

REKONSTRUKSI METODE PENAFSIRAN AYAT *MUTASYÂBIH LAFẒĪ* (AYAT BEREDAKSI MIRIP) BERBASIS TEORI *MUNÂSABAH AL-ÂYÂT*

Agus Imam Kharomen
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
E-mail: agusimamkharomen@walisongo.ac.id

ABSTRACT

This article is a response to the method of interpretation (tafsîr) of identical verses of Nashruddin Baidan (b. 1951 M) which has not succeeded in revealing the meaning of the verse mutasyâbih lafẓî totally as the result of interpretation is still limited to the meaning behind the different text (redaction). This study is a library-based research, with the object of study of Nashruddin Baidan method of tafsîr, by using descriptive-analytic methods, through content analysis and interpretation approaches, as well as the theory of 'Ulûm al-Qur`ân and the rules of interpretation. The literatures used include Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat Beredaksi Mirip by Nashruddin Baidan (b. 1951 M), al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur`ân by al-Zarkasyî (d. 1392 M), Kaidah Tafsir by M. Quraish Shihab (b. 1944 M), Durrah al-Tanzîl wa Ghurrah al-Ta`wîl by al-Iskâfî (d. 1029 M), al-Baḥr al-Muḥîṭ by Abû Ḥayyân (d. 1344 M) and al-Taḥrîr wa al-Tanwîr by Ibnu 'Âsyûr (d. 1973 M). This study shows the importance of examining the meaning relationship among the mutasyâbih lafẓî verses. This study proves that munâsabah can be an approach to reveal the meaning relationship among mutasyâbih lafẓî verses so that a comprehensive meaning of the verse can be obtained.

Keywords: *Mutasyâbih lafẓî, munâsabah, identical verses*

A. PENDAHULUAN

Awalnya kajian ayat *mutasyâbih lafẓî* (ayat beredaksi mirip) digeluti oleh para ulama ahli qira'at. Al-Kisâ'î 'Alî bin Ḥamzah (w. 189 H) adalah ulama pertama yang menulis kitab tentang ayat *mutasyâbih lafẓî* berjudul *al-Mutasyâbih fî al-Qur`ân* (Al-Ḥusainî, no date, p. 25). Kitab yang menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an beredaksi mirip. Karya ini berfungsi memudahkan para muridnya agar terhindar dari kesalahan dalam menghafalkan ayat-ayat yang memiliki redaksi mirip.

Para ulama belum mengkaji makna yang terkandung dalam ayat beredaksi mirip, sampai akhirnya muncul orang-orang yang menyerang Al-Qur'an dengan tuduhan keberadaan ayat *mutasyâbih lafẓî* merupakan bukti kecacatan Al-Qur'an. Faktor inilah yang memotivasi ulama mulai menafsirkan ayat beredaksi mirip dengan memfokuskan pada aspek perbedaan makna yang terkandung di dalamnya. Tokoh yang mempelopori ini adalah al-Iskâfî yang wafat pada 1029 M (Nawaiḥad 1998, 558) Setelah itu barulah lahir karya-karya tentang ayat *mutasyâbih*

lafzî. Karya-karya tersebut dapat dipetakan menjadi dua. Pertama karya yang menghimpun ayat *mutasyâbih lafzî* (seperti kamus), yang berhasil penulis himpun adalah *Aun al-Rahmân fî Hifz al-Qur'ân* karya Abî Dzar al-Qalmûnî (Al-Qalmûnî, no date), *Sabîl al-Itqân fî Mutasyâbih al-Qur'ân* karya Muḥammad Naṣr al-Dîn Muḥammad 'Auḍah ('Auḍah t.t.), *Âyât Mutasyâbihât al-Alfâz fî al-Qur'ân wa Kaifa al-Tamyîz Bainahâ* karya 'Abd al-Muḥsin bin Ḥamad al-'Abbâd al-Badar (Al-Badar 2002) dan *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kumpulan Ayat-ayat Beredaksi Mirip* karya M. Fathoni Dimiyati.

Kedua, karya yang memuat penafsiran ayat *mutasyâbih lafzî*, yang berhasil penulis himpun adalah *Durrah al-Tanzîl wa Ghurrah al-Ta'wîl fî Bayân al-Âyât Mutasyâbihât fî Kitâb Allâh al-'Azîz* karya al-Khaṭîb al-Iskâfî (Al-Iskâfî, 2001). *Al-Burhân fî Taujîh Mutasyâbih al-Qur'ân* karya Tâj al-Qurrâ' Maḥmûd bin Ḥamzah (Al-Kirmânî, no date). *Milâk al-Ta'wîl al-Qâṭi' bi Dzawi al-Ilhâd wa al-Ta'fîl fî Taujîh Mutasyâbih al-Lafz min Âyy al-Tanzîl* karya Ibnu al-Zubair al-Gharnâṭî (Al-Gharnâṭî, 1983). *Faḥḥ al-Rahmân bi Kasyf Mâ Yalṭabis fî al-Qur'ân* karya Syaikh al-Islâm Zakariyâ al-Anṣârî (Al-Anṣârî, 1983). *Ighâtsah al-Lahfân fî Dabṭ Mutasyâbihât al-Qur'ân* karya 'Abd Allah 'Abd al-Ḥamîd al-Warrâqî (Al-

Warrâqî, 2002). *Al-Îqâz li Tadzkîr al-Ḥuffâz bi al-Âyât al-Mutasyâbihah al-Alfâz* karya Abû Muḥammad Jamâl 'Abd al-Rahmân (Al-Rahmân, 2004). *Dalîl al-Ḥuffâz fî Mutasyâbih al-Alfâz* karya Yaḥyâ 'Abd al-Fattâḥ al-Zawâwî. Walaupun para ulama telah melahirkan karya-karya yang berisi penafsiran ayat beredaksi mirip, mereka tidak menyebutkan teori dan metode penafsirannya.

Penelitian tentang ayat *mutasyâbih lafzî* pernah dilakukan misalnya oleh Muḥammad Muṣṭafâ Âidîn berupa *taḥqîq* dan *ta'liq* atas kitab *Durrah al-Tanzîl wa Ghurrah al-Ta'wîl* karya al-Iskâfî (1997). Karya ini berusaha menelusuri sumber penafsiran al-Iskâfî dalam mengungkapkan makna di balik perbedaan redaksi ayat *mutasyâbih lafzî*.

Penelitian selanjutnya dilakukan Muḥammad bin Râsyid al-Barakah (2005) ia mengkaji berbagai aspek tentang ayat *mutasyâbih lafzî* mulai dari pengertian, macam dan polanya di dalam Al-Qur'an, relevansinya dengan disiplin ilmu Al-Qur'an, aspek kemujizatan Al-Qur'an, termasuk yang menjadi bahasan penting adalah kaidah-kaidah yang berkaitan dengan ayat-ayat beredaksi mirip.

Penelitian ketiga dilakukan oleh Gusmardi (2013) yang memfokuskan kajiannya pada model penafsiran M. Quraish Shihab atas ayat beredaksi mirip.

Gusmardi menunjukkan bahwa penafsiran kontekstual Quraish Shihab atas ayat beredaksi mirip dipengaruhi berbagai faktor antara lain konteks uraian ayat beredaksi mirip, *munâsabah*, *khiṭâb* ayat beredaksi mirip. Ketiganya tidak menawarkan metode penafsiran ayat-ayat *mutasyâbih lafzî*.

Beberapa literatur yang menawarkan metode penafsiran ayat *mutasyâbih lafzî* adalah buku *Sejarah & 'Ulûm al-Qur'ân* ditulis oleh sebuah tim yang diketuai M. Quraish Shihab (l. 1944 M) yang menjelaskan secara singkat bahwa ada empat langkah yang ditempuh untuk menafsirkan ayat *mutasyâbih lafzî* yaitu: menginventarisasi ayat-ayat yang memiliki redaksi berbeda dalam kasus sama atau ayat yang sama dalam kasus berbeda, mengelompokkan ayat-ayat itu berdasarkan persamaan dan perbedaan redaksinya, meneliti setiap kelompok ayat tersebut dan menghubungkannya dengan kasus-kasus yang dibicarakan ayat bersangkutan dan melakukan perbandingan (Shihab 2008, 189).

