

Reinventing Konsep Muhkam-Mutasyābih dan Pengembangannya dalam Tafsir al-Qur'an Kontekstual

Ahmad Syaifuddin Amin
UIN Syarif Hidayatullah, Indonesia
sayfuddinamin.ahmad@gmail.com

Abstract: Discourse of Muhkām-Mutasyābih which has been discussed in the classical literatures of ulūm al-Qur'ān was getting worse because of some shift meanings especially specialization that limits muhkām-mutasyābih discussion on the theological verses of the Quran. The lack of discussion and elaboration on muhkām-mutasyābih in interpreting Quran worsens this situation. The effort to reframe this specialization among classical scholars and the reinventing concept of muhkām-mutasyābih could open prospective ways to elaborate this discourse and other approaches in Quranic exegesis. By inventarizing some concepts of muhkām-mutasyābih initiated by Islamic Scholars and considering them by interpretation rules, this article concludes that some muhkām-mutasyābih concepts of the scholars should be considered and elaborated in interpreting Quran. As a consequence of diversable interpretation of Quran, This various concepts of muhkām-mutasyābih should be expanded to the interpretation of the Quran for constructing contextual interpretation of the Quran keeping the balance of textual values and answering human needs of Quranic Solution for their problems.

Keywords: *reinventing, muhkam, mutasyābih, interpretation, contextual*

Abstrak: Diskursus muhkām-mutasyābih yang telah berkembang sejak masa penulisan ilmu al-Qur'an klasik namun justru mengalami penyempitan makna yang tidak seharusnya terjadi. Penyempitan makna (spesialisasi) itu nampak dari minimnya pembahasan muhkām-mutasyābih pada selain ayat-ayat teologis dan minimnya elaborasi saat proses interpretasi al-Qur'an. Upaya reframing terhadap spesialisasi yang terjadi dengan diiringi upaya reinventing konsep muhkām-mutasyābih menjadi pembuka peluang elaborasi konsep muhkām-mutasyābih dengan berbagai konsep bahkan disiplin ilmu lain. Dengan melakukan reinventarisasi terhadap konsep para ulama tentang muhkām-mutasyābih kemudian menimbanginya dengan kaidah tafsir, dihasilkan kesimpulan bahwa terdapat banyak konsep muhkām-mutasyābih di kalangan ulama yang seharusnya bisa dielaborasi dan dipakai dalam penafsiran al-Qur'an. Perbedaan konsep tersebut merupakan bagian dari konskuensi tanawwu' dalam interpretasi al-Qur'an yang seharusnya tidak dicampakkan begitu saja. Pengembangan konsep muhkām-mutasyābih dengan melibatkan maqāṣīd syarī'ah dan komponen lainnya mendukung dan meneguhkan eksistensi tafsir kontekstual yang tetap seimbang dalam menjaga kehormatan teks serta menjawab kebutuhan umat terhadap tafsir al-Qur'an.

Kata Kunci: *reinventing, muhkam, mutasyābih, tafsir, kontekstual.*

Pendahuluan

Salah satu konsep mendasar dalam *ʿulūm al-Qurʿān* yang justru sering diabaikan dalam interpretasi al-Qurʿān adalah konsep tentang *Muhkām* dan *Mutasyābih*. Berbeda dengan beberapa konsep dalam *ʿulūm al-Qurʿān* lain yang lahir seiring dengan *uṣūl al-fiqh*, seperti *mujmāl-mubayyan*, *ʿām-khāṣ*, *manṭūq-mafhūm* dan konsep-konsep lainnya.¹ *Muhkām-Mutasyābih* muncul lebih awal karena memang keduanya disebutkan secara eksplisit dalam al-Qurʿān sehingga komentar-komentar terhadap makna *muhkām-mutasyābih* banyak ditemui sejak masa pewahyuan al-Qurʿān baik riwayat dari kalangan sahabat maupun riwayat yang disandarkan kepada Rasulullah SAW langsung. Terlepas dari berbagai status validitas Riwayat-riwayat yang ada, para pakar *ʿulūm al-Qurʿān* sejak masa klasik hingga kontemporer masih menggunakan riwayat-riwayat komentar tersebut.

Konsep *muhkām-mutasyābih* tentu tidak bisa diabaikan dalam proses interpretasi al-Qurʿān karena memang klasifikasi itu termaktub langsung dalam teks al-Qurʿān QS. Ali Imran [3]:7, artinya klasifikasi *muhkām-mutasyābih* bukanlah suatu hasil penafsiran yang *ẓannī* melainkan bagian yang *qaṭʿī* jika ditinjau dari segi validitas teksnya (*al-wurūd/ al-tsubūt*).² Layaknya ayat-ayat lain, dalam literatur tafsir *bi al-maʿtsūr* banyak ditemukan riwayat-riwayat tafsir ayat ini, baik yang berkenaan dengan definisi *muhkām-mutasyābih* sendiri, maupun sikap orang mukmin dalam berinteraksi dengan *muhkām-mutasyābih*. Tafsir dan pemahaman terhadap QS. Ali Imran [3]:7 ini pun berkembang seiring dengan perkembangan *ʿulūm al-Qurʿān* yang relatif lebih akhir daripada disiplin ilmu lain seperti ilmu hadits, ilmu fikih maupun ushul fikih.

Perkembangan diskursus *muhkām-mutasyābih* sebenarnya telah muncul sejak awal sejarah *ʿulūm al-Qurʿān* itu sendiri. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya riwayat yang dikutip oleh para pelopor penulis karya di bidang *ʿulūm al-Qurʿān* seperti al-Zarkasyī³ dan al-Suyūṭī⁴ yang tidak hanya bersumber dari Rasulullah, kalangan sahabat maupun *tābiʿīn* tetapi keduanya telah mengutip pendapat ulama yang datang lebih akhir dari abad tiga

¹ Mannāʾ Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh al-Tasyrīʾ al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1420), 370.

² Teks agama berdasarkan validitas teksnya menurut para ahli *uṣūl* diklasifikasikan menjadi dua yaitu teks-teks yang bersifat *qaṭʿī al-wurūd* dan *ẓannī al-wurūd*. Teks yang *qaṭʿī* adalah teks yang diyakini secara pasti validitas teksnya karena diriwayatkan oleh segolongan orang yang tidak mungkin sepakat berbohong dari generasi ke generasi (*Mutawātir*). Teks ini meliputi al-Qurʿān, hadits *mutawātir* dan *ijmaʿ*. Sedangkan teks agama lain bersifat *ẓannī*, tidak diyakini secara pasti validitas teksnya karena periwayatannya melalui jalur *āḥād* (tidak mencapai *mutawātir*). Abd al-Wahab Khalāf, *Ilmū Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrīʾ* (Mesir: Maṭbaʿah al-Madani, 1999), 35.

³ Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʿān* (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah ʿIsā al-Bābī al-Halbī, 1957), 70.

⁴ Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʿān* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿAlamiyah, 2012), 309.

hingga lima Hijriyah. Fakta ini menunjukkan dinamisasi pemaknaan konsep *muhkām-mutasyābih* telah ada sejak masa klasik, namun sayangnya di saat yang sama justru tidak mendapatkan perhatian yang proporsional dalam pengembangan *ulūm al-Qur'ān*.

Kajian terhadap konsep *muhkam-mutasyābih* dalam wacana tafsir al-Qur'an kontemporer juga terhitung statis dibandingkan dengan konsep-konsep lain yang digunakan sebagai perangkat penafsiran. Salah satu penelitian yang relatif berbeda dengan penelitian lain adalah penelitian tentang konsep *muhkām-mutasyābih* menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri yang menghasilkan kesimpulan bahwa ia menawarkan dua cara untuk mentakwil ayat-ayat *mutasyābih* yaitu dengan cara memperhatikan *siyaq* (konteks pembicaraan ayat) dan *asbāb al-Nuzūl*.⁵ Adapun penelitian lain tentang *muhkām-mutasyābih* masih sebatas tentang konsep umum, perbedaan sikap (takwil) dan hikmah eksistensi *muhkām-mutasyābih* dalam al-Qur'an.

Berangkat dari permasalahan di atas, penulis berupaya untuk melakukan *reinventing*⁶ konsep *muhkām-mutasyābih* yang telah ada sejak masa klasik itu untuk mewacanakan pengembangan konsep *muhkām-mutasyābih*. Reinventarisir ini menjadi langkah awal yang penting untuk membuka peluang *muhkām-mutasyābih* agar dikaji dan dikembangkan dalam penafsiran al-Qur'an. Dengan mengkaji literatur pustaka yang ada (*library research*) penulis menggunakan metode analisis deskriptif dengan bantuan kaidah-kaidah tafsir untuk menimbang kemungkinan pengembangan konsep *muhkām-mutasyābih*. Upaya *reinventing* ini diharapkan menjadi salah satu solusi pengembangan tafsir al-Qur'an kontekstual sehingga konsep tersebut dapat ditempatkan pada posisi yang lebih luas sebagaimana mestinya demi menampilkan wajah al-Qur'an sebagai kitab yang *ṣālih li kulli makān wa zamān*.

Konsep *Muhkām-Mutasyābih* dalam Literatur 'Ulūm al-Qur'an Klasik

Konsep *muhkām-mutasyābih* berawal dari ayat berikut:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۗ

⁵ Miftahur Rahman, "(PDF) Konsep Muhkam Dan Mutasyabih Dalam Alqur'an Menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri," *Hermeneuti: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 12 (2018): 182, <https://doi.org/DOI:10.21043/hermeneutik.v12i1.6072>.

