

Turnitin Student

SKRIPSI ALPIANI IAT.pdf

-  synopsis 2
-  PhD Synopsis
-  Punjab Agricultural University

Document Details

Submission ID**trn:oid::1:3671901103****Submission Date****Oct 7, 2026, 1:37 PM GMT+5:30****Download Date****Oct 7, 2026, 1:43 PM GMT+5:30****File Name****SKRIPSI_ALPIANI_IAT.pdf****File Size****1.3 MB****107 Pages****19,187 Words****126,880 Characters**

23% Overall Similarity

The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

Filtered from the Report

- Bibliography

Top Sources

- 23%  Internet sources
 - 11%  Publications
 - 11%  Submitted works (Student Papers)
-

Top Sources

- 23% Internet sources
- 11% Publications
- 11% Submitted works (Student Papers)

Top Sources

The sources with the highest number of matches within the submission. Overlapping sources will not be displayed.

1	Internet	repository.unisi.ac.id	6%
2	Internet	repository.ptiq.ac.id	3%
3	Internet	eprints.walisongo.ac.id	1%
4	Internet	digilib.uin-suka.ac.id	1%
5	Internet	repository.uinsu.ac.id	<1%
6	Internet	repository.iiq.ac.id	<1%
7	Internet	123dok.com	<1%
8	Student papers	UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	<1%
9	Internet	digilib.iain-palangkaraya.ac.id	<1%
10	Internet	repository.uinib.ac.id	<1%
11	Internet	www.slideshare.net	<1%

12	Internet	journal.iainlangsa.ac.id	<1%
13	Internet	idr.uin-antasari.ac.id	<1%
14	Student papers	Konsorsium Perguruan Tinggi Swasta I 2023	<1%
15	Internet	yedisupriadi.com	<1%
16	Internet	repository.uinsaizu.ac.id	<1%
17	Internet	archive.org	<1%
18	Internet	adoc.pub	<1%
19	Student papers	UIN Raden Intan Lampung	<1%
20	Internet	repository.uinjambi.ac.id	<1%
21	Internet	repository.uin-suska.ac.id	<1%
22	Internet	repository.radenintan.ac.id	<1%
23	Student papers	UINFAS Bengkulu	<1%
24	Internet	repository.uinbanten.ac.id	<1%
25	Internet	media.neliti.com	<1%

26	Internet	repository.ar-raniry.ac.id	<1%
27	Internet	etd.uinsyahada.ac.id	<1%
28	Student papers	UIN Ar-Raniry	<1%
29	Publication	Ahmad Ari Masyhuri. "Tafsir Sosial Dalam Prespektif Al Qur'an", TAJDID: Jurnal Pe...	<1%
30	Internet	etheses.uin-malang.ac.id	<1%
31	Internet	docobook.com	<1%
32	Student papers	Universitas Pendidikan Indonesia	<1%
33	Publication	Udin Saprudin. "Epistemologi Tafsir Ilmi dalam Tafsir Al-Muntakhab", ALSYS, 2025	<1%
34	Internet	digilib.uinkhas.ac.id	<1%
35	Internet	pui.or.id	<1%
36	Internet	text-id.123dok.com	<1%
37	Student papers	FAKULTAS TEKNIK	<1%
38	Student papers	State Islamic University of Alauddin Makassar	<1%
39	Internet	ia801204.us.archive.org	<1%

40	Publication	Eko Zulfikar, Ahmad Zainal Abidin. "Kecenderungan Tekstual Pada Tafsir Ayat-Ay...	<1%
41	Student papers	Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati	<1%
42	Publication	Elsa Fatimah. "Rezeki Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Kasy...	<1%
43	Student papers	UIN Walisongo	<1%
44	Internet	dn721906.ca.archive.org	<1%
45	Internet	ejournal.uin-suka.ac.id	<1%
46	Internet	www.detik.com	<1%
47	Publication	Hidayatullah Ismail, Nasrul Fatah, Salman Salman, Muhammad Hafiz Saleh. "QUR...	<1%
48	Publication	Muh. Haris Zubaidillah. "Kecerdasan Suprarasional: Konsep Uli al-Abshâr, Uli an...	<1%
49	Student papers	Trisakti University	<1%
50	Student papers	Universitas Muhammadiyah Makassar	<1%
51	Internet	samgampilz.blogspot.com	<1%
52	Student papers	Asia e University	<1%
53	Internet	www.biotifor.or.id	<1%

54	Student papers	Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar	<1%
55	Internet	rama.uniku.ac.id	<1%
56	Internet	repository.ikipgribojonegoro.ac.id	<1%
57	Student papers	IAIN Purwokerto	<1%
58	Internet	quran.nu.or.id	<1%
59	Internet	repository.iainpurwokerto.ac.id	<1%
60	Internet	www.jurnalmiqotojs.uinsu.ac.id	<1%
61	Internet	www.researchgate.net	<1%
62	Publication	Edi Amin. "ETIKA DAKWAH: KONTEKSTUALISASI DAKWAH PROFESIONAL", TAJDID: ...	<1%
63	Student papers	Universitas Muhammadiyah Surakarta	<1%
64	Internet	garuda.ristekbrin.go.id	<1%
65	Internet	repository.upi.edu	<1%
66	Publication	Muhamad Ali Mustofa Kamal. "PEMBACAAN EPISTEMOLOGI ILMU TAFSIR KLASIK"...	<1%
67	Internet	moam.info	<1%

68	Internet	narsulin.wordpress.com	<1%
69	Internet	repositori.uin-alauddin.ac.id	<1%
70	Publication	Abdillah S, Said Aqil Husain AlMunawwar. "Revitalisasi Kaidah Ushul Fikih sebagai...	<1%
71	Publication	Muhammad Nur Zakaria, Dimas Mochammad Fikri Islam, Dimas Makhzum Mufri...	<1%
72	Internet	anzdoc.com	<1%
73	Internet	crcs.ugm.ac.id	<1%
74	Internet	dalamislam.com	<1%
75	Internet	docplayer.info	<1%
76	Internet	e-theses.iaincurup.ac.id	<1%
77	Internet	ejournal.iain-manado.ac.id	<1%
78	Internet	geograf.id	<1%
79	Internet	hujjahbalighah.wordpress.com	<1%
80	Internet	ia903005.us.archive.org	<1%
81	Internet	journal.alhikmahjkt.ac.id	<1%

82	Internet	mafiadoc.com	<1%
83	Internet	refereance.blogspot.com	<1%
84	Internet	repositori.iain-bone.ac.id	<1%
85	Publication	Ahmad Fawaid, Nafi'ah Mardlatillah. "Bias Ideologis Tafsir Hizb al-Tahrir", MAGHZ...	<1%
86	Publication	Ikrar Ikrar. "MANHAJ TAFSIR MU'TAZILAH", Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah, 2013	<1%
87	Publication	Tomí Agustian, Lentiara Putri. "Coitus Interruptus sebagai Upaya Pencegah Keha...	<1%
88	Internet	aryasahabuddindotcom.wordpress.com	<1%
89	Internet	digilib.uinsby.ac.id	<1%
90	Internet	ejournal.iainbengkulu.ac.id	<1%
91	Internet	hadavi.info	<1%
92	Internet	haidarsutiawan.wordpress.com	<1%
93	Internet	ia600800.us.archive.org	<1%
94	Internet	ia600803.us.archive.org	<1%
95	Internet	journal.trunojoyo.ac.id	<1%

96	Internet	repository.radenfatah.ac.id	<1%
97	Internet	repository.uinjkt.ac.id	<1%
98	Internet	repository.uinmataram.ac.id	<1%
99	Internet	www.bdp.co.id	<1%
100	Internet	www.hasiltani.id	<1%
101	Publication	Akhmad Bazith. "IKHTILA>F AL-MUFASSIRI>N (Kajian atas Sebab Perbedaan Ahli T...	<1%
102	Publication	Iwan Caca Gunawan, Badruzzaman M. Yunus, Eni Zulaiha. "Makna Ikhlas dalam T...	<1%
103	Publication	Muhammad Tajuddin, Bambang Sampurno, Muh. Awaluddin. A. "Membaca Al-Ka...	<1%
104	Internet	denyfirmansyah1981.wordpress.com	<1%
105	Publication	Fadhli Lukman. "The Official Indonesian Qur'ān Translation", Open Book Publishe...	<1%
106	Internet	akhirat.net	<1%
107	Internet	iatbajigur.files.wordpress.com	<1%
108	Internet	iatbajigur.wordpress.com	<1%
109	Internet	repo.uinsyahada.ac.id	<1%

**PENAFSIRAN SURAT AL-BAQARAH AYAT 255 MENURUT AR-RAZI
DAN AZ-ZAMAKHSYARI
(Kajian Muqaran)**

SKRIPSI

**Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1 (S.Ag)
Fakultas Ilmu Agama Islam
Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**



Oleh:

Alpiani

NIM: 603221010006

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDRAGIRI
TEMBILAHAN
2026**

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Alpiani
 NIM : 603221010006
 Tempat Tanggal Lahir : Bekawan, 12 Oktober 2003
 Pekerjaan : Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi saya yang berjudul “*Penafsiran Surat Al-Baqarah Ayat 255 Menurut Ar-Razi dan Az-Zamakhshari*” benar-benar karya asli saya kecuali yang dicantumkan sumbernya.

Apabila dikemudian hari terdapat kekeliruan dan kesalahan, maka hal tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya sendiri.

Demikianlah pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya untuk dipergunakan seperlunya.

Tembilahan, 06 Mei 2026

Saya yang menyatakan

Alpiani

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini berjudul “*Penafsiran Surat Al-Baqarah Ayat 255 Menurut Ar-Razi dan Az-Zamakhshari*” yang ditulis oleh saudari Alpiani, NIM. 603221010006, Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir telah memenuhi syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke Sidang Munaqasyah.

Tembilahan, 06 Mei 2026

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Ridhoul Wahidi., M.A

Nasrullah., S.H.I., M.S.I

PENGESAHAN TIM PENGUJI MUNAQASYAH

1 Skripsi dengan judul “*Penafsiran Surat Al-Baqarah Ayat 255 Menurut Ar-Razi dan Az-Zamakhshari*” yang ditulis oleh saudari Alpiani, NIM. 603221010006. Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir telah diperbaiki sesuai permintaan Tim Penguji Munaqasyah Skripsi yang dilaksanakan pada 10 Juli 2026.

Tembilahan, 28 Juli 2026

TIM PENGUJI MUNAQASYAH

Ketua

Sekretaris

1 Nasrullah., S.H.I.,M.S.I

Syafril., S.Th.i.,M.Ud

Anggota

Penguji I

Penguji II

Penguji III

1 Dr. Fiddian Khairudin., MA

Dr. Dewi Murni., MA

Dr. Amaruddin., MA

Diketahui oleh

Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam UNISI Tembilahan

Dr. Sofyan Sulaiman SE. Sy., M. SI.

iii

ABSTRAK

Alpiani, NIM: 603221010006 “*Penafsiran Surat Al-Baqarah Ayat 255 Menurut Ar-Razi dan Az-Zamakhshari*” Program Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indragiri (UNISI) Tembilahan Tahun 2026.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pentingnya pemahaman konsep tauhid dalam Surah Al-Baqarah ayat 255 (Ayat Kursi) yang acapkali melahirkan keragaman interpretasi di kalangan mufasir klasik. Fokus utama kajian ini adalah membedah secara komparatif penafsiran Fakhruddin Ar-Razi dalam kitab Mafatih al-Ghayb dan Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari dalam kitab Al-Kashshaf. Kedua mufasir ini dipilih karena mewakili dua kutub epistemologi yang kontras namun sama-sama berbasis penalaran rasional (tafsir bi al-ra’yi): Ar-Razi yang kental dengan corak teologis-filosofis Asy’ariyah, serta Az-Zamakhshari yang mendasarkan penafsirannya pada keindahan sastra-linguistik (balaghah) bernuansa Mu’tazilah.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif dengan menerapkan metode *tafsir muqaran* (komparatif). Data primer diperoleh secara langsung dari kedua kitab tafsir utama tersebut, yang kemudian dianalisis melalui tiga tahapan metodologis: inventarisasi penafsiran fragmen ayat, klasifikasi tema-tema teologis, serta analisis perbandingan untuk memetakan persamaan, perbedaan, beserta faktor latar belakang pemikiran masing-masing mufasir.

Hasil penelitian ini menunjukkan dua temuan mendasar. Pertama, secara metodologis, Ar-Razi mengoperasikan nalar rasional sebagai perangkat metafisika spekulatif-falsafi untuk membela dogma Sunni-Asy’ariyah, sementara Az-Zamakhshari memanfaatkan keakuratan struktur *balaghah* (*Ma’ani*, *Bayan*, dan *Badi’*) guna melegitimasi doktrin Mu’tazilah. Kedua, dari dimensi implikasi teologis, ditemukan adanya titik konvergensi (persamaan) dan divergensi (perbedaan). Dalam aspek konvergensi, kedua tokoh bersepakat menegakkan prinsip *tanzih* (menyucikan Allah dari sifat makhluk) dengan menolak makna harfiah atau fisik dari lafaz "Kursi" serta beralih ke metode *takwil* metaforis (*majaz*) demi menghindarkan paham antropomorfisme (*tajsim*). Sementara pada aspek divergensi, perbedaan tajam terjadi dalam memaknai konsep syafaat pada klausa "*illa bi idznih*". Ar-Razi memvalidasi keberadaan syafaat bagi pelaku dosa besar berdasarkan rahmat Allah, sedangkan Az-Zamakhshari menolak tegas syafaat bagi pelaku dosa besar demi menegakkan prinsip keadilan Tuhan (*al-'adl wa al-wa'id*). Penelitian ini menyimpulkan bahwa keragaman interpretasi antara Ar-Razi dan Az-Zamakhshari bukanlah sebuah benturan yang destruktif, melainkan cerminan kekayaan intelektual dalam tradisi eksegesis Al-Qur'an.

7

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah Swt. karena nikmat, hidayah dan taufik Nya penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi yang berjudul *Penafsiran Surat Al-Baqarah Ayat 255 Menurut Ar-Razi Dan Az-Zamakhshari*.

7

Shalawat serta salam selalu dihadiahkan kepada Baginda Nabi Muhammad Saw. atas kegigihan dan keyakinannya dalam menyebarkan Islam sehingga nikmat Islam dapat dirasakan di seluruh belahan dunia hingga saat ini. Dengan adanya Islam, jalan kebenaran terbentang luas, ilmu pengetahuan berkembang semakin pesat, tantangan kehidupan semakin membaik.

Penulis menyadari bahwa penyelesaian skripsi ini juga tidak lepas dari doa, dukungan, semangat, dan bimbingan dari semua pihak. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1

1. Bpk Dr. H. Najamuddin, LC, M.A. selaku Rektor Universitas Islam Indragiri, atas dedikasinya terhadap kampus tercinta dan para mahasiswanya.
2. Dr. Sofyan Sulaiman SE. Sy., M. SI. Selaku dekan Fakultas Ilmu Agama Islam, atas dedikasinya terhadap Fakultas tercinta.
3. Bpk Syafril S.Th.I.,M.Ud. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, atas dedikasinya yang tinggi dan selalu memberi dukungan moril kepada penulis

1

dan selalu bersedia meluangkan waktu untuk menjawab segala kebingungan yang penulis hadapi selama proses akademik.

1 4. Bpk Ridhoul Wahidi, MA (pembimbing 1) dan Bpk Nasrullah, S.H.I.,M.S.I (pembimbing 2), sebagai dosen pembimbing skripsi yang telah banyak memberikan ilmu, kritik dan saran kepada penulis guna memperbaiki dan menyelesaikan skripsi ini. Semoga ilmu yang telah diberikan dapat lebih luas dirasakan manfaatnya melalui skripsi ini.

1 5. Ibu Dr. Dewi Murni, MA sebagai dosen pembimbing akademik, yang telah meluangkan waktunya untuk memberikan pelayanan konsultasi bagi penulis.

6. Bpk/Ibu dosen prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah menyampaikan ilmu mengenai pokok-pokok Agama Islam maupun ilmu umum.

1 7. Teman-teman seperjuangan IAT angkatan 2022, yang selalu memberikan semangat, motivasi, dukungan dan doa kepada penulis.

8. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu namun tak mengurangi rasa syukur penulis. Terima kasih atas semua doa, bantuan dan dukungan, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik.

Terakhir, penulis ucapkan terima kasih yang paling mendalam kepada kedua orang tua yang selalu membimbing, mendoakan, memberi dukungan tiada henti baik moril maupun materil kepada penulis.

Terima kasih atas kasih sayang yang telah diberikan. Semua itu tidak ternilai harganya, semoga Allah selalu mencurahkan kasih sayang dan ridha serta membalas segala kebaikan yang telah diberikan dengan balasan terbaik.

Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis dan pembaca.

1 Aamiin ya rabbal 'alamin. Akhirnya, “Andai Tuhan memegang kebenaran di tangan kanan-Nya dan usaha untuk mencari kebenaran di tangan kiri-Nya, kemudian berpaling kepadaku dan bertanya “mana yang akan kau pilih?” maka aku akan memilih yang berada di tangan kiri-Nya sebab aku tahu bahwa **kebenaran hakiki hanya milik-Nya semata.**”

Penulis,

Alpiani

1

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Sistem transliterasi yang digunakan disini disesuaikan dengan Surah Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543/u/1987, kecuali beberapa pengecualian yang dipandang perlu. Berikut ini disajikan daftar abjad Arab dan transliterasinya dalam huruf latin :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	-
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	S	Es (Titik Di Diatas)
ح	Ha	H	Ha
ج	Jim	J	Je
خ	Kha	Kh	Ka Dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	Z	De Dan Zet
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ي	Syin	Sy	Es Dan Ye
ش	Shad	Sh	Es Dan Ha
ط	Dhad	Dh	De Dan Ha
ظ	Tha	Th	Te Dan Ha
ظ	Zhaa	Zh	Zet Dan Ha
ع	'ain	'	Koma Di Atas

viii

غ	Ghain	Gh	Ge Dan Ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Catatan:

1. Vokal tunggal (monoftong) tanda *fathah* dilambangkan dengan a, misal : (حَدَّ) ditulis *jahada*
2. Vokal rangkap (difting) tanda *kasrah* dilambangkan dengan huruf I, misalnya : (سُئِلَ) ditulis *suila*
3. Vokal panjang (maddah) tanda *dhammah* dilambangkan dengan huruf u, misalnya : (رُوِيَ) ditulis *ruwiya*
4. Ta marbutah (ة)

Ta marbutah hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dhammah, transliterasinya adalah /t/, misalnya : (الشريعة المطهرة) = ditulis *al-syari'at muthahharat*.

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan tanda (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni huruf yang sama dengan mendapat tanda syaddah, misalnya (مقدمة، مجدد) ditulis *Muqaddimah, Mujaddid*.

6. kata sandang

kata sandang yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf (ال) transliterasinya adalah /al/, misalnya (القول المفيد) ditulis *al-qaulu al-mufid*.

7. Hamzah

Untuk hamzah yang terletak ditengah dan diakhir kata ditransliterasikan dengan apostrof. Adapun hamzah yang terletak diawal kata tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab, huruf hamzah menjadi alif, misalnya (ائمة، أمناء، اليه) ditulis *a'immah, ummana', ilaih*.

Pengecualian:

1. Nama atau kata yang dirangkai dengan kata Allah, ditulis menjadi satu, seperti (عبد الله) ditulis seperti 'Abdullah, (إلى الله) ditulis ilAllah
2. Untuk kata yang discrap secara baku dalam bahasa indonesia. Ditulis dalam ejaan indonesia seperti : (صلاة) ditulis salat, (حديث) ditulis hadis

3. Untuk nama-nama kota yang sudah populer dengan tulisan latin, ditulis sesuai dengan nama populer tersebut seperti (قاهرة) ditulis Cairo, = دمشق = ditulis Damaskus, اردن = Yordania

4. Singkatan

a.s.	= Alaihissalam (عليه السلام)
CD.	= Compact Disc
H.	= Hijriah
HR.	= Hadis Riwayat
h.	= Halaman
M.	= Masehi
Q.S.	= Qur'an Surah
R.A.	= RadhiyAllahu 'Anhu (رضى الله عنه)
Saw.	= ShalAllahu 'Alaihi Wa Sallam (صلى الله عليه و سلم)
Swt.	= SubhanAllahu Wa Ta'ala (سبحانه و تعالى)
terj.	= Terjemahan
tn.	= Tanpa Nama
tp.	= Tanpa Penerbit
tt.	= Tanpa Tahun
ttp.	= Tanpa tempat

13

HALAMAN PERSEMBAHAN

Bismillahirrahmanirrahim dengan penuh rasa syukur kepada Allah SWT atas segala rahmat, kasih sayang, dan pertolongan-Nya, karya sederhana ini akhirnya dapat terselesaikan.

