 2014.

Mahayana, Maman S. *Kitab Kritik Sastra*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015.

Mahrous, Saad Eddin K. "Collecting and Directing Correct Qur'anic Readings in Al-Baidawi Explanations'(d. 685 AH) Surat Al'anbia'as a Model," dalam *Islamic Sciences Journal,* Vol. 12 No. 3 Tahun 2021.

Maimun, Muhammad. "Kerusakan di Bumi Dalam Alquran: Kajian Tafsir Tematik dalam Tafsir Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil Karya al-

Baydawi," dalam *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis,* Vol. 6. No. 01 Tahun 2018.

Maksum, Ali. "Rekonsiliasi Epistemologi Antara Agama dengan Sains (Telaah tentang Pemikiran Filsafat Seyyed Hossein Nasr)," dalam *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam,* Vol. 3 No. 1 Tahun 2001.

Mapel, Brenda Munsey. "Philosophical Criticism of Behaviorism: An Analysis," dalam *Behaviorism,* Vol. 5 No. 1 Tahun 1977.

Margono, S. Metodologi Penelitian Pendidikan, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.

Martin, Jay. *The Education of John Dewey: A Biography*, Columbia University Press, 2003.

Ma'ruf, Jabar. *Peringatan Maulid Nabi Dalam Persfektif Ahlusunnah Wal Jama'ah Dan Wahabi (Studi Pendapat Al Imam Jalaluddin As-Suyuti Dan Syaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin).* Diss. IAIN Syekh Nurjati Cirebon S1 AFI, 2022.

McCorkel, Christine. "Sense and Sensibility: An Epistemological Approach to the Philosophy of Art History," dalam *Counterpoints,* Vol. 7 No 1, 2016.

McKeown, Justin. "Criticism?" dalam *Circa,* Vol. 13 No. 1 Tahun 2010.

MD Ariffin, Mohd Farhan, *et.al.* "Falasi dalam Pendalilan Hadith (Istidlal al-Hadith)," dalam *Islāmiyyāt: International Journal of Islamic Studies,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2023.

Mentari, Meilanti Asriana. *Perancangan Kampanye Etika Penyampaian kritik Sosial di Jejaring Sosial.* Diss. Universitas Komputer Indonesia, 2016.

Mestika, Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.

Mignolo, Walter. "Decolonizing Western Epistemology/Building Decolonial Epistemologies," dalam *Decolonizing Epistemologies: Latina/o Theology and Philosophy,* Vol. 12 No. 2 Tahun 2012.

Milasari, *et.al.* "Filsafat Ilmu dan Pengembangan Metode Ilmiah," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol. 4 No. 3 Tahun 2021.

Million, Dian. "Epistemology," dalam *Native Studies Keywords,* edited by Stephanie Nohelani Teves et al., University of Arizona Press, 2015.

Mohammad, Norasyigim. *Tafsir bi al-Ra'y: kajian terhadap pemikiran al-Baydawi dalam Anwar al-tanzil wa asrar al-ta'wil.* Diss. Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2000.

Mokhtar, Ahmad Baha' bin, dan Ahmad Effat bin Mokhtar, "Analisis Pengaruh Tafsir Al-Baydawi Dalam Tafsir Turjuman Al-Mustafid," dalam *Jurnal Al-Sirat,* Vol. 17 No. 1 Tahun 2018.

Moser, Keith. "Review," dalam *Pacific Coast Philology*, Vol. 53 No. 1 Tahun 2018.

Mubarok, Abdullah. "Khalq Al-Quran Dalam Perspektif Takwil Muktazilah," dalam *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2019.

Mubarok, Muhammad Luthfi. *Istidraj perspektif al-Zamakhsyari dalam tafsir al-Kasyaf.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023.

Mubiinan Shabrina Amelia, dan Nur Aini Puspitasari. "Kritik Psikologi pada Novel" Relung Rasa Raisa" Karya Lea Agustina," dalam *SeBaSa*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2023.

Mufid, Fathul. "Perkembangan Paradigma Epistemologi dalam Filsafat Islam," dalam *Ulumuna*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2013.

Muflikhudin, Ahmad. "Akad As-Sulhu Sebagai Induk Penyelesaian Sengketa Dalam Mu'amalah Menurut Imam Jalaludin As-Suyuti," dalam *As-Salam: Jurnal Studi Hukum Islam & Pendidikan*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2020, hal. 107.

Muhammad Hasan Gazari. "A Comparative Glance at "Jawami'al-Jami'" and "Al-Kashshaf," dalam Qru'anic Reserches, Vol. 8 No. 2 Tahun 2002.

Muhammad, Ahsin Sakho. "Corak Tafsir Balaghi (Studi Analisis Tafsir Al-Kassyaf 'An Ghawamidh At-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fii Wujuh At-Ta'Wil Karya Abu Al-Qasim Az-Zamakhsyari)," dalam *Zad Al-Mufassirin*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2021.

Muhammad, Alfian Nur. *Fadaaiil Al-Suwar Dalam Kitab Anwarr Al-Tanzill Wa Asrarr Al-Ta'wil.* Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.

Muhammad, Ammar Hikmat Farhan Al-Hadithi Mustafa, dan Salih Attia Al-Hamdani, "Al-Khalkhali's approach in his explanation of the interpretation of Al-Baidawi," dalam *Journal of Sustainable Studies*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2022.

Muhammad, Manar. *et.al.* "Wali Allah dan Cinta kepada Tuhan dalam Kisah Laila Majnun Versi Jalaluddin al-Rumi (1207-1273M) dalam Mathnawi [Wali Allah and Love for God in the Story of Laila Majnun Version of Jalaluddin al-Rumi (1207-1273AD) in Mathnawi]," dalam *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences* (e-ISSN: 2600-9080), Vol. 6 No. 2 Tahun 2023

Muharromah, Siti Hazrotun Halaliyatul. "Perdebatan dalam Penamaan Surah Al-Quran (Studi Analisis Pemikiran Imam Jalaluddin'Abdurrahman as-Suyuthi)," dalam *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, Vol. 20 No. 1 Tahun 2020.