⁶ *Reinventing* berarti menggali sesuatu yang telah lama ada untuk memproduksi sesuatu yang baru. "REINVENT | Meaning in the Cambridge English Dictionary," diakses 25 September 2020, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/reinvent>.

“Dialah yang menurunkan Al Kitab (Al Quran) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamāt, itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyābih. (QS. Ali Imran [3]: 7)

Secara etimologis, kata *muhkam* berarti kuat⁷, sempurna dan tidak memiliki kemiripan⁸, sedangkan kata *mutasyābih* berasal dari kata *syabah* yang berarti kemiripan dan keserupaan.⁹ Adapun secara terminologis, *muhkam-mutasyābihat* memiliki sekian pemaknaan berdasarkan perkembangan *ulūm al-Qur'ān*.

Perkembangan *'Ulūm al-Qur'ān* sebagai suatu disiplin khusus terhitung terlambat jika dibandingkan dengan disiplin ilmu lain seperti fikih, *uṣūl al-fiqh*, ilmu hadits dan beberapa ilmu lain. Bahkan istilah *'ulūm al-Qur'ān* sendiri tidak dikenal pada masa awal pertumbuhan Islam.¹⁰ Berdasarkan catatan al-Zarqāni, Literatur pertama yang menggunakan istilah ini baru muncul pada pertengahan abad keempat oleh al-Ḥūfī dengan karyanya *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, namun sayangnya kitab tersebut pun tidak ditemukan salinan lengkapnya serta lebih mirip seperti kitab tafsir. Kendati demikian, nama al-Ḥūfī seringkali disebut sebagai tokoh pertama yang membukukan *'ulūm al-Qur'ān*.¹¹ Walaupun telah dikenal sejak abad keempat Hijriyah, istilah *'Ulūm al-Qur'ān* baru populer pada abad ketujuh Hijriyah. Namun baru pada abad ke delapan hingga sepuluh Hijriyah, terhitung marak penulisan karya-karya dalam disiplin ini dengan terbitnya sejumlah karya populer yang memang khusus membahas berbagai bab tentang *'ulūm al-Qur'ān*.¹² Salah satu ulama yang menulis perkembangan *'ulūm al-Qur'ān* dengan cukup detil adalah al-Zarqāni. Ia menginventarisir literatur *'ulūm al-Qur'ān* yang representatif pada setiap masa. Diantara karya-karya *'ulūm al-Qur'ān* yang disebutkan al-Zarqāni dalam historisasi disiplin *'ulūm al-Qur'ān* adalah *Funūn al-Afnān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Ibn al-Jawzī (w. 597 H), *Jamāl al-Qurrā'* karya al-Sakhāwī (w. 641 H), *al-Mursyid al-Wajīz ilā 'Ulūm Tata'allaq bi al-Kitāb al-'Azīz* karya Abū Syāmah (w. 665), *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Zarkasyī (w. 794 H), *Mawāqī' al-'Ulūm fī Mawāqī'*

⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 286.

⁸ Ibrahim Mushtafa Ahmad Zayyat, *Al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Kairo: Dar al-Da'wah, t.t.), 190.

⁹ Majd al-Dīn al-Fairuz Abādī, *Baṣā'ir dzawī al-tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz* (Kairo: Lajnah Ihyā' al-Turāts al-Islāmī, 1996), 293.

¹⁰ M. Saifulloh Wahyuddin, “Ulum al-Qur'an Sejarah dan Perkembangannya,” *Jurnal Sosial Humaniora*, 1, 6 (Juni 2013): 25, DOI: 10.12962/j24433527.v6i1.608.

¹¹ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhīts fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah al-Ma'ārif, 2000), 10.

¹² Muhammad Abd al-Azīm al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Maṭba'ah Isa al-Babi al-Halabi, 2000), 34.

al-Nujūm karya al-Bulqīni (w. 824 H) dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Suyūṭī (w. 911 H).¹³ s

Dari sekian kitab yang disebutkan oleh al-Zarqāni, ternyata pembahasan khusus tentang konsep *muhkām-mutasyābih* tidak ditemukan dalam *Jamāl al-Qurrā'*¹⁴ karya al-Sakhāwi (w. 641 H), *al-Mursyid al-Wajīz ilā 'Ulūm Tata'allaq bi al-Kitāb al-'Azīz* karya Abū Syāmāh (w. 665)¹⁵ dan *Mawāqī' al-'Ulūm fī Mawāqī' al-Nujūm* karya al-Bulqīni (w. 824 H)¹⁶. Konsep *mutasyābih* mulai menjadi pembahasan khusus pada *Funūn al-Afnān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Ibn al-Jawzī (w. 597 H). Namun sayangnya pembahasan *mutasyābih* dalam kitab ini bukan pada konteks *mutasyābih* yang ada pada QS. Ali Imran [3]: 7, tetapi lebih kepada *mutasyābih lafẓiyah* yang termaktub dalam al-Qur'an:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا

“Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutasyābih) lagi berulang-ulang” (QS. Al-Zumar [39]: 23)

Mutasyābih pada ayat diatas diinterpretasikan sebagai *tasyābuh 'ām*, keserupaan yang umum artinya semua ayat al-Qur'an serupa dari segi kesempurnaan dan keindahan lafazh serta maknanya.¹⁷ Keserupaan pertama (lafadz) inilah yang dibahas oleh Ibn al-Jawzī dalam *Funūn al-Afnān fī 'Ulūm al-Qur'ān* sehingga tidak berkaitan dengan konsep *muhkām-mutasyābih* yang ada di QS. Ali Imran [3]:7.

Diskursus *muhkām-mutasyābih* baru benar-benar mendapatkan perhatian pada dua karya besar dalam disiplin *'ulūm al-Qur'ān*, yaitu *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kedua karya yang kemudian menjadi kiblat utama karya-karya setelahnya ini menjadikan pembahasan *muhkām-mutasyābih* sebagai bab tersendiri dalam kitab tersebut. Al-Suyūṭī menyebutkan setidaknya ada tiga belas perbedaan ulama mengenai definisi *muhkām-mutasyābih*. Delapan dari tiga belas definisi tersebut tidak ia

¹³ Muhammad Abd al-Azīm al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Maṭba'ah Isa al-Babi al-Halabi, 2000), 37.

¹⁴ Abu al-Hasan al-Sakhāwī, *Jamāl al-Qurrā' wa Kamāl al-Iqrā'* (Beirut: Dār al-Ma'mūn li al-Turāts, 1997).

¹⁵ Abū Syāmāh, *al-Mursyid al-Wajīz ilā 'Ulūm Tata'allaq bi al-Kitāb al-'Azīz* (Beirut: Dār Shadir, 1975), 287.

¹⁶ Jalal al-Dīn al-Bulqīnī, *Mawāqī' al-'Ulūm fī Mawāqī' al-Nujūm* (Tanṭa: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāts, 2007), 190.

¹⁷ Fikria Najitama, “Diskursus Muhkam dan Mutasyabih dalam Tafsir,” *An-Nidzam: Jurnal Manajemen Pendidikan dan Studi Islam* 4, no. 1 (2017): 157.

sebutkan riwayatnya, sedangkan lima pendapat terakhir ia sandarkan secara urut kepada Ibnu Abbās, Mujāhid, al-Rabī', Muqātil dan Ikrimah.

Berikut adalah tabel definisi-definisi *Muhkām-Mutasyābih* yang dikutip al-Suyūṭī¹⁸:

Pendapat ke	<i>Muhkām</i>	<i>Mutasyābih</i>
1	Sesuatu yang diketahui maknanya baik dengan <i>ẓāhir</i> ataupun takwil	Sesuatu yang maknanya disimpan oleh Allah SWT seperti waktu terjadinya kiamat
2	Sesuatu yang jelas maknanya	Sesuatu yang tidak jelas maknanya
3	Sesuatu yang hanya memiliki satu takwil, tidak memungkinkan ditakwil dengan selainnya	Sesuatu yang memiliki banyak takwil
4	Sesuatu yang maknanya bisa dilogiskan	Sesuatu yang tidak bisa dilogiskan maknanya
5	Sesuatu yang (pemahamannya) bisa berdiri sendiri	Sesuatu yang tidak bisa dimaknai tanpa memahami yang lainnya
6	Sesuatu yang takwilnya telah diturunkan juga bersamanya (ayat atau riwayat lain)	Sesuatu yang tidak bisa difahami tanpa ditakwil
7	Sesuatu yang terulang-ulang redaksinya	Sesuatu yang hanya disebutkan sesekali saja
8	Terdiri dari kewajiban-kewajiban, janji dan ancaman	Terdiri dari kisah-kisah dan perumpamaan
9	<i>Nāsikh</i> , Halal-haram, batasan-batasan, kewajiban-kewajiban serta hal yang tidak cukup diimani tapi juga harus diamalkan.	<i>Mansūkh</i> , <i>Muqaddam-muakhhkar</i> , <i>amtsāl</i> , <i>aqsām</i> , dan segala sesuatu yang cukup diimani saja tanpa perlu diamalkan
10	Perintah dan larangan	Permulaan beberapa surat (<i>Fawātih al-Suwar</i>)
11	Sesuatu yang menjelaskan halal-haram	Segala yang membahas selain halal-haram
12	Sesuatu yang tidak dinasakh	Sesuatu yang telah dinasakh
13	Sesuatu yang harus diamalkan	Sesuatu yang cukup diimani tanpa harus diamalkan

Tabel yang menampilkan berbagai pemaknaan *muhkām-mutasyābih* versi *al-Itqān* di atas menunjukkan bahwa sebenarnya dinamisasi pemaknaan *muhkām-mutasyābih* telah terjadi sejak awal-awal Islam. Lima riwayat terakhir pada tabel di atas diriwayatkan oleh generasi-generasi awal baik dari kalangan sahabat maupun *tābi'īn*. Lebih lanjut,

¹⁸ al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 310.

perdebatannya pun ternyata bukan lagi pada tataran istilah saja, tetapi benar-benar pada tataran substansi. Sebagai contoh misalnya definisi nomor sembilan pada tabel di atas sudah tidak lagi menyebut definisi secara normatif tapi sudah menampilkan bagian lebih detil daripada definisi sebelumnya yang cenderung lebih general.

