

Dari al-Syāfi'ī (w. 204 H) ke al-Jābirī (w.1431 H): Nalar Bayani dalam Tafsir

Muhammad Esa Prasastia Amnesti¹

Email: Muhammadesa79@gmail.com

Abdul Kadir Riyadi²

Email: Riyadi.abdulkadir@gmail.com

Abdul Rofiq³

Email: abdulrofiq2010@gmail.com

Abstract

This article describes the contribution of bayānī reasoning contained in the Risālah by Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī. Bayānī reasoning in this context refers to the conceptualization of epistemology of Islamic science proposed by Muhammad 'Abid al-Jābirī. Through the descriptive-analytic method, the author examines a number of literatures related to the epistemology of science and discusses them with al-Risālah, because the relationship between this book and the epistemology of science has never been done. It is concluded that: First, bayānī reasoning in al-Jābirī's epistemological category is etymologically and methodologically related to the term bayān contained in the Risālah. Second, the source of knowledge used by al-Syāfi'ī in al-Risālah refers to the process of transmitting knowledge based on the narration of a narrator. This is like the basic character of Muhammad Abid al-Jābirī's bayānī epistemology which makes the text the source of knowledge. The text taken as a source of knowledge begins with the transmission of knowledge through the narration of a narrator.

Keywords: Bayānī reasoning, Epistemology, Ar-Risālah.

¹ Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

² Dosen Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

³ Dosen Sekolah Tinggi Ekonomi Syariah Al Falah Gresik

Abstrak

Artikel ini memaparkan kontribusi nalar *bayānī* yang terkandung dalam *Risālah* oleh Muhammad bin *Idrīs* al-Syāfi'ī. Nalar *bayānī* dalam konteks ini mengacu pada konseptualisasi epistemologi ilmu pengetahuan Islam yang digagas oleh Muhammad 'Abid al-Jābirī. Melalui metode deskriptif-analitik, penulis menelaah sejumlah literatur yang berkaitan dengan epistemologi ilmu dan memadatkannya pada *al-Risālah*, karena hubungan kitab ini dengan epistemologi ilmu belum pernah dilakukan. Disimpulkan bahwa: Pertama, nalar *bayānī* dalam kategori epistemologis al-Jābirī secara etimologis dan metodologis terkait dengan istilah *bayān* yang terkandung dalam *Risālah*. Kedua, sumber ilmu yang digunakan oleh al-Syāfi'ī dalam *al-Risālah* mengacu pada proses transmisi pengetahuan berdasarkan narasi seorang perawi. Hal ini seperti karakter dasar epistemologi *bayānī* Muhammad Abid al-Jābirī yang menjadikan teks sebagai sumber ilmu pengetahuan. Teks yang diambil sebagai sumber pengetahuan dimulai dengan transmisi pengetahuan melalui narasi seorang perawi.

Kata Kunci: *Nalar bayānī, Epistemologi, Kitab Al-Risālah.*

A. PENDAHULUAN

Muhammad bin Idris al-Syāfi'ī (w. 204 H) atau yang lebih dikenal dengan sebutan Imam al-Syāfi'ī merupakan salah satu ulama ensiklopedis. Ilmu keislaman yang ia kuasai meliputi berbagai cabang keilmuan, baik keilmuan yang berbasis kepada ilmu periwayatan ataupun ilmu rasional. Kedalaman ilmunya dibuktikan melalui karyanya yang terus-menerus dikaji dan dikomentari oleh generasi setelahnya, sehingga atas kontribusi pemikirannya terhadap khazanah keilmuan Islam maka ia layak menyandang status sebagai seorang mujtahid mutlak. Gelar mujtahid mutlak tentu tidak bisa sembarangan dinisbatkan kepada seseorang tanpa memenuhi standar dan kualifikasi tertentu, maka dari sini dapat diketahui bahwa sosok al-Syāfi'ī ketika mendapatkan gelar tersebut artinya ia benar-benar memiliki keluasaan dan kedalaman ilmu.⁴

⁴ Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah Dan Biografi 4 Imam Mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i Dan*

Salah satu bukti dari kedalaman dan keluasan ilmunya dapat dilihat dari karya-karya yang dihasilkan oleh al-Syāfi'ī. Salah satu karyanya yang masyhur sampai dengan saat ini ialah kitab *al-Risālah* yang memuat kaidah-kaidah *Uṣūl al-Fiqh* dan cara-cara memahami al-Qur'an dengan benar. Melalui kitab tersebut ia berhasil meletakkan dasar-dasar kaidah untuk memahami al-Qur'an secara tepat dan akurat dengan disandarkan kepada periwayatan yang sampai kepada Nabi Muhammad. Peletakan kaidah dasar dalam memahami al-Qur'an menunjukkan bahwa makna al-Qur'an yang masih bersifat global perlu penjelasan secara spesifik dari berbagai sudut pandang, sehingga prinsip al-Qur'an sebagai kitab petunjuk bagi umat Islam benar-benar mampu terimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari.⁵

Pengkajian terhadap kitab *al-Risālah* dan metode *istinbāṭ* (perumusan) hukum yang dilakukan al-Syāfi'ī sudah banyak dihasilkan oleh para sarjana. Beberapa penelitian terkait misalnya dilakukan oleh Sholahuddin dan Indal Abror yang menyoroti status *khābar al-wāḥid* menurut pandang al-Syāfi'ī di dalam kitab *al-Risālah*.⁶ Melalui artikelnya tersebut dapat diketahui bahwa al-Syāfi'ī memiliki pandangan yang berbeda tentang jumlah perawi yang ada pada hadis *aḥād*. Para ahli hadis selain al-Syāfi'ī berpendapat bahwa hadis *aḥād* adalah hadis yang memiliki jumlah perawi lebih dari tiga orang namun tidak sampai pada derajat mutawatir. Sementara itu, bagi al-Syāfi'ī, cukup hanya diriwayatkan melalui satu orang rawi saja sebuah hadis sudah bisa disebut *aḥād*. Penelitian lainnya yang masih berkaitan dengan metode pengambilan hukum al-Syāfi'ī misalnya ditulis oleh Andri Saputra yang lebih fokus kepada pemecahan sebuah permasalahan dan membandingkannya dengan perumusan hukum

Hanbali, Cetakan V. (Jakarta: Amzah, 2008), 89.