Muhyidin. "Rasionalitas Teologi Mu'tazilah," dalam *Ummul Qura Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat (INSUD) Lamongan*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2021.

Mu'id, Abdul. "Pokok-Pokok Pemikiran Muktazilah," dalam *Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Pendidikan Islam*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2023.

Muin, Munawir. "Corak Hermeneutika Al-Quran dalam Tafsir al-Zamakhsyary," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2022.

Mujahidin, Anwar. "Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu," dalam *Ulumuna*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2013.

Muliono, Welhendri Azwar. *Filsafat Ilmu: Cara Mudah Memahami Filsafat Ilmu*, Jakarta: Prenada Media, 2019.

Mulyaden, Asep. Muhammad Zainul Hilmi dan Badruzzaman M. Yunus, "Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.

Mumtahanah, Nurotun. "Pemikiran As-Suyuthi dalam Bidang Fiqh Syafi'i Telaah Kitab Al-Asybah Wa Al-Nazhair," dalam *Akademika,* Vol. 13 No. 02 Tahun 2019.

Munawiroh, Afifatul, dan M. Khoirul Hadi Al Asy Ari. "Fenomena Bu Nyai Pengajar Tafsir Berdimensi Gender Lokalitas di Pondok Pesantren Roudhotul Qur'an Jember," dalam *Jurnal Sosiologi Reflektif,* Vol. 16 No. 1 Tahun 2021.

Murdiono. "Non-Arabic Languages in the Qur'an according to as-Suyuti, Ibn al-Subki and al-Khafiz Ibn Hajar," dalam *LISANIA: Journal of Arabic Education and Literature,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2020.

Muslih, Mohammad. "Integrasi Keilmuan; Isu Mutakhir Filsafat Ilmu," dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam,* Vol. 14 No. 2 Tahun 2016.

------. "Filsafat Ilmu; Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan," dalam *LESFI,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2004.

Muslim, Adi Abdullah. "Faktor-faktor Penyebab Penyimpangan dalam Tafsir (kajian Penyimpangan dalam Tafsir Perspektif Al-dzahabi), dalam *Jurnal Usuluddin,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2023.

Muthmainnah, Lailiy. "Tinjauan Kritis Terhadap Epistemologi Immanuel Kant (1724-1804)," dalam *Jurnal Filsafat,* Vol. 28 No. 1 Tahun 2018.

Muwaffaq, Moh Mufid. "Modernisme Dalam Tafsir Tradisionalis:(Nuansa Tafsir 'Ilmī Dalam Tafsīr Al-Ibrīz Karya Bisri Musthafa)," dalam *Qof,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2020.

Muzakki, Muhammad Asgar. "Analisa Metodologi Kritik Hadis Jalaluddin As-Suyuthi Dalam Al-La'aali Al-Mashnu'ah Fi Al-Ahadits Al-Maudhu'aj," dalam *Al Isnad: Journal of Indonesian Hadith Studies,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2020.

Nadhiran, Hedhri. "Epistemologi Kritik Hadis," dalam *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2017.

Najjar, Fauzi M. "Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: The Case of Naṣr Ḥāmid Abū Zayd," dalam *British Journal of Middle Eastern Studies,* Vol. 27 No. 2, 2000.

Nashir, Shihabudin. *Takhrij hadis kitab Lubab al-hadis Matn Tanqih al-Qaul al-Hadis karya Imam as-Suyuti.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023.

Nasir, M. Iqbal dan Deny Setriawan. "Filosofi Do'a Dalam Perspektif Mu'tazilah," dalam *Jurnal Teknologi Dakwah dan Komunikasi Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2023.

Nasr, Seyyed Hossein. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam,* Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

Nasution, Ahmad Taufik. *Filsafat Ilmu: Hakikat Mencari Pengetahuan,* Jakarta: Deepublish, 2016.

Nasution, Mahyuddin KM. "Diskoveri pengetahuan: Suatu kritik," dalam *Prosiding Seminar Nasional Ilmu Komputer*. SNIKOM, 2010.

Natasya, Azzahra, et.al. "Filsafat Ilmu dan Pengembangan Metode Ilmiah," dalam *Mahaguru: Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar,* Vol. 3 No. 1 Tahun 2022.

Nazahah, Inayah, dan Amir Sahidin. "Pro-Kontra Kemungkinan Melihat Allah (Ru'yatullah) di Akhirat dengan Mata Kepala," dalam *Al-Jabiri: Jurnal Ilmiah Studi Islam,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2022.

Nazir, Moh. *Metode Penelitian*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2014.

Nazlianto, Riza. "Ḥadīts Zaman Rasulullah Saw dan Tatacara Periwayatannya oleh Sahabat," dalam *Al-Mursalah,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2018.

Nieburg. "Theory-Tales and Paradigms," dalam *The Journal of Mind and Behavior,* Vol. 2 No. 2 Tahun 1981.

Nihaya. "Modernisasi dan Esensi Gerakan (Menelusuri Latar Belakang Pembaruan Islam Nurcholish Madjid)," dalam *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman,* Vol. 12 No. 2 Tahun 2018.

Nihayah, Novi Tazkiyatun. *The Values of Character Education in Qurānic Verses (Comparative Analysis of Tafsir Jalalain, Al-Maraghi, and Al-Misbah).* Diss. IAIN Salatiga, 2015.

Ningsih, Eli. "Prosedur dan Prinsip untuk Melakukan Kritik Terjemahan," dalam *Jurnal Sastra-Studi Ilmiah Sastra,* Vol. 11 No. 1 Tahun 2021.

Nirwana Andri, *et.al.* "Kajian Kritik pada Bentuk dan Pengaruh Positif al-Dakhil dalam Tafsir Jalalain tentang Kisah Nabi Musa dan Khidir," dalam *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2021.