Perbedaan yang juga sangat mencolok misalnya terjadi antara definisi pertama dan ke enam. Pada definisi pertama *mutasyābih* diasumsikan sebagai sesuatu yang “tidak tersentuh” tetapi di definisi nomor enam justru *mutasyābih* harus ditakwil agar dapat difahami. Adapun beberapa definisi juga mengaitkan *muhkam-mutasyābih* dengan konsep lain baik dalam disiplin *‘ulūm al-Qur’ān*, *uṣūl*, hingga *fiqh*. Unsur-unsur yang berkaitan dengan *‘ulūm al-Qur’ān* seperti *amtsāl*, *qaṣaṣ*, *muqaddam*, *muakhhar* dan *fawātih al-suwar* sedangkan unsur-unsur yang tidak terlepas dari *uṣūl* misalnya *nāsikh-mansūkh* dan *zāhir-nash*. Adapun halal-haram tentu bagian dari definisi yang sangat berkaitan erat dengan *fiqh/ahkām*.

Diskusur yang terekam dalam *al-Itqān* ini tentu bukan sesuatu yang tidak pernah ditulis oleh ulama sebelum al-Suyūfī. Al-Zarkasyī sebagai pendahulunya yang juga memiliki karya besar dalam *‘ulūm al-Qur’ān* juga mengutip sejumlah definisi *muhkām-mutasyābih*. Di samping karya-karya *‘ulūm al-Qur’an* yang memang lahir lebih akhir, karya-karya di bidang *uṣūl*, hadits dan tafsir juga telah memuat konsep *muhkām-mutasyābih* lebih awal misalnya Al-Ṭabari yang mengutip sembilan belas riwayat penafsiran tentang makna *muhkam-mutasyābih* saat menginterpretasikan QS. Ali Imra [3]: 7.¹⁹ Al-Ṭabari yang merupakan pelopor tafsir *bi al-ma’tsūr* dalam interpretasi al-Qur’an²⁰ tentu menggunakan riwayat-riwayat dari para pendahulunya dalam menafsirkan konsep *muhkām-mutasyābih* di ayat tersebut. Dengan demikian, konsep *muhkām-mutasyābih* memang memiliki pemaknaan dan interpretasi yang luas sejak kalangan *mutaqaddimīn*.

Menimbang Posisi Penafsiran *Muhkām-Mutasyābih* dan Spesialisasi Maknanya

Inventarisasi definisi *muhkām-mutasyābih* pada literatur-literatur klasik memang menunjukkan bahwa diskursus *muhkām-mutasyābih* sebenarnya telah dikenal bahkan diperdebatkan sejak generasi awal Islam. Namun begitu disayangkan, ternyata diskursus *muhkām-mutasyābih* ini justru menjadi terbatas karena tidak mendapat perhatian lebih

¹⁹ Abu Ja’far al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, vol. 2 (Beirut: Muassasah Al-Risālah, 2000), 182.

²⁰ Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 149.

lanjut pada tahapan berikutnya. Padahal dari sekian definisi *muhkām-mutasyābih* di atas, sebenarnya tampak begitu jelas bahwa konsep *muhkām-mutasyābih* tidak bisa dilepaskan dari pembahasan-pembahasan lain baik dalam lingkup *‘ulūm al-Qur’an* sendiri maupun dalam disiplin ilmu lain.

Lebih lanjut, diskursus *muhkām-mutasyābih* pada akhirnya mengalami proses pergeseran makna yang tidak semestinya. Pergeseran makna tersebut diantaranya adalah spesialisasi. Spesialisasi makna adalah suatu perubahan yang mengakibatkan sebuah kata menjadi memiliki makna yang lebih sempit daripada makna asli yang dimiliki.²¹ Makna dan definisi *muhkām-mutasyābih* yang begitu luas pada akhirnya sering dan hanya difahami dengan ayat-ayat teologis semata.

Pada dasarnya, teks al-Qur’an memang terbuka untuk memunculkan *ikhtilāf* dalam penafsiran. Oleh karena itu, perbedaan interpretasi terhadap nash agama baik berupa al-Qur’an maupun hadits adalah suatu hal yang sangat wajar terjadi bahkan sejak masa *salaf*. Salah satu kaidah utama dalam menghadapi perbedaan penafsiran dari kalangan salaf adalah²²:

غالب ما نقل عن السلف من الإختلاف في التفسير فهو من باب التنوع

“Pada umumnya, riwayat yang dikutip dari generasi *salaf* yang berupa perbedaan penafsiran adalah salah satu bentuk *tanawwu’*”

Tanawwu’ berarti ragam yang bermacam-macam namun tidak menyebabkan kontradiksi (*tadlād*). Penghargaan terhadap produk ijtihad generasi klasik ini memang menjadi salah satu identitas utama tradisionalis yang cenderung tekstual dalam menginterpretasikan teks-teks agama.²³ Kendati demikian, pada akhirnya kontradiksi (*tadlād*) tidak dapat terelakkan juga pada perbedaan yang diyakini sebagai *tanawwu’* itu. Oleh karena itu, para cendekiawan muslim meletakkan beberapa kaidah dalam menyikapi perbedaan interpretasi al-Qur’an. Jika ada perbedaan penafsiran dari kalangan *mufasssir*, maka beberapa kaidah untuk menyikapinya.²⁴:

²¹ Yunita Nugraheni, “Perubahan Makna Pada Istilah Ekonomi,” *MAJALAH EKONOMI DAN BISNIS* 2, no. 2 (2006): 8.

²² Khālid al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan* (Kairo: Dār Ibn ‘Affān, t.t.), 208.

²³ Nicolaus Teguh Budi Harjanto, *Islam and Liberalism in Contemporary Indonesia: The Political Ideas of Jaringan Islam Liberal (The Liberal Islam Network)* (Ohio: The College of Arts and Sciences of Ohio University, 2003), 43.

²⁴ Husain bin Ali al-Harbī, *Mukhtaṣar Qawā'id al-Tarjih`inda al-Mufasssirīn Dār* (Kairo: Dār Ibn al-Jawzi, 2006), 14.

Pertama, Jika perbedaan interpretasi yang ada masih memungkinkan untuk dikompromikan serta layak untuk dijadikan makna al-Qur'an semua maka tindakan yang diambil adalah mengkompromikan antara pendapat-pendapat yang ada (*al-jam'*) atau menempatkan setiap penafsiran sesuai dengan konteksnya, apalagi jika masing-masing penafsiran tersebut berlandaskan kepada riwayat atau argumen yang *ṣahīh* dari al-Qur'an misalnya perbedaan ulama dalam menafsirkan QS. Al-An'an [6]: 3 berikut:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

Dan Dia lah Allah di langit dan di bumi. Tidak ada sesuatu pun yang luput dari pengetahuan-Nya. Dia mengetahui semua niat, ucapan, dan perbuatan yang kalian sembunyikan maupun yang kalian nyatakan. Dan Dia akan memberi kalian balasan yang setimpal dengannya. (QS. Al-An'am [6]: 3)

Al-Syinqīṭī menuturkan bahwa setidaknya terdapat tiga perbedaan penafsiran ulama terhadap ayat ini. Penafsiran pertama menyatakan bahwa makna "*Dan Dia lah Allah di langit dan di bumi*" adalah Ia satu-satunya tuhan yang berhak disembah baik di langit maupun di bumi. Penafsiran kedua menyatakan bahwa ungkapan *di langit dan di bumi* itu berkaitan dengan pengetahuan Allah yang berada di penggalan setelahnya, sedangkan penafsiran ketiga menyatakan bahwa ungkapan tersebut di-*waqf* pada kalimat *al-samāwāt* sehingga menunjukkan *istiwā'*-Nya di langit.²⁵ Perbedaan penafsiran semacam ini bukan wilayah *tarjih* karena semua maknanya layak dan bisa dipakai untuk ayat tersebut.²⁶

Kedua, Jika terdapat perbedaan interpretasi kemudian terjadi kontradiksi antara penafsiran satu dengan penafsiran lain, tetapi sebenarnya penafsiran-penafsiran yang ada itu sama-sama memungkinkan dianggap sebagai makna ayat namun tidak memungkinkan jika membawa pemahaman suatu ayat kepada semua riwayat penafsiran yang ada itu secara bersamaan, maka tindakan yang perlu diambil adalah memilih salah satu dari penafsiran yang ada itu. Sebagai contoh dari jenis kedua ini adalah ayat-ayat yang bersifat *musytarak*. Lafadz *musytarak* adalah lafadz yang memiliki dua makna atau lebih dan makna-makna tersebut sama-sama kuat.²⁷ Argumentasi wajibnya menggunakan salah satu

²⁵ Muhammad Amīn al-Syinqīṭī, *Adlwā' al-Bayān fī Idlāh al-Qur'ān bi al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 471.