Penulis persembahkan skripsi ini kepada:

1. Bpk Dr. H. Najamuddin, LC, M.A. selaku Rektor Universitas Islam Indragiri, atas dedikasinya terhadap kampus tercinta dan para mahasiswanya.
2. Dr. Sofyan Sulaiman SE. Sy., M. SI. Selaku dekan Fakultas Ilmu Agama Islam, atas dedikasinya terhadap Fakultas tercinta.
- 1 3. Bpk Syafril S.Th.I.,M.Ud. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, atas dedikasinya yang tinggi dan selalu memberi dukungan moril kepada penulis dan selalu bersedia meluangkan waktu untuk menjawab segala kebingungan yang penulis hadapi selama proses akademik.
- 1 4. Bpk Ridhoul Wahidi, MA (pembimbing 1) dan Bpk Nasrullah, S.H.I.,M.S.I (pembimbing 2), sebagai dosen pembimbing skripsi yang telah banyak memberikan ilmu, kritik dan saran kepada penulis guna memperbaiki dan menyelesaikan skripsi ini. Semoga ilmu yang telah diberikan dapat lebih luas dirasakan manfaatnya melalui skripsi ini.
- 1 5. Ibu Dr. Dewi Murni, MA sebagai dosen pembimbing akademik, yang telah meluangkan waktunya untuk memberikan pelayanan konsultasi bagi penulis.

- 1 6. Bpk/Ibu dosen prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah menyampaikan ilmu mengenai pokok-pokok Agama Islam maupun ilmu umum.
- 32 7. Kedua orang tua penulis tercinta, Terima kasih atas setiap doa yang tidak pernah putus, setiap pengorbanan yang tidak pernah dihitung, serta cinta yang selalu menguatkan penulis dalam setiap langkah. Tidak ada kata yang mampu membalas semua lelah dan kasih sayang yang telah diberikan. Semoga karya sederhana ini menjadi salah satu bentuk bakti dan kebanggaan untuk bapak dan mama.
- 55 8. Keluarga tersayang, untuk abang, kakak, abang ipar, kakak ipar, adik, keponakan Terima kasih atas dukungan, perhatian, dan semangat yang selalu mengiringi perjalanan ini. Kehadiran kalian menjadi tempat pulang dan sumber kekuatan di saat lelah dan ragu.
- 54 9. Sahabat dan teman seperjuangan, untuk Listrizah, Zhiratul Hidayah, Riana, Nurkarima, Nor Yuswita Sari, Siti Nur Azizah, Siti Khusnul Khotimah, Rahmah Ayu Puspita Sari, Riska Sari, Suhasanah, Ranti Riska, Dan Cici. Terima kasih karena telah hadir dalam setiap proses, berbagi cerita, tawa, air mata, dan semangat untuk saling menguatkan. Perjalanan ini menjadi lebih bermakna karena kebersamaan kita.
10. Untuk Muhammad Irpan Syaputra. Terimakasih telah hadir sebagai sosok yang selalu menguatkan di setiap proses yang tidak mudah ini, disaat lelah, ragu, bahkan hampir menyerah, ada dukungan, ketulusan, dan kesabaran yang menjadi alasan

penulis tetap bertahan dan percaya bisa sampai dititik ini. Terimakasih sudah menemani sepenuh hati.

37 11. Untuk diri penulis sendiri, Terima kasih karena telah memilih untuk tetap bertahan, bangkit setiap kali merasa lelah, dan tidak menyerah meskipun perjalanan ini tidak selalu mudah. Semua usaha, doa, dan air mata akhirnya mengantarkan pada titik ini. 65 Semoga pencapaian ini menjadi awal dari perjalanan yang lebih baik, penuh manfaat, dan membawa keberkahan.

57 Akhirnya, karya sederhana ini penulis persembahkan kepada semua pihak yang telah menjadi bagian dari perjalanan hidup penulis. Semoga setiap langkah yang telah dilalui menjadi pengingat bahwa tidak ada usaha yang sia-sia apabila disertai doa, ketulusan, dan keyakinan kepada Allah SWT.

56

MOTTO

“Jangan pernah lelah untuk mencoba, karena Allah melihat usaha, bukan hasil akhirnya.”

(Penulis)

13

“Bila esok nanti kau sudah lebih baik, jangan lupakan masa-masa sulitmu. Ceritakan kembali pada dunia, caramu merubah keluh menjadi senyuman”

(Andamesh kamelang)

"Karena setiap perjuangan yang dijalani dengan ikhlas akan selalu menemukan jalannya menuju keberhasilan”

(Penulis)

2

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI MUNAQASYAH	iii
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	viii
HALAMAN PERSEMBAHAN	xii
MOTTO	xv
DAFTAR ISI	xvi
PERSETUJUAN PENASEHAT AKADDEMIK	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian	5
D. Metode Penelitian	7
E. Penegasan Istilah (Definisi Judul)	11
F. Kajian Relevan	13
G. Sistematika Pembahasan	15
BAB II BIOGRAFI DAN METODOLOGI TAFSIR	17
A. Biografi Fakhruddin Ar-Razi	17
B. Karya-karya Ar-Razi (khususnya <i>Mafatih al-Ghaib</i>)	20
C. Metode Tafsir Ar-Razi (Rasional, Teologis, Filosofis)	23
D. Biografi Az-Zamakhshari	24
E. Karya-karya Az-Zamakhshari (Khususnya <i>Al-Kasysyaf</i>)	26

1

BAB III METODE TAFSIR MUQARAN/KOMPARATIF	31
A. Metode Tafsir	31
B. Metode <i>Muqaran</i>	34
C. Metode <i>Muqaran</i> Menurut Para Ahli	37
D. Urgensi dan Manfaat Tafsir <i>Muqaran</i>	40
E. Ruang Lingkup Tafsir <i>Muqaran</i>	43
F. Tujuan Riset Komparatif	46
G. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir <i>Muqaran</i>	46
BAB IV ANALISIS PENAFSIRAN AL-BAQARAH AYAT 255	50
A. Teks dan Terjemahan Al-Baqarah Ayat 255	50
B. Penafsiran Menurut Ar-Razi	51
C. Penafsiran Menurut Az-Zamakhshari	56
D. Persamaan Penafsiran Kedua Tokoh	61
E. Perbedaan Penafsiran Kedua Tokoh	65
1. Implikasi Doktrin Syafaat pada Frasa “Mandi dzalladzi yasyfa’u ‘indahu illa bi idznih”	66
2. Spektrum Orientasi Keilmuan: Metafisika-Filsafat vs Sastra-Retorika (<i>Balaghah</i>)	67
3. Nuansa Takwil Metaforis terhadap Kata “ <i>Kursi</i> ”	68
4. Konstruksi Konsep Keadilan Tuhan dalam Pengaturan Makhluk (<i>Al-Qayyum</i>)	69
5. Tipologi Komparatif (Untuk Memperjelas Analisis di Skripsi)	70
F. Analisis Komparatif	72
BAB V PENUTUP	78
A. Kesimpulan	78
B. Saran	81
DAFTAR PUSTAKA	83

PERSETUJUAN PENASEHAT AKADDEMIK

Skripsi ini berjudul “*Penafsiran Surat Al-Baqarah Ayat 255 Menurut Ar-Razi dan Az-Zamakhshari*” yang ditulis oleh saudari Alpiani NIM 603221010006 program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir telah memenuhi persyaratan ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke tahap selanjutnya.

Tembilahan, 15 januari 2026

Penasehat Akademik

Dr. Dewi Murni S. Th.I.,M.A

4

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ayat Kursi (Surah Al-Baqarah: 255) merupakan salah satu ayat dalam Al-Qur'an yang secara komprehensif menjelaskan konsep ketauhidan dalam Islam. Ayat ini menegaskan keesaan Allah SWT sebagai Zat yang Maha Tunggal dan Kekal, sekaligus menggambarkan kekuasaan-Nya yang mutlak atas seluruh alam semesta. Selain itu, ayat ini mengindikasikan bahwa ilmu Allah SWT bersifat tidak terbatas dan meliputi segala sesuatu, berbanding terbalik dengan pemahaman manusia yang sangat terbatas dan hanya mencakup sebagian kecil dari ilmu-Nya itu pun atas kehendak Allah semata. Melalui representasi "Kursi-Nya" yang digambarkan meliputi langit dan bumi, ayat ini secara filosofis menegaskan kesempurnaan dan keagungan sifat-sifat ketuhanan yang melekat pada-Nya.¹

Dalam khazanah tafsir Islam, para mufasir menggunakan pendekatan yang cukup beragam ketika mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an, tidak terkecuali pada Ayat Kursi. Variasi metode ini mencakup analisis linguistik (kebahasaan), teologis, filosofis, hingga corak sufistik. Munculnya perbedaan pendekatan tersebut pada dasarnya dipengaruhi oleh konteks intelektual, metodologi yang diterapkan, serta

¹ Keterangan umum mengenai isi Ayat Kursi ini merujuk pada hadis keutamaan ayat tersebut. Lihat: Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, Juz 1 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1955 M / 1374 H), h. 556, Hadis No. 810. Lihat juga keterangan asbabun nuzulnya di Abu al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991 M / 1411 H), h. 82.

2

43

33

15

latar belakang keilmuan yang melandasi masing-masing mufasir dalam melakukan penafsiran..²

2 Dalam kitab *Ma-fatih al-Ghayb*, Fakhruddin Ar-Razi (w. 606 H/1210 M) cenderung menerapkan pendekatan rasional-filosofis dengan cara mengintegrasikan unsur-unsur filsafat Aristotelian ke dalam teologi Asy'ariyah. Ketika mengkaji Ayat Kursi, Ar-Razi memosisikan istilah "Kursi" bukan dalam makna literal, melainkan sebagai simbol metafisik dari kekuasaan ilahi yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Lebih lanjut, ia juga membedah implikasi ayat tersebut secara mendalam untuk menguraikan tema-tema ketuhanan melalui kacamata filosofis.³

17 Sementara itu, Az-Zamakhshari (w. 538 H/1144 M) dalam kitab *Al-Kashshaf* lebih menitikberatkan pada pendekatan linguistik yang dikombinasikan dengan corak teologi Mazhab Mu'tazilah. Fokus kajiannya bertumpu pada analisis mendalam terhadap struktur bahasa Arab, penolakan tegas terhadap penafsiran yang bersifat antropomorfis (penyerupaan Tuhan dengan makhluk), serta penguatan atas prinsip keadilan Allah SWT. Dalam konteks ini, Az-Zamakhshari memaknai "Kursi" murni sebagai lambang keagungan dan kekuasaan ilahi tanpa melibatkan dimensi fisik sama sekali.

3 Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000 M), h. 55-63.

8 ³ Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir al-Kabir* aw *Ma-fatih al-Ghaib*, Juz 7 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M / 1401 H), h. 2.

Berdasarkan paparan tersebut, benang merah perbedaan mendasar antara kedua tokoh ini terletak pada metodologi yang mereka terapkan. Ar-Razi cenderung bergerak di ranah spekulatif-filosofis, sedangkan Az-Zamakhshari lebih condong pada pendekatan literal-linguistik.⁴

Berdasarkan penelusuran terhadap sejumlah literatur terdahulu, kajian mengenai Ayat Kursi sejauh ini masih cenderung berfokus pada dimensi teologis secara umum atau sebatas menelaah pemikiran para mufasir secara individual. Beberapa penelitian memang telah mengulas posisi Ayat Kursi dalam koridor tasawuf, studi hadis, maupun fungsinya dalam praktik ritual doa di masyarakat.

Meskipun demikian, studi komparatif yang secara spesifik membedah dan membandingkan antara penafsiran Ar-Razi dan Az-Zamakhshari terhadap Ayat Kursi sejauh ini masih tergolong minim. Penelitian-penelitian yang ada belum mengupas secara tuntas bagaimana benturan metodologi tafsir antara kedua tokoh tersebut diaplikasikan secara konkret dalam memaknai ayat ini. Oleh karena itu, riset ini hadir untuk mengisi kekosongan akademik (*research gap*) tersebut melalui pendekatan analisis perbandingan yang lebih komprehensif.

Secara akademis, penelitian komparatif ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan dalam beberapa aspek:

Pertama, hasil penelitian ini dapat memperkaya khazanah diskursus teologi Islam dengan cara mengurai bagaimana keragaman metodologi penafsiran

⁴ Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987 M / 1407 H), h. 300.

sebenarnya merupakan bentuk kekayaan intelektual dalam tradisi keilmuan Islam. Melalui pemahaman yang utuh terhadap perbedaan pendekatan tersebut, penelitian ini diharapkan dapat meletakkan landasan epistemologis untuk menumbuhkan sikap saling menghargai terhadap keragaman pemikiran, sekaligus mengeliminasi potensi konflik teologis yang tidak perlu.

Kedua, penelitian ini berkontribusi secara praktis terhadap pengembangan studi ulumul Qur'an dengan menyajikan contoh konkret mengenai sejauh mana latar belakang keilmuan serta metodologi yang dianut seorang mufasir dapat mengintervensi hasil penafsirannya. Implikasi dari temuan ini diharapkan dapat menjadi bahan rujukan yang relevan bagi rekonstruksi kurikulum pendidikan agama, khususnya dalam memotret evolusi dan dinamika pemikiran tafsir.

Ketiga, penelitian ini berpotensi menjadi jembatan dialogis antara khazanah tafsir klasik dengan corak pemahaman kontemporer, terutama di tengah pusaran tantangan globalisasi, sekularisme, dan pluralisme agama. Dengan memahami metodologi tafsir secara komprehensif, umat Islam akan lebih terbantu dalam mengontekstualisasikan nilai-nilai universal Al-Qur'an guna menjawab berbagai problematika kontemporer saat ini.

Berangkat dari latar belakang di atas, penelitian ini secara khusus bertujuan untuk membedah secara komparatif penafsiran Ayat Kursi dalam pandangan Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari. Melalui studi perbandingan ini, hasil riset diharapkan dapat memberikan sumbangsih nyata bagi perkembangan studi tafsir Al-Qur'an sekaligus memperluas cakrawala diskursus

teologi Islam. Guna mencapai target ilmiah tersebut, maka dirumuskan beberapa pertanyaan penelitian (rumusan masalah) sebagai berikut:

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana metodologi tafsir yang digunakan oleh Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari dalam menafsirkan Surah Al-Baqarah ayat 255 (Ayat Kursi)?
2. Bagaimana implikasi teologis dari perbedaan penafsiran antara Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari terhadap Surah Al-Baqarah ayat 255 (Ayat Kursi)?

C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Analitis

- a. Mendeskripsikan dan membandingkan metodologi tafsir yang digunakan oleh Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari dalam menafsirkan Surah Al-Baqarah ayat 255 (Ayat Kursi).
- b. Mengidentifikasi implikasi teologis dari perbedaan penafsiran antara Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari.

2. Tujuan Implikatif

- a. Memberikan kontribusi terhadap perkembangan studi tafsir Al-Qu'an melalui analisis komparatif.
- b. Memperkaya khazanah diskursus teologi Islam dengan cara menguraikan bagaimana keragaman metodologi penafsiran sebenarnya merupakan wujud dari kekayaan intelektual dalam tradisi keilmuan Islam.
- c. Menjadi referensi bagi pengembangan kurikulum pendidikan agama dalam mengkaji evolusi pemikiran tafsir.

- d. Membantu menjembatani kesenjangan antara tafsir klasik dan pemahaman kontemporer dalam mengaplikasikan nilai-nilai Al-Qu'an.

3. Kegunaan Teoretis

- a. Menambah khazanah ilmu pengetahuan dalam bidang studi tafsir Al-Qu'an, khususnya mengenai variasi metodologi penafsiran klasik.
- b. Memperkaya diskursus teologi Islam dengan menunjukkan keragaman metodologi penafsiran sebagai kekayaan intelektual tradisi keislaman.
- c. Menjadi referensi akademis bagi penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan studi komparatif tafsir klasik.
- d. Memberikan kontribusi terhadap pemahaman tentang pengaruh latar belakang keilmuan mufasir terhadap hasil penafsiran.

4. Kegunaan Praktis

- a. Sebagai bahan evaluasi dalam pengembangan kurikulum pendidikan agama Islam, khususnya dalam mata kuliah tafsir dan metodologi penafsiran.
- b. Menjadi referensi bagi praktisi pendidikan agama dalam menyampaikan keragaman pemikiran tafsir secara objektif.
- c. Membantu pemahaman umat Islam dalam menghargai keragaman penafsiran tanpa menjadikannya sebagai sumber konflik.
- d. Memberikan kontribusi terhadap upaya menjembatani kesenjangan antara tafsir klasik dan pemahaman kontemporer dalam mengaplikasikan nilai-nilai Al-Qu'an.

8

D. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Ditinjau dari jenisnya, penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menempatkan literatur teks tertulis sebagai basis data utamanya. Riset ini bertumpu pada analisis teks dan pendekatan hermeneutika terhadap literatur tafsir klasik. Metode tersebut diterapkan guna membedah secara kritis, mendalam, serta komprehensif mengenai bagaimana dinamika perbedaan metodologi dan variasi interpretasi yang dihasilkan oleh masing-masing mufasir yang menjadi objek kajian.⁵

6

2. Sumber Data

a. Sumber Primer

6

1) Kitab Mafatih al-Ghayb (Tafsir al-Kabir) karya Fakhruddin Ar-Razi (w. 606 H/1210 M)

2) Kitab Al-Kashshaf 'an Haqaiq al-Tanzil karya Az-Zamakhsyari (w. 538 H/1144 M)

3) Al-Qu'an (Surah Al-Baqarah: 255)

b. Sumber Skunder

2

Pertama, Ibn Katsir, Tafsir al-Qu'an al-Azhim, vol. 1 (Kairo: Dar al-Kutub

al-Mishriyyah, 2000). Tafsir Ibn Katsir dianggap sebagai salah satu tafsir yang

42

9

⁵ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Cet. 3 (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), h. 1-5.

paling (populer) dan diterima oleh berbagai mazhab karena bersifat tengah (moderat) antara tafsir bil-ma'sur dan ra'yi.⁶

Kedua, Al-Tha'labi, Al-Kashshaf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qu'an, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009). Merupakan tafsir klasik yang memiliki keunikan dalam penyajian cerita-cerita Israiliyat yang kemudian mempengaruhi banyak mufasir setelahnya.⁷

Ketiga, Stephen H. Blank, "Al-Razi and al-Zamakhshari: A Comparison of Approaches to Quranic Exegesis," Islamic Studies 25, no. 3 (1986): 245-260. Jurnal yang secara spesifik membandingkan pendekatan dua mufasir, relevan untuk penelitian komparatif.⁸

Keempat, Andrew Rippin, Muslims: Their Religious Beliefs and Practices, vol. 2 (London: Routledge, 2001). Buku ini memberikan perspektif akademis tentang evolusi metodologi tafsir dalam tradisi Islam.⁹

Kelima, John Wansbrough, "Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation," Journal of Semitic Studies (Oxford: Oxford University

⁶ Isma'il bin Umar bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Vol. 1 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 2000 M), h. 45.

⁷ Abu Ishaq al-Tha'labi, *Al-Kasysyaf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009 M), h. 112.

⁸ Stephen H. Blank, "Al-Razi and al-Zamakhshari: A Comparison of Approaches to Quranic Exegesis," *Islamic Studies* 25, no. 3 (1986): h. 248.

⁹ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*, Vol. 2 (London: Routledge, 2001), h. 89.

Press, 1977). Kajian seminal tentang metodologi penafsiran Al-Qu'an yang menjadi rujukan penting dalam studi tafsir komparatif modern.¹⁰

Keenam, Abdul Mustaqim, Metodologi Penelitian Hadis dan Tafsir (Yogyakarta: Teras, 2008). Buku metodologi yang sering digunakan sebagai rujukan dalam penelitian tafsir di Indonesia.¹¹

Ketujuh, M. Amin Suma, Ulumul Quran (Jakarta: Rajawali Press, 2014). Buku yang membahas secara komprehensif tentang ilmu-ilmu Al-Qu'an termasuk metodologi tafsir.¹²

Kedelapan, Khoiruddin Nasution, Metode Studi Islam (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013). Referensi penting untuk memahami berbagai metode studi Islam termasuk tafsir komparatif. Dan masih banyak tafsir, buku dan jurnal yang lain.¹³

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini sepenuhnya mengandalkan metode dokumentasi. Langkah ini ditempuh dengan cara menghimpun, mengklasifikasikan, mencatat, serta menelaah secara mendalam berbagai literatur yang relevan, baik yang bersumber dari data primer maupun data sekunder.

¹⁰ John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977), h. 134.

¹¹ Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Hadis dan Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 56.

¹² M. Amin Suma, *Ulumul Quran* (Jakarta: Rajawali Press, 2014), h. 210.

¹³ Khoiruddin Nasution, *Metode Studi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), h. 145.

Melalui penerapan teknik ini, peneliti dapat melakukan triangulasi data guna menjaga sekaligus memperkuat validitas argumentasi serta ketajaman analisis yang dibangun dalam penelitian ini.¹⁴

4. Langkah-Langkah Analisis Data

Penelitian ini menggunakan tiga langkah analisis utama:

a. Inventarisasi Penafsiran (Inventory of Interpretations)

Langkah pertama adalah melakukan inventarisasi terhadap penafsiran Ayat Kursi yang terdapat dalam:

- 1) Kitab Mafatih al-Ghayb karya Ar-Razi¹⁵
- 2) Kitab Al-Kashshaf karya Az-Zamakhshari¹⁶

Inventarisasi dilakukan dengan cara mengumpulkan seluruh bagian penafsiran yang relevan dengan Ayat Kursi, termasuk penjelasan tentang konsep "Kursi", ilmu Allah, kekuasaan Allah, dan aspek teologis lainnya.

b. Klasifikasi Tema Teologis

Langkah kedua adalah mengklasifikasikan tema-tema teologis yang muncul dari penafsiran kedua mufasir, antara lain:

- 1) Konsep "Kursi" dan maknanya
- 2) Ilmu Allah SWT

¹⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Cet. 2 (Bandung: Alfabeta, 2019), h. 240-245.

