

TELAAH *MANHAJ TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN*
(Studi Komparatif Karya Fakhr al-Dīn al-Ṭuraihī dan
Muḥammad bin Ismāīl al-Ṣan'ānī)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Tugas dan Syarat
guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

M. BADRUZ ZAMAN

NIM: 2004028013

PROGAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UIN WALISONGO SEMARANG

2022

PENGESAHAN TESIS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
Jl. Prof. Dr. Hamka Ngaliyan Semarang, 50189. Telp. (024) 760129, website:
www.fuhum.walisongo.ac.id, e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **M. Badruz Zaman**

NIM : 2004028013

Judul Penelitian : **TELAAH MANHAJ TAFSIR GARIB AL-QUR'AN**

(Studi Komparatif Karya Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī dan Muḥammad bin Ismāil al-Ṣan'ānī)

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 15 Desember 2022 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan

Tanggal

Tanda tangan

Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag
Ketua Sidang/Penguji

29/12/22

Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M.Ag
Sekretaris Sidang/Penguji

29/12/22

Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag
Pembimbing/Penguji

29/12/22

Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulamai, M.Ag
Penguji

29/12/22

Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag
Penguji

29/12/22

NOTA DINAS

Semarang, 28 November 2022

Kepada:

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : M. Badruz Zaman

NIM : 2004028013

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : **TELAAH MANHAJ TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN
(Studi Komparatif Karya Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī dan
Muḥammad bin Ismāīl al-Ṣan'ānī)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing I,

Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag.

NIP: 197710202003121002

NOTA DINAS

Semarang, 28 November 2022

Kepada:
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : M. Badruz Zaman

NIM : 2004028013

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : **TELAAH MANHAJ TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN**
(Studi Komparatif Karya Fakhṛ al-Dīn al-Ṭuraiḥī dan
Muḥammad bin Ismāīl al-Ṣan'ānī)

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing II,

Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.S.I.
NIP:198607072019031012

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **M. Badruz Zaman**

NIM : 2004028013

Judul Penelitian: **TELAAH MANHAJ TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN**

(Studi Komparatif Karya Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī dan Muḥammad bin Ismāīl al-Ṣan'ānī)

Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

TELAAH MANHAJ TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN

(Studi Komparatif Karya Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī dan Muḥammad bin Ismāīl al-Ṣan'ānī)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 5 Desember 2022

Pembuat Pernyataan,



M. Badruz Zaman

NIM: 2004028013

ABSTRACT

Title : *TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN METHOD*

(*Comparative Study by Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī and Muhammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī*)

Author : M. Badruz Zaman

NIM : 2004028013

Interpretation of the Qur'an based on pronunciation is still an interesting discussion to this day. This happens because there are difficulties in understanding the meaning of these pronunciations. In addition, there are pronunciations in the Qur'an that are strange to the Arabs. Even this has happened at the time of the Prophet Muhammad. In turn, pronunciations that are still considered difficult to understand are called *garīb al-Qur'ān*. The definition of *garīb* is strange or distant. When a *garīb* pronunciations is found in the Qur'an, the scholars then formulate methods and rules to solve this problematic interpretation of the Qur'an.

This research will then examine related *garīb al-Qur'ān* by using two primary data sources, namely the book *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍīr wa Matā' al-Musāfir* (hereinafter referred to as *Nuzhah al-Nāzīr*) by Fakhr ad -Dīn al-Ṭuraiḥī (979-1060 H) and the book *Tafsīr Garīb Al-Qur'ān* by Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī (1099-1182 H). This research on the two *Garīb al-Qur'ān* books raises three research formulations. First, explore the method of compiling the *garīb al-Qur'ān* along with the methods of interpreting the two books. Second, examine comparatively the two books. Third, critically analyze the interpretation of the Qur'anic vocabulary in the two books. This research is in the form of library research using content analysis assisted by two approaches, namely comparative and intertextual. Then the theory of *garīb al-Qur'ān* science is used as a knife of analysis.

The results of the study show that the two books use the same method as the Arabic dictionary (*manhaj al-mu'jami*). It's just different types in it. As for the method of interpretation, both of them have different tendencies.. Al-Ṭuraiḥī uses more of the narration method (*bi al-ma'sūr*) while al-Ṣan'ānī is more self-sufficient on linguistic aspects. But both books still have shortcomings. For example, in terms of interpretation using hadith, al-Ṭuraiḥī is still quite strong due to the encouragement of the sect he adheres to. Because he only displays hadiths originating from the *ahlu al-bait*. So as to produce a fairly subjective interpretation. Whereas al-Ṣan'ānī still finds many errors in the preparation and from the aspect of interpretation it also uses weak narrations. However, he did not provide a more detailed explanation.