²⁶ Muhammad Afifudin Dimiyati, *'Ulūm al-Tafsīr; Uṣūluhu wa Manāhijuh* (Sidoarjo: Lisan Arabi, 2016), 236.

²⁷ Muhammad 'abd al-Mun'im al-Qi'i, *Al-Aṣlān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 1996, 359. Meskipun tidak semua lafadz *musytarak* dapat diklasifikasikan ke dalam jenis *ikhtilāf* ke dua dalam penafsiran ini karena ada jenis lafadz *musytarak* yang tidak meniscayakan kontradiksi antara makna satu

dari makna yang ada untuk perbedaan jenis kedua ini,- termasuk pada lafadz *musytarak* adalah karena apabila makna-makna tersebut dipakai semua akan menyebabkan kekacauan pada tataran konsep dan aplikasinya.²⁸ Salah satu contoh perbedaan interpretasi jenis kedua ini adalah penafsiran lafadz *qurū'* pada firman Allah SWT:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ

Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'.
(QS. Al-Baqarah: 228)

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan kata *qurū'* di ayat tersebut. Al-Syāfi'ī menafsirkan kata *qurū'* sebagai masa suci sedangkan Abu Hanīfah menafsirkannya sebagai masa haidl.²⁹ Kedua makna tersebut memang sama-sama sah untuk dijadikan sebagai makna kata *qurū'*, namun akan kacau jika keduanya diambil secara bersamaan. Oleh karena itu, dalam memahami dan menerapkan ayat tersebut, seorang pembaca harus memilih salah satu dari maka yang ia anggap lebih kuat dengan demikian penghitungannya disesuaikan dengan penafsiran yang ia pilih.³⁰ Berbeda dengan apabila ia memilih kedua makna sekaligus maka tentu masa 'iddah akan lebih lama satu periode haidl atau masa suci. Awalnya ia harus menghitung tiga masa suci atau tiga masa haidl saja tetapi jika menggunakan kedua makna sekaligus maka ia jadi menghitung tiga masa suci dan masa haidl.

Ketiga, Jika ada perbedaan penafsiran yang menyimpang atau berbeda dengan al-Qur'an, Sunnah dan *Ijmā'* maka penafsiran yang menyelisihi ketiga sumber paling otoritatif tersebut harus ditolak dan dikesampingkan. Salah satu contoh perbedaan jenis ketiga ini misalnya riwayat penafsiran yang disandarkan kepada Sa'id bin Musayyab.

dengan makna lain. Abd al-Karim al-Namlah mengklasifikasikan *musytarak* menjadi tujuh jenis sedangkan *musytarak* yang ada dalam uraian jenis kedua pada kaidah *tarjīh* ini dimaksudkan pada lafadz *musytarak* jenis pertama Abd al-Karīm al-Namlah. Adapun pada jenis *musytarak* yang tidak bertentangan maka ulama berbeda pendapat apakah makna-makna yang berbeda itu sama-sama bisa dipasangkan kepada teks yang bersangkutan. Abd al-Karīm al-Namlah, *Al-Muhadzdzab fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran* (Riyadh: Maktabah Al-Ruysd, 1999), 1097.

²⁸ Khalāf, *Ilmū Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī'*, 170.

²⁹ Hasan bin Muhammad al-'Attār, *Hāsiyah al-'Attār 'alā Syarh Jalāl al-Dīn al-Mahalli 'alā Jam'ī al-Jawāmi'*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), 95.

³⁰ Syafi'i membolehkan pemaknaan lafadz *musytarak* dengan lebih dari satu makna dengan syarat tidak ada *qarīnah* atau faktor pendukung yang mengharuskan ia dimaknai dengan salah satu maknanya saja. Namun dalam konteks rangkaian ayat tentunya terdapat *qarīnah* yang membersamai lafadz tersebut sehingga Syafi'i pun pasti mengambil keputusan salah satu dari makna-makna yang ada seperti yang ia tempuh saat beristidlāl pada kata *qurū'*. 'Alā' al-Dīn al-Bukhārī, *Kasyf al-Asrār Syarh Uṣūl al-Bazdawī*. (Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmi, t.t.), 40.

Riwayat tersebut menjelaskan bahwa yang dimaksud “buah dari pohon khuldi” yang ada di kisah-kisah dikeluarkannya Adam dan Hawa di Surga bukanlah Adam yang makan langsung dari pohon khuldi,- karena sesuai dengan keyakinan ahlussunnah bahwa seorang nabi tidak akan melakukan suatu dosa atau melanggar tuhan. Kemudian ia menakwil bahwa Hawa terlebih dahulu memberikan minum khamr kepada Adam sehingga saat ia mabuk maka ia memberikan buah khuldi itu kepada Adam lalu ia pun memakannya. Terlepas dari validitas Riwayat di atas, penafsiran yang disandarkan kepada Sa'id bin Musayyab ini mesti ditolak karena ia menyelisihi ayat lain yang menyatakan bahwa Khamr yang ada di Surga itu tidaklah menyebabkan mabuk (QS. Al-Ṣāffāt 47).³¹

Keempat, Jika ada sekian perbedaan penafsiran ulama namun perbedaan-perbedaan yang ada tersebut tidak menyelisihi al-Qur'an, sunnah dan juga *ijmā'*, serta tidak saling berlawanan (kontradiksi) namun juga tidak dapat dikompromikan sehingga meniscayakan pembaca untuk mendahulukan salah satu dari penafsiran tersebut. Pada kasus semacam inilah dibutuhkan serangkaian kaidah *tarjīh* dan argument untuk memilih penafsiran mana yang harus didahulukan.³²

Dalam menyikapi perbedaan '*Ulāma*' mengenai interpretasi QS. Ali Imrān [3]:7 serta konsep *muhkam-mutasyābih* di dalamnya, perlu diperjelas posisi *ikhtilāf* tafsir yang terjadi di ayat ini termasuk jenis perbedaan yang mana. Penentuan posisi ini penting agar sikap yang tepat dalam menghadapi perbedaan tersebut dapat diambil dengan tepat. Jika dianggap menyimpang dari al-Qur'an dan Sunnah karena ada beberapa definisi yang menyatakan bahwa ayat-ayat *mutasyābihāt* bisa ditakwil maka hal ini dapat dibantah dengan fakta-fakta sejumlah riwayat takwil yang dilakukan oleh para ulama bahkan dari kalangan sahabat terhadap ayat-ayat yang *mutasyābihāt*. Terdapat banyak Riwayat yang menjelaskan tafsir ayat-ayat yang dinilai *mutasyābihāt* di literatur tafsir *bi al-ma'tsūr* baik terkait ayat teologi, *fawātih al-suwar* maupun ayat-ayat *mutasyābihāt* lainnya.

Jika dinilai sebagai *ikhtilāf* yang disebabkan karena lafadz *muhkam-mutasyābih* adalah lafadz yang *musytarak* (memiliki makna lebih dari satu dan sama-sama kuat) maka *musyārahah* makna ini sudah diselesaikan dengan konsep *tasyābuh 'ām* dan *khāṣ* yang diajukan para ulama. *Tasyābuh 'ām* adalah konsep *tasyābuh* yang menjelaskan bahwa seluruh al-Qur'an bersifat *mutasyābih*, artinya semuanya bersifat sama dan berdekatan dalam kefasihan dan keindahan bahasanya. Dengan demikian semua ayat al-Qur'an

³¹ al-Harbī, *Mukhtaṣar Qawā'id al-Tarjīh 'inda al-Mufasssīrīn* Dār, 17.

³² Dimiyati, '*Ulūm al-Tafsīr; Uṣūluhu wa Manāhijuh*, 237.

berkarakter *mutasyābih* sesuai dengan QS.al-Zumar [39]: 23. Adapun *ihkām/muhkam`ām* adalah konsep bahwa seluruh ayat al-Qur'an bersifat kokoh, sempurna dan tidak bertantangan antara ayat-ayatnya sesuai dengan QS. Hud [11]: 1.³³ Dengan demikian, *muhkam-mutasyābih* yang ada di QS. Ali Imran [3]: 7 dan penafsiran-penafsiran yang ada tidak dapat diberlakukan sebagai jenis perbedaan yang *musytarak* sebagaimana klasifikasi ke dua.

Kemungkinan yang tersisa adalah jenis perbedaan yang pertama atau yang terakhir, artinya apakah perbedaan definisi dan interpretasi terhadap *muhkam-mutasyābih* di QS. Ali Imran [3]: 7 itu masih bisa dikompromikan sesuai dengan tempat masing-masing atau harus ditarjih karena proses *al-jam`* tidak lagi memungkinkan. Jika perbedaan interpretasi *muhkam-mutasyābih* dianggap sebagai perbedaan yang harus di-*tarjih* maka tentunya para ulama akan menjelaskan pendapat mana yang *rājih* berikut alasan kenapa definisi dan interpretasi tersebut dinilai lebih *rājih*. Realitanya perbedaan tentang penafsiran *muhkam-mutasyābih* ini tidak diakhiri dengan komentar para cendekiawan tentang pendapat yang *rājih* dan *marjūh*. Bukti lain bahwa *tarjih* bukanlah sikap yang ditempuh ulama dalam menghadapi perbedaan ini adalah pemberlakuan konsep *muhkam-mutasyābih* tidak hanya pada bingkai teologis yang dinilai “tidak tersentuh manusia” tetapi juga banyak diberlakukan dalam beberapa literatur fiqh klasik.