Nisa, Khairun. "Unsur Itizali dalam Tafsir Al-Kasysyaf (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsyari)," dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.

Nisa, Nashiratun. "Akar Fanatisme Pembelajar Agama dalam Perspektif Imam al-Syawkani," dalam *Mawa Izh Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan,* Vol. 13 No. 1 Tahun 2022.

Niya, Husseini, dan Sayyid Muhammad Reza. "A Comparative Study of Tafsir al-Kashshaf and Tafsir al-Mizan with a View to Addressee's Particularities," dalam *15-Studies Tatbighee Qoran & Hadith*, Vol. 97 No. 1 Tahun 2018.

Nofiyanti dan Agusti Efi. "Kritik Seni dan Fungsi Melakukan Kritik Seni," dalam *Gorga: Jurnal Seni Rupa,* Vol. 11 No. 2 Tahun 2022.

Nordin, Mohd Khairul Naim Che. "Perbahasan Baik (al-Ḥusn) dan Buruk (al-Qubḥ) Menurut Ashā ‘irah dan Mu ‘tazilah," dalam *Jurnal Usuluddin,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2015.

Nur, Hudah. *Penafsiran Ayat-Ayat Tauhid dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Imam Al-Zamakhsyari*. Diss. UIN Raden Intan Lampung, 2023.

Nurchakim, Lukman. "Peran Akal dalam Tafsir Al-Kasyaf," dalam *Jurnal Agilearner,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2023.

Nurfauzi, Yuhansyah. "Herbal Tradisi Timur Tengah Untuk Thibbun Nabawi Wabah Dan Covid-19 Dalam Karya Imam As-Suyuthi Serta Al-Hafiz Adz-Dzahabi," dalam *Scientific Proceedings of Islamic and Complementary Medicine,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2022.

Nurmajah, Siti. "Relasi Wahyu dalam Tiga Agama Samawi (Kajian terhadap Pemikiran Mohammed Arkoun)," dalam *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman,* Vol. 18 No. 1 Tahun 2011.

Nurohmah, Siti. "Penafsiran Al-Zamakhsyari Tentang Pemimpin dalam Kitab Al-Kasysyaf ‘an Haqaiqi Gawa Mid Al-Tanzil Wa ‘Uyun Al-‘Aqa Wil Fi Wuju Hi Al-Ta’wil," dalam *Cendikia Muda Islam: Jurnal Ilmiah,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.

O. Wright, “Al-Kindī’s Braid,” dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* University of London, Vol. 69 No. 1 2006.

Oliver, James Willard. “The Problem of Epistemology,” dalam *The Journal of Philosophy,* Vol. 57 No. 9 1960.

Oort, Richard Van. “The Culture of Criticism,” dalam *Criticism,* Vol. 49 No. 4 Tahun 2007.

Othman, Wazi bin. "Zat Dan Sifat Allah Menurut Abu Al-Hasan Al-Ash'ari," dalam *Jurnal KIAS,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2012.

Parsons, Glenn. “Fact and Function in Architectural Criticism,” dalam *The Journal of Aesthetics and Art Criticism,* Vol. 69 No. 1 Tahun 2011.

Pasaribu, Syahrin. "Metode Muqaran Dalam Al’Quran," dalam *Wahana Inovasi: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat UISU,* Vol. 9 No. 1 Tahun 2020.

Patima, Irma. *Takdir dalam Perspektif Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (1292-1350 M) dan Harun Nasution (1919-1998 M): Studi Komparasi*. Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2021.

Patti Lather, “Ideology and Methodological Attitude,” dalam *Counterpoints,* Vol. 7 No 1, 2016.

Perkins, Robert L. “Kierkegaard’s Epistemological Preferences,” dalam *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 4 No. 2 Tahun 1973.

Pettman, Jan Jindy. “Critical Paradigms in International Studies: Bringing It All Back Home?” dalam *Millennial Reflections on International Studies, edited* by Michael Brecher and Frank P. Harvey, University of Michigan Press, 2002.

Phillipa K. Chong, “I Am Not a Critic,” dalam *Inside the Critics’ Circle: Book Reviewing in Uncertain Times,* New York: Princeton University Press, 2020.

Pinem, Milda Longgeita. "Kritik Terhadap Epistemologi Barat," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia,* Vol. 3 No. 3 Tahun 2020.

Prasetya, Budi. *Konsep Pendidikan Akhlaq Pada Qur’an Surat Luqman Ayat 12-19 Menurut Tafsir Jalalain Dan Al-Maraghi Serta Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter Santri (Studi Multi Situs Pada Pondok Pesantren TPI Al-Hidayah, Limpung, Batang dan Pondok Pesantren Jamsaren Surakarta 2018).* Diss. IAIN SALATIGA, 2018.

Pratiwi, Rizka Nanda Haswin. "Ekstremisme Perspektif Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Al-Kasyaf Karya Az-Zamakhsyari dan Mafatih Al-Ghaib Karya Fakhruddin Ar-Razi)," dalam *Social Sciences*, Vol. 12 No. 7 Tahun 2022.

Preston, Christopher J. *Grounding knowledge: Environmental Philosophy, Epistemology, and Place,* University of Georgia Press, 2010.

Priatna, Tedi. "Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah," dalam *Artikel Ilmiah,* Vol. 12 No. 1 2003.

Pujiati, Amin, "Menuju Pemikiran Ekonomi Ideal: Tinjauan Filosofis Dan Empiris," dalam *Fokus Ekonomi,* Vol. 10 No. 2 Tahun 2011.

Purba, Antilan. *Pengantar Ilmu Sastra,* Medan: USUpress, 2010.

Purnamasari, Elvira. "Kebebasan Manusia Dalam Filsafat Eksistensialisme (Studi Komparasi Pemikiran Muhammad Iqbal Dan Jean Paul Sartre)," dalam *Manthiq,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2017.