Keywords: *Method, Interpretation, Garīb Al-Qur'ān, al-Ṭuraiḥī, al-Ṣan'ānī*

ملخص

الموضوع : منهج تفسير غريب القرعون

دراسة مقارنة لفخر الدين الطريحي ومحمد بن إسماعيل الصنعاني

الإسم : محمد بدر الزمان

رقم القيد : 2004028013

لا يزال تفسير القرآن بناءً على الكلمات نقاشًا مثيرًا للاهتمام حتى يومنا هذا. يحدث هذا بسبب وجود صعوبات في فهم معاني هذه الكلمات. بالإضافة إلى ذلك ، هناك كلمات في القرآن غريبة على العرب. حتى هذا حدث في زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم. في المقابل ، يُطلق على الكلمات التي لا تزال تعتبر صعبة الفهم اسم "غريب القرآن". أى بعيد. عندما يتم العثور على كلمات الغريب في القرآن ، يقوم العلماء بعد ذلك بصياغة طرق وقواعد لحل هذا التفسير الإشكالي للقرآن.

ثم يبحث هذا البحث في غريب القرآن باستخدام مصدرين للبيانات، وهما كتاب نزهة الناظر وسرور الخاطر وتحفة الحاضر ومتاع المسافر (المشار إليها فيما يلي باسم نزهة الناظر) لفخر الدين الطريحي. (979-1060 هـ) وتفسير غريب القرآن لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (1099-1182 هـ). تطرح هذه الدراسة لكتابي غريب القرآن ثلاثة موضوعات بحثية. أولاً: استكشاف مناهج غريب القرآن في الكتابين. ثانياً ، مقارنة الكتابين. ثالثاً: تحليل نقدي لتفسير الكلمات القرآنية في الكتابين. هذا البحث في شكل بحث في المكتبات. تستخدم هذه الدراسة طرق التحليل الوصفي وتحليل المحتوى بمساعدة منهجين ، وهما المقارن والنص. ثم تستخدم نظرية علم غريب القرآن.

بينت نتائج الدراسة أن الكتابين يستخدمان نفس منهج القاموس العربي (منهج المعجمي). إنها مجرد أنواع مختلفة فيه. بالنسبة لطريقة التفسير ، يميل الاثنان إلى أن يكون لهما أنماط مختلفة. يستخدم الطريحي أكثر من طريقة الروايات (بالمأثور) بينما الصنعاني أكثر اكتفاءً ذاتياً من الناحية اللغوية. لكن كلا الكتابين لا يزالان بحدسهما أوجه قصور. على سبيل المثال ، من حيث التفسير باستخدام الحديث ، لا يزال السريع قوياً جداً بسبب تشجيع الطائفة التي ينتسب إليها. لأنه لا يعرض إلا الأحاديث الصادرة عن أهل البيت. وذلك لإنتاج تفسير شخصي إلى حد ما. وبينما لا يزال الصنعاني يجد أخطاءً كثيرة في إعداده ، كما أنه يستخدم من ناحية التفسير روايات ضعيفة. ومع ذلك ، لم يقدم تفسيراً أكثر تفصيلاً.

كلمات مفتاحية: منهج ، تفسير ، غريب القرآن ، الطريحي ، الصنعاني.

ABSTRAK

Judul : **TELAAH MANHAJ TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN**
(Studi Komparatif Karya Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī dan Muḥammad bin Ismāil al-Ṣan'ānī)

Penulis : M. Badruz Zaman

NIM : 2004028013

Tafsir al-Qur'an yang berbasis kata masih menjadi diskusi yang menarik sampai hari ini. Hal ini terjadi lantaran adanya kesulitan dalam memahami makna dari lafaz. Selain itu, ditemukan kosakata dalam al-Qur'an yang masih asing menurut orang Arab. Bahkan hal ini sudah terjadi di masa Nabi Muhammad Saw. Pada gilirannya, kosakata yang masih dianggap sukar untuk dipahami disebut dengan *garīb al-Qur'ān*. Adapun definisi *garīb* adalah asing atau jauh. Ketika ditemukan dalam al-Qur'an kosakata yang *garīb*, para ulama kemudian merumuskan metode dan kaidah guna menyelesaikan problematik tafsir al-Qur'an ini.