Dengan berbagai asumsi di atas, maka pembatasan makna *muhkam-mutasyābih* adalah suatu bentuk penyempitan makna (spesialisasi) yang mestinya tidak dilakukan seorang mufassir. Konsep *muhkam-mutasyābih* mestinya diberlakukan, dielaborasi dan dikembangkan sebagaimana konsep-konsep lain dalam *ulūm al-Qur'ān* seperti *sabab nuzūl*, *munāsabah*, *ām-khāṣ* dan lain-lain dalam rangka memperoleh interpretasi yang lebih holistik. Apalagi jika definisi *muhkām-mutasyābih* yang dipakai adalah definisi yang lebih kompleks karena melibatkan beberapa konsep lain seperti *nāsikh-mansūkh*, *zāhir-nāṣ* dan lain-lain maka resitasi al-Qur'an dalam bingkai *muhkām-mutasyābih* akan memperoleh makna yang lebih luas dan bisa jadi lebih kontekstual.

Adapun fenomena spesialisasi makna pada pembahasan bab *muhkam-mutasyābih* dalam *ulūm al-Qur'ān* sebenarnya sangat disayangkan. Sebagai contoh misalnya dalam *al-Burhān fī`Ulūm al-Qur'ān*, salah satu karya terlengkap sampai abad ke delapan Hijriyah dalam disiplin *Ulūm al-Qur'ān*. Setelah membahas teorisasi *muhkam-mutasyābih*

³³ Muhammad Anwar Firdausi, “Membincang Ayat-ayat Muhkam dan Mutasyabih,” *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 16, no. 1 (2015): 82.

sebagai bab ke 36, al-Zarkasyī melanjutkan bab ke 37 dengan judul bab *Fī Ḥukm al-Āyāt al-Mutasyābihāt al-Waridah fī al-Ṣifāt* (Hukum ayat-ayat Mutasyābihāt dalam Ayat-Ayat Sifat Allah SWT).³⁴ Demikian pula al-Suyūṭī dalam *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Walaupun tidak dijadikan bab tersendiri, pembahasan ayat-ayat sifat sebagai ayat *mutasyābih* juga dibahas panjang lebar oleh al-Suyūṭī sebagai subbab dalam *muhkam-mutasyābih*. Anehnya subbab tersebut justru lebih panjang daripada konten bab utama yang mengelaborasi teori umum *muhkam-mutasyābih*.³⁵ Sebagai model dalam disiplin *'ulūm al-Qur'ān*, tentu kedua karya tersebut berdampak pada literatur-literatur setelahnya baik dari segi konten maupun sistematika. Beberapa kitab *'ulūm al-Qur'ān* model-model *al-Itqān* dan *al-Burhān* yang menghimpun berbagai bab dalam disiplin *'ulūm al-Qur'ān* pun akhirnya juga banyak melakukan spesialisasi-spesialisasi ini misalnya Al-Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān karya Ṣubḥī al-Ṣāliḥ³⁶ dan Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān karya Muhammad Bakr Ismail³⁷.

Diskursus *Muhkām-Mutasyābih* dalam Yurisprudensi Islam

Spesialisasi makna yang terjadi pada konsep *muhkam-mutasyābih* menyebabkan persepsi di kalangan umat Islam bahkan cendekiawan muslim bahwa *muhkām-mutasyābih* sangat identik dengan ayat teologis. Padahal pada dasarnya, dari sekian definisi *muhkām-mutasyābih* yang diinventarisasi para ulama, beberapa definisi sama sekali tidak terlepas dari konteks *ahkām*. Dari definisi yang diajukan al-Suyūṭī saja, enam dari tiga belas definisi yang ia cantumkan di bab *muhkām-mutasyābih*, sangat menggambarkan nuansa *ahkām*. Kelima definisi tersebut adalah:

a. *Muhkam* : Terdiri dari kewajiban-kewajiban, Janji dan ancaman

Mutasyābih : Terdiri dari kisah-kisah dan perumpamaan

Definisi ini meskipun tidak membaca *muhkām-mutasyābih* dalam bingkai *ahkām* secara keseluruhan, namun memasukkan unsur “kewajiban” dalam definisi *muhkam* tidak dapat dilepaskan dari konsekuensi legal. Hal-hal yang berkaitan dengan *ahkām* dalam Islam tentu menjadi bagian dari pembahasan *ahkām*.

b. *Muhkām* : Sesuatu yang tidak dinasakh

Mutasyābih : Sesuatu yang telah dinasakh

³⁴ al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 68.

³⁵ al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 315.

³⁶ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Al-Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 2000), 284.

³⁷ Muhammad Bakr Ismail, *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Manār, t.t.), 90.

- c. *Muhkām* : Sesuatu yang menjelaskan halal-haram
Mutasyābih : Segala yang membahas selain halal-haram
- d. *Muhkām* : Perintah dan larangan
Mutasyābih : Permulaan beberapa surat (Fawātih al-Suwar)
- e. *Muhkām* : Sesuatu yang harus diamalkan
Mutasyābih : Sesuatu yang cukup diimani tanpa harus diamalkan
- f. *Muhkām* : Nāsikh, Halal-haram, batasan-batasan, kewajiban-kewajiban serta hal yang tidak cukup diimani tapi juga harus diamalkan.
Mutasyābih : Mansūkh, Muqaddam-muakhkhar, amtsāl, aqsām, dan segala sesuatu yang cukup diimani saja tanpa perlu diamalkan

Pada bagian definisi-definisi ini, nuansa *ahkām* lebih kentara dibandingkan dengan definisi sebelumnya. Halal-haram, kewajiban dan larangan merupakan wilayah dari *ahkām al-`amaliyah* (fiqh). Selain memasukkan halal-haram, ia juga menyentuh konsep *uṣūliyah* berupa *naskh*. Pembahasan *naskh* tentu tidak mungkin dibaca melalui bingkai selain *ahkām* karena definisi dari *naskh* sendiri adalah menghapus suatu hukum syara' dengan hukum syara' yang lain setelahnya.³⁸ *Naskh* hanya diberlakukan pada teks-teks agama yang bersifat perintah atau larangan bukan pada teks yang bersifat berita. Perintah dan larangan dalam pemetaan kandungan al-Qur'an dan Sunnah tentu merupakan wilayah *ahkām `amāliyyah* (Fiqh). Adapun teks yang berisi berita atau keyakinan tidak bisa diberlakukan *naskh*.³⁹ Definisi-definisi ini menegaskan bahwa konsep *muhkam-mutasyābih* tidak hanya berkaitan dengan ayat-ayat teologis saja tetapi juga sangat berkaitan dengan ayat-ayat hukum.

Tidak hanya berhenti pada ranah definisi, konsep *muhkam-mutasyābih* juga mendapatkan perhatian secara teoritis dari para ulama dalam bingkai yurisprudensi Islam. *Al-Ṭībī* menyatakan bahwa lafadz itu adakalanya memang hanya memiliki satu makna dan adakalanya memungkinkan memiliki makna lebih dari satu. Lafadz yang jelas-jelas hanya memiliki satu makna disebut *naṣ*, sedangkan lafadz yang bermakna lebih dari satu dibagi menjadi dua. *Pertama*, Apabila makna utama lafadz tersebut lebih kuat dari makna lain maka lafadz itu disebut *zāhir*. *Kedua*, Jika makna asli dari lafadz tersebut tidak lebih kuat daripada makna utamanya maka terbagi lagi menjadi dua. Apabila makna-makna tersebut

³⁸ Qatādah, *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 6), 6.

³⁹ Ibn al-Jawzi, *Al-Muṣaffa bi Akaffi Ahl al-Rusūkh min `Ilm al-Nāsikh wa al-Mansūkh* (Beirut: Muassasah Al-Risālah, 1998), 12.

setara dengan makna aslinya maka disebut *mujmal*, sedangkan apabila makna-makna tersebut tidak setara (lebih kuat) maka disebut sebagai *mu'awwal*. Lafadz yang berpotensi untuk dinilai sebagai *naṣ* dan *zāhir* disebut *muhkam*, sedangkan lafadz yang beririsan antara *mujmal* dan *mu'awwal* disebut *mutasyābih*.⁴⁰

Selain dikembangkan dalam ranah konseptual seperti *Al-Ṭībī*, ternyata konsep *muhkam-mutasyābih* juga dikembangkan dalam langkah praktis interpretasi al-Qur'an yang berbasis *ahkām*. *Al-Ṭaḥāwī* (w.321 H) adalah salah satu contoh ulama yang banyak menggunakan konsep *muhkām-mutasyābih* secara eksplisit saat menafsirkan ayat-ayat *ahkām*.⁴¹ Misalnya saat menafsirkan firman Allah SWT:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا

طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

“Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); **usaplah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu.**” (QS. Al-Mā'idah [5]: 6)

Al-Ṭaḥāwī berkomentar bahwa kalimat *famsaḥū bi wujūhikum* termasuk ungkapan *muhkam* yang dapat berdiri sendiri. Berbeda dengan *wa aydīkum minhu*. Menurutnya ungkapan *wa aydīkum minhu* termasuk ungkapan *mutasyābih* yang diselisihkan para ulama tentang tafsirnya. Setelah itu, ia menguraikan perbedaan sejumlah madzhab fikih dalam memahami dan meng`*istinbāt* hukum dari ungkapan *wa aydīkum minhu* itu⁴². *Al-Ṭaḥāwī* melibatkan konsep *muhkam-mutasyābih* tidak hanya pada saat menafsirkan ayat itu saja, tetapi juga mengelaborasinya saat menafsirkan ayat-ayat *ahkam* lain seperti saat menafsirkan tentang teknis pemberian makan orang miskin sebagai *kaffārat* (penebus kesalahan) bagi orang yang melakukan *zihār* kepada istrinya di QS. Al-Mujādilah [58]: 4.