Purnamasari, Hasanah. "Akhlak Dalam Pendidikan Islam Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah," dalam *Al Manam: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman,* Vol. 6 No. 2 Tahun 2021.

Purnomo, Sutrimo. "Epistemologi Ibnu Khaldun dan Pengembangan Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2017.

Pusanti, Rosa Redia, dan H. Haryanto, "Representasi Kritik dalam Meme Politik," dalam *Jurnal Komunikasi Massa*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2015.

Puspitasari, Fantika Febry. "Model Manajemen Konflik Lembaga Pendidikan Islam: Tinjauan Komparatif Tafsir Ibn Katsir dan Tafsir Jalalain," dalam *Tadbir Muwahhid,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2022.

Putra, Alif Nursukma. Kusubakti Andajani dan Didin Widyartono, "Pengembangan Model Pembelajaran Menyampaikan Kritik Sosial dalam Teks Anekdot melalui Aktivitas Apresiasi Berbasis Proyek Video Sitkom," dalam *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, dan Sastra*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2023.

Putra, Syawal Kurnia, dan Muhammad Amri. "Aspek-Aspek Ketuhanan dalam Teologi Islam: Analisis Tiga Mazhab: Mu'tazilah, Asyariyah, Al-Maturidiyah," dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2023.

Qomar, Muljamil. *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2005.

Qomaruzzaman. "Legalitas Hadis Mutawatir Dalam Perspektif Imam Jalaluddin As-Suyuti," dalam *Nabawi: Journal of Hadith Studies*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.

Qureshi, Raheela Khalid, *et.al.* "Mahmood Ibn 'Umar Al-Zamakhshari and His Tafsir Al-Kashshaf: Acritical Study," dalam *Jurnal Agilearner*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2023.

Rabkin, Eric S. "Science Fiction and the Future of Criticism," dalam *PMLA*, Vol. 119 No. 3 Tahun 2004.

Rahman, Taufik. *Tauhid Ilmu Kalam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2013.

Rahman, Yusuf. "Hermeneutics of al-Baydawi in his Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil," dalam *Islamic culture*, Vol. 71 No. 1 Tahun 1997.

------. "Unsur Hermeneutika dalam Tafsir al-Baidawi," dalam *Ulumul Qur'an*, 1996.

Ramadanti, Nurul Aulia. *Formasi Wazan dan Qafiyah serta analisis tema pada kitab Nadzm Ad-Duror Fii Ilmi Al-Atsar karya Imam Jalaluddin As-Suyuthi: Kajian struktural puisi.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2023.

Randal, Judith. "Criticism of Science Teaching," dalam *BioScience*, Vol. 18 No. 2 Tahun 1968.

Rangga, Oshi K. *Liqa Allah dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir Al-Jailani dan Tafsir Al-Kashshaf.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.

Rescher, Nicholas. *Al-Farabi: An Annotated Bibliography*, University of Pittsburgh Pre, 1962.

Rhadif, Aurellia Regina, et.al. "Analisis Etika Bermedia Sosial dalam Menyampaikan Kritik di Instagram: (Studi Kasus di Lingkungan Kampus)," dalam *Nomos: Law Review*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2023.

Ridha, M. "Mereka Yang Gaib; Antara Jin, Setan, Iblis dan Malaikat dalam Perspektif Al-Qur'an dan As-Sunnah," dalam *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2013.

Ridwan, Juniarso, dan Achmad Sodik, *Tokoh-Tokoh Ahli Pikir tentang Negara dan Hukum: Dari Zaman Yunani Kuno sampai Abad 20,* Bandung: Nuansa Cendekia, 2023.

Ritonga, M. Tohir. "Melihat Allah Ta'ala," dalam Al-Kaffah: Jurnal Kajian Nilai-Nilai Keislaman, Vol. 9 No. 2 Tahun 2021.

Ro'uf, Abdul Mukti. "Epistemologi Islam (Perspektif para Pemikir Islam Maghribi)," dalam *Jurnal Khatulistiwa LP2M IAIN Pontianak*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2013.

Robby, Muhammad Fadhli. *Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam (Analisis Kisah Nabi Yusuf Dalam Tafsir Jalalain).* Diss. IAIN Kediri, 2022.

Rohidin. "Mu'tazilah; Sejarah dan Perkembangannya," dalam *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2018.

Rohmah, Lailatu. "Pemikiran Ibnu Sina Tentang Epistemologi: Landasan Filosofis Keilmuan dalam Islam," dalam *AN NUR: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013.

Rokhmah, Dewi. "Ilmu dalam Tinjauan Filsafat: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi," dalam *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 7 No. 2 Tahun 2021.

Rokim, Syaeful, dan Rumba Triana. "Tafsir Maudhui: Asas dan Langkah Penelitian Tafsir Tematik," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 6 No. 02 Tahun 2021.

------. "Mengenal Metode Tafsir Tahlili," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 2 No. 03 Tahun 2017.

Rosen, Stanley H. "Political Philosophy and Epistemology," dalam *Philosophy and Phenomenological Research,* Vol. 20 No. 4 Tahun 1960.

Roslee, Nur Najmina. *Kenali Kekasih Allah Courseware (KKA).* Diss. Universiti Teknologi MARA, 2017.

Rosyadi, Imron. *Al-Imam Al-baidowi wa Arauhu Haula Annasakh" Dirasah Tahliliyah Kitab Anwaruttanzil wa Asrarutta'wil*. Diss. Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2016.

Roth, Paul. "The Epistemology of 'Epistemology Naturalized," dalam *Dialectica,* Vol. 53 No. 2 1999.

Rumer, Eugene, *et.al.* "Notes." Russia in the Arctic—A Critical Examination, Carnegie Endowment for International Peace, 2021.

Rusli dan Muhammad Yunus. "Hermeneutic Aspects of Al-Qur'an Interpretation: Study of the Book of Tafsir Jalalain," dalam *Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2021.