Penelitian ini mengkaji terkait *garīb al-Qur'ān* dengan menggunakan dua sumber data primer, yaitu kitab *Nuzḥah al-Nāẓir wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa Matā' al-Musāfir* (selanjutnya disebut *Nuzḥah al-Nāẓir*) karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī (979-1060 H) dan kitab *Tafsīr Garīb Al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Ismāil al-Ṣan'ānī (1099-1182 H). Penelitian dua kitab *garīb al-Qur'ān* ini mengangkat tiga rumusan penelitian. Pertama, menggali metode penyusunan kitab *garīb al-Qur'ān* beserta metode penafsiran kedua kitab. Kedua, menelaah secara komparatif terhadap dua kitab. Ketiga, menganalisis secara kritis atas penafsiran kosakata al-Qur'an dalam dua kitab tersebut. Penelitian ini berbentuk kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dibantu dengan dua pendekatan, yaitu komparasi dan intertekstual. Kemudian teori ilmu *garīb al-Qur'ān* digunakan sebagai pisau analisisnya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua kitab sama-sama menggunakan metode penyusunan lainnya kamus Arab (*manhaj al-mu'jami*). Hanya saja berbeda secara jenisnya. Adapun dari segi metode penafsiran, keduanya memiliki kecenderungan corak yang berbeda. Al-Ṭuraiḥī lebih banyak menggunakan periwayatan (*bi al-ma'sūr*) sementara al-Ṣan'ānī lebih banyak mencukupkan diri pada aspek linguistik (kebahasaan). Namun kedua kitab tersebut masih memiliki kekurangan. Misalnya dari sisi penafsiran yang menggunakan hadis, al-Ṭuraiḥī masih cukup kuat atas dorongan sekte yang dianutnya. Sebab ia hanya menampilkan hadis yang berasal dari kalangan Ahlu al-Bait. Sehingga menghasilkan penafsiran yang cukup subjektif. Sedangkan al-Ṣan'ānī masih banyak ditemukan kesalahan pada penyusunan dan dari aspek penafsiran juga menggunakan riwayat yang lemah. Namun ia tidak memberikan penjelasan lebih detail atas penafsirannya.

Kata Kunci: Metode, *Tafsir, Garīb Al-Qur'ān, al-Ṭuraiḥī, al-Ṣan'ānī*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

A. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

B. Vokal Pendek

اَ = a	كَتَبَ	<i>Kataba</i>
اِ = i	سُئِلَ	<i>Su'ila</i>
اُ = u	يَذْهَبُ	<i>Yaẓhabu</i>

C. Vokal Panjang

اَ... = ā	قَالَ	<i>qāla</i>
اِي = ī	قِيلَ	<i>qīla</i>
اُو = ū	يَقُولُ	<i>yaqūlu</i>

D. Diftong

اَي = ai	كَيْفَ	<i>Kaifa</i>
اَو = au	حَوْلَ	<i>Ḥaula</i>

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan tesis ini. Penelitian ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Penyusunan tesis ini banyak mendapatkan bimbingan dan saran dari berbagai pihak sehingga dapat terselesaikan. Untuk itu, penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Rektor UIN Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag selaku penanggungjawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan UIN Walisongo Semarang.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag yang bertanggung jawab dalam internal fakultas dan telah merestui pembahasan tesis ini.
3. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag dan Dr. H. Ahmad Tajuddin Arafat, M.S.I selaku Kepala Program Studi dan Sekretaris Program Studi Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
4. Dr. H. Muh. In'ammuzzahidin, M.Ag dan Dr. H. Ahmad Tajuddin Arafat, M.S.I selaku pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk memberikan arahan dan bimbingan dalam penyusunan tesis ini.
5. Para dosen pengajar di Pascasarjana Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan tesis ini.
6. Kedua orang tua penulis, M. Yunus (alm.) dan Solicha, beserta sanak saudara penulis, terima kasih atas segala doa yang selalu dipanjatkan,

perhatian, dukungan moril dan materil selama menuntut ilmu di UIN Walisongo Semarang.

7. Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag dan Dr. Arikhah, M.Ag selaku Pengasuh Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang yang telah memberikan doa restu, motivasi, dukungan serta bimbingan kepada penulis dalam menjalani proses studi.
8. Keluarga besar Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang dan semua orang-orang yang terlibat dalam penyusunan tesis ini.
9. Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini belum mencapai kesempurnaan. Namun penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 30 November 2022