Selanjutnya buku *Ulumul Qur'an* yang ditulis M. Amin Suma yang menjelaskan bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat beredaksi mirip, harus menempuh empat langkah, yakni: mencari dan mengumpulkan ayat-ayat tersebut, melakukan perbandingan seperlunya, melakukan pengkajian dari beberapa

atau berbagai aspek sesuai kaidah tafsir, lalu mengambil suatu kesimpulan (Suma 2013, 389). Kedua karya ini hanya menyebutkan empat langkah tersebut, tanpa penjelasan yang tentang prinsip, langkah teknis, ataupun contoh aplikasi dari metode yang ditawarkan, sehingga informasi yang didapatkan sangat minim.

Terakhir adalah buku Nashruddin Baidan (l. 1951) yang berjudul *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*. Uraian metode penafsiran ayat *mutasyâbih lafzî* dalam buku ini sistematis dan komprehensif, mencakup penjelasan langkah teknis, dasar pemikiran serta contoh penerapan metodenya. Baidan menawarkan metode penafsiran ayat beredaksi mirip yang terdiri dari empat langkah operasional, yakni: mengidentifikasi dan menghimpun ayat-ayat yang mirip, membandingkan ayat beredaksi mirip, menganalisis ayat beredaksi mirip dan membandingkan pendapat para mufasir (Baidan 2011, 75–76).

Contoh penafsiran dengan menggunakan metode Baidan misalnya terlihat dalam kasus surah al-An'âm/6: 151 dan al-Isrâ'/17: 31 berikut ini:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ
 (الانعام/6: 151)

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ
وَإِيَّاكُمْ (الاسراء/17: 31)

Setelah menghimpun redaksi yang sama dan mengidentifikasi perbedaan redaksi kedua ayat ini, Baidan menganalisis makna di balik perbedaan redaksi dan menyimpulkan bahwa redaksi *min`imlâq* pada surah al-An'âm ayat 151 menunjukkan kemiskinan telah terjadi sehingga orang tua mencemaskan keselamatan anak-anaknya, maka pada ayat ini penyebutan kata ganti *kum* yang ditujukan pada orang tua didahulukan dari pada penyebutan kata ganti *hum* yang ditujukan pada anak-anak. Ini menunjukkan bahwa orang tua diberikan perhatian lebih oleh Allah (Baidan 2011, 215–16).

Sementara redaksi *khasyyata`imlâq* pada surah al-Isrâ' ayat 31 menunjukkan kemiskinan belum terjadi, orang tua dalam keadaan berkecukupan, namun mereka khawatir kemiskinan akan menimpa anak-anaknya kelak ketika sudah tumbuh besar. Ini adalah persoalan yang dikhawatirkan orang tua perihal anak mereka, maka Allah mendahulukan penyebutan kata ganti *hum* yang ditujukan pada anak-anak dari pada penyebutan kata ganti *kum* yang ditujukan pada orang tua, agar kedua orang tua tidak perlu merasa cemas karena Allah yang menjamin rezeki anak-anak mereka (Baidan 2011, 217).

Metode Baidan telah berhasil mengungkap makna di balik perbedaan redaksi, tetapi proses pengungkapan makna dan pesan Al-Qur'an dalam ayat *mutasyâbih lafzî* belum selesai, karena pemahaman yang dihasilkan masih parsial, kedua ayat itu masih terpisah, belum diungkapkan hubungan dan keterkaitan antar keduanya.

Seharusnya jika melihat kesamaan tema ayat dan kemiripan redaksinya tentu dapat ditarik hubungan maknanya. Perbandingan pendapat para mufasir pun terlihat belum diarahkan pada pengungkapan hubungan makna antarayat yang dibahas.

Kedua ayat tersebut sebenarnya menjelaskan dua alasan yang bisa menyebabkan pembunuhan anak, pertama seseorang sebenarnya tidaklah miskin, namun ia khawatir akan menjadi miskin karena memberi nafkah anaknya, ini maksud dari redaksi *khasyyata`imlâq*, sementara alasan kedua seseorang sudah dalam keadaan miskin, ditunjukkan dengan redaksi *min`imlâq*. Huruf *min* pada kata tersebut mengandung arti *ta`lîl*/alasan (Ibnu 'Âsyûr, 1983, p. 87).

Muṣṭafâ Muslim dan Tim tafsir tematik Universitas al-Syârqah menjelaskan bahwa dengan menggabungkan surah al-Isrâ' ayat 31 dan al-An'âm ayat 151 dapat disimpulkan bahwa kedua ayat tersebut menjelaskan

larangan membunuh anak yang disebabkan kemiskinan orang tuanya ataupun karena kekhawatiran kedua orang tua atas kemiskinan yang akan menimpa anak mereka, kedua ayat ini menjelaskan kepastian Allah dalam menanggung rezeki anak dan orang tua (Muslim 2010, 586)

Penjelasan ‘Âsyûr dan Muslim menegaskan bahwa kedua ayat yang dibahas Baidan mempunyai hubungan makna saling menjelaskan dan melengkapi dan dengan mengungkapkan hubungan makna antarayat *mutasyâbih lafzî* mufasir dapat memperoleh pemahaman ayat secara utuh, namun metode penafsiran Baidan belum dapat mengantarkan pada tujuan tersebut, karena metode Baidan berhenti pada mengungkap perbedaan makna di balik perbedaan redaksi.

Oleh karena itu, tulisan ini akan berusaha melakukan rekonstruksi terhadap metode yang dirumuskan Nashruddin Baidan sehingga dapat mengantarkan pada tujuan utama sebuah penafsiran, yakni mengungkapkan petunjuk yang komprehensif dan kongkrit.dari ayat-ayat Al-Qur’an.

Penelitian ini memfokuskan pada metode penafsiran Nashruddin Baidan dalam bukunya “*Metode Penafsiran Al-Qur’an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat Beredaksi Mirip*”, kemudian menganalisis

dan merumuskan penyempurnaannya. Penulis menggunakan metode *deskriptif analitis* dengan pendekatan *content analysis* dan *interpretasi*. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori ‘*ulûm al-Qur’ân* dan kaidah tafsir.

B. HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN

1. *Mutasyâbih Lafzî*: Antara Makna Leksikal dan Terminologi Ulama

Mutasyâbih lafzî terdiri dari dua kata (*mutasyâbih* dan *lafzî*). Secara morfologi *mutasyâbih* adalah bentuk kata kerja yang terdiri dari lima huruf (*fi’il khumâsî*) *tasyâbaha – yatasyâbahu – tasyâbuhan – mutasyâbih* (Uwais 2007, 361). Kata yang terdiri dari huruf *syîn*, *bâ`* dan *hâ`* awalnya menunjukkan makna sesuatu yang memiliki kemiripan dalam bentuk ataupun sifatnya (Ibnu Fâris, 1979, p. 243). Kemiripan tersebut terjadi dalam segala hal, dalam konteks kalimat kemiripan itu bisa terjadi dalam redaksi ataupun maknanya. Kemiripan yang terjadi mengakibatkan sulitnya membedakan antara kedua hal yang bermiripan tersebut (Al-Aşfahânî, 2010, p. 191).

Kata *lafz* mulanya berarti membuang sesuatu dari mulut, kemudian kata tersebut diartikan sebagai ucapan ataupun perkataan (Al-Miṣrî, 1414, p. 461). Rangkaian kata *mutasyâbih* dan *lafzî* menunjukkan kemiripan dalam aspek

redaksi. Dengan demikian secara etimologi ayat *mutasyâbih lafzî* adalah kemiripan yang terjadi dalam redaksi suatu ayat.

Para ulama mempunyai terminologi yang berbeda tentang ayat *mutasyâbih lafzî*. Al-Sakhâwî (w. 1245 M) mendefinisikan *mutasyâbih lafzî* sebagai pengulangan ayat dan makna dengan disertai sedikit perbedaan redaksi. Jika pengulangan ayat menggunakan redaksi yang sama, maka tidak disebut *mutasyâbih lafzî*, melainkan *al-mukarrar*, seperti ayat *fabi`ayyi `âlâ`i rabbikumâ tukazzibân* dengan redaksi yang sama terulang sebanyak 31 kali dalam surah ar-Rahmân. Jika ada pengulangan makna dalam ayat Al-Qur'an tanpa adanya pengulangan redaksi, seperti pengulangan cerita-cerita para nabi dan rasul yang terdapat dalam Al-Qur'an, maka itu juga tidak termasuk kriteria *mutasyâbih lafzî* (Al-Sakhâwî, no date, p. 17).

Al-Zarkasyî (w. 1392 M) menjelaskan *mutasyâbih lafzî* adalah ayat yang menjelaskan *al-qisṣah al-wâḥidah* dalam bentuk yang beraneka ragam. Maksud *al-qisṣah al-wâḥidah* tidak hanya dalam ayat yang menjelaskan kisah, melainkan mencakup ayat-ayat lain, baik yang menjelaskan kisah ataupun tidak, karena maksud dari *al-qisṣah al-wâḥidah* adalah satu tema yang sama (*al-mauḍû' al-wâḥid*) (Al-Zarkasyî, 2006, p. 112).