Rusli, H. Ris'an. *Filsafat Islam: Telaah Tokoh dan Pemikirannya,* Jakarta: Prenada Media, 2021.

Rusmana, Dadan. "Aplikasi Kajian Semiotika Pada Tafsir Al-Qur'an (Kajian Intertekstual Studi Kasus Tafsir Al-Ibriz Li-Tarjumani Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Karya Bisri Mustofa Dengan Tafsir Jalalain Karya Jalaluddin Al-Mahalli Dan Jalaluddin As-Suyuthi)," dalam *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an,* Vol. 23 No. 02 Tahun 2023.

Rusmin, Saifullah. *et.al.* "Penafsiran-Penafsiran Al-Zamakhsyari tentang Teologi dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Jurnal Diskursus Islam,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2017.

Saad, Mohd Faizulamri, *et.al.* "Criticism towards Quranic Text with Mutawatir Status," dalam *Social Sciences,* Vol. 12 No. 7 Tahun 2022.

Safitri, Ida. *Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Disabilitas Di Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyaf 'an Haqaiq Al Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqa Wil Fi Wujuh Al-Ta'wil Karya Al-Zamakhsyari dan Kitab Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab (Studi Komparatif dengan Pendekatan Tafsir Inklusi).* Diss. IAIN Syekh Nurjati. 2022.

Saladin, Bustomi. "Penafsiran Zamakhsyari Tentang Ayat-Ayat Kalam dalam Tafsir Al-Kasysyaf," dalam *Tasamuh: Jurnal Studi Islam,* Vol. 14 No. 2 Tahun 2022.

Salimudin. *Penggunaan Qira'at Dalam Penafsiran Ayat-Ayat Teologis (Studi Atas Kitab Al-Kasysyaf 'An Ḥaqqa'iq Al-Tanzil Wa 'Uyūn Al-'Aqawil Fi Wujūh Al-Ta'wil).* Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

Salvato, Nick. "Cringe Criticism: On Embarrassment and Tori Amos," dalam *Critical Inquiry,* Vol. 39 No. 4 Tahun 2013.

Sanprayogi, Maria, dan Moh Toriqul Chaer, "Aksiologi Filsafat Ilmu dalam Pengembangan Keilmuan," dalam *AL-MURABBI: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman,* Vol. 4. No. 1 Tahun 2017.

Sarah Conly, "Against Autonomy: Response to Critics," dalam *Journal of Medical Ethics,* Vol. 40 No. 5, 2014.

Sari, Diana, dan Kholilur Rohman. "Kedudukan Epistemologi dalam Filsafat Barat," dalam *Jaqfi: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2020.

Satria, Oga. "Semiosis Kata-Kata dalam Al-Qur'an Berdasarkan Teori Semiotika Nasr Hamid Abu Zayd," dalam *Proceedings IAIN Kerinci,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2023.

Sauqi, Muhammad. *Ulumul Quran,* Jakarta: CV Pena Persada, 2022.

Sayuti. "Aplikasi Metode Kritik dalam Kontruksi Teori Pendidikan Islam," dalam *PENA ALMUSLIM,* Vol. 19 No. 1 Tahun 2022.

Schacht, Joseph. "As-Suyuti: The Mutawakkili, transl. by WY Bell (Book Review)," dalam *Orientalistische Literaturzeitung,* Vol. 3 No. 2 Tahun 1929.

------. "Bell, WY: The Mutawakkili of as-Suyuti, transl. (Book Review)," dalam *Orientalistische Literaturzeitung*, Vol. 3 No. 2 Tahun 1929.

Schechner, Richard. “A Critical Evaluation of Kirby’s Criticism of Criticism,” dalam *The Drama Review: TDR*, Vol. 18 No. 4 Tahun 1974.

Setiana, Unang, dan Yono. "Dampak Pemikiran Tauhid Muhammad bin Abdul Wahhab dan Abul Hasan Al-Asy’ari terhadap Dakwah Kontemporer," dalam *Komunika: Journal of Communication Science and Islamic Da'wah,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2019.

Setiawan, Mahbub, *et.al,* “Kritik Terhadap Epistemologi Barat Modern (Perspektif Islamic Worldview)”, dalam *Disertasi*, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2013.

Setiawan, Rahmat. "Epistemologi Etika Sufistik Ibnu Taimiyah," dalam *Didaktika Islamika: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Muhammadiyah Kendal,* Vol. 13 No. 2 Tahun 2022.

Shaw, Ryan D. “How Critical Is Critical Thinking?” dalam *Music Educators Journal,* Vol. 101 No. 2 Tahun 2014.

Shepard, William E. “Sayyid Qutb’s Doctrine of ‘Jāhiliyya,’” dalam *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 35 No. 4 2003.

Shiddiq, Ahmad. "Integrasi Agama Dan Sains: Tela’ah Pemikiran Konsep Pendidikan Islam Imam Jalaluddin As-Suyuti dan Implementasinya di Pondok Pesantren Annuqayah Sumenep Madura," dalam *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2016.

Shields, Allan. “Critic Past, Critic Present,” dalam *Music Educators Journal,* Vol. 58 No. 4 Tahun 1971.

Shihan, Hiba Raheem, dan Amir Mahidi Salih. "The Issue of Rhetorical Interpretation and Alternation in Al Baidawi's Margins," dalam *Anbar University Journal of Languages & Literature,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2015.

Sholeh, Moh Jufriyadi. "Pandangan dan Kritik Yûsuf al-Qaradâwî terhadap Pandangan Barat tentang Agama dan Ilmu Pengetahuan," dalam *Maraji: Jurnal Ilmu Keislaman,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2015.

Sinaga, Ali Imran. "Epistemologi Islam dan Barat," dalam *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2017.

Sinaga, R. L. dan I. Ishak. "Koran is Kalamullah as one part of the characteristic of Allah (A comparative study between Imam Ahmad Ibn Hanbal’s thought and Muktazilah Madhhab)," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2023.