⁵ Muhammad Sa'id Al-Khinn, *Atsar Al-Ikhtilaf Fi Al-Qawaid Al-Ushuliyyah Fi Ikhtialaf Al-Fuqaha* (Beirut: Muassassah al-Risalah, 1994), 122-123.

⁶ Sholahuddin dan Indal Abror Zamzabela, "Khabarul Wahid Dalam Pandangan Asy-Syafi'i Dalam Kitab Ar-Risalah," *Jurnal Living Hadis IV* (2019): 339-372.

Abu Hanifah.⁷ Melalui artikel ini Andi Saputra berhasil menguraikan proses perumusan hukum yang ditempuh oleh Abu Hanifah dan al-Syāfi'i untuk menentukan keabsahan status pernikahan seorang perempuan dengan atau tanpa menggunakan wali nikah.

Adapun penelitian ini lebih berfokus kepada pemikiran al-Syāfi'i dalam kaitannya dengan cara ia menjelaskan atau menafsirkan ayat al-Qur'an. Apabila diperhatikan kajian-kajian terhadap pemikiran al-Syāfi'i, baik yang mengarah secara spesifik kepada karyanya ataupun berbicara secara general mengenai aspek metodologinya, maka secara umum dapat diklasifikasikan menjadi dua kecenderungan. Pertama, para pengkaji lebih dominan untuk menganalisis dan menarasikan ulang bagaimana al-Syāfi'i menempuh *istinbāt al-aḥkām* dan menarik sebuah kaidah umum dari proses yang ia jalani. Kedua, kecenderungan para pengkaji lebih mengarah kepada penelitian komparasi dengan melakukan perbandingan metodologi antar tokoh untuk kemudian ditarik sebuah kesimpulan yang dapat mencirikan masing-masing metodologi yang digunakan.⁸

Perbedaan yang cukup signifikan dari artikel ini dengan penelitian sebelumnya terletak pada pendekatan dan perspektif yang digunakan. Penulis menyoroti sisi nalar *bayānī* yang melingkupi dan berperan besar dalam corak pemikiran al-Syāfi'i di dalam kitab *al-Risālah*. Penggunaan istilah nalar *bayānī* merujuk kepada klasifikasi epistemologis yang diprakarsai oleh seorang cendekiawan muslim asal Maroko yakni Muhammad 'Abid al-Jābirī. Secara sederhana dapat dijelaskan bahwa klasifikasi epistemologis yang dikembangkan oleh al-Jābirī menandai corak berpikir umat Islam sepanjang masa peradaban yang telah bergulir dari waktu ke waktu. al-Jābirī melihat setidaknya ada tiga tipologi berpikir umat Islam dalam kaitannya dengan cara

⁷ Andri Saputra, "Metode Istinbath Hukum Imam Abu Hanifah Dan Imam Syafi'i Tentang Pernikahan Dengan Wali Perempuan" (UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, 2021).

⁸ Fatkan Karim Atmaja, "Perkembangan Ushul Fiqh Dari Masa Ke Masa," *Mizan; Jurnal Ilmu Syariah FAI Universitas Ibn Khaldun* 5, no. 1 (2017): 27.

memperoleh pengetahuan, yakni corak berpikir *burhāni* yang lebih mengedepankan rasionalitas, corak berpikir *bayānī* yang berbasis pada teks, dan corak berpikir *'irfāni* yang mengandalkan pengalaman subyektif dan bersifat spiritualitas.⁹

Apabila diperhatikan secara sepintas, klasifikasi epistemologis al-Jābirī memiliki irisan dengan metodologi yang digunakan oleh al-Syāfi'ī di dalam kitab *al-Risālah*. Asumsi dasar yang dapat dibangun ialah al-Syāfi'ī di dalam merumuskan kaidah dasar *Uṣūl al-Fiqh* tidak mungkin terlepas dari sumber-sumber periwayatan yang sampai kepadanya melalui jalur transmisi keilmuan. Sementara itu pada saat yang bersamaan kecenderungan dari nalar *bayānī* yang dirumuskan oleh al-Jābirī meniscayakan adanya otoritas teks yang didapatkan melalui sumber periwayatan dari satu generasi ke generasi berikutnya.¹⁰ Keberadaan teks tidak mungkin dinafikan pada corak berpikir *bayānī*, sehingga sisi sumber pengetahuan yang ditempuh oleh al-Syāfi'ī juga tidak bisa dilepaskan dari periwayatan yang sahih. Alasannya adalah karena kaidah-kaidah dasar yang diabstraksikan dari narasi-narasi panjang harus bertumpu kepada sumber periwayatan yang sahih, supaya ketika landasan yang dibangun kembali tidak mudah dirobuhkan.

Metode penelitian dalam artikel ini adalah metode deskriptif-analitis dengan menyandingkan pendekatan epistemologi. Metode deskriptif berguna untuk menjelaskan secara rinci data-data yang berhubungan dengan tema penelitian untuk kemudian dilakukan proses analisis secara simultan agar diperoleh informasi yang valid. Pendekatan epistemologi yang dimaksudkan dalam penelitian ini ialah bagaimana seseorang memperoleh pengetahuan dalam ruang lingkup

⁹ Hakam Al-Ma'mun, "Hubungan Epistemologi Keislaman Muhammad Abid Al-Jabiri Dengan Tipologi Al-Qur'an," *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 2 (2022): 131.