¹⁵ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, h. 5.

¹⁶ Az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf*, Juz 1, h. 302.

3) Kekuasaan dan keesaan Allah SWT

4) Aspek-aspek ketuhanan lainnya

Klasifikasi ini bertujuan untuk mengelompokkan penafsiran berdasarkan tema-tema spesifik sehingga memudahkan analisis komparatif.

c. Komparasi Metodologis

Langkah ketiga adalah melakukan komparasi antara penafsiran Ar-Razi dan Az-Zamakhshari dengan mempertimbangkan:

- 1) Metodologi yang digunakan masing-masing mufasir
- 2) Persamaan dalam penafsiran
- 3) Perbedaan dalam penafsiran
- 4) Faktor-faktor yang memengaruhi perbedaan tersebut (latar belakang keilmuan, mazhab teologi, dan lain sebagainya)
- 5) Implikasi teologis dari perbedaan penafsiran

E. Penegasan Istilah (Definisi Judul)

1. Surah Al-Baqarah Ayat 255

Ayat Kursi yang termaktub dalam Surah Al-Baqarah ayat 255 merupakan salah satu ayat paling fundamental dalam Al-Qur'an. Ayat ini sangat populer dan kerap diamalkan oleh umat Islam lantaran memuat substansi teologis yang sangat mendalam mengenai konsep ketuhanan.

2. Mafatih Al-Ghayb (Tafsir al-Kabir)

Kitab *Mafatih al-Ghayb*, atau yang juga masyhur dikenal dengan sebutan *Tafsir al-Kabir*, merupakan karya monumental di bidang tafsir Al-Qur'an yang ditulis oleh Fakhruddin Ar-Razi. Dalam khazanah keilmuan Islam, literatur ini menempati posisi yang sangat strategis dan diakui sebagai salah satu rujukan tafsir klasik paling otoritatif sekaligus memberikan pengaruh besar terhadap konstelasi pemikiran tafsir pada masanya.¹⁷

3. Al-Kashshaf'an Haqaiq Al-Tanzil

Al-Kashshaf'an Haqaiq al-Tanzil merupakan kitab tafsir Al-Qur'an karya Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari. Karakteristik utama yang menonjol dari tafsir ini terletak pada kuatnya pendekatan analisis kebahasaan (linguistik) Arab, serta ketegasannya dalam menolak paham antropomorfisme (penyerupaan Tuhan dengan makhluk).¹⁸

4. Ar-Razi

Nama Ar-Razi di sini merujuk pada Fakhruddin Ar-Razi, seorang mufasir, teolog, sekaligus filsuf Muslim. Beliau terkemuka lewat karya besarnya, *Mafatih*

¹⁷ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Mufasir Tradisional dan Modern*, terj. Syahdian (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), h. 175-178.

¹⁸ M. Quraish Shihab, *An-Nubuwwah: Konsep Kenabian dalam Al-Qur'an menurut Al-Zamakhshari dan Al-Razi* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), h. 34-36.

2 *al-Ghaib*, sebuah tafsir yang kental dengan pendekatan rasional dan filosofis dalam mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁹

5. Az-Zamakhshari

24 Yang dimaksud dengan Az-Zamakhshari adalah Az-Zamakhshari, seorang ulama tafsir dan ahli bahasa Arab yang terkenal dengan karya Al-Kasysyaf, yang menekankan aspek kebahasaan dan balaghah dalam penafsiran Al-Qur'an.²⁰

F. Kajian Relevan

73 Penelitian tentang Ayat Kursi telah banyak dilakukan oleh para akademisi, baik dari dalam maupun luar negeri. Beberapa kajian terbaru menunjukkan berbagai perspektif dalam memahami makna dan signifikansi Ayat Kursi dalam Islam.

2 *Pertama*, skripsi Ahmad Fauzi dalam penelitiannya “*Studi Komparatif Penafsiran Ayat Kursi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib dan Tafsir Al-Kasysyaf*” (2018). Penelitian ini membahas perbandingan penafsiran Ayat Kursi antara Ar-Razi dan Az-Zamakhshari. Hasilnya menunjukkan perbedaan pendekatan, yaitu rasional-teologis pada Ar-Razi dan linguistik pada Az-Zamakhshari.²¹

2 ¹⁹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 211-214.

²⁰ *Ibid.*, h. 125-130.

3 ²¹ Ahmad Fauzi, “Studi Komparatif Penafsiran Ayat Kursi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib dan Tafsir Al-Kasysyaf” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2018), h. 45-50.

Kedua, skripsi Siti Nur Aisyah dalam penelitiannya “*Analisis Penafsiran Sifat-Sifat Allah dalam Ayat Kursi Menurut Ar-Razi*”(2020). Penelitian ini berfokus pada pemikiran Ar-Razi dalam menjelaskan sifat-sifat Allah dengan pendekatan kalam dan rasional.²²

Ketiga, tesis Muhammad Rizal dalam penelitiannya “*Pendekatan Teologis dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhruddin Ar-Razi*” (2019). Penelitian ini mengkaji metode tafsir Ar-Razi secara umum, termasuk dalam ayat-ayat tauhid seperti Ayat Kursi.²³

Keempat, tesis Nurul Hidayah dalam penelitiannya “*Analisis Balaghah dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Az-Zamakhshari*” (2021). Penelitian ini menyoroti keunggulan Az-Zamakhshari dalam aspek bahasa dan retorika Al-Qur’an.²⁴

Kelima, disertasi Dr. Abdul Karim dalam penelitiannya “*Perbandingan Tafsir Ahlus Sunnah dan Mu’tazilah dalam Ayat-Ayat Sifat*” (2017). Disertasi ini membahas perbedaan teologis antara Ar-Razi dan Az-Zamakhshari, khususnya dalam memahami sifat-sifat Allah.²⁵

²² Siti Nur Aisyah, “Analisis Penafsiran Sifat-Sifat Allah dalam Ayat Kursi Menurut Ar-Razi” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2020), h. 32.

²³ Muhammad Rizal, “Pendekatan Teologis dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhruddin Ar-Razi” (Tesis, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019), h. 78.

²⁴ Nurul Hidayah, “Analisis Balaghah dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Az-Zamakhshari” (Tesis, UIN Alauddin, Makassar, 2021), h. 102.

²⁵ Abdul Karim, “Perbandingan Tafsir Ahlus Sunnah dan Mu’tazilah dalam Ayat-Ayat Sifat” (Disertasi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2017), h. 150-155.

Keenam, disertasi Dr. Laila Rahmawati dalam penelitiannya “*Metodologi Tafsir Komparatif antara Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari*” (2022). Penelitian ini secara khusus membandingkan metode tafsir kedua tokoh dan menemukan perbedaan mendasar dalam pendekatan rasional dan kebahasaan.²⁶

Persamaan dari seluruh penelitian terdahulu tersebut terletak pada objek material yang dikaji, yakni berpusat pada penafsiran Ayat Kursi, konsep sifat-sifat Allah, serta pemikiran pemikiran Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari. Perbedaannya dijumpai pada objek formal atau orientasi pendekatannya; kajian karya Fauzi (2018), Abdul Karim (2017), dan Rahmawati (2022) berorientasi pada analisis komparatif metodologis dan teologis, studi karya Aisyah (2020) dan Rizal (2019) menitikberatkan pada perpektif teologi kalam Ar-Razi, sedangkan penelitian Hidayah (2021) berfokus secara parsial pada aspek balagh Az-Zamakhshari. Posisi research gap dari penelitian-penelitian terdahulu ini berada pada ketiadaan analisis sintesis yang mengintegrasikan aspek teologi dan kebahasaan secara simultan dalam satu bingkai kajian Ayat Kursi, serta belum tereksporasinya pengaruh implisit ideologi mazhab teologi (Asy'ariyah dan Mu'tazilah) terhadap pilihan struktur gramatikal dan retorika penafsiran kedua mufasir tersebut.

²⁶ Laila Rahmawati, “Metodologi Tafsir Komparatif antara Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari” (Disertasi, UIN Walisongo, Semarang, 2022), h. 210.

4

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan skripsi ini disusun secara sistematis untuk memastikan alur logis dan koherensi dalam mengkaji penafsiran Fakhruddin Ar-Razi dan Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari terhadap Surah Al-Baqarah ayat 255. Struktur ini mencakup lima bab utama, dengan fokus pada analisis komparatif, implikasi, dan rekomendasi.

Bab I berisi pendahuluan yang menjadi fondasi metodologis sekaligus arah awal penelitian. Bab ini menguraikan latar belakang masalah yang melandasi urgensi kajian, diikuti dengan rumusan masalah serta tujuan penelitian yang ingin dicapai. Guna menghindari ambiguitas, dipaparkan pula penegasan istilah serta tinjauan terhadap kajian relevan terdahulu untuk menegaskan posisi kebaruan (*novelty*) dari riset ini. Selain itu, bab ini juga memuat metode penelitian yang digunakan sebagai pisau analisis serta sistematika pembahasan ini sendiri sebagai peta jalan penelitian.

Selanjutnya, Bab II memfokuskan pembahasan pada biografi dan metodologi tafsir kedua tokoh yang dikaji. Bagian awal bab ini mengupas secara komprehensif profil kehidupan, karya-karya monumental khususnya kitab *Mafatih al-Ghaib* serta karakteristik metode penafsiran Fakhruddin ar-Razi yang sarat dengan corak rasional, teologis, dan filosofis. Bagian berikutnya beralih pada pemaparan biografi dan karya utama Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, yakni kitab *Al-Kasysyaf*, dengan menyoroti kecenderungan metode tafsirnya yang kental dengan pendekatan linguistik, *balaghah*, serta ideologi teologi Mu'tazilah.

21

75

Sebagai landasan teoritis, Bab III membedah secara teoretis Metode Tafsir Muqaran (komparatif) yang menjadi instrumen utama dalam riset ini. Bab ini menjelaskan konsep dasar metode tafsir secara umum sebelum mengerucut pada definisi metode *muqaran* berdasarkan perspektif para ahli. Di dalamnya juga dielaborasi mengenai urgensi, manfaat, ruang lingkup, serta tujuan utama dari riset komparatif ini. Tidak ketinggalan, bab ini pun mengkritisi kelebihan serta kekurangan dari metode *muqaran* itu sendiri agar analisis yang dilakukan nantinya tetap objektif dan terukur.

Bab IV merupakan bab inti dari penelitian ini yang menyajikan analisis penafsiran terhadap Surah Al-Baqarah ayat 255 (Ayat Kursi). Pembahasan diawali dengan menampilkan teks ayat beserta terjemahannya, dilanjutkan dengan rekonstruksi penafsiran mendalam dari masing-masing tokoh, baik menurut Ar-Razi maupun Az-Zamakhshari. Setelah data penafsiran kedua tokoh terpetakan, dilakukan analisis komparatif untuk mengidentifikasi titik-titik persamaan dan perbedaan di antara keduanya, yang kemudian dibedah secara kritis melalui tiga pisau analisis utama, yaitu dimensi teologis, linguistik, dan filosofis.

Terakhir, Bab V berfungsi sebagai penutup dari rangkaian materi skripsi ini. Bab ini merangkum seluruh hasil temuan riset ke dalam bagian kesimpulan yang menjawab rumusan masalah secara konkret. Bab ini kemudian diakhiri dengan penyampaian saran-saran akademis maupun praktis yang diharapkan dapat menjadi rekomendasi serta pemantik bagi pengembangan kajian tafsir *muqaran* di masa yang akan datang.

BAB II

BIOGRAFI DAN METODOLOGI TAFSIR

Bab ini akan membahas profil dan metode tafsir dari dua tokoh besar, yaitu Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhshari. Pembahasan dimulai dari biografi masing-masing tokoh, karya-karyanya yang utama, serta metode tafsir yang mereka gunakan. Pemilihan kedua tokoh ini relevan karena ar-Razi mewakili pendekatan rasional-filosofis, sementara Az-Zamakhshari lebih menekankan aspek linguistik dan Mu'tazilah. Dengan demikian, perbandingan keduanya dapat mengungkap keragaman metodologi tafsir Al-Qur'an.

A. Biografi Fakhruddin Ar-Razi

Imam Fakhruddin ar-Razi, yang memiliki nama lengkap Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin Ali al-Qurashi al-Taimi al-Bakri al-Tabaristani ar-Razi, lahir di kota Rayy (dekat Teheran, Iran modern) pada tahun 543 H atau 544 H (sekitar 1149 M) dan wafat di Herat pada tahun 606 H (1209 M). Di panggung intelektual Islam, ia dihormati dengan berbagai gelar kebesaran, seperti *Sultan al-Mutakallimin* (Pemimpin para Ahli Teologi) dan *Ibn al-Khatib* (Anak sang Khatib). Nasabnya yang menyandang gelar *al-Bakri* merujuk pada garis keturunan langsung dari Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq. Ar-Razi hidup pada masa senja Dinasti Seljuk dan masa keemasan Dinasti Ghurid serta Khwarazmian, sebuah periode yang secara politis penuh dengan fragmentasi,

namun secara intelektual menjadi fase krusial bagi konsolidasi pemikiran Islam pasca-klasik.²⁷

Latar belakang pendidikan ar-Razi sangat dipengaruhi oleh tradisi keilmuan keluarganya. Guru pertamanya adalah sang ayah, Dhiya'uddin Umar, seorang ulama besar, teolog Asy'ariyah, sekaligus khatib terpandang di kota Rayy. Melalui bimbingan ayahnya, ar-Razi menguasai fondasi awal hukum Islam (fikih) mazhab Syafi'i dan prinsip-prinsip teologi dialektis (*ilmu kalam*). Setelah wafatnya sang ayah, gairah intelektual mendorong ar-Razi untuk melakukan rihlah ilmiah ke berbagai pusat peradaban Islam di kawasan Persia dan Transoxiana. Ia memperdalam filsafat peripatetik, logika, dan sains kepada Majduddin al-Jili di Maragheh, serta pematangkan metodologi hukum (*ushul fikh*) di bawah asuhan Kamal as-Samnani. Pengembaraan akademis ini berhasil membentuk ar-Razi menjadi seorang *polimatik* yang tidak hanya otoritatif dalam ilmu-ilmu transmisional (*naqliyyah*), tetapi juga menguasai ilmu-ilmu rasional (*'aqliyyah*).²⁸

Secara metodologis, ar-Razi dikenal dengan karakteristik pemikirannya yang sangat analitis, skeptis secara metadis, dan objektif. Keistimewaan ar-Razi terletak pada kemampuannya dalam melakukan dialektika akademik; ia selalu menyajikan hujah dan argumen dari kelompok lawan (seperti kaum Mu'tazilah,

²⁷ Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Khallikan, *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, Juz 4 (Beirut: Dar Shadir, 1994 M), h. 248-252.

²⁸ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 211-212.

para filosof murni, maupun kelompok tekstualis) secara utuh, kuat, dan objektif, sebelum akhirnya meruntuhkan argumen-argumen tersebut menggunakan logika yang ketat dan sistematis. Pendekatan ini sempat menuai kritik dari sebagian ulama kontemporer yang menganggap ia terlalu mengeksplorasi keraguan (*syubhat*), namun di sisi lain, metode ini justru memperkokoh posisi teologi ortodoks (Asy'ariyah) karena berhasil dilalui melalui koridor rasionalitas yang setara dengan filsafat Helenistik.²⁹

Kontribusi ilmiah ar-Razi tersebar luas dalam berbagai disiplin ilmu melalui puluhan karya monumental. Di bidang eksegesis, ia menulis *Mafatih al-Ghaib* (juga dikenal sebagai *Tafsir al-Kabir*), sebuah kitab tafsir ensiklopedis yang mengintegrasikan teks Al-Qur'an dengan ilmu bahasa, teologi, kosmologi, dan fisika. Dalam bidang ushul fikih, karya yang berjudul *Al-Mahsul fi Ilm al-Ushul* menjadi teks rujukan standar yang mencakup sekaligus mereformasi epistemologi hukum Islam. Sementara di bidang filsafat dan metafisika, melalui kitab *Al-Matalib al-Aliyah* dan *Syarh al-Isyarat* (kritik atas pemikiran Ibnu Sina), ar-Razi berhasil melakukan proyek besar pengislaman filsafat (*islamisasi filsafat*) dengan cara meleburkan logika Aristoteles ke dalam struktur teologi Sunni. Pengaruh pemikirannya sangat masif, menjadikannya jembatan utama yang

²⁹ Ignaz Goldziher, *Mazhab-Mazhab Tafsir Islam*, terj. M. Alaika Salamullah dkk, Cet. 3 (Yogyakarta: Penerbitan eLSAQ Press, 2006 M), h. 145-148.

menghubungkan tradisi filsafat Islam klasik dengan perkembangan pemikiran Islam di abad-abad setelahnya.³⁰

B. Karya-karya Ar-Razi (khususnya *Mafatih al-Ghaib*)

Karya-karya monumental fakhruddin ar-razi dan epistemologi *mafatih al-ghaib*

1. Karya-Karya Monumental dan Produktivitas Ilmiah ar-Razi

Sepanjang masa hidupnya, Fakhruddin ar-Razi dikenal sebagai seorang pemikir pasca-klasik yang sangat produktif dan berwawasan ensiklopedis. Ia melahirkan puluhan karya monumental yang mencakup lintas disiplin ilmu, mulai dari teologi dialektis (*ilm al-kalam*), yurisprudensi Islam (*ushul fikih*), filsafat, logika, hingga ilmu sains murni seperti kedokteran, fisika, dan astronomi. Representasi keilmuannya dalam bidang hukum yang tercermin kuat dalam kitab *Al-Mahsul fi Ilm al-Ushul* , sementara kontribusi filosofisnya terartikulasi secara mendalam melalui *Al-Matalib al-Aliyah* dan *Syarh al-Isyarat*.³¹

Namun, di antara seluruh warisan intelektual yang ditinggalkannya, kitab *Mafatih al-Ghaib* yang juga dikenal luas di dunia akademik sebagai *Tafsir al-Kabir* (Tafsir Agung) menempati posisi paling puncak. Kitab ini merupakan *magnum opus* yang tidak hanya mengukuhkan otoritas ar-Razi sebagai seorang

³⁰ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Mufasir Tradisional dan Modern*, terj. Syahdian (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006 M), h. 176-180.

³¹ Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Khallikan, *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, Juz 4 (Beirut: Dar Shadir, 1994 M), h. 249-251.

2 mufasir ulung dalam sejarah peradaban Islam, tetapi juga menjadi rangkuman dari seluruh capaian intelektualnya.³² Kitab tafsir ensiklopedis ini tidak lagi berfungsi sekadar sebagai penjelas makna tekstual (*bayan*) dari ayat-ayat Al-Qur'an, melainkan telah bertransformasi menjadi arena artikulasi pemikiran rasional-filosofis ar-Razi dalam upaya makronya mendamaikan esensi wahyu (*naql*) dengan ketajaman akal (*'aql*).³³

2. Karakteristik Metodologi dan Karakter *Kalami*

24 Keistimewaan utama dari *Mafatih al-Ghaib* terletak pada pendekatan metodologisnya yang secara tegas bercorak *tafsir bi al-ra'yi* (tafsir berbasis penalaran rasional) dengan tendensi teologis (*kalami*) yang sangat dominan. Ar-Razi menolak untuk membatasi penafsiran hanya pada riwayat-riwayat klasik (*tafsir bi al-ma'tsur*), melainkan menggunakan pisau analisis logika formal Aristotelian untuk membedah makna batiniah teks suci. Dalam konteks ini, ar-Razi memfungsikan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai landasan epistemik universal untuk mempertahankan dan menjustifikasi akidah Sunni-Asy'ariyah.³⁴

98 Secara dialektis, *Tafsir al-Kabir* ini diposisikan sebagai instrumen akademis untuk meruntuhkan hujah teologis dari kelompok-kelompok rivalitas zamannya, seperti kaum Mu'tazilah yang dinilai terlalu ekstrem dalam

11 ³² Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 212-213.

12 ³³ Ignaz Goldziher, *Mazhab-Mazhab Tafsir Islam*, terj. M. Alaika Salamullah dkk, Cet. 3 (Yogyakarta: Penerbitan eLSAQ Press, 2006 M), h. 146-149.

11 ³⁴ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 214-217.

rasionalisme, kelompok Syi'ah, maupun doktrin-doktrin dari para filosof peripatetik (*falasifah*) yang dianut dari tradisi Yunani. Ketajaman ar-Razi dalam mengurai memuat teologis ini menjadikan *Mafatih al-Ghaib* tidak hanya menjadi kitab suci yang mendominasi, melainkan sebuah benteng apologetika Islam (ilm al-kalam) yang sangat kokoh dan sistematis.³⁵

3. Integritas Sains dan Ayat-Ayat *Kauniyah*

Lebih jauh lagi, *Mafatih al-Ghaib* menawarkan keunikan epistemologis yang jarang ditemukan pada kitab-kitab tafsir kontemporer di zamannya. Ar-Razi secara ekstensif dan elaboratif mengintegrasikan berbagai diskursus ilmu pengetahuan ke dalam penafsiran ayat-ayat *kauniyah* (ayat-ayat yang berkaitan dengan fenomena alam semesta). Ketika mengulas ayat-ayat tentang penciptaan, langit, dan manusia, ia secara tangkas memasukkan teori-teori kosmologi, fisika Aristotelian, matematika, geometri, hingga ilmu anatomi tubuh manusia (*tasyrih*).³⁶

Meskipun integrasi ilmu pengetahuan yang masif ini sempat memicu kritik sindiran dari sebagian ulama tekstualis seperti Ibnu Taimiyah yang menyebut bahwa di dalam tafsir ar-Razi terdapat segala hal kecuali tafsir itu sendiri namun dari perspektif epistemologi modern, fenomena ini justru menunjukkan kejeniusan

³⁵ Ignaz Goldziher, *Mazhab-Mazhab Tafsir Islam*, terj. M. Alaika Salamullah dkk, Cet. 3 (Yogyakarta: Penerbitan eLSAQ Press, 2006 M), h. 147-152.