Menurut Baidan ayat *mutasyâbih lafzî* adalah gaya dan susunan sejumlah firman Allah yang memiliki persamaan atau keserupaan ungkapan antara satu dengan lainnya (Baidan 2011, 17). Menurutnya terdapat tiga kriteria dalam menilai suatu ayat sebagai ayat beredaksi mirip, yaitu: ayat yang terulang terkait tema yang sama dengan menggunakan kata, kalimat dan tata bahasa yang hampir sama, ayat yang terulang dengan redaksi yang sama tetapi membahas kasus yang berbeda, dan ayat yang terulang dengan redaksi sama, tetapi makna dari tiap ayat yang diulang tersebut berbeda (Baidan 2011, 80).

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa ulama berbeda pendapat dalam menentukan kedudukan ayat yang terulang dengan redaksi yang sama (*mukarrar*). Baidan adalah ulama yang tetap mengkategorikannya sebagai *mutasyâbih lafzî*, sedangkan al-Sakhâwî tidak. Hal itu disebabkan perbedaan acuan dalam merumuskan definisi. Baidan lebih mengacu pada kajian yang telah dilakukan para ulama antara lain al-Iskâfî dan al-Kirmânî daripada makna etimologis ayat *mutasyâbih lafzî*. Oleh karena itu, perlu dibedakan antara definisi ayat *mutasyâbih lafzî* yang mengacu makna etimologi dan definisi yang didasarkan pada cakupan kajian ulama terdahulu. Penulis menyimpulkan bahwa ayat *mutasyâbih*

lafzî adalah ayat yang mengalami pengulangan dengan disertai perbedaan redaksi, baik dalam penggunaan kata maupun susunannya yang secara redaksional seakan-akan menjelaskan kasus/tema yang sama. Jika ada ayat yang diulang dengan redaksi sama, maka bukan termasuk *mutasyâbih lafzî*, melainkan ayat *mukarrar*, begitu juga jika pengulangan itu tidak menjelaskan tema yang sama, maka tidak termasuk *mutasyâbih lafzî*.

2. Redaksi Ayat *Mutasyâbih Lafzî*: dari Perspektif Ibnu al-Jauzî hingga Nashruddin Baidan

Berdasarkan penelusuran yang telah dilakukan penulis, diketahui bahwa ulama berbeda pendapat dalam mengklasifikasikan bentuk ayat *mutasyâbih lafzî* misalnya Ibnu al-Jauzî (w. 1201 M) yang berpendapat terdapat tiga perbedaan redaksional dalam ayat *mutasyâbih lafzî*, yakni:

a. *Ibdâl* (penggantian) penggunaan kata atau kalimat, seperti surah al-Baqarah/2: 29

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ

dan surah Fuşşilat/41: 12

فَقَصَّهِنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ

b. *Ziyâdah* (penambahan) dan *nuqşân* (pengurangan) huruf, seperti surah al-Baqarah/2: 23

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ

dan surah Yûnus/10: 38

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ

c. *Taqdîm* (mendahulukan) dan *ta'khîr* (mengakhirkan) kata atau kalimat, seperti surah al-Baqarah/2: 58

وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً

dan surah al-A'râf/7: 161

وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا

(Al-Jauzî, 1985, pp. 18–23).

Al-Zarkasyî mengklasifikasikan perbedaan redaksional ayat *mutasyâbih lafzî* menjadi delapan macam, berdasarkan bentuk kalimatnya yang *mufrad* (tidak tersusun). Jika berdasarkan bentuk kalimat yang tersusun, maka al-Zarkasyî menjelaskan perbedaan itu terjadi pada kalimat yang tersusun dari dua kata, tiga, dan seterusnya. Meskipun demikian, bentuknya tetap berkisar pada delapan bentuk ini, yakni ada yang perbedaan letak, didahulukan diakhirkan, dan lain sebagainya. penjelasan ini dapat dilihat dalam kelanjutan keterangan al-Zarkasyî setelah menyebutkan delapan bentuk ini. Dari delapan klasifikasi tersebut tiga di antaranya sama dengan yang telah disebutkan Ibnu al-Jauzî, yang berbeda adalah:

a. Perbedaan tata letak kata dalam kalimat, seperti surah al-Baqarah/2: 120:

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى

dan surah Ali 'Imrân/3: 73

قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ

- b. Perbedaan *nakirah* dan *ma'rifah*, seperti surah al-Baqarah /2: 126

هَذَا بَلَدًا آمِنًا

dan surah Ibrâhîm/14: 35

هَذَا الْبَلَدِ آمِنًا

- c. Perbedaan bentuk jamak dan tunggal, seperti surah al-Baqarah/2: 80

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً

dan surah Ali 'Imrân/3: 24

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ

- d. Perbedaan penggunaan huruf, seperti surah al-An'âm/6: 11

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا

dan surah al-Naml/27: 69

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا

- e. Perbedaan dalam *izghâm* (memasukkan satu huruf ke huruf lain) atau tidak, seperti surah al-An'âm/6: 42

لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ

dan surah al-A'râf/7: 94

لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ

(Al-Zarkasyî, 2006, pp. 112–133).

Baidan menyebutkan 12 macam perbedaan redaksi pada ayat *mutasyâbih lafzî*. di antaranya seperti yang telah

disebutkan Ibnu al-Jauzî dan al-Zarkasyî. Penulis melihat Baidan lebih banyak memberikan rincian perbedaan bentuk ayat beredaksi mirip, rincian yang belum ditemukan sebelumnya adalah:

- a. Perbedaan bentuk morfem (*ikhtilâf siyagh al-kalimât*), seperti surah al-An'âm/6: 25

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ

dan surah Yûnus/10: 42

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ

- b. Perbedaan ungkapan (*khiâb*), seperti surah al-Kâfirun/109: ayat 2

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ

dan ayat 4

وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ

- c. Perbedaan *idâfah* dan tidak *idâfah*, seperti surah al-Zumar/39: 11

مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ

dan ayat 14

مُخْلِصًا لَهُ دِينِي

- d. Perbedaan jenis morfem (laki-laki / *mudzakkar*, perempuan / *muannats*), seperti surah al-An'âm/6: 90

إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرِي لِلْعَالَمِينَ

dan surah Yûsuf/12: 104

إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

- e. Perbedaan jabatan kata, seperti surah al-Mâ'idah/5: 9

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ
مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ

dan surah al-Fath/48: 29

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

- f. Perbedaan *bertanwîn* dan tidak *bertanwîn*, seperti Sûrah Hûd/11: 68

أَلَا إِنَّ تَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِتَمُودَ

Menurut penulis perbedaan *bertanwîn* dan tidak *bertanwîn* pada ayat ini tidak termasuk kategori ayat beredaksi mirip, karena perbedaannya hanya terletak pada kata yang diulang dan didasarkan pada perbedaan *qirâ'ât* bukan secara redaksional. Selain itu, pengulangan ini hanya dalam satu ayat, bukan pengulangan pada dua ayat yang berbeda.

- g. Pengulangan redaksi (*tikrâr*), seperti surah al-Rahmân/55: 13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 67, 71, 73, 75 dan 77

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ .

Penulis juga melihat pengulangan redaksi (*tikrâr*) ini bukan kategori ayat beredaksi mirip, melainkan kategori *mukarrar*, karena ayat ini terulang dengan redaksi yang sama (Baidan 2011, 81–94)..

3. Metode Penafsiran Ayat *Mutasyâbih Lafzî*: Kritik atas Metode Nashruddin Baidan

Metode penafsiran ayat beredaksi mirip yang ditawarkan Baidan terdiri dari empat langkah, yakni: mengidentifikasi dan menghimpun redaksi mirip, membandingkan redaksi yang mirip, menganalisa perbedaan yang terkandung di dalam redaksi yang mirip dan membandingkan pendapat para mufasir tentang ayat beredaksi mirip.

Langkah pertama adalah identifikasi ayat beredaksi mirip bertujuan mengetahui keberadaan ayat *mutasyâbih lafzî*. Menurut Baidan proses ini dilakukan dengan cara menelusuri satu persatu dari ayat-ayat Al-Qur'an, (Baidan 2011, 76). Standar identifikasi mengacu pada kategori ayat beredaksi mirip yang telah didefinisikan Baidan yakni: redaksinya mirip dan membicarakan tema yang sama dengan menggunakan kata, kalimat, dan tata bahasa yang hampir sama, atau redaksinya sama namun membicarakan kasus yang berlainan, atau redaksinya sama persis dan terulang, namun pengulangan itu mengandung maksud yang berbeda dari redaksi serupa sebelumnya (Baidan 2011, 80).