¹⁰ Muhammad Aziz, Interrealisasi Pemikiran Muhammad Abid Aljabiri dalam Pendidikan Islam, *Proceeding Of International Conference On Islamic Epistemology, Universitas Muhammadiyah Surakarta*, (2016), 164

kehidupannya. Pendekatan ini berkepentingan untuk mengungkap apakah ia bertumpu kepada akal atau rasionalitasnya semata, atautkah ia melibatkan otoritas lainnya berupa pengetahuan yang bersumber dari panca indranya. Pendekatan epistemologi semacam ini diharapkan mampu mengurai bentuk-bentuk dan sumber-sumber pengetahuan yang digunakan oleh al-Syāfi'ī di dalam kitab *al-Risālah*. Setelah diketahui sumber pengetahuan yang menjadi tumpuan bagi kitab milik al-Syāfi'ī tersebut, maka tahapan selanjutnya adalah bagaimana ia menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an melalui kaidah-kaidah yang telah dirumuskannya di dalam kitab tersebut.

B. IMAM AL-SYĀFI'Ī DAN KITAB *AL-RISĀLAH*

Al-Risālah merupakan sebuah kitab yang disepakati oleh para ulama sebagai kitab pertama yang mengkodifikasi dan merumuskan dasar-dasar *Uṣūl al-Fiqh* yang tersusun secara sistematis. Bukan berarti ilmu *Uṣūl al-Fiqh* belum ada sebelum al-Syāfi'ī, namun atas jasanya keilmuan *Uṣūl al-Fiqh* menjadi lebih teratur dan tersistemisasi. Kitab ini ditulis atas permintaan Abdurrahman bin Mahdi (w. 198 H) agar supaya makna-makna al-Qur'an dapat tersingkap dan dipahami oleh umat Islam secara umum.¹¹ Konteks penulisan kitab ini pun menuai perbedaan pandangan apakah ia ditulis ketika al-Syāfi'ī berada di Makkah atautkah pada saat ia sudah berhijrah ke kota Baghdad. Menurut Ahmad Muhammad Syakir (w. 1309 H), *muḥaqqiq* kitab ini, *al-Risālah* ditulis pada saat al-Syāfi'ī berada di Makkah, sedangkan menurut pengarang kitab *Manāqib al-Syāfi'ī*, Imam Fakhruddin al-Razi (w. 606 H), kitab tersebut ditulis pada saat pengarangnya berada di Baghdad.¹²

Imām al-Syāfi'ī tidak pernah menyebut karyanya ini sebagai *al-Risālah*. Ia hanya menyebut dengan sebutan *al-Kitāb* atau *Kitābī*

¹¹ Muhammad bin Idris Al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, ed. Ahmad Muhammad Syakir, Terj. Misb. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 13.

¹² *Ibid.*, 14.

(kitabku). Judul *al-Risālah* datang belakangan, merujuk kepada penyebab penulisan naskah kitab tersebut. Pada awalnya, kitab ini adalah surat dari al-Syāfi'ī kepada Abdurrahman bin Mahdi yang ketika itu berada di Makkah, yang sebelumnya memintanya untuk memberikan penjelasan mengenai cara memahami al-Qur'an dengan benar.¹³ Untuk menjawab permintaan tersebut, al-Syāfi'ī merasa perlu memberikan petunjuk bagaimana cara memahami al-Qur'an berdasarkan kaidah-kaidah pemahaman yang sesuai dengan tuntunan Nabi. Dari sini kemudian dikenal berbagai istilah-istilah baru seputar *Uṣūl al-Fiqh* yang sebelumnya tidak dikenal pada zaman generasi pertama umat Islam atau pada zaman Nabi.

Ilmu *Uṣūl al-Fiqh* merupakan piranti bagi para ulama untuk berijtihad dalam beberapa persoalan yang muncul silih berganti mengikuti perkembangan zaman. Wajar saja apabila ilmu ini belum dikenal atau belum dirasakan urgensitasnya pada masa Nabi Muhammad dan generasi sahabat, karena ketika itu segala persoalan yang muncul dapat langsung dikonfirmasi kepada Nabi.¹⁴ Kelahiran ilmu ini baru muncul pada kisaran abad kedua Hijriyah, ketika wilayah kekuasaan umat Islam mulai tersebar luas ke penjuru luar daerah Jazirah Arab. Masyarakat 'ajam (non-Arab) semula tidak mengerti isi kandungan dari al-Qur'an karena faktor perbedaan bahasa ataupun budaya masyarakat setempat dengan budaya di mana Islam pertama kali diturunkan. Oleh karena itu, di sinilah salah satu jasa besar al-Syāfi'ī; melalui kitab *al-Risālah*, ia mencoba menyusun kaidah-kaidah dasar dalam *Uṣūl al-Fiqh* yang kemudian digunakan untuk memahami dan menafsirkan al-Qur'an oleh generasi setelahnya.¹⁵

¹³ Syaikh Ahmad Farid, *Min A'lam As-Salaf (60 Biografi Ulama Salaf)*, Terj. Masturi Ahmad. (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2006), 361.

¹⁴ Muhammad Ma'ruf Al-Dawalibi, *Al-Madkhal Ila Ilm Al-Ushul Al-Fiqh*, Cetakan II. (Damaskus: Universitas Damaskus, 1959), 93.

¹⁵ Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih Dan Ushul Fiqih*, Cetakan II. (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2009), 32.

Sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, al-Syāfi'ī tidak pernah menyebut kitabnya sebagai kitab yang berisikan teori *Uṣūl al-Fiqh*, sehingga para pembacanya tidak akan pernah menemukan definisi dari *Uṣūl al-Fiqh* di sana. Oleh karenanya, jika di kemudian hari muncul keilmuan *Uṣūl al-Fiqh* dan kitab *al-Risālah* dianggap sebagai sumber primernya, tentu alasannya karena substansi-substansi yang termuat di dalamnya merupakan bagian dari materi yang dikenal pada abad ketiga hijriyah sebagai materi *Uṣūl al-Fiqh*. Dengan alasan yang sama juga, demikian halnya ketika kitab *al-Risālah* disebut sebagai *Uṣūl al-ḥadīs*, maka alasannya karena materi yang terdapat di dalamnya serupa dengan apa yang kemudian dikenal oleh generasi berikutnya sebagai Ilmu Hadis.¹⁶ Hal ini sekaligus menjadi penanda akan bidang keilmuan yang dikuasai oleh al-Syāfi'ī. Bahkan, para ulama setelahnya banyak yang mengakui penguasaan ilmu al-Syāfi'ī yang mampu menyeimbangkan antara kecenderungan *ahl al-ḥadīs* yang cenderung tekstual dan *ahl al-ra'y* yang cenderung mengedepankan sisi rasionalitasnya semata.¹⁷