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا

Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. (QS. Al-Mujādilah [58]: 4)

⁴⁰ al-Suyūṭī, *Al-Itqān ft `Ulūm al-Qur`ān*, 318.

⁴¹ Abu Ja'far Al-Ṭaḥāwī, *Ahkām al-Qur`ān al-Karīm* (Istanbul: Markaz al-Buḥūts al-Islāmiyyah al-Ṭībī; li Waqf al-Diyānah al-Turkī, 1998), 102.

⁴² Al-Ṭaḥāwī, 103.

Menurut *Al-Taḥāwī*, perintah memberi makan orang miskin untuk suami yang melakukan *zihār*⁴³ kepada istrinya berikut jumlah orang miskinnya termasuk perintah yang *muhkam*, sedangkan jumlah makanan yang diberikan berikut golongan yang berhak menerima makanan tersebut termasuk bagian dari al-Qur'an yang *mutasyābih*.⁴⁴

Bukan hanya *Al-Taḥāwī*, beberapa ulama lain juga melibatkan konsep ini dalam proses interpretasi secara eksplisit seperti *al-Jaṣṣāṣ* (w. 370 H)⁴⁵ dan *al-Zuhaylī* (w. 1437 H).⁴⁶ Adapun secara implisit, tentu bukan hanya ketiga ulama itu yang mengelaborasi konsep *muhkām-mutasyābih* dalam proses interpretasi al-Qur'an namun mereka tidak menampakan proses itu dalam sebuah tulisan sehingga tidak terbaca secara langsung oleh para pembaca.

Prinsip Pengembangan Konsep *Muhkām-Mutasyābih* dalam Tafsir Kontekstual

Al-Qur'an memang telah final teksnya sejak terputusnya wahyu dengan meninggalnya Rasulullah SAW, namun proses pemahaman, interpretasi dan penggalian nilai-nilai al-Qur'an yang universal adalah sebuah pekerjaan yang terus-menerus dan tidak ada hentinya. Hal ini terbukti dengan semakin luasnya tafsir di masa sahabat dibanding pada masa Rasulullah sendiri. Demikian pula pada generasi-generasi setelahnya tentu tafsir semakin berkembang seiring dengan permasalahan yang perlu dijawab oleh al-Qur'an. Bukan hanya produk penafsiran, metode penafsiran pun juga mengalami perkembangan. Pada masa sahabat, narasi-narasi tentang konsep-konsep dasar dalam ilmu tafsir dan al-Qur'an seperti *naskh*, *ta'wīl*, *'ām-khāṣ* dan lain-lain tentu sudah ada, namun teorisasi yang tersistematiskan justru baru ada pada generasi-generasi setelahnya. Perkembangan-perkembangan itu terkadang menjadi dinamis di suatu masa, namun terkadang juga menjadi statis bahkan menurun di masa yang lain.

Konsep *muhkam-mutasyābih* sebagai bagian dari *'ulūm al-Qur'ān* pun tentu juga demikian. Pembangunan narasi, teorisasi bahkan perdebatan para cendekiawan dari berbagai aliran telah direkam dalam catatan sejarah ilmu al-Qur'an. Namun fakta yang didapat ternyata spesialisasi makna terjadi secara masal dalam konsep *muhkām-*

⁴³ *Zihār* adalah menyamakan istri dengan ibu dan bertujuan untuk mengharamkannya dari hak-haknya sebagai istri. Ibnu Hajar al-Haitsami, *Tuhfah al-Muhtāj Syarh al-Minhāj*, vol. 8 (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1983), 178.

⁴⁴ Al-Taḥāwī, *Ahkām al-Qur'ān al-Karīm*, 402.

⁴⁵ al-Jaṣṣāṣ, *Ahkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāṭas al-'Arabī, 2000), 191.

⁴⁶ Wahbah Muṣṭafā al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1998), 155.

mutasyābih. Hal ini dibuktikan dengan minimnya diskursus dan elaborasi konsep *muhkam-mutasyābih* dalam proses interpretasi al-Qur'an. Dari seratus literatur tafsir yang ada di program *al-Maktabah al-Syāmilah*, pelacakan kata *muhkam-mutasyābih* pada selain pembahasan QS. Ali Imran [3]: 7 dan QS. Al-Nahl [16]: 1 tidak ditemukan kecuali pada tafsir *al-Taḥāwī*, *al-Jaṣṣās*, dan *al-Munīr*.

Spesialisasi yang terjadi di literatur *'ulūm al-Qur'ān* sebenarnya bisa di-*reframing*. Sikap yang ditempuh ulama terdahulu tidaklah menunjukkan sebagai suatu hal yang final bagi pengembangan konsep *muhkam-mutasyābih* tetapi harus dipandang sebagai sebuah tantangan bagi generasi setelahnya untuk mengembangkan dan menerapkan konsep itu dalam interpretasi al-Qur'an. Namun sayangnya sikap pertama justru lebih terlihat dalam panggung sejarah ilmu al-Qur'an. Untuk itu upaya reinventarisasi konsep *muhkam-mutasyābih* perlu dipertimbangkan dalam rangka mengembangkan interpretasi al-Qur'an yang harus disesuaikan dengan tuntunan ruang dan waktu.

Beberapa prinsip yang perlu dipertimbangkan dalam rangka upaya *reinventing* konsep *muhkam-mutasyābih* dalam interpretasi al-Qur'an kontekstual adalah:

1. Menghindari spesialisasi makna *muhkam-mutasyābih* pada ayat-ayat sifat

Pembahasan ayat-ayat sifat dengan perdebatan *muhkam-mutasyābih* sudah begitu marak dilakukan ulama terdahulu terutama para pakar ilmu kalam. Diskursus *muhkam-mutasyābih* tentang teologi tidak terlalu berbeda secara signifikan. Jika ada pendapat-pendapat baru pun, sandaran kepada golongan atau aliran tertentu di masa dahulu bisa dilacak dengan tidak begitu sulit, sehingga sudah saatnya diskursus *muhkam-mutasyābih* dielaborasi lebih lanjut dalam bidang lain selain teologi. Salah satu yang sangat penting adalah dalam rangka-rangka interpretasi ayat *ahkām* yang selalu menjadi sumber utama umat Islam di berbagai zaman dalam rangka menjawab kebutuhan mereka.

2. Menimbang ulang pemilihan makna *muhkam-mutasyābih* sesuai dengan ayat yang ditafsirkan

Setelah spesialisasi dikesampingkan, proses interventarisasi konsep *muhkam-mutasyābih* perlu dilakukan agar definisi dan konsep yang dipakai bisa sesuai dengan konteks ayat atau permasalahan yang sedang dipecahkan. Klasifikasi *muhkam-mutasyābih* yang dilakukan oleh al-Rāghib al-Aṣḥfihani bisa menjadi salah satu titik

tolak awal dalam membedakan sikap yang harus diambil saat berinteraksi dengan *muhkam-mutasyābih*.

Al-Raghib al-Aṣfihāni mendefinisikan *muhkam* sebagai sesuatu yang disepakati tafsirnya, sedangkan *mutasyābih* adalah sesuatu yang diperselisihkan tafsirnya.⁴⁷ Definisi ini lah yang lantas dipakai oleh para mufassir yang mengelaborasi *muhkam-mutasyābih* secara eksplisit dalam penafsirannya seperti al-Ṭahāwī, al-Jaṣṣās, dan al-Zuhaylī. Bagi al-Aṣfihāni, *mutasyābih* dibagi lagi menjadi tiga jenis berdasarkan sikap yang harus ditempuh seseorang dalam berinteraksi dengannya. *Pertama*, *mutasyābih* yang tidak mungkin sama sekali diketahui maknanya oleh siapapun dan kapanpun seperti waktu terjadinya hari kiamat, keluarnya Dajjāl dan hal-hal gahib sejenisnya. *Kedua*, *mutasyābih* yang dapat diketahui takwilnya oleh manusia seperti lafadz-lafadz yang jarang dipakai dan diketahui serta hukum-hukum detil yang perlu diistinbat. *Ketiga*, *mutasyābih* yang potensinya untuk diketahui manusia masih diragukan atau diperdebatkan. Jika diklasifikasikan sedemikian rupa, maka seseorang dapat memilih berhenti di salah satu dari dua tempat waqf (*illa Allah* atau *wa al-Rasikhūna fi al-Ilm*) saat membaca QS. Ali Imrān [3]: 7:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ

“Dan tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami" (QS. Ali Imrān [3]: 7)