Siregar, Mangihut. "Kritik Terhadap Teori Kekuasaan-Pengetahuan Foucault," dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2021.

Siregar, Uswatul Hasanah. "Konsep Iman dan Kufur Menurut Mu'tazilah Analisis Buku Teologi Islam Harun Nasution," dalam *ANWARUL*, Vol. 3 No. 4 Tahun 2023.

Sitorus, Iwan Romadhan. "Asal Usul Ilmu Qira'at," dalam El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis, Vol. 7 No. 1 Tahun 2018.

Situmeang, Ivonne Ruth Vitamaya Oishi. "Hakikat Filsafat Ilmu dan Pendidikan dalam Kajian Filsafat Ilmu Pengetahuan," dalam *Ikra-Ith Humaniora: Jurnal Sosial Dan Humaniora*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2021.

Sobon, Kosmas, dan Timoteus Ata Leu Ehaq. "Kritik Postmodernisme Terhadap Etika Modern," dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2021.

Solahudin, *et.al.*, "Penafsiran Makna Istiwā Allāh:(Studi Komparasi Tafsir Karya ibn Kathir dan Al-Zamakhsyari)," dalam *Cendikia Muda Islam: Jurnal Ilmiah*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.

Solahudin, Muhammad. "Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran dalam Tafsir Al-Kashshaf," dalam *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.

Soleh, A. Khudori. "Mencermati Sejarah Perkembangan Filsafat Islam," dalam *Tsaqafah*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2014.

------. *Integrasi Agama dan Filsafat: Pemikiran Epistemologi Al-Farabi*, Surabaya: UIN-Maliki Press, 2010.

Sorensen, Alban D. "A Criticism of Scientific Method as Applied by Sociologists," dalam *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 1 No. 6 Tahun 2014.

Sosa, Ernest. *Epistemology*, London: Princeton University Press, 2017.

Steiner, George. "'Critic'/"Reader"," dalam New Literary History, Vol. 10 No. 3 1979.

Stroud, Barry. "Epistemology, the History of Epistemology, Historical Epistemology," dalam *Erkenntnis* (1975-), Vol. 75 No. 3 Tahun 2011.

Stuckey, Priscilla. "Being Known by a Birch Tree: Animist Refigurings of Western Epistemology," dalam *Journal for the Study of Religion, Nature & Culture*, Vol. 4 No. 3 Tahun 2010.

Sudiantara, Yosephus. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Bagian Pertama, Inti Filsafat Ilmu Pengetahuan*, SCU Knowledge Media, 2020.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2012.

Suhaimi. "Al-Tarif Wa Al-Tankir Dalam Al-Quran (Analisis Terhadap Pemikiran Imam al-Suyuti)," dalam *Jurnal Ilmiah Al-Mu ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2019.

Sulaiman dan Afrizal Ahmad. "Menggali "Ibrah" dari Qashash Al-Qur'an; Sebuah Kajian Pengantar Dalam Tinjauan Ilmu Al-Qur'an," dalam

Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman, Vol. 5 No. 02 Tahun 2021.

Sumpeno, A. "Suplicating to Allah and it's Answer According to Muhamed Abduh (Interpretation of the verse 186th al-Baqarah)," dalam *Ekspose Law and Education Journal,* Vol. 12 No. 2 2016.

Sundari, Nilam. Af'alul Allah dan Af'alul Ibad dalam Teologi Mu'tazilah. Diss. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2010.

Supriatna, Fitri Siska dan Salman Husain. "Kontribusi Filsafat Perenial Sayyed Hossein Nasr Terhadap Sains Modern," dalam *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, 2 Tahun 2020.

Suriadi, Amran. "Muhammad Iqbal, Filsafat Dan Pendidikan Islam," dalam *Tsarwah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016.

Susanto, Ahmad. *Filsafat ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis,* Jakarta: Bumi Aksara, 2021.

Sutisna, Yasir. *Makna Sabilullah dalam al-Qur'an (Studi atas Penafsiran Al-Baidawi dalam Tafsir Anwar Al-Tanzil wa Asror Al-Ta'wil).* Diss. Ilmu Al Qur'an dan Tafsir IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2021.

Syahril, Mardhatillah, dan Salamuddin. "Tawhid in Arabic Persfective: Semantic Studies," dalam *Edumaspul: Jurnal Pendidikan,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2023, hal. 1708.

Syaifullah, Hamli. "Ta'widh dan Ta'zir Persepektif Mufassir Klasik dan Implementasinya di Bank Syariah," dalam *MALIA: Journal of Islamic Banking and Finance*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2021.

Syairozi, Muhamad Imam. "Prospek Pengembangan Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia dalam Prespektif Filsafat Ilmu (Sebuah Kajian Epistemik)," dalam *JPIM (Jurnal Penelitian Ilmu Manajemen)*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2017.

Syaodih Sukmadinata, Nana. *Metode Penelitian Pendidikan,* Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2013.

Syukroni, Fasjud. "Studi Komparasi Tafsir Ayat Jabr dan Ikhtiyar dalam Tafsir Al-Zamakhshari dan Al-Razi," *dalam Quran and Hadith Studies,* Vol. 5 No. 2 Tahun 2016.

Tafsir, Ahmad. *Filsafat Ilmu: Mengural Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan,* Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2009.

Tahman, Ahmed Hassan. "Rooting the Study of The Book "Tawali' Al-Anwar" By Al-Baidawi (A Nodal Study)," dalam *Journal of College of the Great Imam University,* Vol. 39 No. 1 Tahun 2022.

Tamrin, Abu. "Relasi Ilmu, Filsafat dan Agama dalam Dimensi Filsafat Ilmu," dalam *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2019.

Tarigan, Mardinal, *et.al.* "Landasan Ontologi, Epistemologi, Aksiologi Keilmuan," dalam *Jurnal Studi Sosial dan Agama (JSSA*), Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.