Adapun sistematika penulisan dari kitab *al-Risālah* ini dimulai dengan penjelasan mengenai al-Qur'an dan *al-bayān*. *Al-Bayān* yang dimaksud dalam konteks ini berbicara mengenai ungkapan yang berisi berbagai macam makna namun masih dalam kerangka pengertian yang sama. *Al-Bayān* bertujuan untuk menyatakan sebuah ungkapan yang tegas kepada lawan bicara agar pesan yang dikehendaki dapat sampai kepadanya.¹⁸ Setelah itu, al-Syāfi'ī berbicara mengenai kedudukan dari *al-Sunnah*, dalam hal kaitannya sebagai penjelas dari al-Qur'an. Hal seperti ini juga berulang kali dinyatakan dalam al-Qur'an sendiri,

¹⁶ Ahmad Hasan, *Al-Shafi'is Role in the Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1986). Bandingkan dengan; Ahmad Hasan, *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of The Juridical Principle of Qiyas* (Islamic Research Institute, 1986).

¹⁷ Alimuddin Masbukin dan Hassan, "Akal dan Wahyu; Antara Perdebatan Dan Pembelaan Dalam Sejarah," *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 2 (2016): 153.

¹⁸ Al-Syāfi'ī, *ar-Risālah*, 129.

bahwa kedudukan sunnah merupakan penjelasan bagi firman Allah Swt yang masih bersifat global. Seperti misalnya mengenai perintah kewajiban salat hanya disebutkan secara umum saja tetapi pada tataran prakteknya dibutuhkan sunnah atau hadis Nabi agar umat Islam mampu melaksanakannya sesuai tuntunan syariat.¹⁹

Penjelasan berikutnya membahas mengenai dalil hukum yang masuk kategori *nāsikh* dan *mansūkh* atau hukum yang dihapus dan menghapus. Pada bab ini, al-Syāfi'ī menjelaskan kategori hukum yang dapat dihapus dan menghapus. Ketentuan hukum yang disampaikan melalui al-Qur'an hanya dapat dihapus atau dibatalkan oleh ayat al-Qur'an yang lain, sementara asunnah tidak memiliki otoritas untuk membatalkan atau menganulir ketentuan hukum yang disampaikan oleh Al-Qur'an. Allah Swt melalui firmanNya memberikan wewenang kepada Nabi Muhammad Saw untuk memutuskan hukum atas pertimbangan personalnya, dan tentunya keputusan hukum yang datang dari Nabi tidak terlepas dari tuntunan wahyu yang dibimbing oleh Allah Swt.²⁰ Setelah itu, al-Syāfi'ī membahas tentang hadis *aḥād* yang menurutnya ialah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang perawi. Baginya, hadis ini tidak bisa digunakan sebagai *ḥujjah* atau argumentasi kecuali dengan persyaratan yang sangat ketat. Di antara persyaratan yang ketat tersebut ialah, hadis tersebut diriwayatkan oleh seorang rawi yang dikenal kejujurannya dan bentuk periwayatannya harus berupa periwayatan dengan lafaz bukan periwayatan dengan makna.²¹

Pembahasan mengenai *ijmā'* pun juga tak luput dari kajian kitab *al-Risālah*. al-Syāfi'ī sejak awal memberi catatan bahwa *ijmā'* yang sah harus bersandar kepada sunnah Nabi serta mendapat persetujuan dari semua ulama atau para sahabat Nabi. Pembahasan

¹⁹ H. Hairillah, "Kedudukan As-Sunnah Dan Tantangannya Dalam Hal Aktualisasi Hukum Islam," *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam* XIV, no. 2 (2015): 195.

²⁰ Syihabuddin Al-Qarafi, *Al-Ihkam Fi Tamyiz Al-Fatawa 'an Al-Ahkam* (Libanon: Beirut, 1983), 88.

²¹ Al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, 181.

ijmā' kemudian diiringi dengan pembahasan mengenai *qiyās*. *Qiyās* digunakan ketika tidak dijumpai ketentuan hukum di dalam *naş* dengan menyandarkannya kepada dalil-dalil yang memiliki unsur kesamaan dengan persoalan yang hendak dipecahkan. Selain beberapa pembahasan yang telah disebutkan di atas, al-Syāfi'ī juga menjelaskan tentang *ijtihad*, *istihsān*, *ikhtilāf*, dan beberapa sumber hukum yang dijadikan pedoman untuk ber-*istinbāt*.

C. NALAR BAYANI SEBAGAI BASIS PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Epistemologi pengetahuan Islam yang dirumuskan oleh Muhammad 'Abid al-Jābirī membagi kecenderungan ilmiah sejarah intelektual Islam kepada tiga kelompok. Untuk menemukan hal tersebut, al-Jābirī merangkum keseluruhan model berpikir masyarakat Arab-Islam selama kurun waktu berjalannya peradaban Islam sejak wafatnya Nabi Muhammad Saw dan setelah generasi para sahabat. Setelah berlalunya generasi sahabat, para ulama-ulama mengkodifikasi ilmu-ilmu pengetahuan Islam kepada beberapa cabang, dan dari perkembangan ini, dapat ditarik beberapa kesimpulan.²² Pola-pola itu dibagi oleh al-Jābirī menjadi tiga kategori umum. Para ahli hukum Islam (Fuqaha') dikategorikan oleh al-Jābirī kepada epistemologi *bayānī*, karena cenderung bertumpu kepada otoritas teks yang dalam hal ini ialah al-Qur'an dan Hadis. Sementara itu, pada posisi anti-tesis kelompok pertama ini, ada para *mutakallim* atau para filosof muslim yang lebih banyak mengeksplorasi akalinya sebagai sumber pengetahuan. Kelompok yang terakhir ialah para ahli tasawuf atau para sufi yang mengandalkan sumber pengetahuan wahyu atau intuisi sebagai ciri atau karakteristik utamanya.²³

²² Wira Hadikusuma, "Epistemologi Bayani, Irfani Dan Burhani Al-Jabiri Dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik Dan Peacebuilding," *Jurnal Ilmiah Syiar* 18, no. 1 (2018): 5.