³⁶ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 215-216.

ar-Razi.³⁷ Melalui strukturasi argumentasi dalam *Mafatih al-Ghaib*, ar-Razi berhasil membuktikan secara ilmiah-filosofis bahwa Al-Qur'an adalah kitab suci yang sepenuhnya kompatibel dengan nalar logis dan perkembangan ilmu pengetahuan. Dampaknya, kitab ini bertransformasi menjadi salah satu rujukan eksegesis paling otoritatif, paling ensiklopedis, dan paling banyak dikutip oleh generasi sarjana Muslim maupun orientalis barat dari abad pertengahan hingga era modern.³⁸

C. Metode Tafsir Ar-Razi (Rasional, Teologis, Filosofis)

Metode tafsir ar-Razi bersifat rasional dan filosofis, yang dipengaruhi oleh pemikiran Ash'ariyyah dan filsafat Aristoteles-Ibn Sina. Ia memulai penafsiran dengan analisis linguistik (lafzi), lalu beralih ke makna batin (batin) melalui dalil akal.³⁹ Ciri khasnya meliputi:

1. Pendekatan Rasional: Menggunakan qiyas dan burhan untuk membuktikan kebenaran ayat, sering membahas isu teologi seperti sifat-sifat Allah.⁴⁰

³⁷ Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1994 M), h. 78. Lihat juga ulasannya dalam: Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 4 (Medina: Muzamma' al-Malik Fahd, 2005 M), h. 209.

³⁸ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Mufasir Tradisional dan Modern*, terj. Syahdian (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006 M), h. 179-182.

³⁹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 214-215.

⁴⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002 M), h. 89-94.

2. Teologis: Membela akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah terhadap Mu'tazilah, dengan argumen kalam.⁴¹
3. Filosofis: Mengintegrasikan konsep metafisika, seperti pembahasan tentang quidditas (mahiyyah) dan eksistensi.⁴²

Metode ini membuat tafsirnya kaya, tapi juga rumit, sehingga sering dikritik karena terlalu spekulatif.⁴³

D. Biografi Az-Zamakhshari

Imam az-Zamakhshari, yang memiliki nama lengkap Abul Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad al-Khawarizmi az-Zamakhshari (467–538 H / 1075–1144 M), merupakan salah satu figur intelektual Muslim paling fenomenal pada era pasca-klasik Islam. Lahir di desa Zamakhsyar, wilayah Khawarizm (Asia Tengah), ia dianugerahi gelar kehormatan *Fakhr Khawarizm* (Kebanggaan Khawarizm) atas dedikasi dan kejeniusannya yang luar biasa. Selain itu, ia juga dikenal luas dengan epitet *Jarullah* (Tetangga Allah), sebuah gelar yang disematkan karena ia sempat bermukim dalam kurun waktu yang cukup lama di Makkah al-Mukarramah guna beribadah dan merampungkan karya-karya besarnya di dekat Baitullah. Meskipun tumbuh dalam kondisi keterbatasan ekonomi dan mengalami disabilitas fisik yang mengharuskannya menggunakan

⁴¹ Ignaz Goldziher, *Mazhab-Mazhab Tafsir Islam*, terj. M. Alaika Salamullah dkk, Cet. 3 (Yogyakarta: Penerbitan eLSAQ Press, 2006 M), h. 147-148.

⁴² Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991 M), h. 56-61.

⁴³ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 4 (Medina: Muzamma' al-Malik Fahd, 2005 M), h. 209.

kaki palsu dari kayu akibat radang dingin (*frostbite*), az-Zamakhshari menunjukkan resiliensi dan gairah akademis yang tinggi melalui *rihlah* ilmiah ke berbagai pusat peradaban Islam seperti Bukhara dan Baghdad untuk memperdalam kesusastraan Arab, yurisprudensi, dan teologi.⁴⁴

Secara ideologis dan metodologis, posisi kedudukan az-Zamakhshari dalam peta pemikiran Islam sangat unik sekaligus kontroversial. Dalam bidang hukum Islam (yurisprudensi), ia mengafiliasikan dirinya sebagai pengikut setia Mazhab Hanafi. Namun, dalam ranah teologi, ia memposisikan diri sebagai salah satu tokoh sentral, apologet, sekaligus ideolog paling radikal dari Mazhab Mu'tazilah pada zamannya. Identitas kemuktazilahan ini secara konsisten ia formulasikan ke dalam seluruh lini pemikirannya, terutama dalam menjunjung tinggi lima prinsip dasar (*al-ushul al-khamsah*), dengan penekanan khusus pada konsep keadilan Tuhan (*al-'adl*) dan kemurnian tauhid (*at-tauhid*). Sebagai seorang *polymath*, keahlian tertinggi az-Zamakhshari terletak pada kedalaman penguasaannya terhadap rahasia linguistik Arab, khususnya ilmu *Balaghah* (retorika), nahu, dan filologi, yang menjadikannya sebagai salah satu peletak fondasi utama dalam analisis estetika sastra teks keagamaan.⁴⁵

Kontribusi monumental az-Zamakhshari yang paling distingtif terwujud dalam magnum opusnya yang berjudul *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa*

⁴⁴ Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Khallikan, *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, Juz 5 (Beirut: Dar Shadir, 1994 M), h. 168-173.

⁴⁵ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 345-348.

2 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil (Tafsir Al-Kasysyaf). Kitab tafsir ini diakui secara universal oleh para sarjana lintas mazhab sebagai karya terbaik dalam membedah aspek mukjizat linguistik (*i'jaz lughawi*) dan kedalaman semantik Al-Qur'an. Melalui *Al-Kasysyaf*, az-Zamakhshari berhasil membuktikan keindahan retorika Al-Qur'an melalui pisau analisis ilmu *ma'ani*, *bayan*, dan *badi'*. Kendati demikian, karya ini juga mengundang perdebatan akademis yang sengit dan kritik tajam dari para ulama Sunni; hal ini dikarenakan kemampuan arsitektural az-Zamakhshari yang sangat rapi dan subtil dalam menyisipkan doktrin-doktrin teologis Mu'tazilah di balik keindahan sastra penafsirannya. Kendati memicu polemik teologis, pengaruh epistemologis az-Zamakhshari tetap tidak tergantikan, menjadikannya rujukan wajib bagi perkembangan studi tafsir, linguistik, dan sastra Arab dari abad pertengahan hingga era kontemporer.⁴⁶

42 E. Karya-karya Az-Zamakhshari (Khususnya *Al-Kasysyaf*)

Karya-karya monumental az-zamakhshari dan implikasi metodologis *al-kasystaf*

1. Produktivitas Keilmuan dan Khazanah Karya az-Zamakhshari

Sebagai seorang sarjana dengan kapasitas intelektual *polymath*, Imam az-Zamakhshari mewariskan kekayaan literatur yang sangat masif dan melintasi berbagai disiplin keilmuan Islam klasik. Produktivitas ilmiahnya mencakup bidang linguistik, leksikografi, sastra, hadis, hingga geografi. Di antara karya-

46 M. Quraish Shihab, *An-Nubuwwah: Konsep Kenabian dalam Al-Qur'an menurut Al-Zamakhshari dan Al-Razi* (Jakarta: Lentera Hati, 2012 M), h. 34-39. Lihat juga: Ignaz Goldziher, *Mazhab-Mazhab Tafsir Islam*, terj. M. Alaika Salamullah dkk, Cet. 3 (Yogyakarta: Penerbitan eLSAQ Press, 2006 M), h. 118-124.

karyanya yang menjadi pilar dalam studi bahasa Arab adalah *Al-Mufasssal fi Shina'at al-I'rab*, sebuah kitab gramatika (nahu) komprehensif yang diakui ketat dan sistematis, serta *Asas al-Balaghah*, sebuah kamus metafora bahasa Arab unik yang meletakkan fondasi penting bagi perkembangan studi retorika Arab. Di bidang filologi hadis, ia menulis *Al-Faiq fi Gharib al-Hadits* yang membedah kosa kata asing di dalam teks-teks riwayat nabawi.⁴⁷

Meskipun kontribusinya di bidang linguistik murni sangat dihormati, puncak dari segala capaian intelektual az-Zamakhshari terwujud dalam sebuah adiknya eksegesis Al-Qur'an yang monumental, yaitu *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil* (yang lebih populer disebut dengan nama *Tafsir Al-Kasysyaf*). Kitab yang ditulis selama masa mukimnya (*mujawarah*) di Makkah ini tidak hanya sekadar menjadi penanda kematangan ilmiahnya, melainkan menjelma sebagai salah satu teks tafsir paling berpengaruh dan paling banyak diperdebatkan dalam sejarah pemikiran Islam.⁴⁸

2. Epistemologi Linguistik dan Pendekatan *Balaghah* dalam *Al-Kasysyaf*

Signifikansi utama dari *Tafsir Al-Kasysyaf* terletak pada orisinalitas pendekatan metodologisnya yang berbasis penuh pada aspek linguistik-rasional (*tafsir bi al-ra'yi*), dengan fokus utama pada mukjizat sastra (*i'jaz lughawi*) Al-Qur'an. Az-Zamakhshari memelopori penggunaan instrumen ilmu *Balaghah* yang

⁴⁷ Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Khallikan, *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, Juz 5 (Beirut: Dar Shadir, 1994 M), h. 169-171.

⁴⁸ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 346-347.

meliputi tiga pilar utama: *Ilmu Ma'ani* (makna kontekstual), *Ilmu Bayan* (gaya bahasa/metafora), dan *Ilmu Badi'* (keindahan keselarasan teks) secara sistematis untuk membedah kedalaman makna ayat.⁴⁹

Melalui metode ini, az-Zamakhshari berhasil menyingkap tabir estetika Al-Qur'an yang sebelumnya belum pernah diuraikan secara mendalam oleh para mufasir terdahulu. Ia memandang bahwa kemukjizatan Al-Qur'an tidak sekadar terletak pada kandungan hukumnya, melainkan pada ketepatan semantik, diksi, dan susunan kalimatnya yang tidak tertandingi oleh sastra manusia. Pendekatan sastrawi yang sangat presisi ini menjadikan *Al-Kasysyaf* sebagai teks wajib dan parameter utama di dunia Islam bagi siapa saja yang ingin mempelajari rahasia keindahan bahasa Al-Qur'an.⁵⁰

3. Kontruksi Teologis Mu'tazilah Dibalik Sastra *Al-Kasysyaf*

Di balik superioritasnya dalam ranah sastra, *Al-Kasysyaf* mengemban misi ideologis yang sangat kuat sebagai alat justifikasi dogmatis bagi Mazhab Teologi Mu'tazilah. Az-Zamakhshari menggunakan kecakapan linguistiknya sebagai instrumen epistemik untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an agar selaras dengan lima doktrin dasar Mu'tazilah (*al-ushul al-khamsah*), terutama konsep keesaan mutlak (*at-tauhid*) dan keadilan Tuhan (*al-'adl*). Ketika berhadapan dengan ayat-ayat antropomorfisme (ayat yang secara lahiriah menyerupakan Tuhan dengan

⁴⁹ Ibid, h. 347-350.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *An-Nubuwwah: Konsep Kenabian dalam Al-Qur'an menurut Al-Zamakhshari dan Al-Razi* (Jakarta: Lentera Hati, 2012 M), h. 34-36. Lihat juga: M. Amin Suma, *Ulumul Quran* (Jakarta: Rajawali Press, 2014 M), h. 215-218.

makhluk) atau ayat mengenai kehendak mutlak Tuhan, az-Zamakhshari secara cerdas melakukan takwil metaforis (*majaz*) untuk menegaskan konsep penyerupaan tersebut dan mempertahankan prinsip rasionalitas ketuhanan versi Mu'tazilah.⁵¹

Karakteristik tafsir yang sangat bias teologis ini menimbulkan reaksi dialektis yang luar biasa di kalangan ulama Sunni-Asy'ariyah. Tokoh-tokoh seperti Jalaluddin as-Suyuthi dan Ibnu Taimiyah melontarkan kritik keras, memperingatkan bahwa az-Zamakhshari telah menyisipkan doktrin-doktrin bidah Mu'tazilah ke dalam *Al-Kasysyaf* dengan cara yang sangat subtil, ibarat "menyusupkan racun di dalam madu keindahan bahasa."⁵² Kontroversi teologis ini justru melahirkan fenomena akademis yang unik: para ulama Sunni setelahnya tetap mengadopsi dan mempelajari aspek sastra *Al-Kasysyaf*, namun sembari menulis kitab-kitab komentar pendamping (*hasyiyah* atau *syarh*) seperti yang dilakukan oleh Imam al-Baidhawi dalam *Anwar al-Tanzil* atau Ahmad bin al-Munayyir dalam *Al-Intishaf* untuk menetralsir dan mengkritik unsur-unsur Mu'tazilah di dalamnya. Realitas ini menegaskan bahwa meskipun dilingkupi polemik teologis, kedudukan epistemologis *Al-Kasysyaf* sebagai pionir tafsir

⁵¹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 352-358.

⁵² Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 4 (Medina: Muzamma' al-Malik Fahd, 2005 M), h. 211-212.

sastra-linguistik tetap tidak tergoyahkan dan terus diakui otoritasnya hingga era modern.⁵³

4. Metode Tafsir Az-Zamakhshari (Linguistik, Balaghah, Mu'tazilah)

Metode Az-Zamakhshari sangat linguistik dan berbasis balaghah, dipengaruhi Mu'tazilah yang menekankan akal dan keadilan ilahiah. Ia mengutamakan analisis lafaz, i'rab, dan stilistika.⁵⁴ Ciri utamanya:

- a. Linguistik: Penjelasan detail tentang nahwu, sharaf, dan makna harfiah.⁵⁵
- b. Balaghah: Mengungkap keajaiban retorika Al-Qur'an, seperti isti'areh dan kinayah.⁵⁶
- c. Mu'tazilah: Interpretasi rasional, seperti penolakan taqdir mutlak dan penekanan pada qadha' dan qadar.⁵⁷

Pendekatan ini membuat *Al-Kasysyaf* tetap relevan hingga kini, meskipun ada kritik atas corak Mu'tazilahnya.⁵⁸

⁵³ Ahmad bin al-Munayyir al-Iskandari, *Al-Intishaf min al-Kasysyaf*, dicetak bersama dalam jilid lampiran Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987 M), h. 3-7.

⁵⁴ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 347-348.

⁵⁵ Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Khallikan, *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, Juz 5 (Beirut: Dar Shadir, 1994 M), h. 169.

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *An-Nubuwwah: Konsep Kenabian dalam Al-Qur'an menurut Al-Zamakhshari dan Al-Razi* (Jakarta: Lentera Hati, 2012 M), h. 35-37.

⁵⁷ Ignaz Goldziher, *Mazhab-Mazhab Tafsir Islam*, terj. M. Alaika Salamullah dkk, Cet. 3 (Yogyakarta: Penerbitan eLSAQ Press, 2006 M), h. 119-122.

2

BAB III

METODE TAFSIR MUQARAN/KOMPARATIF

A. Metode Tafsir

Metode tafsir Al-Qur'an pada dasarnya merujuk pada sebuah struktur dan kerangka metodologis sistematis yang diterapkan secara ketat oleh para mufasir (*ekseget*) untuk mengurai, menjelaskan, serta menyingkap makna lafaz dan pesan intrinsik Al-Qur'an secara akurat, solutif, dan kontekstual. Dalam ranah epistemologi hukum Islam, operasionalisasi metode ini wajib mengedepankan dalil-dalil *syar'iyah* baik yang bersifat tekstual (*naqliyyah*) maupun rasional (*'aqliyyah*) sebagai fondasi legitimasinya. Keberadaan metode ini menjadi instrumen krusial untuk memastikan bahwa aktivitas penafsiran tidak terjebak ke dalam subjektivitas murni (*al-hawa*), melainkan tetap berada dalam koridor kaidah keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.⁵⁹

Secara historis-kronologis, perkembangan metodologi eksegesis Al-Qur'an telah mengalami metamorfosis yang dinamis sejak fase awal Islam. Pada masa

⁵⁸ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 4 (Medina: Muzamma' al-Malik Fahd, 2005 M), h. 211.

⁵⁹ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 327-329.

9

18

2 klasik, embrio penafsiran digerakkan oleh para sahabat Nabi dengan menempatkan Abdullah bin Abbas sebagai salah satu artikulator utamanya melalui penerapan metode *tafsir bi al-ma'tsur* (atau *tafsir bi al-riwayah*). Pendekatan pionir ini menyandarkan otoritas penafsirannya secara mutlak pada teks-teks *naql*, yang meliputi integrasi ayat dengan ayat lain, hadis-hadis Nabi SAW, serta *atsar* (catatan pendapat) para sahabat dan tabiin.⁶⁰

76 Seiring dengan meluasnya wilayah geografis Islam dan kompleksitas
24 problem sosial yang muncul, corak *tafsir bi al-ra'yi* (tafsir berbasis penalaran rasional atau *dirayah*) mulai mengkristal pada abad kedua Hijriah. Dipelopori oleh ijthad rasional ala ulama tabiin terkemuka seperti al-Hasan al-Bashri, metode ini memberikan ruang bagi nalar analitis untuk mengontekstualisasikan teks suci. Kendati demikian, kebebasan rasional dalam *tafsir bi al-ra'yi* tidak bersifat mutlak, melainkan diikat kuat oleh kaidah epistemik yang rigid, salah satunya adalah prinsip "*la yarfuq al-ra'yu al-nash*" (pendapat rasional tidak boleh melampaui atau menegasikan otoritas nash/teks suci). Pembatasan ini berfungsi menjaga agar ijthad akal tetap bertindak sebagai pelayan teks (*khadim al-nash*), bukan perombak makna autentik.⁶¹

38 Dalam upaya sistematisasi metodologis, Badruddin al-Zarkasyi melalui karya besarnya, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, mengklasifikasikan

⁶⁰ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 4 (Medina: Muzamma' al-Malik Fahd, 2005 M), h. 205-208.

6 ⁶¹ Nashr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Epistemologi Islam*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2002 M), h. 215-219.

operasionalisasi metode tafsir ke dalam empat tipologi utama yang saling melengkapi:⁶²

1. *Tahlili* (Analitis): Metode yang membedah ayat demi ayat, kata demi kata, secara berurutan sesuai tertib mushaf dengan menganalisis aspek linguistik, asbabun nuzul, teologi, dan hukumnya.
2. *Ijmali* (Global/Ringkas): Metode penafsiran yang menyajikan makna surah atau ayat secara ringkas, padat, dan populer, sehingga mudah dicerna oleh masyarakat awam.
3. *Muqaran* (Komparatif): Metode yang mempertemukan dan membandingkan teks ayat, redaksi, atau pendapat para mufasir guna menemukan titik temu atau keunggulan argumentasi.
4. *Mawdhu'i* (Tematik): Metode yang menghimpun ayat-ayat dari berbagai surah yang memiliki kesamaan tema untuk kemudian dianalisis secara komprehensif demi melahirkan satu pandangan utuh Al-Qur'an tentang tema tersebut.

Secara aksiologis, kodifikasi keempat metode ini dirumuskan oleh para ulama terdahulu dengan misi besar untuk memagari dan menjaga kemurnian (*ashalah*) tafsir Al-Qur'an dari distorsi ideologis ekstrem, infiltrasi filsafat murni

⁶² Badr al-Din Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi 'Uhum al-Qur'an*, Juz 2, ed. Muhammad Abul Fadhl Ibrahim (Kairo: Dar al-Turats, 1957 M), h. 165-172.

pra-Islam (seperti Helenisme Yunani), maupun kontaminasi doktrin-doktrin bidah yang reduktif.⁶³

B. Metode *Muqaran*

Metode *muqaran*, atau yang secara terminologis diartikan sebagai metode tafsir komparatif, merupakan sebuah pendekatan analitis-komparatif yang secara khusus membandingkan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an melalui berbagai variabel keilmuan Islam. Ruang lingkup komparasi ini tidak hanya membandingkan teks ayat dengan ayat lain yang memiliki kemiripan redaksi (*kemiripan lafaz*), atau ayat dengan hadis yang secara lahiriah tampak kontradiktif, melainkan juga mengomparasikan produk penafsiran dari berbagai literatur tafsir klasik maupun kontemporer. Lebih jauh lagi, metode ini merambah pada perbandingan pandangan lintas mazhab fikih, teologi (*kalami*), hingga perspektif sosio-kultural dalam kebudayaan Islam.⁶⁴

Aksiologi dari penerapan metode *muqaran* bukanlah sekadar untuk menumpuk perbedaan pendapat, melainkan sebuah ikhtiar epistemologis guna memperoleh pemahaman makna yang lebih holistik, multidimensional, dan objektif. Melalui pendekatan ini, seorang peneliti dapat memetakan peta

⁶³ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M), h. 132-135.