------., "Filsafat Ilmu sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Pendidikan," dalam *Mahaguru: Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar,* Vol. 3 No. 1 Tahun 2022.

Tarsan, Vitalis. "Relevansi Epistemologi John Locke," dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Missio,* Vol. 9 No. 2 Tahun 2017.

Tezcan, Tuğrul. "Hayruddin Hızır el-Atûfî ve Keşşâf Haşiyesi/Khair al-Din Khidir al-Atufi and His Hashiya on al-Kashshaf," dalam *Journal of History Culture and Art Research,* Vol. 7 No. 5 Tahun 2018.

Thalib, Abdullah. "Geneologi dan Epistemologi Pemikiran Ibnu Khaldun," dalam *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman,* Vol. 14 No. 1 Tahun 2020.

Tottoli, Roberto. "4 Asbāb al-Nuzūl as a Technical Term: Its Emergence and Application in the Islamic Sources," dalam Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin. Brill, 2017.

Trisna. "Diskursus Takdir dan Perbuatan Manusia dalam Pandangan Aliran Murji'ah dan Mu'tajilah," dalam *Misykah,* Vol. 6 No. 1 Tahun 2021.

Ugli, Turaev, dan Laziz Abdivali. "Depiction of The Cities Khorezm and Samarkand in The Work Of "Rabi'Al-Abrar"," dalam *Current Research Journal of History,* Vol. 1 No. 01 Tahun 2020.

Ulfah, Maria. *Urgensi Asbabun Nuzul dalam Al-Qur'an (Studi Perbandingan Ayat-Ayat Hukum Khamar Antara Tafsir Ibnu Katsīr dan Tafsir Jalalain).* Diss. UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2022.

Ulumuddin, Ikhya. *Rasionalitas Nurcholish Madjid dalam Wacana Keislaman di Indonesia*. BS thesis. Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, 2017.

Unwakoly, Semuel. "Berpikir Kritis Dalam Filsafat Ilmu: Kajian Dalam Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi," dalam *Jurnal filsafat indonesia*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2022.

Usman, Iskandar. "Hadis pada Masa Rasulullah dan Sahabat: Studi Kritis terhadap Pemeliharaan Hadis," dalam *El-USRAH: Jurnal Hukum Keluarga,* Vol. 4 No. 1 Tahun 2021.

Utami, Sri. "Kesadaran Kritis dan Humanisme dalam Globalisasi: Kajian Pemikiran Edward W. Said tentang Worldliness Humanism," dalam *Proceeding the 5th International Conference Indonesian Studies: "Ethnicity and Globalization.* 2013.

Vandenberghe, Frédéric. "The Real Is Relational': An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu's Generative Structuralism," dalam *Sociological Theory,* Vol. 17 No. 1 Tahun 1999.

Wahid, Abdul. "Kaidah-Kaidah Pemahaman dan Pengambilan Hukum Al-Qur'an dan As-Sunnah (Studi Tentang Lafazh 'Am, Khash, Lafazh

Muthlak dan Muqayyad)," dalam *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam,* Vol. 6 No. 2 Tahun 2015.

Walter, Donna. "The Critics on Criticism a Critical Summary," dalam *Obsidian (1975-1982),* Vol. 6 No. 3 Tahun 1980.

Waluyanto, Heru Dwi. "Karikatur Sebagai Karya Komunikasi Visual dalam Penyampaian Kritik Sosial," dalam *Nirmana* Vol. 2 No. 2 Tahun 2000.

Walzer, Richard. "New Studies on Al-Kindī," dalam *Oriens,* Vol. 10 No. 2 Tahun 1999.

Ward, Dana. "A Critic's Defense of the Criticized," dalam *Political Psychology,* Vol. 9 No. 2 Tahun 1988.

Washil, Izzudin. "Problem Subjektifitas dalam Tafsir bi Al-Ma'tsur, Tafsir Bi Al-Ra'yi, dan Tafsir Bi Al-Isyarah," dalam *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis,* Vol. 4 No. 01 Tahun 2016.

Wellek, René. "The New Criticism: Pro and Contra," dalam *Critical Inquiry,* Vol. 4 No. 4 Tahun 1978.

Whiteley. "Epistemological Strategies," dalam *Mind,* Vol. 78 No. 3 Tahun 1969.

Whitrow. "The Epistemological Foundations of Natural Philosophy," dalam *Philosophy,* Vol. 21 No. 78, 2016.

Wijaya, Aksin. *Satu Islam, Ragam Epistemologi,* Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.

Wijayanti, Lisma Meilia. "Wacana Stand Up Comedy sebagai Media Kritik," dalam *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, dan Sastra*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2022.

Williams, Morgan K. "John Dewey in the 21st century," dalam *Journal of Inquiry and Action in Education,* Vol. 9 No. 1 Tahun 2017.

Wiratno, Tri Aru. *Kritik Seni Rupa Berbasis Budaya Kritis,* Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2020.

Wm, J. Long. "Science, Nature and Criticism," dalam Science, Vol. 19 No. 4, 2014.

Yasa, Mumtaz. "Epistemologi Tafsir Partisan: (Studi Atas Tafsir Muktazilah)," dalam *El-Wasathy: Journal of Islamic Studies,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2023.

Yasin, Hadi. "Sisi Balaghah Dalam Tafsir Al-Baidhawy," dalam *Tahdzib Al-Akhlaq: Jurnal Pendidikan Islam,* Vol. 3 No. 2 Tahun 2020.

Yildirim, Esra. "Baydawi's Explanations for Omission İssues at Tafsir Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Ta'wil: Analitical Study," dalam *Dirasat: Shari'a and Law Sciences,* Vol. 48 No. 4 Tahun 2021.

Yusof, Nor Hafizi Bin, *et.al*. "Ketokohan al-Tabari dalam Ilmu Qiraat dan Pandangan Beliau Terhadap Al-Ahruf Al-Sab'ah," *dalam Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari,* Vol. 10 No. 2 Tahun 2015.