²³ Bagus Mustakim, "Pemikiran Islam Muhammad Abid Al Jabiri : Latar Belakang , Konsep

Masing-masing dari ketiga kelompok tersebut dapat mencerminkan bagaimana sumber pengetahuan dapat dihasilkan dan diproduksi sepanjang sejarah peradaban Islam. Masing-masing epistemologi juga memiliki watak dan kecenderungan tertentu, dalam kaitannya dengan menafsirkan al-Qur'an. Produk penafsiran yang dihasilkan tidak bisa dilepaskan dengan identitas asal mula pengetahuan tersebut diperoleh.²⁴ Misalnya, sumber pengetahuan yang banyak mengelaborasi akal-rasio akan melahirkan model penafsiran yang bersifat santifik dan filosofis. Sementara itu, orang yang banyak mengandalkan sumber pengetahuan intuitif akan banyak melahirkan tafsir-tafsir yang bersifat *isyārī* atau sufistik. Demikian halnya ketika seseorang banyak bertumpu kepada kebenaran teks yang dalam hal ini oleh al-Jābirī dimasukkan ke dalam epistemologi bayānī, maka hasil penafsirannya akan cenderung berbasis kepada validitas teks yang bersangkutan.²⁵

Bayānī secara bahasa tersusun dari beberapa huruf yakni *ba'*, *ya'* dan *nun*, yang apabila dilihat dalam kamus bahasa arab menyimpan arti 'keterpisahan' (*al-infishāl*) dan 'tampak jelas' (*al-izhār*). Suatu benda dapat terlihat tampak jelas ketika benda tersebut terpisah dengan benda yang lain; sebaliknya ketika ia menempel dengan benda lainnya, maka akan sulit diketahui esensinya.²⁶ Demikian pula filosofi berpikir model *bayānī*; kecenderungan ini mengedepankan prinsip verifikasi pada sebuah objek yang dalam hal ini spesifik tertuju pada teks-teks keagamaan. Tujuan dari verifikasi tidak lain agar terjadi pemisahan antara teks-teks yang mengandung unsur kebenaran

Epistemologi , Urgensitas Dan Relevansinya Bagi Pembaruan Kurikulum Pendidikan Agama Islam” 2, no. 2 (2019): 201.

²⁴ Rangga Sa'adillah SAP, Dewi Winarti, and Daiyatul Khusnah, “Kajian Filosofis Konsep Epistemologi Dan Aksiologi Pendidikan Islam,” *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 1 (2021): 38.

²⁵ Rukyah dan Imroatun Koniah Khatamunisa, “Kritik Metodologi (Bayani, Irfani’ Dan Burhani) Muhammad Abed Al-Jabiri” 10, no. 2 (2020): 47.

²⁶ Muhammad Thariq Aziz, “Interrealisasi Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri Dalam Pendidikan Islam,” *Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology, Universitas Muhammadiyah Surakarta* (2016): 164.

dengan teks-teks yang masih memuat informasi yang diragukan tingkat kebenarannya. Adapun yang dimaksud teks-teks dalam konteks ini ialah teks keagamaan yang bersumber dari *naṣ* al-Qur'an dan Hadis serta komentar para ulama yang termaktub di dalam karya-karyanya. Salah satu cara melakukan verifikasinya ialah dengan menerapkan teori korespondensi yang berbicara mengenai kesesuaian antara realitas empiris dengan penjelasan tekstual yang terdapat pada teks.²⁷

Selain mempertimbangkan tingkat validitas teks, epistemologi *bayānī* juga menerapkan model berpikir deduktif yang menarik kesimpulan dari berbagai kasus. Dalam konteks menarik kesimpulan sebuah hukum Islam, biasanya para mujtahid menghimpun semua teks-teks yang berkaitan atau masih satu tema pembahasan. Setelah berhasil mengumpulkan seluruhnya maka tugas selanjutnya ialah menganalisis teks-teks tersebut untuk kemudian ditarik sebuah kesimpulan.²⁸ Peran nalar *bayānī* dalam ranah penafsiran al-Qur'an biasanya dimanfaatkan oleh para ahli hukum Islam. Hal ini merupakan suatu karakteristik yang bersifat khusus yang dapat mencirikan proses kinerja atau regulasi pembuatan keputusan hukum. Kekuatan model berpikir seperti ini banyak bertumpu kepada otoritas teks atau sumber rujukan yang dijadikan premis-premis untuk menarik sebuah konklusi. Lalu di manakah fungsi akal dalam nalar *bayānī*? Akal di ranah ini hanya berfungsi sebagai pengontrol nafsu agar tidak secara semauanya menafsirkan teks. Peran akal dalam nalar *bayānī* tidak bisa dianggap remeh karena bagaimanapun juga sebuah teks tetaplah sebuah 'benda mati', namun ia menjadi hidup dan berkembang ketika saling berinteraksi dengan akal manusia.²⁹

²⁷ Paulus Wahano, "Menguak Kebenaran Ilmu Pengetahuan Dan Aplikasinya Dalam Kegiatan Perkuliahan," *Filsafat WIsdom* 18, no. 3 (2018): 277.

²⁸ Abu Tamrin, "Relasi Ilmu, Filsafat Dan Agama Dalam Dimensi Filsafat Ilmu," *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 6, no. 1 (2019): 74.

²⁹ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Nahmu Wa Al-Turats: Dirasah Wa Munaqasat* (Libanon-Beirut: Markaz DIrasah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1991), 155.