⁶⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000 M), h. 65-68.

pemikiran para mufasir secara makro serta memahami latar belakang sosio-historis yang mendasari lahirnya sebuah produk penafsiran.⁶⁵

Dalam tataran praktis, metode *muqaran* tidak boleh dipahami sebagai sekadar kumpulan atau kompilasi pendapat para ulama secara acak (*random collection of opinions*). Sebaliknya, metode ini merupakan sebuah proses ilmiah yang sangat rigid dan terstruktur, yang setidaknya melibatkan tiga tahapan metodologis utama:

1. Tahap Identifikasi (Inventarisasi Data): Peneliti menghimpun dan memetakan seluruh ragam penafsiran, pendapat, dan argumen yang dikemukakan oleh para mufasir atau mazhab yang menjadi objek kajian terhadap suatu ayat.
2. Tahap Analisis Komparatif (*Karakterisasi Persamaan dan Perbedaan*): Peneliti membedah secara kritis di mana letak titik temu (*persamaan*) dan titik tengkar (*perbedaan*) di antara pendapat-pendapat tersebut. Pada tahap ini, pisau analisis diarahkan untuk melacak sumber rujukan (*kaidah kebahasaan, riwayat, atau kaidah rasional*) yang digunakan oleh masing-masing mufasir.
3. Tahap Sintesis (*Tarjih*): Peneliti melakukan evaluasi kritis untuk menentukan kecenderungan makna yang paling *shahih* dan kuat (*rajih*). Proses sintesis ini wajib berpijak pada hierarki dalil yang otoritatif dalam

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Diketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013 M), h. 381-384.

3 ilmu ushul fikih dan ilmu Al-Qur'an, sehingga kesimpulan yang diambil terhindar dari bias subjektivitas peneliti.⁶⁶

4 Otoritas dan kegunaan metode komparatif ini telah diakui oleh para ulama otoritatif terdahulu. Jalaluddin as-Suyuthi dalam magnum opusnya, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, mengidentifikasi metode komparatif ini sebagai salah satu cabang ilmu Al-Qur'an yang paling luhur sekaligus instrumen paling efektif untuk menyelesaikan persoalan kontradiksi semu (*ikhtilaf*) di kalangan ulama.⁶⁷

2 Sebagai contoh nyata yang merepresentasikan urgensi metode ini adalah
2 ketika melakukan komparasi penafsiran antara *Tafsir al-Thabari* karya Ibnu Jarir al-Thabari yang bercorak *bi al-ma'tsur* (berbasis riwayat tekstual) dengan *Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghaib)* karya Fakhruddin ar-Razi yang bercorak *bi al-ra'yi* (bernuansa filosofis-rasional) saat mengulas QS. Al-Baqarah: 275 mengenai persoalan hukum riba. Dalam ayat tersebut, al-Thabari secara ketat menekankan aspek doktrinal dan larangan mutlak praktik riba berdasarkan transmisi hadis-hadis nabawi dan *atsar* sahabat. Sebaliknya, ar-Razi—tanpa menegasikan aspek hukum tersebut—melakukan perluasan makna dengan memasukkan analisis akidah yang mendalam, argumen rasional mengenai mudarat ekonomi, serta pembelaan teologis terkait keadilan Tuhan dalam pengharaman transaksi tersebut. Melalui pisau analisis *muqaran*, kedua sudut pandang yang tampak berbeda ini

94 ⁶⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2014 M), h. 112-115.

9 ⁶⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 4 (Medina: Muzamma' al-Malik Fahd, 2005 M), h. 188-192.

15 tidak dipandang sebagai benturan, melainkan sebagai bentuk integrasi keilmuan yang saling melengkapi (*mutakalimun*).⁶⁸

Pada era kontemporer yang ditandai oleh arus globalisasi dan pluraritas informasi, relevansi metodologis dari tafsir *muqaran* menemukan momentumnya yang paling krusial. Pendekatan komparatif ini menawarkan paradigma berpikir yang inklusif dan moderat (*wasathiyah*). Dengan menyajikan ragam perspektif penafsiran secara objektif dan ilmiah, metode *muqaran* melatih para sarjana dan umat Islam pada umumnya untuk dapat berdialog serta menyikapi perbedaan pemikiran keagamaan secara dewasa.

Secara sosiologis, metode ini bertindak sebagai antitesis terhadap sikap fanatisme buta (*ta'assub*) dan klaim kebenaran sepihak (*truth claim*).⁶⁹

C. Metode *Muqaran* Menurut Para Ahli

Definisi dan artikulasi konseptual mengenai metode *muqaran* mengalami variasi yang cukup dinamis di kalangan para ahli. Keberagaman perspektif ini tidak menunjukkan adanya kontradiksi epistemologis, melainkan mencerminkan evolusi pemikiran yang adaptif terhadap perkembangan zaman dan kebutuhan ruang akademis Islam. Di satu sisi, metode ini dipahami dalam koridor pemurnian teks (*ashalah*), namun di sisi lain, ia berkembang menjadi instrumen rekonstruksi

⁶⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Juz 4 (Kairo: Dar al-Hajr, 2001 M), h. 320-325; dibandingkan dengan Fakhruddin al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghaib*, Juz 7 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M), h. 84-89.

⁶⁹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta: Paramadina, 1996 M), h. 145-148.

hukum serta jembatan dialog sosio-keagamaan. Perbedaan definisi teoretis ini pada akhirnya justru memperkaya khazanah metodologi tafsir, dengan catatan seluruh perkembangannya tetap diikat kuat oleh kaidah-kaidah mapan dalam ilmu ushul fikih.⁷⁰

1. Muhammad Ali al-Shalabi: Rigisitas Validasi Tekstual

Dalam perspektif teoretis-konvensional, Muhammad Ali al-Shalabi mendefinisikan metode *muqaran* sebagai sebuah aktivitas perbandingan metodis antara tafsir-tafsir yang berbeda guna menggali hakikat kebenaran makna suatu ayat sekaligus menjustifikasi serta menolak penafsiran yang dinilai lemah (*dha'if*). Penekanan utama dari konseptualisasi al-Shalabi ini terletak pada aspek kritisisme teks yang berbasis pada kriteria keabsahan tradisional, seperti kekuatan *sanad* (jalur transmisi) dan otentisitas *matan* (teks riwayat) yang digunakan oleh para mufasir. Bagi al-Shalabi, metode komparatif bertindak sebagai filter epistemologis untuk memurnikan tafsir dari infiltrasi nalar yang spekulatif.⁷¹

2. Abu Hamid Al-Ghazali: Akar Akar Komparasi Kolektif Klasik

Meskipun secara historis Abu Hamid al-Ghazali tidak secara eksplisit menggunakan nomenklatur "metode *muqaran*", namun akar konseptual dari pendekatan ini telah ia siratkan secara mendalam dalam karya ushul fikihnya, *Al-Mustasfa*. Al-Ghazali merumuskan prinsip analisis komparatif melalui mekanisme

⁷⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013 M), h. 89-91.

⁷¹ Muhammad Ali al-Shalabi, *Al-Manhaj al-Tafsiriyy 'inda al-Mufasssirin* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2008 M), h. 142-145.

penggalan *ijma'* (konsensus) dan aplikasi *qiyas* (analogi) kolektif yang ditarik dari perbandingan berbagai pandangan hukum mazhab-mazhab besar. Proses dialektika hukum yang mempertemukan berbagai arus pemikiran fiqh inilah yang di kemudian hari diadopsi dan ditransformasikan oleh para sarjana modern sebagai cetak biru (*blueprint*) dari epistemologi tafsir komparatif.⁷²

3. Abdullah Yusuf Ali: Jembatan Dialog Lintas Mazhab

Pada lanskap pemikiran Islam modern Barat, Abdullah Yusuf Ali memberikan kontribusi aplikatif yang masif terhadap metode *muqaran* melalui karya monumentalnya, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*. Yusuf Ali menerapkan pendekatan komparatif secara subtil pada catatan kaki terjemahannya dengan cara menyandingkan dan membandingkan pandangan ortodoksi Sunni klasik dengan teologi Syiah, khususnya ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang kerap diklaim sebagai basis doktrin *imamah*. Melalui pendekatan obyektif-komparatif ini, karya Yusuf Ali berhasil bertindak sebagai jembatan dialog ekumenis yang mereduksi ketegangan sektarian antar-mazhab di dunia Barat.⁷³

4. Yusuf Al-Qaradhawi: Modernisasi dan Pendekatan *Maqasid*

Selanjutnya, modernisasi radikal terhadap metode *muqaran* diartikulasikan secara tangkas oleh Yusuf al-Qaradhawi melalui konsep *Fiqh al-Qur'an*. Al-

⁷² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993 M), h. 234-239.

⁷³ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary* (Maryland: Amana Corporation, 1989), h. 412-415.

Qaradhawi mendonasi dimensi baru pada metode komparatif dengan mengaktualisasikannya untuk menjawab problem-problem kontemporer. Sebagai contoh, dalam merumuskan fatwa terkait institusi perbankan syariah, ia melakukan komparasi metodologis antara teks tafsir ekonomi klasik karya Ibnu Katsir yang sarat akan riwayat kepatuhan hukum, dengan pendekatan *maqasid syariah* (tujuan-tujuan luhur hukum Islam) yang diusung oleh Abu Ishaq al-Syatibi. Melalui sintesis komparatif ini, metode *muqaran* tidak lagi sekadar menjadi kajian literatur mati, melainkan menjelma sebagai metodologi yang produktif, aplikatif, dan solutif bagi kedinamisan hukum Islam kontemporer.⁷⁴

D. Urgensi dan Manfaat Tafsir *Muqaran*

Pada era kontemporer, urgensi penerapan metode *muqaran* (tafsir komparatif) terasa semakin mendesak dan krusial di tengah-tengah kompleksitas problem epistemologis yang dihadapi umat Islam. Secara sosiologis dan intelektual, lanskap pemikiran Islam saat ini sedang mengalami fragmentasi internal yang akut akibat polarisasi mazhab, infiltrasi arus sekularisme global, serta tantangan distorsi informasi di era digital. Fenomena munculnya "tafsir-tafsir sempalan" di berbagai media sosial—yang kerap kali diproduksi secara instan oleh individu yang tidak memiliki kualifikasi keilmuan (*otoritas keagamaan*)

⁷⁴ Yusuf al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal ma'al Qur'an al-'Azhim* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2000 M), h. 177-182.

yang memadai—telah mereduksi keluhuran makna Al-Qur'an demi kepentingan ideologis kelompok tertentu.⁷⁵

Dalam situasi krisis metodologis seperti inilah, tafsir *muqaran* hadir sebagai instrumen filtrasi dan verifikasi akademis yang sangat valid. Metode ini mendesak untuk diaplikasikan karena ia menolak pembacaan teks suci yang tunggal, kaku, dan ahistoris, sekaligus menawarkan metodologi pembacaan yang komparatif, kritis, dan bertanggung jawab.

Secara *aksiologis*, eksistensi metode *muqaran* memberikan kontribusi besar yang mencakup beberapa aspek fundamental, antara lain:

1. Mereduksi Sikap Fanatisme Buta (*Ta'assub*): Melalui penyejajaran berbagai produk penafsiran, metode ini secara jernih mampu membuktikan bahwa perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) di kalangan para ulama otoritatif pada hakikatnya lebih sering bersifat *furu'iyah* (ranah cabang/metodologis) dan bukan pada ranah *ushuliyyah* (prinsip dasar akidah). Kesadaran teologis ini penting untuk menumbuhkan sikap toleransi (*tasamuh*) di kalangan umat.
2. Mengungkap Dimensi Makna yang Multidimensi: Al-Qur'an memiliki karakter *sholihun likulli zaman wa makan* (sesuai untuk setiap waktu dan tempat). Pendekatan *muqaran* mampu membongkar lapisan makna ayat secara komprehensif, baik dari aspek tekstual-literal (*eksoteris*) maupun

⁷⁵ Nadirsyah Hosen, *Online Fatwas and Muslim Minorities in Western Societies: Cyber-Muftis, Transnational Orthodoxy, and Local Contexts* (London: Routledge, 2024), h. 112-116.

aspek esoteris-ruhani (*substansi spiritual*), sehingga makna yang dihasilkan menjadi lebih kaya dan adaptif.⁷⁶

3. Menyelesaikan Problematika Kontemporer: Metode ini menyediakan ruang dialektika yang sangat kaya untuk menjawab tantangan isu-isu modern yang belum termaktub secara spesifik dalam turas klasik, seperti persoalan bioetika (kloning, donor organ), hak asasi manusia, hingga sistem finansial digital, melalui komparasi kaidah hukum lintas mazhab.⁷⁷
4. Memperkuat Pola Dakwah yang Inklusi: Dengan menyajikan ragam khazanah pemikiran Islam secara objektif, tafsir *muqaran* mendukung terciptanya narasi dakwah yang ramah, dialogis, serta inklusif bagi pluralitas masyarakat modern.

Pentingnya pendekatan komparatif ini juga ditegaskan oleh ulama kontemporer terkemuka, Wahbah al-Zuhaili. Beliau berargumen bahwa aktivitas penafsiran yang mengabaikan metode *muqaran* cenderung akan menghasilkan produk hukum atau tafsir yang bersifat parsial (*juz'i*), bias, dan sangat rawan terhadap manipulasi ideologis. Parsialitas tafsir ini terlihat nyata dalam berbagai kasus gerakan ekstremisme agama kontemporer; mereka kerap kali melakukan *cherry-picking* (memilih satu ayat atau satu penafsiran secara sepihak) sembari menegaskan penafsiran-penafsiran moderat (*wasathiyah*) yang dikemukakan oleh

⁷⁶ Amin al-Khuli, *Manahij Tajdid fi al-Nahw wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1961 M), h. 201-205.

⁷⁷ M. Said Ramadan al-Buthi, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Juz 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991 M), h. 45-48.

mayoritas ulama (*jumhur ulama*). Oleh karena itu, bagi al-Zuhaili, komparasi metodologis bertindak sebagai jembatan penyelamat untuk menjaga orisinalitas dan moderasi pesan Al-Qur'an.⁷⁸

Dalam konteks riset yang dilakukan dalam skripsi ini, manfaat serta urgensi dari metode *muqaran* tersebut akan dirasakan secara langsung dan aplikatif. Peneliti memfungsikan pendekatan komparatif ini sebagai pisau analisis utama untuk membedah, mengurai, dan mengonfrontasikan ayat-ayat sosial (*al-ayat al-ijtima'iyah*) yang sering kali dipahami secara variatif.

Melalui studi komparasi ini, skripsi ini akan memetakan secara kritis bagaimana dinamika penafsiran yang berkembang di antara para ulama di wilayah Nusantara dengan para ulama di Timur Tengah. Perbedaan sosiologis, geografis, dan budaya antara kedua wilayah tersebut dipastikan membentuk karakteristik epistemik yang unik, sehingga sinkronisasi dan komparasi yang dilakukan dalam penelitian ini diharapkan mampu melahirkan konseptualisasi tafsir sosial yang lebih segar, kontekstual, dan relevan dengan kebutuhan umat di era global.⁷⁹

⁷⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Wajiz wa Mu'jam al-Qira'at al-Mutawatirah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996 M), h. 14-19.

⁷⁹ Howard M. Federspiel, *Popular Development of Qur'anic Studies in Southeast Asia* (Jakarta: lintas budaya, 1998), h. 73-77. Untuk metodologi sinkronisasi kajian naskah Nusantara, lihat pula: Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika Perkembangannya", *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1 (2015), h. 23-28.

E. Ruang Lingkup Tafsir *Muqaran*

Ruang lingkup operasional metode *muqaran* (tafsir komparatif) secara primer difokuskan pada wilayah perbandingan internal di dalam khazanah pemikiran Islam (*intra-Islamic comparison*). Demarkasi ini mencakup penyejajaran dan pembedahan kritis terhadap produk penafsiran yang lahir dari berbagai artikulasi teologis dan hukum. Di satu sisi, metode ini mengeksplorasi tradisi ortodoksi Sunni melalui karya-karya otoritatif seperti *Jami' al-Bayan* karya al-Thabari yang sarat akan riwayat (*ma'tsur*), maupun *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi yang dominan pada aspek hukum (*fiqhi*).⁸⁰

Di sisi lain, ruang lingkup ini diperluas dengan mengomparasikan perspektif eksegesis dari kelompok Syiah, seperti yang terepresentasi dalam kitab *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* karya Muhammad Husain al-Thabathaba'i, serta produk penafsiran dari aliran rasional-ekstrim seperti Mazhab Mu'tazilah melalui kedahsyatan linguistik *Al-Kasysyaf* karya az-Zamakhshari. Melalui perbandingan internal yang inklusif ini, peneliti dapat memetakan dialektika pemikiran Islam secara objektif tanpa terjebak pada sikap menghakimi (*judgmental*).⁸¹

⁸⁰ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Juz 1 (Kairo: Dar al-Hajr, 2001 M), h. 82-87; bandingkan dengan Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz 1 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964 M), h. 44-49.

⁸¹ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Juz 1 (Beirut: Muassasahan al-A'lami li al-Matbu'at, 1997 M), h. 22-26; bandingkan dengan Abu al-Qasim Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Gawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 H), h. 12-18.

Secara tekstual, ruang lingkup tafsir *muqaran* memberlakukan batasan epistemis yang ketat terkait tipologi ayat yang menjadi objek kajian. Metode ini memberikan prioritas utama pada analisis ayat-ayat yang bersifat *muhkam* yakni ayat-ayat yang memiliki makna denotatif, jelas, dan menjadi fondasi hukum serta sosial (*umm al-kitab*). Pembatasan ini ditujukan sebagai langkah preventif untuk menghindari jebakan takwil yang spekulatif, liar, dan berlebihan (*over-interpretation*) ketika berhadapan dengan ayat-ayat *mutasyabih* (ayat-ayat yang maknanya konotatif atau hanya diketahui hakikatnya oleh Allah, seperti ayat tentang sifat-sifat Allah atau eskatologi). Dengan membatasi diri pada wilayah *muhkam*, kajian komparatif tetap berada pada koridor ilmiah yang produktif dan tidak terjebak dalam perdebatan teologis yang buntu (*metafisika spekulatif*).⁸²

Metode *muqaran* pada hakikatnya tidak memasukkan studi perbandingan spekulatif antara Al-Qur'an dengan kitab-kitab suci non-Islam (*inter-religious comparison*) ke dalam ruang lingkup utamanya. Kendati demikian, terdapat pengecualian metodologis yang bersyarat, di mana komparasi lintas agama dapat dilakukan sejauh ia berfungsi untuk tujuan *muqayyash* dakwah (perbandingan konstruktif demi kepentingan syiar dan penjelasan akademis).

Model pendekatan ini salah satunya dipelopori oleh pemikir kontemporer Fazlur Rahman dalam karyanya, *Major Themes of the Qur'an*. Rahman secara tangkas mempertemukan konsep-konsep Al-Qur'an mengenai ketuhanan, manusia,

⁸² Muhammad Abdul Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 2 (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1998.), h. 5-11.

dan keadilan sosial dengan tradisi keagamaan Semitik lainnya (Yudaisme dan Kekristenan). Namun, aplikasi ini dilakukan bukan untuk mencari sinkretisme agama, melainkan sebagai instrumen dialektika untuk menunjukkan orisinalitas, keunggulan, serta pesan universal yang dibawa oleh Al-Qur'an di tengah pluralitas agama dunia.⁸³

Perkembangan mutakhir dari ruang lingkup tafsir *muqaran* juga merambah pada dimensi tematik, yang secara metodologis melahirkan sintesis baru bernama *mawdhu'i-muqaran* (tematik-komparatif). Ruang lingkup ini memfokuskan diri pada pembahasan isu-isu kontemporer yang spesifik seperti keadilan gender, krisis lingkungan hidup, hak asasi manusia, hingga etika politik dengan cara membandingkan pandangan berbagai mufasir terhadap himpunan ayat yang setema.⁸⁴

F. Tujuan Riset Komparatif

Tujuan utama riset komparatif adalah menghasilkan pemahaman tafsir yang lebih akurat melalui identifikasi pola kesamaan dan perbedaan, penilaian kekuatan argumen berdasarkan dalil, serta formulasi rekomendasi aplikatif untuk kebijakan Islam kontemporer. Secara spesifik, riset ini menargetkan: mengungkap dinamika tafsir ekonomi di ayat-ayat proporsional, mengevaluasi relevansi

⁸³ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: University of Chicago Press, 2009), h. 132-137.

⁸⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000 M), h. 121-125.

mazhab klasik di Indonesia, dan berkontribusi pada pengembangan tafsir muqaran Nusantara yang kontekstual.

G. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir *Muqaran*

Sebagai sebuah pendekatan yang berbasis pada analisis komparatif, metode *muqaran* (tafsir komparatif) memiliki sejumlah keunggulan distingtif yang menjadikannya sebagai salah satu metode paling otoritatif dalam diskursus studi Islam modern. Kelebihan-kelebihan tersebut dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. **Objektivitas Tinggi Melalui Mekanisme *Cross-Checking*:** Metode ini menuntut peneliti untuk melakukan verifikasi silang (*cross-checking*) secara ketat terhadap berbagai produk penafsiran yang ada. Proses ini secara efektif mereduksi subjektivitas murni dan bias personal mufasir, sehingga kesimpulan yang dihasilkan jauh lebih objektif dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.
2. **Komprehensifitas Perspektif Keilmuan:** Dengan menyandingkan berbagai aliran pemikiran, metode ini mampu mengintegrasikan ragam sudut pandang—mulai dari pendekatan tekstual (*ma'tsur*), rasional-kebahasaan (*balaghah*), hingga teologis-filosofis—secara utuh dan multidimensional.
3. **Pencegahan Fanatisme Mazhab (*Ta'assub*):** Secara aksiologis, dengan memperlihatkan bahwa perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) di antara para ulama sering kali lahir dari keragaman sudut pandang metodologis yang sama-sama valid, metode ini bertindak sebagai perisai akademis yang ampuh untuk mengikis fanatisme buta dan klaim kebenaran sepihak (*truth claim*).