Menurut penulis proses identifikasi akan lebih efektif jika merujuk kitab-kitab yang berisi kumpulan ayat beredaksi mirip, beberapa kitab yang bisa digunakan

antara lain 'Aun al-Rahmân fî Hifz al-Qur'ân karya Abî Dzar al-Qalmûnî (Al-Qalmûnî, no date) dan *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kumpulan Ayat-ayat Beredaksi Mirip* karya M. Fathoni Dimiyati (Dimiyati 2007). Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân* karya Fu'ad 'Abd al-Bâqî juga dapat dijadikan sebagai alat alternatif untuk menelusuri ayat beredaksi mirip, karena kemiripan redaksi juga bisa terlihat dalam ayat-ayat yang terhimpun dalam suatu kata yang sedang dijelaskan dalam *al-Mu'jam al-Mufahras*.

Sementara itu penulis melihat kategori yang dijadikan acuan Baidan dalam mengidentifikasi *mutasyâbih lafzî* tidak sepenuhnya tepat, karena tidak mengacu pada pengertian etimologi ayat beredaksi mirip, melainkan mengacu pada kajian yang telah dilakukan ulama terdahulu (mamasukkan ayat *al-mukarrar* sebagai ayat *mutasyâbih lafzî*). Kategori ayat beredaksi mirip hendaknya ditentukan berdasarkan pengertian etimologi ayat beredaksi mirip, yakni ayat Al-Qur'an yang mengalami pengulangan dengan disertai perbedaan redaksi, baik dalam penggunaan kata maupun susunannya, yang secara redaksional seakan-akan menjelaskan kasus/tema yang sama, bukan ayat yang terulang dengan redaksi yang sama. Dengan

demikian hasil identifikasi akan lebih akurat.

Langkah kedua dari metode penafsiran Baidan adalah membandingkan ayat beredaksi mirip yang telah dihimpun. Perbandingan ini bertujuan mengetahui persamaan dan perbedaan dari masing-masing ayat beredaksi mirip, mengacu redaksional ayat, misalnya perbedaan susunan kata karena adanya *taqdîm* dan *ta'khîr*, perbedaan jumlah kata yang digunakan dan perbedaan kata yang digunakan (Baidan 2011, 94–95). Melalui tahap ini diharapkan menghasilkan pengetahuan tentang identitas masing-masing ayat beredaksi mirip yang mencakup persamaan dan perbedaannya, sehingga nantinya mufasir tidak sulit dalam menganalisisnya. Perbandingan ini juga sebagai upaya mencegah kekeliruan terkait makna yang terkandung di dalam ayat beredaksi mirip (Baidan 2011, 99).

Penulis sepakat dengan Baidan, karena penggalan identitas ayat beredaksi mirip yang telah terhimpun, baik persamaan maupun perbedaannya adalah hal yang penting. Ketelitian mendeteksi perbedaan dan persamaan dalam ayat *mutasyâbih lafzî* sangat penting. Penjelasan Baidan di atas menunjukkan bahwa Baidan telah menyadari adanya kesamaan dalam ayat *mutasyâbih lafzî*, hanya saja Baidan lebih fokus pada aspek perbedaan redaksi.

Tahapan ketiga dari metode Baidan adalah menganalisis ayat *mutasyâbih lafzî* yang sedang dikaji. Baidan menegaskan perlunya mengetahui aspek linguistik, ilmu *qirâ'ât*, *asbâb nuzûl* dan sejarah (situasi, kondisi umat ketika ayat turun). Dengan meninjau aspek tersebut dapat diketahui makna di balik perbedaan redaksi ayat *mutasyâbih lafzî* secara utuh (Baidan 2011, 101–5). Penjelasan di atas menunjukkan bahwa langkah ketiga adalah proses penggalian lebih dalam dari perbandingan yang dilakukan di tahap sebelumnya, maka wajar jika pendekatan yang dibutuhkan lebih banyak, di atas disebutkan tidak hanya pendekatan linguistik dan ilmu *qirâ'ât*, melainkan *asbâb nuzûl*, sejarah situasi dan kondisi umat ketika ayat turun, karena aspek-aspek itulah yang banyak mempengaruhi perbedaan redaksi dalam ayat-ayat beredaksi mirip.

Penulis melihat Baidan melupakan sisi persamaan ayat *mutasyâbih lafzî*, karena pada langkah kedua Baidan telah menyebutkan bahwa aspek persamaan pada ayat beredaksi mirip juga merupakan hal yang harus diidentifikasi untuk mengetahui identitas ayat beredaksi mirip, namun justru di langkah ketiga ini sisi persamaan ayat tidak dikaji oleh Baidan, yang dikaji hanya perbedaan redaksi pada ayat beredaksi mirip. Menurut penulis jika perbedaan redaksi yang ada mengandung

arti tertentu, maka persamaan redaksi juga demikian, paling tidak dapat dijadikan acuan dalam mengungkapkan hubungan makna antarayat *mutasyâbih lafzî*, termasuk sebagai pijakan mengungkapkan makna yang lebih utuh dari ayat yang sedang dikaji, maka obyek kajian metode penafsiran *mutasyâbih lafzî* seharusnya bukan hanya aspek perbedaan redaksi, melainkan juga aspek persamaan redaksi.

Tahap terakhir adalah meninjau penafsiran para mufasir atas ayat *mutasyâbih lafzî*, yakni dengan cara membandingkan dan menganalisa penafsiran para ulama atas ayat beredaksi mirip secara rinci. Menurut Baidan tujuan komparasi penafsiran para mufasir adalah memperoleh gambaran yang luas tentang suatu ayat, dapat menumbuhkan sifat kehati-hatian dalam menafsirkan Al-Qur'an, dapat menimbang mana penafsiran yang dekat dengan kebenaran dan mana yang menyimpang dari kebenaran dan mengetahui kecenderungan para mufasir, baik dari sisi aliran, keilmuan, identitas lainnya dari para mufasir yang dibandingkan sehingga diperlukan kajian atas berbagai kitab tafsir *salaf* maupun *khalaf* (Baidan 2011, 106–7). Penulis menilai tujuan Baidan pada langkah terakhir ini belum sepenuhnya memperluas pengetahuan atas makna yang dikandung *mutasyâbih lafzî*, maka perlu merubah tujuan utama perbandingan

penafsiran, tidak lagi untuk mengetahui perbedaan identitas atau kecenderungan para mufasir yang dibandingkannya, melainkan untuk mengetahui penafsiran para mufasir yang relevan dan komprehensif terkait kandungan ayat *mutasyâbih lafzî* yang sedang dibahas. Hal ini dapat diperoleh dengan meninjau penjelasan para mufasir yang berkaitan dengan aspek persamaan redaksi, hubungan makna antarayat dan informasi lain yang dapat mengantarkan pada pemahaman komprehensif terhadap ayat *mutasyâbih lafzî*.

Contoh yang bisa dirujuk terkait hasil penafsiran dari metode Baidan antara lain dapat dilihat pada kasus surah Ali ‘Imrân/3: 126 dan Surah. al-Anfâl/8: 10

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ
وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ
(ال عمران/3: 126)

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا
النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
(الانفال/8: 10)

Baidan menjelaskan perbedaan redaksi pada kedua ayat ini disebabkan perbedaan aspek historis turunnya ayat. Surah al-Anfâl ayat 10 diturunkan berkenaan perang Badar, ketika itu kondisi kaum muslim masih lemah, jumlah personil kaum muslim sangat sedikit (sekitar 300 orang) jika

dibandingkan pasukan musuh yang berjumlah sekitar 1000 orang dan perang Badar merupakan pengalaman pertama kaum muslim dalam berperang, maka pada surah al-Anfâl ayat 10 terdapat huruf *taukîd`inna*, untuk lebih memperkuat keyakinan kaum muslimin bahwa Allah Yang Maha Perkasa bersama mereka (Baidan 2011, 175–76).