Peran nalar *bayānī* sebagai dasar bagi penafsiran terhadap al-Qur'an secara konkret dapat dijumpai dari lahirnya berbagai kitab tafsir yang bercorak *fiqhi* atau dalam praktek penafsirannya banyak mengandalkan periwayatan. Salah satu tafsir yang otoritatif mencerminkan penggunaan nalar *bayānī* yang begitu jelas ialah tafsir karya Ibnu Jarir al-Ṭabari yang berjudul *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Al-Ṭabari sebagai seorang mufassir periode awal tidak banyak menggunakan atau cenderung menghindarkan diri untuk menafsirkan al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri (*ra'yu*), terlebih lagi apabila pendapat pribadinya tidak bersandar kepada riwayat yang sahih. Hal ini dapat diketahui melalui keterangannya sendiri ketika menjelaskan *manhaj* atau metode tafsir yang terdapat pada muqaddimah kitab tafsirnya.³⁰

Nalar *bayānī* sebagai basis penafsiran al-Qur'an juga menimbulkan problem tersendiri, yakni memunculkan perdebatan seputar ketentuan hukum di antara para *fuqaha*. Perseteruan para ahli hukum tersebut kadang kala bersifat konstruktif, yakni saling melengkapi antar pandangan yang satu dengan pendapat lainnya; namun kadang kala perbedaan pendapat terjadi cukup kontras dan tidak berujung pada titik temu.³¹ Munculnya keanekaragaman pendapat seperti ini bisa jadi disebabkan karena konsekuensi dari model berpikir *bayānī* yang terlalu tertuju pada bunyi teks sehingga cenderung mengabaikan sumber kebenaran lain yang ada di luar wilayah teks. Seorang peneliti apabila ia terlalu fokus kepada otoritas teks dan tidak memperhatikan unsur lain yang meliputi kelahiran teks tersebut, maka ia telah gagal dalam memberikan pemahaman yang benar.³² Maka wajar apabila ada kritik

³⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīl Ayy Al-Qur'an*, ed. Abdullah bin 'Abd al-Muhsin at-Turki (Riyadh: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyyah, n.d.), 48.

³¹ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyah Al-'Aqli Al-'Arabi; Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah Li Nadzmi Al-Ma'rifah Fi Al-Tsaqafah Al-'Arabiyyah*, Naqdu al-' (Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1986), 145.

³² Muhammad Abid Aljabiri, *Takwinu Al-'Aqli Al-'Arabi*, Cetakan 5. (Beirut: Markaz Dirasah

yang mengatakan bahwa peradaban Islam hanyalah berupa peradaban teks semata, karena sejatinya bergulirnya sejarah peradaban umat Islam dibangun dan berkembang di atas tradisi teks.

D. NALAR *BAYĀNĪ* DALAM KITAB *AL-RISĀLAH*

Pada awalnya *bayānī* dimaksudkan untuk menjelaskan makna sebuah kata atau ibarat yang terdapat di dalam al-Qur'an, khususnya kalimat-kalimat yang berbentuk perumpamaan (*amṣāl*) yang sering kali sulit di mengerti. Seiring perkembangan ilmu pengetahuan, *bayānī* juga mengalami perkembangan. Dalam hal ini epistemologi *bayānī* lebih spesifik mengarah kepada metode memahami sebuah teks, membuat kesimpulan dan keputusan atas suatu *naṣ*, dan memberikan uraian secara sistematis atas pemahaman tersebut kepada orang lain. Metode ini menjadi kekhususan pemikiran Arab yang menekankan otoritas teks, baik secara langsung maupun tidak langsung, yang mendapat justifikasi dari akal kebahasaan dan digali melalui proses *istidlal*.³³ Proses langsung dalam hal ini maksudnya adalah memahami teks sebagai sebuah pengetahuan jadi dan langsung menerapkannya tanpa perlu proses pemikiran yang panjang. Sementara itu, proses tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu melewati proses penafsiran dan penalaran.³⁴

Konsep dasar dari epistemologi *bayānī* ini menggabungkan antara metodologi fiqh yang dikembangkan oleh al-Syāfi'ī dengan metode retorika yang dikembangkan oleh Al-Jāhīz (w. 868 M).³⁵ Pada masa al-Syāfi'ī, istilah *bayānī* merujuk kepada cakupan makna yang di

al-Wihdah al-'Arabiyah, 1991), 154.

³³ Muhammad Shofan, *Jalan Pemikiran Islam* (Gresik: Universitas Muhammadiyah Gresik Press, 2006), 369.

³⁴ Yandi Hafizallah, "Pemikiran Abed Al-Jabiri Terhadap Nalar Arab," *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 10, no. 1 (2019): 62.

³⁵ Imam Anas Hadi, "Berdialog Dengan Teks (Kajian Hermeneutik Dengan Metode Bayani)," *Jurnal Inspirasi* 4, no. 1 (2020): 91.

dalamnya memuat persoalan pokok (*ushūl*) sampai dengan persoalan cabang (*furū'*). Al-Syāfi'ī dalam persoalan metodologi membagi *bayān* ke dalam lima bagian dan tingkatan. Pertama, *bayān* yang tidak memerlukan penjelasan dan eksplorasi lebih lanjut, yang berhubungan dengan sesuatu yang dijelaskan Allah Swt sebagai ketentuan bagi manusia. Kedua, *bayān* yang dalam beberapa bagian tertentu masih bersifat global sehingga membutuhkan penjelasan dari sunnah. Ketiga, *bayān* yang keseluruhannya yang masih bersifat umum sehingga perlu penjelasan dari sunnah. Keempat, *bayān* sunnah sebagai penjelasan bagi sesuatu yang tidak dijelaskan di dalam al-Qur'an. Kelima, *bayān ijtihād* yang dilakukan dengan *qiyās* atas sesuatu yang tidak terdapat pada al-Qur'an maupun sunnah.³⁶