Jika definisi *muhkam-mutasyābih* sebenarnya telah banyak opsinya sejak masa klasik, maka sebenarnya para cendekiawan ataupun *mufassirīn* berhak menentukan definisi dan konsep mana yang mereka pakai. Bahkan menyusun ulang konsep *muhkam-mutasyābih* bukanlah suatu hal yang terlarang dalam pengembangan ilmu al-Qur'an karena pada realitanya, konsep *muhkam-mutasyābih* yang telah ada juga bukan merupakan suatu konsensus (*ijmā'*) yang bisa dianggap final. Sejauh ini, belum ada literatur valid yang menyebutkan riwayat bahwa ada konsensus ulama dalam memformulasikan konsep *muhkam-mutasyābih* ataupun sikap yang harus diambil seseorang dalam berinteraksi dengan *muhkam-mutasyābih*. Hal ini menunjukkan

⁴⁷ Al-Raghib al-Aṣfihāni, *Al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 1992), 443.

bahwa pemilihan, perumusan dan pengembangan konsep *muhkam-mutasyābih* masih sangat terbuka dalam rangka pengembangan ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

3. *Reframing* konsep *muhkam-mutasyābih* dalam proses interpretasi al-Qur'an kontekstual sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah*

Maqāṣid al-syarī'ah didefinisikan oleh Ṭāhir bin 'āsyur sebagai prinsip-prinsip dan hikmah-hikmah yang senantiasa diperhatikan dan dipergunakan oleh Allah sebagai pemegang otoritas syariat dalam menetapkan semua atau sebagian besar hukum syariat untuk makhluknya. Adapun *al-Fāsī* mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai Maksud dan Tujuan yang hendak dicapai syariat dalam menetapkan hukum dan ketetapanannya,- demi mencapai kemaslahatan manusia.⁴⁸ *Maqāṣid al-Syarī'ah* adalah upaya para perumusannya terutama dari kalangan *uṣūlī* untuk menjawab dan mengurai pertanyaan mendasar “Apa tujuan dan maksud Allah dengan wahyu dan alam raya ciptaanNya ini?”.⁴⁹

Al-Qur'an sebagai sumber primer paling utama dari syariat Islam tentu juga menjadi sumber utama para ulama dalam menggagas *maqāṣid al-syarī'ah*. Dengan demikian wacana tafsir al-Qur'an dengan memberikan atensi khusus terhadap *maqāṣid al-syarī'ah* atau yang sering disebut sebagai *tafsīr maqāṣīdi* bukanlah wacana baru dalam dunia tafsir al-Qur'an. Memahami *maqāṣid* dari suatu *naṣ* berarti menggali rahasia-rahasia dan *maṣlahah* yang ada dalam teks tersebut. Faktanya, perebutan antara implementasi teks dengan sesuatu yang dinilai sebagai *maṣlahah* (konteks) sering kali terjadi dalam penafsiran al-Qur'an. Menghadirkan *maqāṣid syarī'ah* dalam tafsir diharapkan menjadi penengah antara pembacaan yang terlalu tekstual dengan pembacaan hermeneutis⁵⁰ yang kemudian dinilai terlalu “lepas” dari horison teks. Proses yang demikian diharapkan dapat menawarkan penafsiran kontekstual yang tetap berkaitan erat dengan teks secara moral dan *values*-nya.

Prinsip *maqāṣid syarī'ah* ini kemudian dapat dielaborasikan dengan konsep *muhkam-mutasyābih* yang masih terbuka dalam ijtihad tafsir. Pembacaan *muhkam-mutasyābih* dalam bingkai *maqāṣid syarī'ah* memiliki prospek tersendiri dalam

⁴⁸ Nūr al-Dīn al-Khādīmī, *‘Ilm al-Maqāṣid al-Syarī'ah* (Maktabah al-'Abīkan, 2001), 13.

⁴⁹ Kusmana Kusmana, “EPISTEMOLOGI TAFSIR MAQASIDI,” *MUTAWATIR* 6, no. 2 (7 Februari 2018): 208, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2016.6.2.206-231>.

⁵⁰ M. Ainur Rifqi A. Halil Thahir, “Tafsir Maqasidi; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah,” *Millah: Jurnal Studi Agama* 18, no. 2 (2019): 344, <https://doi.org/10.20885/millah.vol18.iss2.art7>.

pembacaan ayat *ahkam* karena masing-masing konteks dapat menentukan standard *muhkam-mutasyābih* sesuai dengan tuntutan *maṣlahah* di masing-masing bidang. *Maqāṣid al-Syari'ah* itu tentu harus mencakup dan sesuai dengan *maqāṣid al-Qur'ān* baik berupa kemaslahatan pribadi, kemaslahatan sosial-lokal dan kemaslahatan universal.⁵¹ Ayat-ayat yang tidak bertentangan dengan *maqāṣid syarī'ah* diposisikan sebagai ayat *muhkam* sedangkan ayat-ayat yang bertentangan dengan *maqāṣid syarī'ah* dapat diposisikan sebagai *mutasyābihāt*. Dengan demikian proses interpretasi dan implementasi ayat-ayat *mutasyābihāt* mesti memerhatikan *muhkamāt*. Bentuk nyata pelibatan *maqāṣid syarī'ah* dan *muhkam-mutasyābih* ini dapat dilakukan dengan terlebih dahulu menentukan *main values* yang disusun berdasarkan prinsip *maqāṣid syarī'ah*. *Main values* itulah yang kemudian menjadi pegangan utama dalam proses interpretasi dan implementasi.

Sebagai contoh misalnya dalam kajian gender, terlebih dahulu seorang penafsir atau pembaca menentukan *main values* dalam bidang gender dengan berdasarkan *maqāṣid al-syarī'ah*. *Main values* itu kemudian dijadikan sebagai pegangan utama dalam menafsirkan ayat-ayat bias gender. *Main values* itu berfungsi untuk mengontrol penafsir agar tidak terlalu lepas dari *syarī'* dengan berpegang teguh pada *ghayah*nya sekaligus berfungsi untuk mengkontekstualisasikan teks.

Adapun pada selain ayat *ahkām*, pendekatan *maqāṣid syarī'ah* bisa diganti dengan sesuatu yang mewakilinya di masing-masing bidang. Sebagai salah satu contoh misalnya dalam pembacaan ayat-ayat *ilmī*, kebenaran universal yang telah disepakati para pakar pengetahuan dapat dijadikan sebagai pegangan dalam perumusan *main values*. Hal ini diharapkan dapat menampilkan wajah al-Qur'an yang ramah dengan ayat-ayat *kauniyah*, bukan mempertentangkan antara kebenaran ilmiah dengan teks al-Qur'an dan bukan juga menjadikan al-Qur'an sebagai pembenaran terhadap suatu teori ilmiah baru yang masih diperdebatkan.

Formulasi konsep *muhkam-mutasyābih* dalam pengembangan interpretasi al-Qur'an semacam ini telah ditempuh beberapa pemikir di Indonesia. Dalam bidang *ahkām*, Faqihuddin Abdul Kodir menjadi contoh yang representatif dengan "*Qirā'ah Mubadalah*"-nya. Sekalipun tidak berbicara Panjang lebar tentang *muhkam-*

⁵¹ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi sebagai Basis Moderasi Islam* (Yogyakarta: UIN Sunana Kalijaga, 2019). dalam Ihda Hani'atun Nisa', "Pembacaan Tafsir Maqashidi terhadap Keselamatan Agama Selain Islam dalam Al-Qur'an," *ILMU USHULUDDIN* 7, no. 2 (9 September 2020): 199, <https://doi.org/10.15408/iu.v7i2.16774>.

mutasyābih, Kodir berani mereformulasikan *muhkam-mutasyābih* dalam pembacaan ayat-ayat misoginis. Baginya, ayat-ayat yang menegaskan kesalingan secara eksplisit adalah ayat-ayat *muhkam*.⁵² Sebaliknya ayat-ayat yang bias terhadap salah satu gender adalah ayat *mutasyābih* yang pemaknaanya harus dikembalikan ke bagian pertama.

Dalam konteks selain ayat *ahkām*, pemaknaan baru terhadap *muhkam-mutasyābih* dilakukan oleh Agus Mustofa, seorang penulis produktif dengan seri diskusi tasawuf yang seringkali bersinggungan dengan ayat-ayat al-Qur'an sebagai tema-tema utama. Gagasan *muhkam-mutasyābihāt* dalam metode puzzle yang ia gagas untuk memahami al-Qur'an adalah sebagai berikut: *Pertama*, Memilih atau menentukan definisi *muhkam-mutasyābih*. Ia mengartikan *muhkam* sebagai ayat-ayat yang jelas dan gamblang maknanya sehingga dijadikan sebagai pokok isi al-Qur'an, sedangkan *mutasyābih* adalah ayat-ayat yang memiliki makna lebih dalam sehingga baru bisa difahami apabila dilakukan eksplorasi mendalam terhadapnya.⁵³ *Kedua*, Menyusun ayat-ayat *mutasyābihāt* yang berkaitan dengan suatu tema yang ditafsirkan⁵⁴ dan *Ketiga*, Mengembalikan pemaknaan ayat *mutasyābih* kepada *muhkam* yang jelas-jelas tidak bertentangan dengan pengetahuan dan *keempat*, menekankan pentingnya “niat baik” dalam memperoleh gambaran utuh tentang suatu konsep dalam al-Qur'an dan tidak menganggapnya sebagai penafsiran final.⁵⁵

Dengan membuka kembali kesempatan *muhkām-mutasyābih* seperti langkah-langkah di atas tidak berarti menentang konsep yang disusun oleh para ulama sebelumnya karena landasan definisi, konsep dan sikap yang diambil sebenarnya telah mengacu pada hal-hal yang telah ada sejak masa klasik. Pengembangan konseptual semacam ini justru menjadi pelengkap terhadap celah akademis yang belum sempat dituntaskan oleh ulama terdahulu sekaligus menjawab tantangan dan tuntutan tafsir al-Qur'an di era kontemporer.