Sementara surah Ali ‘Imrân ayat 126 bercerita perang Uhud yang ketika itu kondisi kaum muslim sangat jauh berbeda, mereka telah jauh lebih kuat dan telah memiliki banyak pengalaman berperang, maka pada surah ini tidak disebutkan huruf *taukîd`inna*, alasan ini juga yang menyebabkan kata *bihi* terletak sebelum kalimat *qulûbukum*. Pada perang Uhud kaum muslim mengalami kekalahan bahkan Nabi saw sendiri hampir terbunuh, meskipun kaum muslim mengalami kekalahan tetapi kebahagiaan tetap milik mereka karena Nabi Muhammad dan beberapa sahabat terkemuka juga masih hidup untuk melanjutkan perjuangan. Di sisi lain bisa jadi ada anggapan bahwa Allah memberikan kegembiraan pada kaum musyrik (dengan kemenangan yang mereka peroleh), maka kata *lakum* diletakkan sesudah kata *busrâ* yang mengandung makna Allah menampik anggapan itu dan menjelaskan bahwa meskipun para sahabat terkalahkan dalam

perang Uhud kebahagiaan tetap milik umat muslim (Baidan 2011, 175–76).

Menurut penulis hasil penafsiran yang diperoleh masih terbatas pada makna yang terkandung di balik perbedaan redaksi, padahal kedua ayat di atas juga mengandung hubungan makna dan persamaan. Abû Ḥayyân (w. 1344 M) misalnya menjelaskan bahwa kedua ayat tersebut mempunyai tujuan makna yang sama, yakni menegaskan bahwa pertolongan Allah adalah faktor keberhasilan kaum muslim mendapatkan ketenangan. Adapun perbedaan redaksi yang ada hanyalah untuk menjelaskan perbedaan tingkat ketenangan yang diperoleh (Al-Andalusî, 1993, p. 55).

Selain itu Abû al-Su'ûd (w. 1574 M) dan al-Alûsî (w. 1854 M) menjelaskan bahwa kedua ayat tersebut mempunyai persamaan dalam menjelaskan dua hal. Pertama, menjelaskan terwujudnya janji Allah berupa pertolongan kepada kaum muslim sehingga melahirkan sikap tenang dan bahagia di kalangan kaum muslim. Kedua, menjelaskan bahwa bentuk pertolongan Allah bermacam-macam salah satunya dengan menurunkan para malaikat untuk membantu peperangan (Al-Alûsî, no date, p. 91,79; Al-'Amâdî, no date, p. 533). Penjelasan para ulama tersebut menunjukkan bahwa dengan memperluas kajian pada pengungkapan hubungan makna antarayat *mutasyâbih*

lafzî akan menghasilkan penafsiran yang utuh.

Contoh lainnya adalah surah al-Anfâl/8:13 dan surah al-Ḥasyr/59: 4

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (الأنفال/8: 13)

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ
اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (الحشر/59: 4)

Perbedaan redaksi kedua ayat ini terletak pada tidak *idzghâm yusyâq* (يُشَاقِقِ) pada surah al-Anfâl ayat 13 dan *idzghâm* (يُشَاقِقِ) pada surah al-Ḥasyr ayat 4. Baidan mengutip al-Biqâ'î yang menjelaskan bahwa bentuk *idzghâm* pada surah al-Ḥasyr ayat 4 menunjukkan sikap permusuhan kaum musyrik kepada Nabi Muhammad sebelum hijrah (secara tersembunyi, tidak secara konfrontatif dan terang-terangan), sedangkan bentuk tidak *idzghâm* pada surah al-Anfâl ayat 13 menunjukkan sikap permusuhan kaum musyrik kepada Nabi Muhammad setelah beliau hijrah, yakni secara terbuka dan terang-terangan (Al-Biqâ'î, 1364, pp. 414–416; Baidan, 2011, p. 260).

Sisi lain, penulis melihat Baidan belum mengungkapkan hubungan makna antara kedua ayat tersebut. Kedua ayat di atas mempunyai hubungan makna, yakni saling menjelaskan tentang bentuk permusuhan kaum musyrik kepada Nabi

Muhammad. Surah al-Ḥasyr ayat 4 menjelaskan bentuk permusuhan secara tersembunyi sedangkan surah al-Anfâl ayat 13 menjelaskan bentuk permusuhan secara terang-terangan. Dari sini dapat diketahui bahwa ada perbedaan cara yang dilakukan kaum musyrik dalam memusuhi Nabi Muhammad. Selain itu kedua ayat tersebut juga mempunyai hubungan berupa kesamaan makna, yakni siksa Allah akan menimpa siapa pun yang menentang atau memusuhi Allah dan Rasulnya (Ibnu ‘Âsyûr, 1983, pp. 75, 284; Al-‘Amâdî, no date, pp. 300, 474). Dengan memperluas kajian pada hubungan makna antarayat *mutasyâbih lafzî* di atas dapat ditarik makna yang utuh, yakni siksa Allah akan menimpa orang yang memusuhi Allah dan rasulnya baik permusuhan itu secara terang-terangan ataupun tersembunyi.

Penjelasan di atas menegaskan bahwa ayat *mutasyâbih lafzî* mempunyai hubungan makna saling menjelaskan dan melengkapi, sehingga dalam menafsirkannya tidak cukup berhenti pada makna di balik perbedaan redaksi melainkan harus dilanjutkan pada mengungkapkan hubungan makna antarayat yang memiliki kemiripan redaksi, sehingga mufasir dapat memperoleh pemahaman secara utuh.

4. Metode Penafsiran Ayat *Mutasyâbih Lafzî*: Kritik atas Metode Nashruddin Baidan

Perangkat analisis untuk membantu mengungkapkan hubungan dan keutuhan makna ayat *mutasyâbih lafzî* adalah *munâsabah*. Secara etimologis *munâsabah* berarti kedekatan, kemiripan dan berhubungan (Al-Suyûtî, 2010, p. 452). Terdapat dua bentuk *munâsabah* dalam Al-Qur'an yakni hubungan antarayat dan hubungan antar makna ayat (Al-Zarkasyî, 2006, pp. 35–36). Shihab menyebutkan tidak kurang terdapat tujuh pola *munâsabah* antara ayat-ayat Al-Qur'an, yakni: hubungan antara kata demi kata dalam suatu ayat, hubungan ayat dengan ayat sesudahnya, hubungan kandungan ayat dengan penutupnya, hubungan surah dengan surah berikutnya, hubungan awal surah dengan penutupnya, hubungan nama surah dengan tema utamanya dan hubungan uraian akhir surah dengan uraian awal surah berikutnya (Shihab 2013, 245)

Hubungan makna antarayat Al-Qur'an tercermin dalam sebuah kaidah *al-Qur'ân yufassiru ba'duhu ba'dan* atau *tafsîr al-Qur'ân bi al-Qur'ân* ('Abd al-Halîm, 1972, p. 93; Al-Tayyâr, 1999, p. 22). Maksudnya Al-Qur'an adalah satu kesatuan yang utuh dan komprehensif, ayat satu dengan lainnya bisa saling menjelaskan (Al-Şâlih, 2000, p. 299).

Oleh karena itu, ulama sering menjelaskan bahwa jika di dalam Al-Qur'an ditemukan suatu ayat yang masih global (*mujmal*) maka di ayat lainnya akan ditemukan penjelasannya (*mubayyin*), jika ditemukan suatu penjelasan yang singkat (*mûjaz*) pada suatu ayat, maka akan ditemukan rincian penjelasan (*mufaṣṣil*) dari sesuatu yang singkat itu pada ayat lainnya (Al-Syanqitî, 1426, p. 8).

Salah satu contoh adanya keterkaitan makna antarayat Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Jika hanya melihat keumuman ayat ini maka akan muncul pemahaman bahwa masa 'iddah tiga *quru'* (haid/suci) itu mencakup setiap wanita yang bercerai, baik bagi wanita hamil atau tidak, namun ternyata keumuman ini dibatasi oleh ayat lain, yakni surah al-Ṭalâq/65: 4 berikut :

وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Dengan adanya ayat dalam surah al-Ṭalâq/65: 4 diketahui bahwa aturan 'iddah berlaku khusus bagi wanita yang sedang hamil, baik ia bercerai atau ditinggal wafat suaminya, maka batas iddahinya sampai melahirkan (bukan tiga *quru'*). Ini menunjukkan bahwa surah al-Ṭalâq/65: 4 menjelaskan kekhususan makna dari keumuman makna surah al-Baqarah/2: 22.