Kemudian al-Jāhiz sebagai ulama yang datang setelah al-Syāfi'ī melakukan kritik terhadap pembagian bayan sebagaimana yang disebut di atas. Menurut al-Jāhiz, apa yang dilakukan oleh al-Syāfi'ī baru sebatas tahapan bagaimana memahami teks, namun belum berbicara mengenai tahapan bagaimana memberikan pemahaman kepada orang lain atas apa yang telah ia pahami. Bagi al-Jāhiz poin tersebut merupakan inti dari *bayān* karena sesuai dengan asumsi dasar bahwa *bayān* adalah syarat-syarat untuk memproduksi wacana (*syurūt intāj al-khitāb*) dan tidak sekedar aturan-aturan penafsiran wacana (*qawānīn tafsīr al-khitāb*). Dari sini kemudian al-Jāhiz membuat persyaratan bagi *bayān* antara lain; (1) kefasihan dalam pengucapan, (2) ketepatan pelafalan huruf dan lafaz, (3) keterbukaan makna yang dapat diungkapkan melalui lima penjelas: lafaz, isyarat, tulisan, keyakinan dan nisbah, (4) adanya korelasi antara kata dan makna, (5) adanya kekuatan kalimat untuk memaksa lawan bicara mengakui kebenaran yang disampaikan.³⁷

³⁶ Al-Syāfi'ī, *Ar-Risalah*, 124–125.

³⁷ Kata Pengantar Muhammad Abid Al-Jabiri, *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*, Terj. Burh. (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003), xix.

Di dalam kitab *al-Risālah*, al-Syāfi'ī menjelaskan beberapa bentuk dari bayān dalam kaitannya dengan fungsi kitab suci al-Qur'an sebagai *al-bayān* (penjelasan). Antara lain: *Pertama*, Allah Swt telah menjelaskan secara *naṣ* bahwa umat Islam wajib menjalankan salat, zakat, haji dan puasa, dan wajib meninggalkan segala bentuk perkara yang keji dan munkar, baik berupa amalan yang berbentuk lahir maupun batin. al-Syāfi'ī kemudian menguraikan sejumlah ayat berkaitan dengan kewajiban-kewajiban dalam agama Islam seperti: Qs. Al-Baqarah: 183-184, 185, dan 196.³⁸ Ayat-ayat tersebut menyebutkan secara tegas dan ringkas mengenai kewajiban menjalankan rukun Islam.

Kedua, al-Syāfi'ī menjelaskan apa yang telah disebutkan secara global dengan penjelasan lebih rinci dari sunnah Nabi, seperti jumlah rakaat salat, jumlah harta yang dikeluarkan untuk zakat dan kapan waktu mengeluarkannya, serta beberapa kewajiban lainnya. al-Syāfi'ī kemudian menyebutkan ayat tentang tata cara berwudu yang terdapat pada surah al-Maidah: 6. Ayat tersebut berbicara mengenai tata cara berwudu, yaitu membasuh wajah dan beberapa anggota tubuh lainnya. Rasulullah menjelaskan bahwa membasuh itu cukup sekali, namun pada prakteknya ia pernah suatu ketika berwudu dengan tiga kali basuhan. Dari sini kemudian dapat dipahami bahwa ukuran minimal untuk membasuh itu hanya sekali, sementara mengulanginya sampai tiga kali hanya pilihan saja.³⁹

Ketiga, al-Syāfi'ī menjelaskan apa yang telah ditetapkan oleh Rasulullah Saw namun tidak ada *naṣ* hukumnya di dalam al-Qur'an. Dari sini al-Syāfi'ī mencontohkan tentang bilangan rakaat salat dan keterangan kapan dilaksanakannya salat lima waktu, yang itu semua datangnya dari Rasulullah Saw sementara al-Qur'an tidak

³⁸ Al-Syāfi'ī, *Ar-Risalah*, 130–132.

³⁹ *Ibid.*, 133.

menyebutkannya.⁴⁰ *Keempat*, al-Syāfi'ī menyebutkan apa yang telah Allah wajibkan kepada manusia untuk berijtihad mencari pemecahan hukum dan ketentuannya. Perintah untuk berijtihad seperti sebagaimana telah diperintahkan oleh Allah sendiri dalam al-Qur'an. al-Syāfi'ī mengutip ayat 150 dalam surah al-Baqarah untuk menjelaskan pentingnya melakukan ijtihad. Ayat tersebut berbicara mengenai kewajiban mengarahkan wajah menuju Masjid Haram apabila arah yang dituju terlihat oleh mata, namun apabila tidak terlihat maka seseorang harus berijtihad agar ia bisa menghadap ke arahnya.⁴¹

Melalui beberapa penyebutan karakteristik dan metode al-Syāfi'ī seperti di atas, maka dapat diketahui bahwa peran nalar *bayānī* dalam konteks epistemologi pengetahuan Abid al-Jābirī memang tidak bisa terhindarkan. Kesempatan ini sekaligus juga menunjukkan keberhasilan al-Jābirī di satu sisi dalam merumuskan dan memberikan klasifikasi yang berbeda dengan model pengetahuan yang menggunakan otoritas teks sebagai sumber pengetahuan. Namun, pada sisi yang lain al-Syāfi'ī juga dapat dikatakan sebagai pelopor atas rumusannya mengenai *bayān* dalam kaitannya dengan al-Qur'an. Ia telah berhasil mensistemisasikan *bayān* berdasarkan beberapa klasifikasi sebagaimana yang telah disebutkan di atas.

E. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas maka dapat ditarik kesimpulan atau catatan pendek bahwa istilah *bayān* yang dipakai oleh al-Syāfi'ī memiliki perbedaan dengan epistemologi *bayānī* yang ditawarkan oleh Muhammad 'Abid al-Jābirī. Meskipun keduanya memiliki perbedaan secara fundamental, namun bukan berarti tidak dapat ditemukan titik kesamaannya. Melalui uraian di atas penulis berkesimpulan bahwa epistemologi *bayānī* al-Jābirī memiliki irisan dengan *bayān* yang

⁴⁰ *Ibid.*, 137.