4. Fleksibilitas Terhadap Isu Kontemporer: Pendekatan komparatif menawarkan ruang ijtihad yang sangat elastis dan dinamis untuk merespons problem kemanusiaan baru yang belum dijumpai pada masa klasik, seperti diskursus etika teknologi kecerdasan buatan (*Artificial Intelligence/AI*) dalam koridor hukum Islam, melalui komparasi kaidah *ushuliyah* lintas mazhab.⁸⁵

Contoh keberhasilan konkret dari kelebihan metode ini tercermin dalam kemampuan para ulama kontemporer mereduksi ketegangan teoretis terkait hukum riba dalam QS. Al-Baqarah: 275. Melalui sintesis komparatif antara teks hukum klasik dengan realitas ekonomi makro modern, metode *muqaran* sukses melahirkan fatwa-fatwa keuangan syariah yang akomodatif, solutif, sekaligus tetap menjaga prinsip kepatuhan syariah (*sharia compliance*).

Di samping keunggulan masif yang ditawarkannya, metode *muqaran* juga membawa sejumlah konsekuensi logis berupa kelemahan intrinsik dan tantangan prosedural yang membutuhkan kecermatan tinggi dari peneliti. Beberapa kekurangan tersebut meliputi:

1. Sifat Penelitian yang Sangat Menyita Waktu (*Time-Consuming*):
Operasionalisasi metode ini menuntut energi akademik yang sangat besar. Peneliti diwajibkan untuk menelusuri, mengkaji, dan mengolah ratusan

⁸⁵ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oneworld Publications, 2008), h. 189-194.

sumber literatur primer maupun sekunder dari berbagai era dan mazhab yang berbeda demi membahas satu kluster ayat saja.

2. Risiko Bias Selektif (*Cherry-Picking*): Apabila peneliti tidak memiliki bangunan metodologi yang kokoh dan jujur, terdapat celah bahaya di mana peneliti secara sadar atau tidak hanya memilih (*selective bias*) pendapat-pendapat ulama yang menguntungkan hipotesis pribadinya, sembari mengabaikan hujah-hujah kuat dari kelompok lain yang berseberangan.
3. Potensi Relativisme Etis-Agama: Jika proses komparasi tidak dibekali oleh jangkar (*anchor*) syar'i yang kuat, metode ini dikhawatirkan akan menjebak peneliti pada sikap relativisme yang menganggap semua pendapat bernilai sama benar tanpa ada kejelasan hukum. Hal ini berisiko mengaburkan batasan hukum yang bersifat mutlak (*qath'i*) dan yang bersifat fleksibel (*zhanni*).⁸⁶

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Diketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013 M), h. 395-398.

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN AL-BAQARAH AYAT 255

A. Teks dan Terjemahan Al-Baqarah Ayat 255

Ayat al-Kursi (QS. Al-Baqarah: 255) adalah mutiara tauhid yang disebut Nabi SAW sebagai "*sayyidul ayat*" (pemimpin ayat-ayat), dengan keutamaan luar biasa: melindungi dari syaitan, pahala sepanjang malam, dan pahala surga bagi yang membacanya setelah shalat.⁸⁷ Teks Arab lengkap beserta harakat dan tafsir lafaz awal:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya). Dia tidak dilanda oleh kantuk dan tidak (pula) oleh tidur. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya. Dia

⁸⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, Juz 3 (Kairo: Dar al-Sya'b, 1987 M), h. 100, Hadis No. 2311.

mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka. Mereka tidak mengetahui sesuatu apa pun dari ilmu-Nya, kecuali apa yang Dia kehendaki. Kursi-Nya (ilmu dan kekuasaan-Nya) meliputi langit dan bumi. Dia tidak merasa berat memelihara keduanya. Dialah yang Maha Tinggi lagi Maha Agung.⁸⁸

Konteks turunnya: Pasca hijrah, saat Yahudi Madinah menghina Nabi soal Isra' Mi'raj, Allah turunkan ayat ini untuk bukti mukjizat dan penguatan iman umat.⁸⁹ Lafaz kunci: *Al-Hayyu al-Qayyum* (Hayat abadi + pengatur wujud), *Kursiyy* (singgasana ilmu/qudrah), menjadikannya ringkasan sifat 99 Asmaul Husna.⁹⁰

B. Penafsiran Menurut Ar-Razi

Dalam mengonstruksi penafsiran terhadap QS. Al-Baqarah: 255 atau yang akrab dikenal sebagai Ayat Kursi, Fakhruddin ar-Razi di dalam *magnum opus*-nya, *Mafatih al-Ghaib* (Tafsir al-Kabir), tidak sekadar bertindak sebagai seorang mufasir yang mengurai aspek kebahasaan (*lughawi*). Lebih dari itu, ar-Razi memfungsikan Ayat Kursi sebagai arena 50 purn epistemologis untuk menegaskan akidah Islam, khususnya teologi Asy'ariyah.⁹¹

⁸⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 2019 M), h. 42.

⁸⁹ Jalaluddin al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002 M), h. 44-46.

⁹⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Juz 5 (Kairo: Dar al-Hajr, 2001 M), h. 394-401; bandingkan dengan Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, Juz 2 (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991 M), h. 1045-1052.

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Metode Penyusunan Tafsir: Sebuah Pengantar* (Tangerang: Lentera Hati, 2015 M), h. 144-147.

2 Bagi ar-Razi, Ayat Kursi adalah puncak proklamasi tauhid yang memuat fondasi-fondasi metafisika ketuhanan (*ilahiyat*). Oleh karena itu, pendekatan yang ia gunakan sangat sarat dengan pendekatan *kalami* (teologis) dan logis-filosofis. Ia membagi struktur ayat ini ke dalam beberapa kluster bahasan untuk membedah sifat-sifat Allah secara rasional namun tetap patuh pada batas-batas syariat.

Analisis Tekstual dan Filosofis PerFragmen Ayat:

6 1. Frasa **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** (*Allah, tidak ada tuhan selain Dia. Yang Maha Hidup, yang terus-menerus mengurus makhluk-Nya*)

Ar-Razi memulai analisisnya dengan membedah esensi dari nama *Al-Hayy* dan *Al-Qayyum*. Dari perspektif filosofis-teologis ar-Razi, dua nama ini adalah poros dari segala sifat kesempurnaan Allah.

- a. Ketika menjelaskan **الْحَيُّ** (*Maha Hidup*), ar-Razi menegaskan bahwa "hidup"-nya Allah tidak bisa disamakan dengan makhluk yang membutuhkan organ tubuh, darah, atau ruh. Hidupnya Allah adalah sifat azali yang menjadi syarat mutlak bagi adanya sifat mengetahui (*al-'ilm*) dan berkehendak (*al-iradah*).
- b. Sementara untuk istilah **الْقَيُّومُ**, ar-Razi mengartikannya sebagai Zat yang mandiri secara mutlak (*Wajib al-Wujud*) sekaligus menjadi penopang eksistensi seluruh alam semesta. Di sini, ia secara tangkas mematahkan argumen kaum filosof peripatetik dengan menyatakan bahwa alam semesta

tidak tercipta secara otomatis dari Tuhan (*fiyad*), melainkan diatur secara aktif, sadar, dan terus-menerus oleh kehendak Allah.⁹²

2. Frasa لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ (*Tidak mengantuk dan tidak tidur*)

Secara cerdas, ar-Razi menggunakan pendekatan logika untuk menjelaskan frasa ini. Menurutnya, kantuk (*sinah*) dan tidur (*nawm*) adalah karakteristik dari makhluk yang bersifat *hadits* (baru/berubah). Sifat mengantuk muncul karena adanya kelemahan fisik atau kebutuhan biologis untuk mengistirahatkan sel-sel tubuh.

Karena Allah telah ditetapkan sebagai Zat yang *Qayyum* (Maha Mengurus dan Mandiri), maka adanya sifat kantuk atau tidur secara logis akan membatalkan status ke-Qayyum-an tersebut. Jika Tuhan mengantuk sesaat saja, maka tatanan alam semesta (*kosmos*) akan hancur. Penafsiran ini digunakan ar-Razi untuk menolak paham antropomorfisme (*tasybih/tajsim*) yang mencoba menyamakan sifat fisik Tuhan dengan manusia.⁹³

3. Frasa لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (*Milik-Nya apa yang ada dilangit dan apa yang ada dibumi*)

Pada bagian ini, ar-Razi melangkah ke ranah kepemilikan mutlak (*al-mulk*). Kepemilikan Allah atas langit dan bumi bukan sekadar kepemilikan formal, melainkan kepemilikan penciptaan (*khalq*) dan pengaturan (*tadbir*). Segala

⁹² Fakhruddin al-Razi, *Maḥatib al-Ghaib*, Juz 7 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M), h. 2-5.

⁹³ *Ibid.*, h. 6-8.

sesuatu yang ada di jagat raya, baik yang bersifat makrokosmos maupun mikrokosmos, berada di bawah otoritas-Nya.

Ar-Razi mengaitkan hal ini dengan teori kausalitas: tidak ada satu pun sebab di dunia ini yang bisa menghasilkan akibat secara mandiri tanpa adanya intervensi daya kreativitas Allah (*Qudrah*).⁹⁴

4. Frasa مَنْ دَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ (Tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya).

Di fragmen ini, tendensi teologis ar-Razi sebagai tokoh Asy'ariyah terlihat sangat kontras, terutama ketika ia berhadapan dengan doktrin kaum Mu'tazilah. Kaum Mu'tazilah cenderung menolak konsep syafaat bagi pelaku dosa besar karena dianggap mencederai asas keadilan Tuhan.

Namun, ar-Razi merekonstruksi makna ayat ini dengan menyatakan bahwa konsep syafaat itu valid dan ada, hanya saja pemegang otoritas tertingginya tetap berada di tangan Allah (*illa bi idznih*). Manusia atau nabi tidak bisa memberikan syafaat atas kehendak mandiri mereka, melainkan atas restu-Nya. Ini adalah titik moderasi (*wasathiyah*) Asy'ariyah yang menolak paham bahwa makhluk memiliki daya independen di hadapan Tuhan.⁹⁵

⁹⁴ *Ibid.*, h. 9-11.

⁹⁵ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M), h. 12-16. Bandingkan dengan penolakan kaum Mu'tazilah terhadap konsep syafaat pelaku dosa besar dalam: Abu al-Qasim Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Gawamid al-Tanzil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 H), h. 302-304.

3

5. Frasa **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ** (*Dia mengetahui apa yang dihadapan mereka dan apa yang di belakang mereka...*)

68

Fragmen ini menjadi ruang bagi ar-Razi untuk mengulas sifat *Al-'Ilm* (Maha Mengetahui). Berbeda dengan beberapa filosof yang mengklaim bahwa Tuhan hanya mengetahui hal-hal yang bersifat universal (*kulliyat*) dan tidak mengetahui hal partikular (*juz'iyat*), ar-Razi membantahnya secara total.

78

Allah mengetahui masa lalu, masa kini, masa depan, bahkan hal-hal yang sifatnya paling rahasia dan detail yang ada di benak manusia. Ilmu makhluk sangat terbatas, dan manusia tidak akan pernah bisa menguasai ilmu Allah kecuali atas apa yang Dia kehendaki (*illa bima sya'a*).⁹⁶

6. Frasa **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ** (*Kursi-Nya meliputi langit dan bumi*).

Ini adalah salah satu poin paling krusial dalam perdebatan tafsir klasik, yaitu pemaknaan kata "*Kursi*". Sebagai ulama yang akomodatif terhadap pendekatan takwil rasional yang terukur, ar-Razi menolak memaknai kata "*Kursi*" sebagai benda fisik atau tempat duduk materi bagi Tuhan, karena hal itu akan menjebak umat pada pemikiran bahwa Tuhan bertempat (*tahayyuz*).

Ar-Razi menawarkan beberapa alternatif interpretasi yang logis:

Pertama, *Kursi* bermakna simbol dari kekuasaan dan keagungan mutlak Allah (*al-mulk wa al-salthanah*).

Kedua, *Kursi* merupakan metafora dari ilmu Allah yang sangat luas, yang melingkupi seluruh batas-batas langit dan bumi.

⁹⁶ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, *op.cit.*, h. 17-19

Dengan demikian, ar-Razi berhasil menjaga kesucian Zat Allah (*tanzih*) dari sifat-sifat kebendaan.⁹⁷

49 7. Frasa **لَا يَبُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ** (*Dan Dia tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Dia Maha Tinggi, Maha Agung*).

Sebagai penutup ayat, ar-Razi menjelaskan bahwa memelihara alam semesta yang begitu luas sama sekali tidak menimbulkan rasa lelah atau berat (*la ya'uduhu*) bagi Allah. Rasa berat hanya dialami oleh zat yang memiliki keterbatasan energi (*qudrah*). Karena Allah memiliki *Qudrah* yang tidak terbatas (*infinite*), maka penciptaan atom terkecil hingga galaksi terbesar membutuhkan energi yang setara di hadapan-Nya, yaitu mutlak mudah. Sifat *Al-'Aliyy* dan *Al-'Adzim* mempertegas bahwa Allah berada di atas segala analogi ruang, waktu, dan kelemahan makhluk.

3 Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa penafsiran Fakhruddin ar-Razi terhadap Ayat Kursi di dalam *Mafatih al-Ghaib* didominasi oleh corak Tafsir Kalami-Filosofis. Ar-Razi secara konsisten menggunakan nalar logis untuk membela doktrin Sunni-Asy'ariyah dari serangan ideologi Mu'tazilah maupun filsafat murni. Kejeniusan ar-Razi terletak pada kemampuannya melakukan *tanzih* (menyucikan Allah dari sifat makhluk) dengan menggunakan argumen rasional,

⁹⁷ *Ibid.*, h. 20-24.

sehingga Ayat Kursi tampil bukan hanya sebagai bacaan zikir, melainkan sebagai manifesto teologis yang kokoh dan ilmiah.⁹⁸

C. Penafsiran Menurut Az-Zamakhshari

Dalam membedah QS. Al-Baqarah: 255 di dalam *magnum opus*-nya, *Al-Kasysyaf*, Az-Zamakhshari menampilkan corak penafsiran yang sangat distingtif, yaitu perpaduan antara Sastra-Linguistik (*Balaghah*) dan Teologi Mu'tazilah. Bagi Az-Zamakhshari, Ayat Kursi bukan sekadar teks teologis biasa, melainkan sebuah mahakarya sastra langit yang memiliki keindahan retorika tiada tanding (*i'jaz lughawi*).

Berbeda dengan Ar-Razi yang cenderung menggunakan logika filsafat yang panjang lebar, Az-Zamakhshari membongkar Ayat Kursi melalui kehalusan bahasa Arab (ilmu *Ma'ani*, *Bayan*, dan *Badi'*). Namun, di balik analisis sastranya yang memukau, ia secara subtil dan konsisten menjadikan ayat ini sebagai fondasi untuk menegaskan lima prinsip dasar Mu'tazilah (*al-ushul al-khamsah*), terutama prinsip keesaan mutlak (*at-tauhid*) dan keadilan Tuhan (*al-'adl*).

Analisis Tekstual, Sastra, dan Teologi PerFragmen Ayat

8. Frasa لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

Az-Zamakhshari memulai penafsirannya dengan menyoroti struktur kalimat (*i'rab*) dan nilai sastranya. Ia menjelaskan bahwa susunan kata pada awal

⁹⁸ *Ibid.*, h. 25-28. Untuk analisis modern mengenai corak rasional-kalami dalam tafsir Ar-Razi, lihat pula: Ignaz Goldziher, *Madzahib al-Tafsir al-Islami*, Terj. Abdul Halim al-Najjar (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1955 M), h. 132-136.

ayat ini berfungsi sebagai bentuk *qashr* (pembatasan mutlak), yang menegaskan bahwa hakikat ketuhanan dan penyembahan hanya sah ditujukan kepada Allah semata.

- a. Mengenai nama Al-Hayy, ia mengartikannya dari kacamata rasional Mu'tazilah: Zat yang bertindak berdasarkan ilmu dan kekuasaan yang mutlak, bukan hidup biologis seperti makhluk.
- b. Mengenai Al-Qayyum, Az-Zamakhshari menekankan aspek keadilan (*al-'adl*). Ia mengartikan *Al-Qayyum* sebagai Zat yang menegakkan keadilan secara konstan dalam mengurus makhluk-Nya, memberikan pahala bagi yang taat, dan menghukum yang bermaksiat secara objektif tanpa ada kezaliman sedikit pun.⁹⁹

9. Frasa لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ

Dari segi sastranya, Az-Zamakhshari memuji keindahan retorika frasa ini karena menggunakan gaya bahasa *gradasi* (*al-taraqqi*) dari yang ringan ke yang berat. Kata *sinah* (kantuk) didahulukan baru kemudian *nawm* (tidur). Secara logis, jika kantuk yang sifatnya ringan saja tidak mampu menguasai Allah, maka tidur yang sifatnya lebih berat tentu jauh lebih mustahil.

Secara teologis, penafsiran ini digunakan oleh Az-Zamakhshari untuk menolak keras paham antropomorfisme (*tasybih*). Bagi kaum Mu'tazilah, Tuhan

⁹⁹ Abu al-Qasim Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf 'an Haqa'iq Ghawamidh at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 H), h. 301.

sama sekali tidak boleh diserupakan dengan sifat fisik manusia. Allah terbebas dari segala bentuk kelemahan biologis karena hal itu bertentangan dengan kesempurnaan akal ketuhanan.¹⁰⁰

10. **Frasa** لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

Pada bagian kepemilikan ini, Az-Zamakhshari menekankan aspek kepemilikan mutlak penciptaan. Kalimat ini menggunakan gaya bahasa *takhshish* (pengkhususan), yang berarti bahwa seluruh alam semesta, baik yang di langit maupun di bumi, adalah hamba dan ciptaan Allah yang tunduk di bawah hukum-Nya.

Bagi Mu'tazilah, penafsiran ini penting untuk menegaskan bahwa manusia dan alam semesta adalah entitas yang terpisah dari Zat Allah, guna menjaga kemurnian tauhid agar tidak terjebak pada paham panteisme atau penyatuan tuhan dengan makhluk.¹⁰¹

11. **Frasa** مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

Fragmen ini menjadi salah satu titik kontroversial yang menunjukkan bias ideologi Mu'tazilah Az-Zamakhshari secara kontras. Gaya bahasa ayat ini berbentuk pertanyaan retorik (*istifham inkari*) yang bermakna penolakan.

Az-Zamakhshari menggunakan ayat ini untuk menyerang doktrin Sunni. Menurut mazhab Mu'tazilah, konsep syafaat (pertolongan) tidak berlaku bagi pelaku dosa besar yang belum bertobat karena bertentangan dengan prinsip

¹⁰⁰ *Ibid.*, h. 302.

¹⁰¹ *Ibid.*

keadilan Tuhan (*al-wa'd wa al-wa'id*—janji dan ancaman). Oleh karena itu, ia mengartikan *illa bi idznih* (kecuali dengan izin-Nya) secara sangat ketat: syafaat hanya akan diizinkan Allah bagi orang-orang yang beriman dan bertakwa, bukan untuk menyelamatkan pelaku dosa besar dari siksa neraka.¹⁰²

12. **Frasa** يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

Dalam mengulas sifat ilmu, Az-Zamakhshari menjelaskan frasa "*di hadapan mereka dan di belakang mereka*" secara metaforis (*majaz*). Ia mengartikannya sebagai ilmu Allah yang meliputi segala urusan makhluk, baik urusan duniawi yang sedang/akan mereka hadapi (*ma bayna aydihim*) maupun urusan akhirat setelah kematian mereka (*ma khalfahum*).

Ia menekankan keterbatasan akal makhluk. Manusia tidak akan mampu menjangkau rahasia ilmu dan takdir Allah kecuali sekadar apa yang diwahyukan-Nya melalui para nabi (*illa bima sya'a*).¹⁰³

13. **Frasa** وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

Sebagai pilar utama penafsiran bercorak Mu'tazilah yang menjunjung tinggi rasionalitas ketuhanan, Az-Zamakhshari menolak keras memaknai kata "*Kursi*" secara harfiah sebagai benda fisik, takhta, atau tempat duduk. Baginya, pemaknaan harfiah adalah bentuk kesesatan intelektual yang menjebak umat pada paham *tajsim* (memvisualisasikan Tuhan punya fisik).

¹⁰² *Ibid.*, h. 302-303.

¹⁰³ *Ibid.*, h. 303.