Hasil identifikasi penulis menunjukkan ada enam bentuk hubungan makna yang dapat terjadi antara ayat-ayat Al-Qur'an, yakni: 'âm dan *khâṣ*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mubayyan*, *nâsikh* dan *mansûkh*, hubungan yang memberi kesan adanya kontradiktif sehingga dibutuhkan penyelesaian agar dugaan kontradiktif dapat diselesaikan dan hubungan yang mempengaruhi keutuhan makna, sehingga dibutuhkan upaya penggabungan. Sejak masa sahabat dan tabi'in kajian mengenai hubungan antarayat Al-Qur'an telah menjadi fokus dan perhatian mereka (Ma'rifah 1416, 9). Hal ini membuktikan hubungan antarayat Al-Qur'an adalah suatu pembahasan yang penting dalam memahami kandungan al-Quran.

Al-Zarkasyî menyebutkan pola hubungan makna antarayat sangat beragam. Pertama, hubungan makna yang mengaitkan dua ayat, misalnya ayat yang maknanya bersifat umum dan khusus, ayat yang maknanya bersifat rasio, inderawi dan khayalan. Kedua, hubungan antarmakna yang saling melengkapi secara internal, seperti hubungan sebab akibat, persamaan atau kemiripan dan pertentangan. Ketiga, hubungan saling melengkapi secara eksternal, seperti hubungan urutan ayat berdasarkan kronologisnya terkait kisah atau informasi (Al-Zarkasyî, 2006, p. 35).

Oleh karena itu, penguasaan atas 'ilmu *munâsabah* adalah sesuatu yang harus diusahakan, karena 'ilmu *munâsabah* sangat berkaitan erat dengan proses pengungkapan hubungan makna antarayat beredaksi mirip. *Munâsabah* sangat mengandalkan penalaran (*amr ma'qûl*), maka bisa jadi banyak ragam hubungan ayat yang diungkapkan para ulama tentang suatu ayat, bahkan bisa jadi hubungan makna atau ayat yang dijelaskan saling berbeda (Al-Zarkasyî, 2006, p. 35). Berdasarkan penjelasan ini, penulis berpendapat bahwa yang dapat dijadikan ukuran adalah pembuktian argumen secara logis tentang hubungan ayat atau makna yang diungkapkan.

Adapun hubungan makna antarayat yang terkait hukum dan aqidah dapat diukur dengan sumber ajaran agama (Al-Qur'an maupun sunnah). Jika hubungan yang diungkapkan sesuai dan sejalan dengan sumber agama tersebut, maka dapat diterima, tetapi jika bertentangan harus mendahulukan argumen agama tersebut seperti hubungan *naskh*. Penjelasan di atas menunjukkan bahwa pengetahuan tentang *munâsabah* menjadi penting karena dapat membantu mengetahui makna di balik perbedaan redaksi dan mengungkapkan hubungan makna antarayat beredaksi mirip, sehingga dapat diketahui makna ayat *mutasyâbih lafzî* secara utuh.

5. Pembacaan Ayat *Mutasyâbih Lafzî* dengan pendekatan *Munâsabah al-Âyât*

Berikut ini beberapa contoh penafsiran ayat *mutasyâbih lafzî* dengan menggunakan pendekatan *munâsabah*:

Pertama adalah kemiripan redaksi surah al-Taubah/9: 55

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

Dengan surah al-Taubah/9: 85

وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

Perbedaan redaksi kedua ayat ini berupa *ibdâl* (penggantian kata), pada ayat 55 kata *تُعْجِبْكَ لَا* diawali kata sambung *فَ*, sedangkan pada ayat 85 diawali kata sambung *وَ*. Kata *يُعَذِّبَهُمْ* pada ayat 55 didahului huruf *lâm* (ل) sementara ayat 85 didahului kata *أَنَّ*. Perbedaan selanjutnya berupa *ziyâdah* (penambahan) dan *nuqshân* (pengurangan), pada ayat 55 terdapat *harf nafyî* *لَا* sebelum kata *أَوْلَادُهُمْ*, sedangkan pada ayat 85 tidak ada. Pada ayat 55 terdapat kata *الْحَيَاةِ* sebelum kata *الدُّنْيَا*, sedangkan pada ayat 85 tidak ada. Adapun persamaan redaksi dua ayat ini pada kalimat *إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ, لَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ*.

Al-Gharnâtî (w. 1308 M) menjelaskan perbedaan penggunaan kata sambung **فَ** dan **وَ** pada dua ayat ini disebabkan perbedaan *munâsabah* dengan ayat sebelumnya. Menurutnya ayat 55 didahului oleh ayat 54 tentang beberapa sifat orang munafik yang hanya melaksanakan salat dengan malas, dan berinfak karena terpaksa

(وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا
وَهُمْ كَارِهُونَ)

maka ayat 55 didahului dengan huruf **فَ** yang mempunyai makna *jawâb* (maka) sehingga menunjukkan makna himbauan lebih kuat dari huruf **وَ** (Al-Gharnâtî, 1983, p. 594). Oleh karena itu, pesan ayat ini “*jika orang munafik melaksanakan shalat, itupun karena kemalasan, dan berinfak karena terpaksa, maka janganlah kamu terbujuk oleh harta dan anak-anak mereka...*”.

Sementara ayat 85 didahului oleh ayat 84 tentang larangan Allah kepada Nabi Muhammad Saw. dan kaumnya untuk menyalati dan mendoakan orang kafir yang meninggal

(وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ
قَبْرِهِ)

maka huruf **وَ** berfungsi menunjukkan kelanjutan larangan Allah kepada Nabi Muhammad dan umatnya (Al-Gharnâtî, 1983, p. 594). Oleh karena itu, pesan ayat

ini adalah “*janganlah kamu (wahai Nabi Saw.) dan umatmu menyalati orang munafik yang meninggal, mendoakannya dan jangan juga merasa tertarik dengan harta dan anak-anak mereka...*”.

Menurut Abu Hayyân, ayat 55 mengandung penekanan larangan agar tidak terbujuk pada anak dan harta secara terpisah, maka di dalamnya terdapat huruf **لَا nafyî** setelah **أَوْلَادُهُمْ**, sedangkan surah al-Taubah ayat 85 mengandung penekanan larangan terbujuk pada anak dan harta secara bersamaan, maka di dalamnya tidak disebutkan huruf **لَا nafyî** (Al-Andalusî, 1993, p. 84), dengan kata lain karena perbedaan tujuan makna yang hendak disampaikan kedua ayat tersebut.

Kata **أَنْ يُعَذِّبَهُمْ** yang didahului huruf **لَام (لِ)** pada ayat 55 menunjukkan alasan penyiksaan Allah, yakni Allah menyiksa orang munafik karena kekeliruan sikap mereka terhadap anak dan harta mereka. Sementara pada ayat 85 kata **يُعَذِّبَهُمْ** didahului huruf **أَنْ** menunjukkan hakikat dari siksa tersebut bahwa siksa Allah kepada orang munafik sebagai keputusan Allah (Al-Andalusî, 1993, p. 84). Makna yang diungkapkan Abû Hayyân mengacu pada perbedaan makna yang hendak disampaikan oleh kedua ayat tersebut.

Pada ayat 55 terdapat kata **الْحَيَاةِ** yang disebutkan sebelum kata **الدُّنْيَا** yang

berfungsi menunjukkan arti kehidupan di dunia sedangkan pada ayat 85 tidak ada kata *الْحَيَاةِ* karena sudah disebutkan pada ayat 55 (Al-Gharnâî, 1983, p. 594; Al-Kirmânî, no date, pp. 135–136).

Sementara Ibnu ‘Âsyûr dan al-Alûsî mengatakan perbedaan tersebut disebabkan perbedaan konteks uraian kedua ayat. Konteks ayat 55 adalah saat orang munafik masih hidup, maka disebutkan kata *الْحَيَاةِ* sebagai penjelas tentang kehidupannya di dunia. Sedangkan ayat 85 konteks uraiannya setelah orang munafik itu meninggal seperti terlihat dari ayat sebelumnya (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا), untuk menunjukkan bahwa kehidupan orang munafik setelah meninggal tidak seperti kehidupan mereka di dunia (Ibnu ‘Âsyûr, 1983, p. 287; Al-Alûsî, no date, p. 155).

Perbedaan redaksi melahirkan makna yang berbeda pula, tetapi kedua ayat ini juga memiliki persamaan yang terlihat dari hubungan makna di antara keduanya. Abû Ḥayyân dan Rasyîd Riḍâ menjelaskan bahwa kedua ayat tersebut berisi larangan agar tidak terbujuj kepada anak dan harta, baik salah satu maupun keduanya (Riḍâ, 1990, p. 495; Al-Andalusî, 1993, p. 84).