⁴¹ *Ibid.*, 140.

terdapat pada kitab *al-Risālah*. Keduanya sama-sama merujuk kepada sumber pengetahuan yang bersandar kepada transmisi pengetahuan dari seorang penyampai informasi yang dalam istilah ilmu hadis disebut rawi. Informasi yang dibawa oleh perawi tersebut dalam konteks saat ini termaktub hampir di semua literatur keislaman yang berbasis kepada teks. Otoritas teks menjadi pertimbangan utama dalam epistemologi *bayānī* maupun istilah *bayān* yang terdapat dalam kitab *al-Risālah* al-Syāfi'ī.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Dawalibi, Muhammad Ma'ruf. *Al-Madkhal Ila Ilm Al-Ushul Al-Fiqh*. Cetakan II. Damaskus: Universitas Damaskus, 1959.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyah Al-'Aqli Al-'Arabi; Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah Li Nadzmi Al-Ma'rifah Fi Al-Tsaqafah Al-'Arabiyyah*. Naqdu al-'. Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyah, 1986.
- . *Kritik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*. Terj. Burh. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003.
- . *Nahnu Wa Al-Turats: Dirasah Wa Munaqasat*. Libanon-Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1991.
- Al-Khinn, Muhammad Sa'id. *Atsar Al-Ikhtilaf Fi Al-Qawaid Al-Ushuliyyah Fi Ikhtialaf Al-Fuqaha*. Beirut: Muassassah al-Risalah, 1994.
- Al-Ma'mun, Hakam. "Hubungan Epistemologi Keislaman Muhammad Abid Al-Jabiri Dengan Tipologi Al-Qur'an." *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 2 (2022): 135–148.
- Al-Qarafi, Syihabuddin. *Al-Ihkam Fi Tamyiz Al-Fatawa 'an Al-Ahkam*. Libanon: Beirut, 1983.
- Aljabiri, Muhammad Abid. *Takwinu Al-'Aqli Al-'Arabi*. Cetakan 5. Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1991.

- Al-Syāfi'ī, Muhammad bin Idris. *al-Risālah*. Edited by Ahmad Muhammad Syakir. Terj. Misb. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Asy-Syurbasi, Ahmad. *Sejarah Dan Biografi 4 Imam Mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i Dan Hanbali*. Cetakan V. Jakarta: Amzah, 2008.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jami Al-Bayan 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'an*. Edited by Abdullah bin 'Abd al-Muhsin at-Turki. Riyadh: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyyah, n.d.
- Atmaja, Fatkan Karim. "Perkembangan Ushul Fiqh Dari Masa Ke Masa." *Mizan; Jurnal Ilmu Syariah FAI Universitas Ibn Khaldun* 5, no. 1 (2017): 23–38.
- Aziz, Muhammad Thariq. "Interrealisasi Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri Dalam Pendidikan Islam." *Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology, Universitas Muhammadiyah Surakarta* (2016): 162–168. <https://publikasiilmiah.ums.ac.id/xmlui/handle/11617/8065>.
- Farid, Syaikh Ahmad. *Min A'lam As-Salaf (60 Biografi Ulama Salaf)*. Terj. Mast. Jakarta: Pustaka Kautsar, 2006.
- H. Hairillah. "Kedudukan As-Sunnah Dan Tantangannya Dalam Hal Aktualisasi Hukum Islam." *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam* XIV, no. 2 (2015).
- Hadi, Imam Anas. "Berdialog Dengan Teks (Kajian Hermeneutik Dengan Metode Bayani)." *Jurnal Inspirasi* 4, no. 1 (2020): 76–99.
- Hadikusuma, Wira. "Epistemologi Bayani, Irfani Dan Burhani Al-Jabiri Dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik Dan Peacebuilding." *Jurnal Ilmiah Syi'ar* 18, no. 1 (2018).
- Hafizallah, Yandi. "Pemikiran Abed Al-Jabiri Terhadap Nalar Arab." *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 10, no. 1 (2019): 60–76.
- Hasan, Ahmad. *Al-Shafi'is Role in the Development of Islamic Jurisprudence*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1986.

- . *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of The Juridical Principle of Qiyas*. Islamic Research Institute, 1986.
- Khatamunisa, Rukyah dan Imroatun Koniah. “Kritik Metodologi (Bayani, Irfani’ Dan Burhani) Muhammad Abed Al-Jabiri” 10, no. 2 (2020): 43–51.
- Koto, Alaidin. *Ilmu Fiqih Dan Ushul Fiqih*. Cetakan II. Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2009.
- Masbukin dan Hassan, Alimuddin. “AKAL DAN WAHYU; Antara Perdebatan Dan Pembelaan Dalam Sejarah.” *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 2 (2016).
- Mustakim, Bagus. “PEMIKIRAN ISLAM MUHAMMAD ABED AL-JABIRI : Latar Belakang , Konsep Epistemologi , Urgensitas Dan Relevansinya Bagi Pembaruan Kurikulum Pendidikan Agama Islam” 2, no. 2 (2019): 191–211.
- Sa’adillah SAP, Rangga, Dewi Winarti, and Daiyatul Khusnah. “Kajian Filosofis Konsep Epistemologi Dan Aksiologi Pendidikan Islam.” *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 1 (2021): 34–47.
- Saputra, Andri. “Metode Istinbath Hukum Imam Abu Hanifah Dan Imam Syafi’i Tentang Pernikahan Dengan Wali Perempuan.” UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, 2021.
- Shofan, Muhammad. *Jalan Pemikiran Islam*. Gresik: Universitas Muhammadiyah Gresik Press, 2006.
- Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Tamrin, Abu. “Relasi Ilmu, Filsafat Dan Agama Dalam Dimensi Filsafat Ilmu.” *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 6, no. 1 (2019): 71–96.
- Wahano, Paulus. “Menguak Kebenaran Ilmu Pengetahuan Dan Aplikasinya Dalam Kegiatan Perkuliahan.” *Filsafat WIsdom* 18, no. 3 (2018): 273–294.
- Zamzabela, Sholahuddin dan Indal Abror. “Khabarul Wahid Dalam Pandangan Asy-Syafi’i Dalam Kitab Ar-Risalah.” *Jurnal Living Hadis* IV (2019): 339–372.