Kesimpulan

Konsep *muhkam-mutasyābih* telah mengalami dinamisasi sejak perkembangan ilmu al-Qur'an masa klasik, namun sayangnya spesialisasi makna yang terjadi pada konsep ini menyebabkan pembatasan ruang lingkup pembahasan *muhkam-mutasyābih* pada ayat-ayat

⁵² Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubadalah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 159.

⁵³ Agus Mustofa, “Memahami Al-Qur'an Dengan Metode Puzzle” (Surabaya: PADMA Press, 2008), 193.

⁵⁴ Mustofa, 186.

⁵⁵ Mustofa, 226.

teologis saja. Proses inventarisir ulang pada konsep *muhkam-mutasyābih* menghasilkan kesimpulan bahwa *muhkam-mutasyābih* ternyata tidak hanya berkaitan dengan teologi tetapi juga berkaitan dengan *ahkām* dan bahkan sisi al-Qur'an lain. Hal ini bahkan ada sejak masa ulama klasik. Oleh karena itu, konsep *muhkam-mutasyābih* perlu dielaborasi dan dikembangkan kembali bersama perangkat tafsir lain pada masa kontemporer. *Reinventing* makna *muhkam-mutasyābih* dan pengembangannya tentu meniscayakan kongsruksi *muhkam-mutasyābih* yang berbeda-beda dalam setiap bidang. Hal ini tidaklah menjadi masalah karena jika harus diseragamkan atau digeneralisasi, maka akan kembali jatuh pada jurang spesialisasi makna. Dinamisasi dan pengayaan dialektika ilmu al-Qur'an justru menjadi salah satu manfaat yang diharapkan dalam pengembangan *muhkam-mutasyābih*. Semakin luas analisa konseptual yang dilakukan, dengan melibatkan berbagai konsep lain dalam ilmu al-Qur'an maupun disiplin lain, pengembangan konsep *muhkam-mutasyābih* sangat berpotensi dapat mendukung dan mewujudkan interpretasi al-Qur'an kontekstual yang tidak mengabaikan nilai-nilai teks yang ada.

Daftar Pustaka

- ʿAṭṭār, Hasan bin Muhammad al-. *Hāsiyah al-ʿAṭṭār ʿalā Syarh Jalāl al-Dīn al-Mahalli ʿalā Jamʿi al-Jawāmi.* Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, t.t.
- Abādī, Majd al-Dīn al-Fairuz. *Baṣāʾir dzawī al-tamyīz fī Laṭāʾif al-Kitāb al-ʿAzīz.* Kairo: Lajnah Ihyāʾ al-Turāts al-Islāmī, 1996.
- al-Jaṣṣāṣ. *Ahkām al-Qurʿān.* Beirut: Dār Ihyāʾ al-Turāts al-ʿArabī, 2000.
- Al-Ṭahāwī, Abu Jaʿfar. *Ahkām al-Qurʿān al-Karīm.* Istanbul: Markaz al-Buḥūts al-Islāmiyyah al-Tībi; li Waqf al-Diyānah al-Turkī, 1998.
- Aṣfihāni, Al-Raghib al-. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʿān.* Beirut: Dār al-Qalam, 1992.
- Bukhārī, ʿAlāʾ al-Dīn al-. *Kasyf al-Asrār Syarh Uṣūl al-Bazdawī.* Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.
- Bulqīnī, Jalal al-Dīn al-. *Mawāqīʾ al-ʿUlūm fī Mawāqīʾ al-Nujūm.* Ṭanṭa: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāts, 2007.
- Dimiyati, Muhammad Afifudin. *ʿUlūm al-Tafsīr; Uṣūluhu wa Manāhijuh.* Sidoarjo: Lisan Arabi, 2016.
- Dzahabi, Husain al-. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn.* Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Firdausi, Muhammad Anwar. “Membincang Ayat-ayat Muhkam dan Mutasyabih.” *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 16, no. 1 (2015): 80–88.

- Haitsami, Ibnu Hajar al-. *Tuhfah al-Muhtāj Syarh al-Minhāj*. Vol. 8. Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1983.
- Harbī, Husain bin Ali al-. *Mukhtaṣar Qawā'id al-Tarjīh 'inda al-Mufasssīrīn Dār*. Kairo: Dār Ibn al-Jawzi, 2006.
- Harjanto, Nicolaus Teguh Budi. *Islam and Liberalism in Contemporary Indonesia: The Political Ideas of Jaringan Islam Liberal (The Liberal Islam Network)*. Ohio: The College of Arts and Sciences of Ohio University, 2003.
- i, Muhammad 'abd al-Mun'im al-Qi'. *Al-Aṣlān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 1996.
- Ismail, Muhammad Bakr. *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Manār, t.t.
- Jawzi, Ibn al-. *Al-Muṣaffa bi Akaffi Ahl al-Rusūkh min 'Ilm al-Nāsikh wa al-Mansūkh*. Beirut: Muassasah Al-Risālah, 1998.
- Khādimī, Nūr al-Dīn al-. *'Ilm al-Maqāṣid al-Syarī'ah*. Maktabah al-'Abīkan, 2001.
- Khalāf, Abd al-Wahab. *Ilmū Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī'*. Mesir: Maṭba'ah al-Madani, 1999.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirā'ah Mubadalah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Kusmana, Kusmana. "EPISTEMOLOGI TAFSIR MAQASIDI." *MUTAWATIR* 6, no. 2 (7 Februari 2018): 206–31. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2016.6.2.206-231>.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mushtafa, Ibrahim, Ahmad Zayyat. *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Kairo: Dar al-Da'wah, t.t.
- Mustaqim, Abdul. *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi sebagai Basis Moderasi Islam*. Yogyakarta: UIN Sunana Kalijaga, 2019.
- Mustofa, Agus. "Memahami Al-Qur'an dengan Metode Puzzle." Surabaya: PADMA Press, 2008.
- Najitama, Fikria. "Diskursus Muhkam dan Mutasyabih dalam Tafsir." *An-Nidzam: Jurnal Manajemen Pendidikan dan Studi Islam* 4, no. 1 (2017): 153–69.
- Namlah, Abd al-Karīm al-. *Al-Muhadzdzab fī 'Ilm Uṣul al-Fiqh al-Muqāran*. Riyadh: Maktabah Al-Ruysd, 1999.
- Nisa', Ihda Hani'atun. "Pembacaan Tafsir Maqashidi terhadap Keselamatan Agama Selain Islam dalam Al-Qur'an." *ILMU USHULUDDIN* 7, no. 2 (9 September 2020): 195–209. <https://doi.org/10.15408/iu.v7i2.16774>.
- Nugraheni, Yunita. "Perubahan Makna Pada Istilah Ekonomi." *VALUE ADDED/MAJALAH EKONOMI DAN BISNIS* 2, no. 2 (2006).
- Qatādah. *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 6.
- Qaṭṭān, Mannā' Khalīl al-. *Mabāhīts fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah al-Ma'ārif, 2000.

- . *Tārikh al-Tasyrī' al-Islāmi*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1420.
- Rahman, Miftahur. "(PDF) Konsep Mukkam Dan Mutasyabih Dalam Alqur'an Menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri." *Hermeneuti: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 12 (2018). <https://doi.org/DOI: 10.21043/hermeneutik.v12i1.6072>.
- "REINVENT | Meaning in the Cambridge English Dictionary." Diakses 25 September 2020. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/reinvent>.
- Rifqi, M. Ainur, A. Halil Thahir. "Tafsir Maqasidi; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah." *Millah: Jurnal Studi Agama* 18, no. 2 (2019). <https://doi.org/10.20885/millah.vol18.iss2.art7>.
- Sabt, Khālid al-. *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan*. Kairo: Dār Ibn 'Affān, t.t.
- Sakhāwī, Abu al-Hasan al-. *Jamāl al-Qurrā' wa Kamāl al-Iqrā'*. Beirut: Dār al-Ma'mūn li al-Turāts, 1997.
- Şālih, Şubḥi al-. *Al-Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 2000.
- Suyūṭī, Jalal al-Dīn al-. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-Alamiyah, 2012.
- Syāmah, Abū. *al-Mursyid al-Wajīz ilā 'Ulūm Tata'allaq bi al-Kitāb al-'Azīz*. Beirut: Dār Shadir, 1975.
- Syinqīṭī, Muhammad Amīn al-. *Adhwā' al-Bayān fī Idlāh al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Ṭabarī, Abu Ja'far al-. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Vol. 2. Beirut: Muassasah Al-Risālah, 2000.
- Wahyuddin, M. Saifulloh. "Ulum al-Qur'an Sejarah dan Perkembangannya." *Jurnal Sosial Humaniora*, 1, 6 (Juni 2013). DOI: 10.12962/j24433527.v6i1.608.
- Zarkasyī, Badr al-Dīn al-. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah 'Isā al-Bābi al-Halbī, 1957.
- Zarqānī, Muhammad Abd al-Azīm al-. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Maṭba'ah Isa al-Babi al-Halabi, 2000.
- Zuhayli, Wahbah Muṣṭafā al-. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1998.