Al-Zamakhsyarî (w. 1144 M) dan al-Nasafî (w. 1310 M) melihat kedua ayat ini mempunyai hubungan makna saling

menguatkan (*taqrîr/ta'kid*) tentang larangan Allah agar tidak tertipu dan tertarik kepada pemberian Allah (harta dan anak) kepada kaum munafik. Pengulangan ini agar manusia tidak lalai dan melupakan larangan tersebut serta menjadikan manusia semakin yakin tentang larangan tersebut (Al-Nasafî, 1998, p. 686; Al-Zamakhsyarî, 1998, p. 79).

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa perbedaan redaksi disebabkan perbedaan konteks ayat dan tujuan dari kedua ayat tersebut. Sementara itu kedua ayat tersebut juga mempunyai hubungan makna, yakni hubungan saling menguatkan/*taqrîr*.

Contoh berikutnya adalah surah al-Baqarah/2: 48

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ
dan surah al-Baqarah/2: 123

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

Kedua ayat ini memiliki perbedaan redaksi berupa *ibdâl* (penggantian kata), pada ayat 48 menggunakan kata *وَلَا يُؤْخَذُ*, sedangkan pada ayat 123 menggunakan *وَلَا تَنْفَعُهَا*. Perbedaan selanjutnya berupa *taqdîm* (mendahulukan) dan *ta'khîr* (mengakhirkan), yakni antara kata *شَفَاعَةٌ* dan *عَدْلٌ*. Pada ayat 48 kata *شَفَاعَةٌ*

didahulukan dari kata عَدْلٌ, sedangkan pada ayat 132 kata عَدْلٌ didahulukan dari kata شَفَاعَةٌ. Persamaan redaksi berada di bagian awal ayat

(وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا)

dan bagian akhirnya (وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ).

Perbedaan letak kata شَفَاعَةٌ dan عَدْلٌ pada dua ayat ini disebabkan perbedaan *munâsabah* dengan ayat sebelumnya. Ayat 48 didahului ayat tentang karakter Bani Israil yang menyuruh orang lain berbuat kebaikan tetapi diri mereka sendiri untuk berbuat baik. Mereka menduga perbuatannya itu benar sehingga berharap kelak di akhirat mendapat pertolongan dari orang yang mereka perintahkan melakukan kebaikan, maka pada ayat 48 kata شَفَاعَةٌ (pertolongan) disebutkan terlebih dahulu untuk menjelaskan kekeliruan dan memutus harapan Bani Israil, karena meskipun secara lahiriah perbuatan mereka yang menasihati orang lain itu benar tapi sebenarnya perbuatan mereka salah karena melupakan menasihati diri mereka sendiri (Al-Gharnâî, 1983, pp. 196–197; Al-Kirmânî, no date, pp. 71–72).

Sementara itu pada ayat 123 kata عَدْلٌ didahulukan penyebutannya untuk menyesuaikan dengan uraian bagian awal ayat yang berisi penjelasan bahwa di akhirat seseorang tidak akan dapat

membalas dan membela orang lain. Suatu pembelaan identik dengan pemberian jaminan dalam waktu tertentu, maka dengan didahulukannya kata عَدْلٌ menegaskan bahwa di akhirat tidak ada tebusan sepanjang waktu dan dalam bentuk apapun (Al-Iskâfi, 2001, p. 229).

Bagian awal ayat 48 telah menunjukkan bahwa pada hari pembalasan nanti tidak ada jaminan yang dapat merubah hukuman, tetapi penjelasan ini belum membuktikan tidak adanya pertolongan yang diterima yang dapat merubah hukuman, maka dalam ayat ini penyebutan kata شَفَاعَةٌ dengan kata وَلَا يُقْبَلُ didahulukan untuk menepis tuduhan itu. Meskipun telah menjelaskan tidak ada pertolongan dan jaminan yang dapat merubah hukuman, tetapi penjelasan ayat ini belum memastikan bahwa tebusan yang diberikan akan ditolak, dengan kata lain bisa jadi hukuman tetap berjalan tetapi jaminan diambil, untuk menepis anggapan itu pada ayat ini penyebutan kata عَدْلٌ dengan kata وَلَا يُؤَخَذُ disebutkan di akhir untuk membuktikan pada hari kiamat tidak ada jaminan yang akan diambil (Ibnu ‘Âsyûr, 1983, p. 698).

Penyebutan kata عَدْلٌ yang didahulukan bersama kata وَلَا يُقْبَلُ dalam ayat 123 telah menunjukkan pada hari kiamat tidak ada tebusan yang diterima,

tetapi penjelasan itu belum dapat memastikan tidak adanya pertolongan yang bermanfaat, maka untuk menepis hal itu penyebutan kata *شَفَاعَةٌ* bersama kata *وَلَا تَنْفَعُهَا* diakhirkan untuk memastikan bahwa pada hari kiamat tidak ada pertolongan yang bermanfaat (Ibnu 'Âsyûr, 1983, p. 698). Dengan demikian diketahui perbedaan redaksi yang terdapat dalam dua ayat ini disebabkan perbedaan makna yang akan disampaikan masing-masing ayatnya.

Selain perbedaan makna yang terungkap dari perbedaan redaksi. Surah al-Baqarah ayat 48 dan 123 juga mempunyai persamaan makna. Ridâ berpendapat keduanya mempunyai persamaan, yakni ditujukan kepada Bani Israil pada masa turunnya Al-Qur'an yang menganggap kehidupan akhirat sama dengan kehidupan di dunia, mereka mengira di akhirat manusia dapat selamat dengan adanya tebusan dan bantuan dari para berhala, seperti yang mereka yakini di dunia (Ridâ, 1990, p. 15)

Ridâ menjelaskan kedua ayat ini juga mempunyai persamaan tujuan, yaitu mematahkan keyakinan orang terhadap berhala ataupun sesembahan selain Allah dan menunjukkan kesalahan orang yang mengira keselamatan di akhirat sama seperti keselamatan di dunia (dengan adanya tebusan atau pertolongan). Ini

sekaligus membuktikan sumber keselamatan di akhirat adalah keimanan kepada Allah yang disertai amal saleh sebagai pendekatan diri dan mencapai rida Allah (Ridâ, 1990, p. 434).

Ibnu 'Âsyûr menjelaskan bahwa terulangnya kedua ayat ini menunjukkan terdapat persamaan di dalamnya. Pertama adalah keduanya sebagai peringatan dan ancaman bagi Bani Israil. Perbedaan susunan kata dalam dua ayat ini (kata *شَفَاعَةٌ* didahulukan di ayat 48 sedangkan kata *عَذْلٌ* didahulukan di ayat 123) selain menunjukkan perbedaan makna, struktur itu juga menunjukkan adanya persamaan makna dalam dua ayat tersebut, yakni keduanya menunjukkan bahwa kelak di akhirat pertolongan dan tebusan tidak akan berguna bagi Bani Israil (Ibnu 'Âsyûr, 1983, pp. 697–698).

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis melihat bahwa hubungan makna antara dua ayat tersebut adalah hubungan saling melengkapi. Selain itu, berdasarkan penjelasan Ibnu 'Âsyûr, penulis melihat bahwa hubungan saling menjelaskan tidak selalu terkandung dari persamaan redaksi, tetapi juga dari perbedaan redaksi. Oleh karena itu, dari hubungan makna yang dikemukakan, dapat diketahui bahwa keselamatan di akhirat tidak ditentukan pada jaminan dan pertolongan, karena kelak di akhirat tidak ada pertolongan dan

jaminan yang bermanfaat. Keselamatan hanya berasal dari keimanan kepada Allah dan amal saleh yang dilakukan karena mengharap rida Allah.