Melalui analisis metafora sastra (*Majaz al-Balaghah*), Az-Zamakhshari menawarkan interpretasi yang sangat cerdas:

1. Kata *Kursi* merupakan *istia'rah* (metafora) dari kekuasaan, keagungan, dan kerajaan mutlak Allah.
2. Makna frasa ini adalah: kekuasaan dan pengaturan Allah melingkupi, mendominasi, serta mengendalikan seluruh langit dan bumi tanpa ada yang luput.¹⁰⁴

14. **Frasa** *وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ*

Ayat ini ditutup dengan penegasan bahwa memelihara makrokosmos sama sekali tidak membuat Allah lelah. Az-Zamakhshari menjelaskan kata *al-'Aliyy* (Maha Tinggi) bukan dalam arti tinggi secara spasial atau tempat fisik (karena bagi Mu'tazilah, Allah tidak butuh ruang dan tempat), melainkan Maha Tinggi derajat-Nya, keagungan-Nya, dan kesucian-Nya dari segala sifat kekurangan makhluk.¹⁰⁵

Berdasarkan analisis di atas, penafsiran Az-Zamakhshari terhadap Ayat Kursi di dalam *Al-Kasysyaf* secara dominan bercorak Sastra-Linguistik (*Balaghah*) bernuansa Mu'tazilah. Kelebihan utama Az-Zamakhshari adalah kemampuannya yang luar biasa dalam menyingkap rahasia keindahan estetika bahasa Al-Qur'an. Namun, keindahan sastra tersebut ia manfaatkan secara subtil

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, h. 304.

26 sebagai instrumen epistemik untuk memvalidasi doktrin-doktrin rasionalisme Mu'tazilah, seperti penolakan terhadap antropomorfisme (sifat fisik Tuhan) dan pembatasan konsep syafaat. Penafsiran ini menampilkan wajah Ayat Kursi sebagai sebuah teks yang tidak hanya agung secara teologis, tetapi juga memiliki arsitektur kebahasaan yang sangat presisi dan logis.

D. Persamaan Penafsiran Kedua Tokoh

Meskipun Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhshari berdiri di atas poros teologi yang saling berseberangan di mana ar-Razi merupakan jangkar ortodoksi Sunni-Asy'ariyah dan az-Zamakhshari adalah ideolog tulen Mazhab Mu'tazilahnamun ketika membedah ranah teoretis-metafisis dalam QS. Al-Baqarah: 255 (Ayat Kursi), kedua tokoh ini justru memperlihatkan beberapa titik temu (*konvergensi*) epistemologis yang sangat signifikan. Persamaan ini lahir karena keduanya sama-sama tergolong sebagai pemikir aliran rasional (*al-ittijah al-'aqli*) yang menolak pembacaan teks suci secara kaku atau literalis murni.¹⁰⁶

Berikut adalah beberapa dimensi persamaan mendasar dalam penafsiran kedua tokoh tersebut:

5. Komitmen Mutlak Terhadap Prinsip *Tanzih* (Menyucikan Allah dari Sifat Makhhluk)

40 Persamaan paling fundamental antara ar-Razi dan az-Zamakhshari terletak pada ketegasan mereka dalam menegakkan prinsip *tanzih*, yaitu menjauhkan,

2
5
¹⁰⁶ Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghaib*, Juz 7 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 2-4; bandingkan dengan Abu al-Qasim Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujud al-Ta'wil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 H), hlm. 301.

96 membersihkan, dan menyucikan Zat Allah dari segala bentuk penyerupaan dengan makhluk (*tasybih*) maupun visualisasi fisik (*tajsim/antropomorfisme*). Ketika berhadapan dengan frasa “*La ta'khudzuha sinatun wa la nawm*” (Tidak mengantuk dan tidak tidur), kedua mufasir ini sepakat menggarisbawahi bahwa Allah terbebas secara mutlak dari segala kelemahan fisik dan kebutuhan biologis. Sifat-sifat temporal seperti mengantuk dan tidur dinilai oleh keduanya sebagai karakteristik makhluk yang bersifat baru (*hadits*) dan lemah, sehingga mustahil dilekatkan pada Zat Tuhan yang Maha Sempurna.¹⁰⁷

6. Penolakan terhadap Makna Harfiah Kata “Kursi” dan Penggunaan Metode Takwil

Dalam memaknai kata “Kursi” pada frasa “*Wasi'a kursiyyuhus samawati wal ardh*”, baik ar-Razi maupun az-Zamakhshari sama-sama menolak keras pendapat kelompok tekstualis (*Hasywiyah/Musyabbihah*) yang mengartikan “Kursi” secara inderawi sebagai takhta fisik atau tempat duduk materi bagi Allah. Keduanya melihat bahwa pemaknaan harfiah akan menjebak umat pada kesimpulan logis bahwa Allah membutuhkan ruang, batas, dan tempat (*tahayyuz*).

Sebagai solusinya, kedua tokoh ini beralih menggunakan metode takwil berbasis metafora sastra Arab (*majaz*). Ar-Razi dan az-Zamakhshari memiliki kesamaan pandangan dalam menginterpretasikan kata “Kursi” sebagai simbol dari Kekuasaan Mutlak (*al-Salthanah wa al-Mulk*) dan Keluasan Ilmu Allah yang

¹⁰⁷ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 7-8. Ia menegaskan bahwa *sinah* (kantuk) dan *nawm* (tidur) adalah kontradiksi dari sifat *al-Qayyumiyah*. Lihat juga az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 302, yang menjelaskan ayat ini dengan pendekatan majas untuk menafikan segala bentuk kelemahan biologis dari Zat Allah.

mendominasi serta melingkupi seluruh batas makrokosmos (langit dan bumi). Bagi keduanya, Kursi adalah representasi dari keagungan pengaturan Tuhan, bukan sebuah benda fisik yang berada di langit.¹⁰⁸

7. Kebergantungan pada Otoritas Akal (*Nalar Logis*) sebagai Instrumen Eksplorasi Makna

Sebagai pilar dari metode *tafsir bi al-ra'yi* (tafsir rasional), baik di dalam *Mafatih al-Ghaib* maupun *Al-Kasysyaf*, akal tidak diposisikan sebagai musuh wahyu, melainkan sebagai instrumen primer untuk menguraikan kemukjizatan wahyu itu sendiri. Dalam menafsirkan frasa-frasa seperti *Al-Hayy* dan *Al-Qayyum*, baik ar-Razi maupun az-Zamakhshari secara tangkas menyusun argumentasi logis untuk membuktikan eksistensi Tuhan yang mandiri secara mutlak (*Wajib al-Wujud*). Keduanya bersepakat bahwa keimanan dan ketauhidan yang sejati harus mampu dipertanggungjawabkan melalui koridor nalar yang logis dan sehat, sehingga Ayat Kursi tampil sebagai manifesto teologis yang kuat dan ilmiah.¹⁰⁹

8. Pengakuan atas Keterbatasan Epistemik Manusia di Hadapan Ilmu Allah

Persamaan terakhir dapat dijumpai pada penafsiran frasa "*wa la yuhithuna bi syai'in min 'ilmihi illa bima sya'a*". Meskipun kedua tokoh ini dikenal sebagai pemuja akal dan rasionalitas, mereka secara rendah hati bersepakat mengenai

¹⁰⁸ Az-Zamakhshari secara tegas menyatakan bahwa kata "Kursi" dalam ayat ini adalah bentuk *tamtsil* (perumpamaan) bagi keagungan dan kekuasaan-Nya, bukan benda fisik tempat duduk. Lihat *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 303. Pandangan yang senada dan lebih elaboratif dari sudut pandang teologi Asy'ariyah dapat dilihat dalam ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 11-13.

¹⁰⁹ Terkait argumentasi rasional mengenai sifat *Al-Hayy* dan *Al-Qayyum* sebagai fondasi *Wajib al-Wujud*, lihat ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 5-6. Bandingkan dengan analisis rasional-teologis az-Zamakhshari mengenai keadilan dan kemandirian mutlak Allah dalam *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 301-302.

adanya batas akhir dari daya jangkau rasionalitas manusia (*the limit of human reason*). Ar-Razi dan az-Zamakhshari sama-sama menegaskan bahwa manusia tidak akan pernah bisa menguasai atau menebak rahasia ilmu serta takdir Allah yang bersifat metafisik kecuali sekadar apa yang telah Allah kehendaki untuk dibuka, baik melalui jalur wahyu kepada para nabi maupun penyingkapan sains yang terbatas. Di titik ini, kedua mufasir tersebut bersatu dalam sebuah kesimpulan bahwa di atas segala kedahsyatan akal manusia, otoritas ilmu Allah tetaplah mutlak dan tidak terbatas (*infinite*).¹¹⁰

Adanya konvergensi pemikiran antara Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhshari dalam Ayat Kursi menunjukkan sebuah fakta akademik yang menarik dalam sejarah studi Islam: bahwa ketika perdebatan bergeser dari ranah politik-praktis dan fanatisme mazhab ke ranah filsafat bahasa dan teologi rasional tingkat tinggi, para ulama besar Islam sesungguhnya memiliki kesepahaman yang kuat dalam menjaga kesucian tauhid. Perbedaan mereka pada dasarnya berada pada tingkat strategi penuturan bahasa dan penekanan doktrin hukum, namun tujuan akhirnya tetap sama, yaitu membuktikan bahwa Islam adalah agama yang sepenuhnya kompatibel dengan nalar logis manusia.¹¹¹

¹¹⁰ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 9; Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 302-303. Kedua tokoh sepakat bahwa klausa *illa bima sya'a* merupakan pembatas tegas antara ilmu Tuhan yang tak terbatas (*infinite*) dan kapasitas kognitif makhluk yang temporal.

¹¹¹ M. Quraish Shihab, *An-Nubuwwah al-Khathimah wa al-Aql fi Tafsir al-Manar* (Kairo: Dar al-Kutub, 1989), hlm. 45-47. Lihat pula orientasi rasionalisme tafsir dalam Ignaz Goldziher, *Madzahib al-Tafsir al-Islami*, terj. Abd al-Halim al-Najjar (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1955), hlm. 142.

E. Perbedaan Penafsiran Kedua Tokoh

Jika pada bagian sebelumnya telah dipetakan titik temu antara Fakhruddin ar-Razi dan Az-Zamakhshari dalam prinsip penyucian Tuhan (*tanzih*), maka pada bagian ini akan dibedah benturan epistemologis dan doktrinal yang terjadi di antara keduanya. Perbedaan ini merepresentasikan polarisasi antara Mazhab Sunni-Asy'ariyah (ar-Razi) yang cenderung meramu teks suci dengan filsafat metafisika, dan Mazhab Mu'tazilah (az-Zamakhshari) yang menundukkan pemaknaan teks pada keindahan sastra demi mengawal rasionalitas keadilan Tuhan.

Berikut adalah kluster perbedaan prinsipil dalam penafsiran kedua tokoh terhadap Ayat Kursi:

1. Implikasi Doktrin Syafaat pada Frasa “Mandi dzalladzi yasyfa’u ‘indahu illa bi idznih”

Perbedaan paling tajam dan kontras antara ar-Razi dan az-Zamakhshari dalam Ayat Kursi terjadi saat menginterpretasikan konsep syafaat.

- a) Fakhruddin ar-Razi (Sunni-Asy'ariyah): Menggunakan frasa ini sebagai landasan epistemik untuk memvalidasi keberadaan syafaat di hari kiamat, termasuk bagi pelaku dosa besar (*basa'ir al-dzunub*). Ar-Razi menekankan kata “*illa bi idznih*” (kecuali dengan izin-Nya) untuk menunjukkan bahwa hak prerogatif syafaat mutlak milik Allah, namun Allah akan memberikan izin tersebut kepada para nabi dan kekasih-Nya untuk menolong umat yang

berdosa. Ini selaras dengan moderasi Asy'ariyah yang percaya pada kemurahan (*fadhl*) Allah.¹¹²

b) Az-Zamakhshari (Mu'tazilah): Menggunakan gaya bahasa pertanyaan retorik-negatif (*istifham inkari*) pada ayat ini untuk mempersempit ruang aplikasi syafaat. Berdasarkan doktrin *al-wa'd wa al-wa'id* (janji dan ancaman Tuhan), az-Zamakhshari menegaskan bahwa pelaku dosa besar yang mati sebelum bertobat mutlak akan kekal di neraka, dan syafaat tidak akan bisa mengubah ketetapan hukum tersebut. Bagi az-Zamakhshari, izin syafaat (*illa bi idznih*) hanya akan diberikan Allah secara terbatas untuk menaikkan derajat orang-orang saleh di surga, bukan sebagai "kartu pas" penyelamat bagi pelaku maksiat, demi menjaga asas keadilan (*al-'adl*) Tuhan.¹¹³

2. Spektrum Orientasi Keilmuan: Metafisika-Filsafat vs Sastra-Retorika (*Balaghah*)

Meskipun keduanya menggunakan nalar (*'aql*), pisau analisis yang digunakan dalam membedah nama *Al-Hayy* dan *Al-Qayyum* memiliki orientasi yang berbeda.

a) Fakhruddin ar-Razi: Penafsirannya didominasi oleh pendekatan filosofis-metafisika. Ar-Razi mengaitkan nama *Al-Qayyum* dengan konsep

¹¹² Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghaib*, Juz 7 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 8-9. Ar-Razi secara eksplisit menggunakan ayat ini untuk membantah doktrin Mu'tazilah yang menggugurkan syafaat bagi pelaku dosa besar (*murtakib al-kabirah*).

¹¹³ Abu al-Qasim Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 H), hlm. 302. Perhatikan penegasan az-Zamakhshari mengenai prinsip *al-wa'd wa al-wa'id* yang dikaitkan dengan struktur kebahasaan *istifham*.

104

penciptaan alam semesta dari tiada menjadi ada (*creatio ex nihilo*) dan membedahnya menggunakan teori esensi-eksistensi, guna membuktikan posisi Allah sebagai *Wajib al-Wujud* (Zat yang wajib adanya) yang mengatur kosmos secara aktif.¹¹⁴

- b) Az-Zamakhshari: Penafsirannya murni berorientasi pada sastra-linguistik (*Balaghah*). Ia tidak terjebak pada perdebatan filsafat Yunani, melainkan membongkar struktur keindahan kalimat tersebut melalui ilmu *Ma'ani* dan *Bayan*. Baginya, kedahsyatan Ayat Kursi terletak pada ketepatan semantik dan struktur kalimatnya yang matematis, yang secara otomatis langsung mematahkan argumentasi kaum kafir tanpa membutuhkan analogi filsafat yang rumit.¹¹⁵

3. Nuansa Takwil Metaforis terhadap Kata "*Kursi*"

Walaupun keduanya sama-sama sepakat melakukan takwil terhadap kata "*Kursi*" dan menolak bentuk fisik maknanya, arah takwil yang mereka tuju memiliki penekanan corak yang berbeda.

- a) Fakhruddin ar-Razi: Cenderung mengarahkan makna takwil "*Kursi*" pada Epistemologi Ilmu Ketuhanan. Sebagai teolog Asy'ariyah, ar-Razi menekankan bahwa Kursi adalah metafora dari keluasan ilmu Allah yang

¹¹⁴ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 5-6. Analisis teologis ar-Razi di sini sangat kental dengan terminologi filsafat peripatetik Ibnu Sina ketika membedah hakikat esensi (*mahiyyah*) dan eksistensi (*wujud*).

¹¹⁵ Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 301. Ia mengulas bagaimana susunan *nominal sentence* (jumlah ismiyyah) pada asma tersebut memberikan faidah ketetapan absolut (*al-tsubut*) tanpa membutuhkan penalaran silogisme logika yang bertele-tele.

meliputi segala sesuatu, baik hal yang bersifat universal (*kulliyat*) maupun partikular (*juz'iyat*), sekaligus mematahkan klaim para filosof murni yang menganggap Tuhan tidak mengetahui hal-hal detail di bumi.¹¹⁶

- b) Az-Zamakhshari: Lebih condong mengarahkan makna takwil "Kursi" pada Otoritas Politik-Kekuasaan Kekhalifahan Tuhan (*al-Mulk wa al-Salthanah*). Melalui pendekatan sastra *istia'rah* (metafora), ia menganalogikan Kursi seperti singgasana raja keduniawian, bukan untuk menyamakan fisik Tuhan, melainkan untuk menggambarkan secara dramatis kepada mentalitas orang Arab betapa agung, dominan, dan mutlaknya kekuasaan serta kerajaan Allah atas makrokosmos.¹¹⁷

4. Konstruksi Konsep Keadilan Tuhan dalam Pengaturan Makhluk (*Al-Qayyum*)

- a) Fakhruddin ar-Razi: Memaknai ke-Qayyum-an Allah dari sudut pandang *Qudrah* (Kekuasaan Mutlak) Allah. Segala sesuatu yang terjadi di alam semesta, baik baik maupun buruk, adalah hasil dari penciptaan dan kehendak mutlak Allah. Manusia tidak memiliki daya independen (*kasb*) yang lepas dari lingkaran takdir Allah.¹¹⁸

¹¹⁶ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 11. Redaksi ini ditujukan ar-Razi sebagai serangan epistemologis kepada kelompok *falasifah* yang mengklaim Tuhan hanya mengetahui hal-hal makro (*al-kulliyat*) saja.

¹¹⁷ Az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf*, Juz 1, hlm. 303. Penjelasan mengenai metode *istia'rah tamtsiliyyah* dipaparkan secara mendalam untuk menerangkan bahwa visualisasi kekuasaan raja adalah jembatan kognitif bagi audiens Arab.

¹¹⁸ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 7. Lihat elaborasi mengenai determinisme absolut di mana tindakan manusia tunduk pada *qudrah* dan *iradah* Ilahi melalui skema penciptaan tindakan (*khalq af'al al-'ibad*).

b) Az-Zamakhshari: Menafsirkan *Al-Qayyum* dengan menyisipkan doktrin keadilan (*al-'adl*) versi Mu'tazilah. Menurutnya, Allah disebut *Al-Qayyum* karena Dia mengatur makhluk-Nya dengan prinsip keadilan yang rasional. Allah memberikan manusia kebebasan berkehendak (*free will*) secara mandiri untuk berbuat, dan tugas Allah sebagai *Al-Qayyum* adalah mengawasi secara adil, memberikan pahala murni atas kebaikan manusia, dan memberikan siksa atas kejahatan yang murni diciptakan oleh manusia itu sendiri.¹¹⁹

5. Tipologi Komparatif (Untuk Memperjelas Analisis di Skripsi)

Untuk memberikan gambaran yang rigid dan sistematis di dalam skripsi Anda, perbedaan kedua tokoh ini dapat diringkas ke dalam tabel matriks komparatif berikut:

Variabel Analisis	Penafsiran Fakhruddin Ar-Razi	Penafsiran Az-Za,Akhsyari
Corak Dominan	Teologis-Filosofis (Kalam)	Sastra-Linguistik (Balaghah)
Afiliasi Teologi	Sunnu Asy'ariyah	Mu'tazilah
Makna Syafaat	Valid Bagi Pelaku Dosa Besar Atas Izin Allah	Gugur Bagi Pelaku Dosa Besar Demi Keadilan

¹¹⁹ Az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf*, Juz 1, hlm. 301-302. Doktrin keadilan (*al-'adl*) menjadi kacamata utama az-Zamakhshari dalam mendefinisikan regulasi alam semesta oleh Allah, di mana manusia bertindak sebagai pencipta perbuatannya sendiri secara mandiri (*ikhtiyar*).

Orientasi Ta'wil Kursi	Dominan Pada Keluasan Ilmu Allah (Al-'Ilm)	Dominan Pada Kekuasaan/Kerajaan (Al-Mulk)
Konsep Al-Qayyum	Orientasi Mutlak Pencipta Dan Takdirnya Allah	Penegakan Keadilan Atas Kebebasan Manusia

Dari tabel pemetaan di atas, terlihat jelas adanya perbedaan mendasar antara cara pandang (epistemologi) penafsiran Fakhruddin Ar-Razi dan Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari. Untuk menjelaskan secara mendalam bagaimana perbedaan tersebut memengaruhi penafsiran mereka terhadap Surah Al-Baqarah ayat 255, maka indikator-indikator tersebut dibagi ke dalam beberapa variabel analisis berikut ini:

a. Corak Dominan dan Afiliasi Teologi

Secara epistemologis, perbedaan penafsiran kedua tokoh ini tidak dapat dilepaskan dari latar belakang ideologi teologis mereka yang saling bertolak belakang. Ar-Razi, sebagai seorang ideolog Sunni Asy'ariyah, secara konsisten memproduksi penafsiran dengan corak teologis-filosofis (Kalam) yang kuat guna mempertahankan dogma-dogma Sunni dari serangan rasionalis. Sebaliknya, Az-Zamakhshari bertumpu pada afiliasi teologinya sebagai seorang Mu'tazilah. Ia menggunakan pendekatan sastra-linguistik (balaghah) yang sangat rigid sebagai instrumen untuk menjustifikasi kebenaran teologi Mu'tazilah melalui keindahan struktur kebahasaan Al-Qur'an.

b. Konsep Al-Qayyum dan Kebebasan Manusia

Ketika mengontekstualisasikan asma Al-Qayyum dalam Ayat Kursi, arah penalaran keduanya mencerminkan doktrin teologi masing-masing terkait perbuatan manusia (af'al al-'ibad). Penafsiran Ar-Razi condong pada orientasi mutlak penciptaan dan takdir Allah, yang selaras dengan konsep Kasb dalam Asy'ariyah di mana segala sesuatu tegak atas kehendak mutlak-Nya. Sementara itu, Az-Zamakhshari mengonseptualisasikan Al-Qayyum sebagai manifestasi dari penegakan keadilan Tuhan atas kebebasan manusia (al-'adl wa al-ikhtiyar). Bagi Az-Zamakhshari, Allah Maha Mengatur berarti Allah menegakkan keadilan mutlak, memberi manusia kebebasan penuh untuk memilih perbuatannya, dan membalasnya secara adil.

c. Makna Syafaat bagi Pelaku Dosa Besar

Variabel krusial lainnya yang menjadi ajang perdebatan sengit adalah interpretasi terhadap klaim syafaat dalam ayat tersebut. Ar-Razi mempertahankan doktrin Sunni bahwa syafaat tetap valid dan berlaku bagi pelaku dosa besar (murtakib al-kabirah), dengan catatan bahwa hal tersebut mutlak terjadi atas izin dan hak prerogatif Allah semata. Pandangan ini ditolak keras oleh Az-Zamakhshari yang menegaskan bahwa syafaat gugur bagi pelaku dosa besar demi menegakkan keadilan Tuhan. Berdasarkan prinsip al-Wa'd wa al-Wa'id (janji dan ancaman) Mu'tazilah, pelaku dosa besar yang mati sebelum bertobat tidak berhak mendapatkan syafaat karena hal itu akan mencederai keadilan hukum Allah.

d. Orientasi Ta'wil Lafaz "Kursi"

Pada wilayah hermeneutika ayat antropomorfisme (mutasyabihat), kedua mufasir sama-sama menolak makna literal (tasybih) dari kata "Kursi", namun

15 orientasi metafora (ta'wil) yang mereka pilih berbeda fokus. Ar-Razi mengarahkan makna Kursi secara dominan pada keluasan ilmu Allah (Al-'Ilm) yang meliputi segala sesuatu, sebuah pendekatan yang lazim digunakan oleh teolog Asy'ariyah untuk menghindari visualisasi fisik Tuhan. Di sisi lain, Az-Zamakhshari mengorientasikan kata Kursi secara dominan pada simbol kekuasaan, keagungan, dan kerajaan (Al-Mulk) demi menggambarkan kebesaran otoritas Ilahi melalui keindahan bahasa metafora (majaz).