Yusron, M. Agus. "Orientasi Semantik Al-Zamakhsyari: Kajian Penafsiran Makna Ayat Kalam dan Ayat Ahkam," dalam *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.

------. Memahami Makna Ayat Kalam (Pendekatan Semantik Al-Zamakhsyari dan Ibnu Athiyyah Terhadap Makna Ayat, Jakarta: Guepedia Publisher, 2019.

Yusuf, Lina Athifa. "Narasi Hermeneutis Kajian Tafsir Jalalain di Pondok Pesantren Daarul Fatah Lampung," dalam *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2021.

Yuwana, Lingga. "Teologi Islam Perspektif Sayyid Qutb," dalam *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam,* Vol. 18 No. 1 Tahun 2020.

Zainol, Ahmad Nazri. "Ayat Sifat Menurut Tafsiran Fakhr Al-Din Al-Razi Dalam Karyanya Tafsir Al-Kabir," dalam *QURANICA-International Journal of Quranic Research,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2011.

Zainuddin. "Metode Kritis al-Syawkani dalam Kitab Nayl al-Awtar," dalam *Jurnal Islamica,* Vol. 3 No. 2 Tahun 2009.

Zakiyah, Ermita. Aspek Paham Mu'tazilah dalam Tafsir Al-Kashshaf tentang Ayat-Ayat Teologi: Studi Pemikiran al-Zamakhshary. Diss. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2013.

Zamakhsharī, Mahmoud Ibn Umar. *Asās al-Balāghah*, Beirut: Dār Ṣadir, 1979.

Zarchen, Elmia, dan Khoirul Umami. "Telaah Kitab Tafsir Bercorak Lughawi Di Abad Pertengahan (Studi Komparasi antara tafsir Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil fi at-Tafsir dan al-Bahr al-Muhit)," dalam *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.

Zarea, Afarin dan Ahmad Qasemi. "A comparison between two literary Quranic commentaries Al-Kashshaf and At-Tafsir Al-Bayani Lil-Quran," dalam *Journal of The Holy Quran and Islamic Texts,* Vol. 2 No. 7 Tahun 2011.

Zarkasyi, Amal Fathullah. "Dhat dan Sifah Tuhan dalam Konsep Tauhid Muktazilah," dalam *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2010.

Žižek, Slavoj. "Critical Response," dalam *Critical Inquiry,* Vol. 29 No. 3 Tahun 2003.

Zulkefli, *et.al.* "Peranan Al-Juzuli (M. 870h) dalam Penyatuan Ummah Berdasarkan Kitab ʿakidah Al-Juzuli [The Role of Al-Juzuli (D. 870h) In the Unification of The Ummah Based on ʿakidah Al-Juzuli]," dalam *International Journal of Advanced Research in Islamic Studies and Education*, Vol. 2 No. 4 Tahun 2022.

Zulkifili. "Penafsiran Al-Zamakhsyari Terhadap Ayat-ayat Mutasyabihat dalam Tafsir *Al-Kasysyaf*," dalam *Al-Mutsla,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2021.

Zulkifli, Mohd Yusoff. "Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Ma'thur: Satu Analisa Terhadap Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an dan Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Hadith," dalam *Jurnal Usuluddin,* Vol. 5 No. 1 Tahun 1997.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama	: IMANUDIN
TTL	: Cirebon, 6 Nopember 1973
Jenis Kelamin	: Laki-Laki
Agama	: Islam
Warga Negara	: Indonesia
Alamat KTP	: Jl H. Entong Jum no. 58 RT. 03 RW. 07 Kel. Tengah Kec. Kramat Jati Jakarta Timur Kode Pos 13510
No. Hp	: 08174868228

PENDIDIKAN FORMAL

1. Madrasah Ibtidaiyah Islamiyah Cirebon, 1981 - 1986
2. Madrasah Tsanawiyah Islamiyah Cirebon, 1986-1989
3. Madrasan Aliyah Annajah Bekasi, 1989 -1993
4. Univ. al -Azhar Fakultas Stufi Islam dan Bahasa Arab di Cairo Mesir, 1993-1998
5. Institut PTIQ Jakarta, Prodi Ilmu al Qur'an dan Tafsir, 2009-2012

PEKERJAAN

1. Kepala MTs Annajah Bekasi, 1998-2000
2. Kepala MTs al Kahfi Ciracas Jakarta, 2001-2003
3. Manajer Operasional Logistik di PT Gati Nusantara Jakarta, 2003-2007
4. Staf Penterjemah dan Editor di Penerbit Pustaka Imama Syafi'i Jakarta, 2007-2008
5. Pimpinan PP. Hidayatunnajah Bekasi, 2008-2015
6. Direktur Pendidikan Rabbaanii Islamic School Cikarang, 2016-2017
7. Pimpinan PP. Minhajul Haq Purwakarta, 2017-2019
8. Direktur Pendidikan El Rasyad Jakarta Selatan, 2021- Sekarang
9. Pimpinan PP. Hamalatul Qur'an Karawang, 2015-Sekarang

KRITIK AS-SUYUTHI TERHADAP EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-ZAMAKHSYARI DALAM HÂSYIYAH AL-BAIDHAWI

ORIGINALITY REPORT

17%	14%	9%	3%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	archive.org Internet Source	3%
2	repository.ptiq.ac.id Internet Source	2%
3	Hisam Ahyani. "Al AL-MASYAQQĀH TAJLIB AL-TAYSIR TERHADAP PEMIKIRAN DAN PERILAKU EKONOMI MASYARAKAT DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0", Adzkiya : Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah, 2022 Publication	1%
4	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1%
5	fliphtml5.com Internet Source	1%
6	repository.iiq.ac.id Internet Source	1%
7	Gista Naruliya Siswanti. "Eksistensi dan Konsep Syifa' dalam Tafsir Fakhrudin Al-Razi", Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya, 2019 Publication	1%