Contoh selanjutnya adalah surah al-An'âm/6: 5

فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا
كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ

dan surah al-Syu'arâ'/26: 6

فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ

Perbedaan redaksi kedua ayat di atas berupa *ibdâl* (penggantian kata), pada surah al-An'âm/6: 5 kata يَأْتِيهِمْ didahului huruf فَ, sedangkan pada surah al-Syu'arâ'/26: 6 kata يَأْتِيهِمْ didahului huruf سَوْفَ. Perbedaan selanjutnya berupa *ziyâdah* (penambahan) dan *nuqşân* (pengurangan), pada surah al-An'âm/6: 5 disebutkan kata بِالْحَقِّ sebagai *maf'ûl* (obyek) dari kata كَذَّبُوا, sedangkan pada al-Syu'arâ'/26: 6 tidak disebutkan. Persamaan redaksi kedua ayat ini terletak pada bagian awal ayat (فَقَدْ كَذَّبُوا) dan bagian akhirnya (أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

Perbedaan redaksi disebabkan perbedaan *munâsabah* dengan ayat sebelumnya. Selain itu, perbedaan redaksi kedua ayat ini juga disebabkan adanya hubungan makna antara surah al-An'âm/6: 5 dan surah al-Syu'arâ'/26: 6 berupa hubungan *taqyîd al-muṭlaq* (membatasi kemutlakan ayat). Penjelasan

surah al-An'âm/6: 5 lebih rinci dengan menyebutkan obyek yang didustakan “بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ” (Al-Qur'an atau peringatan Allah), dan jarak waktu kedatangan siksa akibat mendustakan kebenaran dijelaskan dengan kata سَوْفَ yang menunjukkan waktu akan datang dengan tempo lebih lama, karena ayat tersebut turun lebih dahulu. Semnetara surah al-Syu'arâ'/26: 6 yang turun kemudian berisi penjelasan yang ringkas, karena rincian yang dibutuhkan sudah tercakup pada surah al-An'âm ayat 5 yang turun lebih dahulu dan dalam menjelaskan datangnya siksa dan bukti kebenaran yang didustakan menggunakan huruf س yang menunjukkan waktu akan datang dengan tempo lebih dekat (Ridâ, 1990, p. 254; Al-Andalusî, 1993, pp. 79–80; Al-Iskâfi, 2001, pp. 478–479; Al-Alûsî, no date, p. 61; Al-Kirmânî, no date, p. 104; Al-'Amâdî, no date, p. 202).

Perbedaan redaksi kedua ayat ini disebabkan perbedaan kronologis turunnya kedua ayat tersebut dan adanya tujuan penyesuaian dengan bentuk redaksi ayat sebelumnya. Kedua ayat ini memiliki persamaan dan hubungan makna berupa *taqyîd al-muṭlaq* yang jika digabungkan dapat menghasilkan makna yang utuh. Dari sini diketahui bahwa kedua ayat ini mengandung makna bahwa Allah akan mendatangkan siksa dan kebenaran

kepada orang-orang yang mendustakan Al-Qur'an atau peringatan Allah cepat atau lambat.

Penjelasan di atas menunjukkan ayat *mutasyâbih lafzî* tidak hanya memiliki perbedaan makna tetapi juga hubungan makna yang saling menjelaskan, dan dengan melengkapi kajian pada aspek pengungkapan hubungan antarayat yang memiliki kemiripan redaksi dapat mengantarkan pada pemahaman ayat-ayat *mutasyâbih lafzî* secara komprehensif.

C. SIMPULAN

Berdasarkan kajian yang telah dilakukan dapat ditarik kesimpulan bahwa

metode penafsiran ayat *mutasyâbih lafzî* Nashruddin Baidan hanya memfokuskan pada penggalian makna di balik |perbedaan redaksi ayat *mutasyâbih lafzî*, sehingga belum sepenuhnya berhasil mengungkapkan makna ayat beredaksi mirip secara utuh, maka agar dapat memperoleh makna ayat *mutasyâbih lafzî* secara komprehensif mufasir perlu mengungkapkan hubungan makna antar ayat yang beredaksi mirip, dan untuk mencapai tujuan itu *munâsabah* merupakan pendekatan yang dapat digunakan.[]

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Ḥalīm, Taqqī al-Dīn Aḥmad Ibnu Taimiyah. 1972. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*.
- Al-Alūsī, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn Maḥmūd. *Rūḥ al-Ma'ānī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-Islāmī.
- Al-'Amādī, Abū al-Su'ūd bin Muḥammad. *Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur'ān al-Karīm*. Riyad: Maktabah al-Riyāḍ al-Hadīsh.
- Al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf (Abū Ḥayyān al-Andalusī). 1993. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Anṣārī, Abī Yaḥyā Zakariyyā. 1983. *Faḥ al-Raḥmān bi Kasyf Mā Yaltabīs fī al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. 2010. *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Badar, 'Abd al-Muḥsin bin Ḥamad al-'Abbād. 2002. *Āyāt Mutasyābihat al-Alfāz fī al-Qur'ān wa Kaifa al-Tamyīz Bainahā*. Riyad: Dār al-Faḍīlah.
- Al-Biqā'ī, Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan Ibrāhīm bin 'Umar. 1364. *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Al-Gharnāṭī, Ibnu al-Zubair. 1983. *Milāk al-Ta'wīl al-Qāṭi' bi dzawī al-Ilḥād wa al-Ta'īl fī Taujīh Mutasyābih al-Lafz min Ayy al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Ḥusainī, Abd al-Qādir al-Khaṭīb. *Muqaddimah Hidāyah al-Murtāb wa Ghāyah al-Huffāz wa al-Ṭullāb fī*

- Tabyīn Mutasyābih al-Kitāb li al-Sakhāwī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Iskāfī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Aṣbahānī al-Khaṭīb. 2001. *Durrah al-Tanzīl wa Ghurrah al-Ta’wīl*. Makkah: al-Mamlakah al-‘Arabīyyah al-Su‘ūdiyyah Wizārah al-Ta’līm al-‘Ālī.
- Al-Jauzī, Abī al-Farj ‘Abd al-Raḥmān bin. 1985. *al-Mudhisy*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Kirmānī, Maḥmūd bin Ḥamzah. *al-Burhān fī Taujīh Mutasyābih al-Qur’ān*. Dār al-Faḍīlah.
- Al-Miṣrī, Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukrim Ibnu Manẓūr al-Ifriqī. 1414. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Al-Nasafī, Abū al-Barakāt ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Maḥmūd. 1998. *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā’iq al-Ta’wīl*. Damaskus: Dār al-Kalām al-Ṭayyib.
- Al-Qalmūnī, Abī Dzar. *Aun al-Raḥmān fī Hifẓ al-Qur’ān*. Maktabah al-Turās al-Islāmī.
- Al-Raḥmān, Abū Muḥammad Jamāl ‘Abd. 2004. *Al-Īqāz li Tadzkīr al-Huffāz bi al-Āyāt al-Mutasyābihah al-Alfāz*.
- Al-Sakhāwī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad. *Hidāyah al-Murtāb wa Ghāyah al-Huffāz wa al-Ṭullāb fī Tabyīn Mutasyābih*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ṣāliḥ, Subḥī. 2000. *Mabāḥis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-‘Ilm al-Malāyīn.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. 2010. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Syanqīṭī, Amīn. 1426. *Aḍwā’ al-Bayān fī Īdāḥ al-Qur’ān bi al-Qur’ān*. Mekkah: Dār ‘Alm al-Fawā’id.
- Al-Ṭayyār, Musā’id bin Sulaimūn. 1999. *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*. Riyad: Dār Ibnu Ḥazm.
- Al-Warrāqī, ‘Abdullāh ‘Abd al-Ḥamīd. 2002. *Ighātsah al-Lahfān fī Ḍabṭ Mutasyābihāt al-Qur’ān*. Iskandariya: Dār al-Īmān.
- Al-Zamakhsyarī, Jār Allāh Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar. 1998. *al-Kasyāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*. Riyad: Maktabah al-‘Abikān.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad ‘Abdullāh. 2006. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ.
- ‘Auḍāh, Muḥammad Naṣr al-Dīn Muḥammad. *Sabīl al-Itqān fī Mutasyābih al-Qur’ān*. Jeddah.
- Baidan, Nashruddin. 2011. *Metode Penafsiran al-Qur’an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dimiyati, M. Fathoni. 2007. *Ensiklopedi al-Qur’an: Kumpulan Ayat-ayat Beredaksi Mirip*. Kediri: Pondok Pesantren Madrasatul Qur’an.
- Ibnu ‘Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir. 1983. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tūnisīyyah.
- Ibnu Fāris, Abī al-Ḥusain Aḥmad bin Zakariyā. 1979. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ma’rifah, Muḥammad Hādī. 1416. *al-Tamhīd fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Qum: Muassasah al-Nasyr al-Islāmī.
- Muslim, Muṣṭafā dan Tim. 2010. *al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li Suwar al-Qur’ān al-Karīm*. Universitas al-Syārqaḥ.
- Nawaihaḍ, ‘Ādil. 1998. *Mu’jam al-Mufasssīrīn min Ṣadr al-Islām ḥattā al-‘Aṣr al-Ḥādīr*. Muassasah Nawaihaḍ al-Tsaqāfiyyah.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. 1990. *Tafsīr al-Manār*. Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb.
- Shihab, M. Quraish. 2008. *Sejarah ‘Ulūm al-Qur’ān*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

———. 2013. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.

Suma, Muhammad Amin. 2013. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Uwais, 'Abd al-Ḥalīm. 2007. *Mausū'ah Muṣṭalahāt 'Ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Wafā'.