F. Analisis Komparatif

Setelah memetakan penafsiran Fakhruddin Ar-Razi dan Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari secara tekstual-fragmen, serta merumuskannya ke dalam matriks tipologinya, maka bagian ini akan membedah diskursus komparatif (muqaran) di antara kedua mufasir raksasa tersebut. Meskipun kedua tokoh ini berdiri pada poros teologi yang diametral Ar-Razi sebagai jangkar ortodoksi Sunni-Asy'ariyah dan Az-Zamakhshari sebagai ideolog tulen Mazhab Mu'tazilah analisis mendalam terhadap pandangan mereka mengenai Ayat Kursi mengungkap adanya dinamika konvergensi (titik temu) sekaligus divergensi (titik tengkar) epistemologis yang sangat memukau.

Dialektika pemikiran kedua mufasir ini dapat diklasifikasikan ke dalam tiga domain analisis utama:

1. Epistemologi Nalar Ayat Mutasyabihat: Konvergensi Metode Takwil Terhadap Lafaz "Kursi" dan "Sifat Biologis"

Pada wilayah hermeneutika ayat-ayat yang mengindikasikan antropomorfisme (mutasyabihat), kedua tokoh ini justru memperlihatkan sebuah

konvergensi epistemologis yang sangat signifikan. Baik Ar-Razi maupun Az-Zamakhshari merupakan representasi dari aliran rasional (al-ittijah al-'aqli) yang menolak keras pembacaan teks suci secara kaku, tekstualis, atau literalis murni (Hasywiyah/Musyabbihah).

Penyucian Zat (Tanzih): Ketika membedah frasa “La ta’khudzuha sinatun wa la nawm”, kedua mufasir memiliki frekuensi berpikir yang sama. Mereka sepakat menggunakan nalar logis untuk menetapkan bahwa sifat mengantuk (sinah) dan tidur (nawm) adalah karakteristik makhluk yang bersifat baru (hadits) dan lemah. Ar-Razi menggunakan pendekatan logika kosmos (jika Tuhan tidur, semesta hancur), sementara Az-Zamakhshari memujinya melalui struktur sastra gradasi (al-taraqqi) guna menegaskan kesucian-Nya. Keduanya bersatu dalam satu kesimpulan: Allah mutlak bersih dari kelemahan biologis.¹²⁰

Hermeneutika Lafaz "Kursi": Titik temu paling menonjol terjadi pada penafsiran kata Kursi. Kedua mufasir menolak keras visualisasi "Kursi" sebagai takhta fisik atau tempat duduk materi Tuhan karena akan menjebak umat pada kesimpulan bahwa Allah bertempat (tahayyuz). Sebagai solusinya, keduanya beralih pada metode takwil berbasis metafora sastra Arab (majaz). Namun, di sinilah letak perbedaan orientasi takwil mereka: Ar-Razi condong mengarahkan takwil Kursi pada aspek Keluasan Ilmu Allah (Al-'Ilm) demi membantah para filosof murni yang meragukan pengetahuan Tuhan atas hal-hal partikular

¹²⁰ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 7-8; bandingkan dengan Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 302.

(juz'iiyyat).¹²¹ Sebaliknya, Az-Zamakhshari lebih condong mengarahkan takwil Kursi pada aspek Kekuasaan dan Otoritas Kerajaan (Al-Mulk wa al-Salhanah) melalui pendekatan sastra istia'rah untuk menggambarkan keagungan dominasi Ilahi kepada mentalitas masyarakat Arab.¹²²

2. Pertentangan Corak Metodologis: Metafisika-Filosofis vs Sastra-Retorika (Balaghah)

Divergensi yang mencolok antara kedua tokoh ini terletak pada spektrum perangkat keilmuan yang mereka gunakan untuk membedah nama Al-Hayy dan Al-Qayyum. Perbedaan ini mencerminkan orientasi akademis dari masing-masing magnum opus mereka.

6 Fakhruddin Ar-Razi (Mafatih al-Ghaib): Penafsiran Ar-Razi sangat didominasi oleh corak Teologis-Filosofis (Kalam). Nalar ('aql) di tangan Ar-Razi dioperasikan sebagai perangkat metafisika. Ketika mengulas kata Al-Qayyum, ia mengaitkannya dengan teori esensi-eksistensi dan konsep Wajib al-Wujud (Zat yang wajib adanya) untuk mematahkan teori emanasi (fayd) kaum filosof peripatetik. Ar-Razi membedah ayat ini dengan argumen logika (mantiq) yang panjang lebar sebagai bentuk pertahanan defensif-ofensif akidah Sunni.¹²³

Az-Zamakhshari (Al-Kasysyaf): Di seberang jalan, Az-Zamakhshari mengoperasikan nalar melalui koridor Sastra-Linguistik (Balaghah). Ia tidak

¹²¹ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 11.

¹²² Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 303.

¹²³ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 5-6.

menggunakan filsafat Yunani yang rumit, melainkan membongkar Ayat Kursi melalui kehalusan ilmu Ma'ani, Bayan, dan Badi'. Baginya, kemukjizatan Ayat Kursi terletak pada arsitektur kebahasaannya yang matematis dan presisi, seperti bentuk pembatasan mutlak (qashr) pada awal ayat. Az-Zamakhshari membuktikan bahwa kedahsyatan teologi Al-Qur'an dapat dibuktikan secara empiris melalui keindahan linguistiknya.¹²⁴

3. Benturan Doktrinal Radikal: Dialektika Konsep Syafaat dan Keadilan Tuhan

Puncak pertarungan epistemologis dan teologis yang paling sengit antara Ar-Razi dan Az-Zamakhshari terjadi pada fragmen “Man dzalladzi yasyfa’u ‘indahu illa bi idznih” dan pengonseptualisasian kata Al-Qayyum. Di sinilah hermentuika kedua tokoh mengalami bias ideologi mazhab yang sangat kontras terkait status pelaku dosa besar (murtakib al-kabirah) dan kebebasan kehendak manusia (af’al al-‘ibad).

Polarisasi Makna Syafaat: Ar-Razi, sebagai teolog Sunni-Asy'ariyah, menjadikan frasa ini sebagai legalitas bahwa konsep syafaat di hari kiamat tetap valid bagi pelaku dosa besar, sepanjang hal tersebut terjadi atas izin dan kemurahan (fadhl) Allah semata. Sebaliknya, Az-Zamakhshari secara agresif memanfaatkan gaya bahasa pertanyaan retorik-negatif (istifham inkari) pada fragmen tersebut untuk menyerang doktrin Sunni. Berdasarkan prinsip al-wa'd wa al-wa'id (janji dan ancaman) Mu'tazilah, Az-Zamakhshari menegaskan bahwa syafaat untuk pelaku dosa besar yang mati sebelum bertobat adalah gugur demi

¹²⁴ Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 301.

menegakkan keadilan Tuhan. Bagi Az-Zamakhshari, frasa “illa bi idznih” ditafsirkan secara sangat ketat, yaitu izin yang terbatas hanya untuk menaikkan derajat orang saleh, bukan "kartu pas" penyelamat bagi pendosa.¹²⁵

Konseptualisasi Al-Qayyum dan Perbuatan Manusia: Dalam memaknai Al-Qayyum, Ar-Razi mengorientasikannya pada Kemutlakan Daya Penciptaan dan Takdir Allah. Segala akibat di alam semesta tegak karena intervensi langsung dari daya kreativitas Allah (Qudrah), yang bersesuaian dengan konsep Kasb (usaha manusia yang tetap diciptakan Tuhan) dalam Asy'ariyah.¹²⁶ Namun bagi Az-Zamakhshari, Al-Qayyum adalah manifestasi dari Penegakan Keadilan Tuhan (Al-'Adl) atas Kebebasan Manusia (al-ikhtiyar). Tuhan disebut Maha Mengatur karena Dia mengawasi manusia yang telah diberikan kebebasan penuh (free will) untuk bertindak, lalu Tuhan memberikan balasan yang objektif tanpa kezaliman sedikit pun.¹²⁷

Secara akademis dapat disimpulkan bahwa analisis komparatif terhadap Ayat Kursi ini memperlihatkan bahwa kedua mufasir memiliki komitmen yang sama tinggi dalam menjaga kesucian tauhid (tanzih) melalui jalur rasionalitas. Perbedaan radikal di antara keduanya baru muncul ketika ayat tersebut ditarik ke dalam pusaran doktrin sekte teologis masing-masing. Ar-Razi berhasil mentransformasikan Ayat Kursi menjadi sebuah manifesto teologis-metafisika

¹²⁵ Ibid., hlm. 302. Bandingkan dengan Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 8-9.

¹²⁶ Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 7, hlm. 7.

¹²⁷ Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, Juz 1, hlm. 301-302.

Sunni yang kokoh, sementara Az-Zamakhshari berhasil menyajikannya sebagai sebuah mahakarya sastra-linguistik yang presisi sekaligus menjadi instrumen pembuktian rasionalitas keadilan Tuhan ala Mu'tazilah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melalui proses pelacakan data yang panjang, melakukan klasifikasi tema teologis, serta melakukan analisis komparatif (muqaran) yang mendalam terhadap penafsiran Surah Al-Baqarah ayat 255 (Ayat Kursi), peneliti berhasil merumuskan jawaban atas dua persoalan pokok yang menjadi rumusan masalah dalam skripsi ini. Adapun kesimpulan yang dapat ditarik adalah sebagai berikut:

1. **Metodologi Tafsir** Secara metodologis, kedua mufasir mengoperasikan metode *bi al-ra'yi* namun dengan pisau analisis yang berbeda: Ar-Razi (*Mafatih al-Ghaib*) menerapkan pendekatan teologis-filosofis (*kalami-falsafi*) yang mengadaptasi logika Aristotelian dan filsafat Ibnu Sina demi membela

ortodoksi Sunni-Asy'ariyah, sedangkan Az-Zamakhshari (*Al-Kasysyaf*) mengaplikasikan pendekatan linguistik-teologis (*lughawi-kalami*) berbasis ilmu *balaghah* untuk melegitimasi doktrin Mu'tazilah melalui keindahan struktur kebahasaan Al-Qur'an.

2. **Implikasi Teologis (Konvergensi dan Divergensi)** Dialektika kedua tokoh melahirkan titik temu (konvergensi) dalam menegaskan prinsip *tanzih* dan menolak pembacaan antropomorfis seperti kesepakatan menakwilkan lafaz *Kursi* secara metaforis serta menolak sifat biologis pada Allah. Sebaliknya, titik tengkar (divergensi) muncul akibat bias ideologi mazhab, yang memicu polarisasi penafsiran pada klausa syafaat (*illa bi idznih*), makna sifat *Al-Qayyum* (konsep *kasb* vs. *al-ikhtiyar*), serta arah takwil lafaz *Kursi* (keluasan ilmu vs. otoritas kekuasaan Ilahi).

B. Saran

Berdasarkan hasil temuan, analisis, serta keterbatasan yang peneliti rasakan selama proses penyusunan skripsi ini, peneliti merumuskan beberapa saran strategis, baik secara akademis maupun praktis:

1. Bagi Peneliti dan Akademisi Studi Tafsir Selanjutnya:

Penelitian komparatif di dalam skripsi ini baru berhasil memotret pertarungan pemikiran teologis antara kelompok Asy'ariyah dan Mu'tazilah dalam wilayah ayat-ayat sifat/antropomorfisme (*mutasyabihat*) yang terbatas pada Ayat Kursi. Oleh karena itu, peneliti menyarankan kepada peneliti berikutnya untuk melakukan kajian muqaran (perbandingan) terhadap kedua tokoh ini pada wilayah ayat-ayat hukum (ayat al-ahkam) atau ayat-ayat eskatologis (tentang hari akhir),

guna menguji apakah konsistensi pendekatan filosofis ar-Razi dan pendekatan balaghah az-Zamakhshari tetap berjalan sama di luar tema ketuhanan.

2. Bagi Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IQT) Universitas Islam Indragiri:

Peneliti merekomendasikan agar hasil penelitian riset kepustakaan (library research) ini dapat dijadikan salah satu bahan pengayaan literatur dan referensi bacaan di perpustakaan kampus, khususnya untuk mendukung mata kuliah Tafsir Muqaran, Ilmu Kalam/Teologi Islam, dan Metodologi Tafsir. Model pengkajian perbandingan tokoh orisinal seperti ini sangat penting dihidupkan di lingkungan Fakultas Ilmu Agama Islam guna merangsang nalar kritis, objektif, dan komprehensif mahasiswa dalam membedah sebuah teks tafsir klasik.

3. Bagi Masyarakat Umat Islam dan Praktisi Pendidikan Agama:

Adanya jurang perbedaan yang sangat tajam antara ar-Razi dan az-Zamakhshari dalam memaknai detail Ayat Kursi hendaknya tidak direspon secara reaktif, apalagi dijadikan alasan untuk saling mengkafirkan dan memicu konflik fanatisme mazhab yang destruktif. Peneliti berharap umat Islam dapat memandang perbedaan ini secara dewasa sebagai sebuah bukti kekayaan intelektual (khazanah) peradaban Islam. Di atas semua perbedaan strategi penuturan bahasa dan doktrin hukum sekte mereka, kedua ulama besar ini pada hakikatnya memiliki tujuan akhir yang sama mulianya, yaitu menjaga kesucian tauhid dan membuktikan bahwa Islam adalah agama yang sepenuhnya kompatibel dengan nalar logis manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, Nashr Hamid. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Epistemologi Islam*. Diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS, 2002 M.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail. *Shahih al-Bukhari*. Juz 3. Kairo: Dar al-Sya'b, 1987 M.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Juz 1 dan 2. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul*. Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993 M.
- Al-Iskandari, Ahmad bin al-Munayyir. *Al-Intishaf min al-Kasysyaf* (Dicetak bersama dalam jilid lampiran Mahmud bin Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil*). Juz 1. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987 M.
- Al-Khuli, Amin. *Manahij Tajdid fi al-Nahw wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab*. Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1961 M.

Al-Qaradhawi, Yusuf. *Kaifa Nata'amal ma'al Qur'an al-'Azhim*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2000 M.

Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000 M.

Al-Qurtubi, Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Juz 1. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964 M.

Al-Qusyairi, Muslim bin al-Hajjaj. *Shahih Muslim*. Juz 1. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1955 M / 1374 H.

Al-Razi, Fakhruddin. *Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghaib*. Juz 7. Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M / 1401 H.

Al-Shalabi, Muhammad Ali. *Al-Manhaj al-Tafsiriyy 'inda al-Mufasssin*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2008 M.

Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Juz 4. Medina: Muzamma' al-Malik Fahd, 2005 M.

Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002 M.

Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsir al-Sya'rawi*. Juz 2. Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991 M.

Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Juz 1, 4, dan 5. Kairo: Dar al-Hajr, 2001 M.

Al-Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Juz 1. Beirut: Muassasahan al-A'lami li al-Matbu'at, 1997 M.

Al-Tha'labi, Abu Ishaq. *Al-Kasysyaf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*. Vol. 2.

Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009 M.

Al-Wahidi, Abu al-Hasan Ali bin Ahmad. *Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Kutub

al-Ilmiyyah, 1991 M / 1411 H.

Al-Zarkani, Muhammad Abdul Azhim. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Juz

2. Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1998.

Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin Abdullah. *Al-Burhan fi 'Ulum al-*

Qur'an. Juz 2. Ed. Muhammad Abul Fadhl Ibrahim. Kairo: Dar al-Turats,

1957 M.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Tafsir al-Wajiz wa Mu'jam al-Qira'at al-Mutawatirah*.

Damaskus: Dar al-Fikr, 1996 M.

Ali, Abdullah Yusuf. *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*.

Maryland: Amana Corporation, 1989.

Aisyah, Siti Nur. "Analisis Penafsiran Sifat-Sifat Allah dalam Ayat Kursi

Menurut Ar-Razi." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2020.

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Cet. 15.

Jakarta: Rineka Cipta, 2013.

Az-Zamakhshari, Mahmud bin Umar (Abu al-Qasim). *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq*

Ghawamidh al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil. Juz 1.

Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987 M / 1407 H.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka

Pelajar, 2000 M.

Bin Khallikan, Syamsuddin Ahmad bin Muhammad. *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*. Juz 4 dan 5. Beirut: Dar Shadir, 1994 M.

Bin Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim. *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1994 M.

Blank, Stephen H. "Al-Razi and al-Zamakhshari: A Comparison of Approaches to Quranic Exegesis." *Islamic Studies* 25, no. 3 (1986).

Federspiel, Howard M. *Popular Development of Qur'anic Studies in Southeast Asia*. Jakarta: Lintas Budaya, 1998.

Fauzi, Ahmad. "Studi Komparatif Penafsiran Ayat Kursi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib dan Tafsir Al-Kasysyaf." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2018.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab-Mazhab Tafsir Islam / Madzahib al-Tafsir al-Islami*. Diterjemahkan oleh M. Alaika Salamullah dkk. Cet. 3. Yogyakarta: Penerbitan eLSAQ Press, 2006 M. (Atau edisi terjemahan bahasa Arab oleh Abdul Halim al-Najjar. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1955 M).

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013 M.

Gusmian, Islah. "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika Perkembangannya." *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1 (2015).

Hidayah, Nurul. "Analisis Balaghah dalam Tafsir Al-Kasysyaf Karya Az-Zamakhshari." Tesis, UIN Alauddin, Makassar, 2021.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*. Jakarta: Paramadina, 1996 M.

Hosen, Nadirsyah. *Online Fatwas and Muslim Minorities in Western Societies: Cyber-Muftis, Transnational Orthodoxy, and Local Contexts*. London: Routledge, 2024.

Kamali, Mohammad Hashim. *Shari'ah Law: An Introduction*. Oneworld Publications, 2008.

Kartanegara, Mulyadhi. *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2002 M.

Karim, Abdul. "Perbandingan Tafsir Ahlus Sunnah dan Mu'tazilah dalam Ayat-Ayat Sifat." Disertasi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2017.

Katsir, Isma'il bin Umar bin. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Vol. 1. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 2000 M.

Kementerian Agama RI (Departemen Agama). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta:

Darus Sunnah, 2015 / Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 2019 M.

Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Mufasir Tradisional dan Modern*. Diterjemahkan oleh Syahdian. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006 M.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Ed. Revisi, Cet. 38. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2014 M.

Mustaqim, Abdul. *Metodologi Penelitian Hadis dan Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2008.

Nasution, Harun. *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991 M.

- Nasution, Khoiruddin. *Metode Studi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Rahmawati, Laila. "Metodologi Tafsir Komparatif antara Fakhruddin Ar-Razi dan Az-Zamakhshari." Disertasi, UIN Walisongo, Semarang, 2022.
- Ramadan al-Buthi, M. Said. *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Juz 1. Damaskus: Dar al-Fikr, 1991 M.
- Rippin, Andrew. *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*. Vol. 2. London: Routledge, 2001.
- Rizal, Muhammad. "Pendekatan Teologis dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhruddin Ar-Razi." Tesis, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019.
- Shihab, M. Quraish. *An-Nubuwwah: Konsep Kenabian dalam Al-Qur'an menurut Al-Zamakhshari dan Al-Razi / An-Nubuwwah al-Khathimah wa al-Aql fi Tafsir al-Manar*. Kairo: Dar al-Kutub, 1989 / Jakarta: Lentera Hati, 2012 M.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Diketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013 M.
- Shihab, M. Quraish. *Metode Penyusunan Tafsir: Sebuah Pengantar*. Tangerang: Lentera Hati, 2015 M.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Cet. 2. Bandung: Alfabeta, 2019.
- Suma, M. Amin. *Ulumul Quran*. Jakarta: Rajawali Press, 2014 M.

Wansbrough, John. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Cet. 3. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.

Zubair, Achmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Cet. 12. Yogyakarta: Kanisius, 2018.