M. Badruz Zaman

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN TESIS	iii
NOTA DINAS	v
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ix
ABSTRAK	xi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xvii
KATA PENGANTAR	xix
DAFTAR ISI	xxi
DAFTAR TABEL	xxiii
DAFTAR GAMBAR	xxv
BAB 1: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	8
D. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	9
E. Metode Penelitian.....	14
F. Sistematika Penulisan.....	19
BAB II: METODE DAN KAIDAH TAFSIR <i>GARĪB AL-QUR'ĀN</i>	21
A. Tinjauan Umum Ilmu <i>Garīb al-Qur'ān</i>	21
B. Metode Penyusunan Kitab <i>Garīb al-Qur'ān</i>	35
C. Metode Penafsiran <i>Garīb al-Qur'ān</i>	41
D. Kaidah Tafsir Kosakata <i>Garīb</i>	44
BAB III: KITAB <i>NUZHĀH AL-NĀZIR</i> DAN <i>TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN</i>	53
A. Kitab <i>Nuzhah al-Nāzir</i> Karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī.....	53
1. Biografi Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī.....	53
2. Gambaran Umum Kitab <i>Nuzhah al-Nāzir</i>	56
3. Metode Kitab <i>Nuzhah al-Nāzir</i>	64
B. Kitab <i>Tafsīr Garīb Al-Qur'ān</i> Karya Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī.....	72
1. Biografi Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī.....	72
2. Gambaran Umum Kitab <i>Tafsīr Garīb al-Qur'ān</i>	75
3. Metode Kitab <i>Tafsīr Garīb Al-Qur'ān</i>	79
BAB IV: TELAĀH KOMPARASI <i>GARĪB AL-QUR'ĀN</i> KARYA AL-ṬURAIḤĪ DAN AL-ṢAN'ĀNĪ	87
A. Persamaan dan Perbedaan Kitab <i>Tafsīr Garīb al-Qur'ān</i> Karya al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī.....	87
1. Aspek Metode Penyusunan (<i>Manhaj al-Ta'līf</i>).....	87
2. Aspek Metode Penafsiran (<i>Manhaj al-Tafsīr</i>).....	91

B. Kelebihan dan Kekurangan Kitab Karya al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī	102
1. Kelebihan Kitab <i>Nuzhah al-Nāzīr</i> dan <i>Tafsīr Garīb al-Qur'ān</i>	102
2. Kekurangan Kitab <i>Nuzhah al-Nāzīr</i> dan <i>Tafsīr Garīb al-Qur'ān</i>	109
BAB V: KRITIK TAFSIR KARYA AL-ṬURAIḤĪ DAN AL-ṢAN'ĀNĪ	116
A. Kritik Tafsir Kitab <i>Nuzhah al-Nāzīr</i>	116
1. Nikah Mut'ah (<i>fa mā istamta'tum bihī min hunna</i>)	116
2. Lafaz <i>Ḥikmah</i>	121
3. Lafaz <i>al-Kauṣar</i>	125
B. Kritik Kitab Tafsīr Garīb al-Qur'ān	129
1. Lafaz <i>Adbār al-Sujūd</i>	129
2. Lafaz <i>'alā Ilyāsīn</i>	132
BAB VI: PENUTUP	137
A. Kesimpulan	137
B. Saran	138
DAFTAR PUSTAKA	139
LAMPIRAN	148
RIWAYAT HIDUP	158

DAFTAR TABEL

- Tabel 2.1 Contoh Kosakata al-Qur'an yang Berbahasa Non-Arab, 34.
- Tabel 2.2 Contoh Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān Manhaj Tartībī*, 39.
- Tabel 2.3 Kaidah Perbedaan Makna Lafaz dalam *Garīb al-Qur'ān*, 47.
- Tabel 3.1 Daftar Kitab Karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī, 58.
- Tabel 3.2 Daftar Isi dan Jumlah Lafaz dalam Kitab *Nuzhah an-Nāẓir*, 60-61.
- Tabel 3.3 Daftar Guru Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī, 76.
- Tabel 3.4 Karya dari Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī, 77.
- Tabel 3.5 Contoh Penjelasan al-Ṣan'ānī Pendekatan Morfologi, 88.
- Tabel 4.1 Lafaz (جُزْء) dan Derivasinya dalam 4 Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 92.
- Tabel 4.2 Persamaan dan Perbedaan Kitab Karya al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī, 104.
- Tabel 4.3 Simbol *Fi'l* Kitab *Nuzhah al-Nāẓir* dengan *al-Binā al-Muḍā'af*, 113.
- Tabel 4.4 Inkonsistensi Penulisan Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* Karya Ṣan'ānī, 115.
- Tabel 4.5 Kelebihan dan Kekurangan Kitab Karya al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī, 117.

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 3.1 Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* Karya Muḥammad bin Abī Bakr ar-Rāzī, 65.
- Gambar 3.2 Naskah Kitab *Nuzhah al-Nāzir* karya al-Ṭuraiḥī, 66.
- Gambar 3.3 Kitab *Nuzhah al-Qulūb* karya Ibnu 'Uzaiz as-Sijistānī, 80.
- Gambar 3.4 Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* Karya al-Ṣan'ānī, 81.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an secara jelas menyebutkan bahwa bahasa yang digunakan di dalamnya menggunakan bahasa Arab. Maka tidak boleh membaca al-Qur'an selain menggunakan bahasa Arab.¹ Selain itu, Nabi Muhammad saw. berasal dari Arab, di mana setiap rasul diturunkan sesuai bahasa kaumnya.² Sebagian ulama berpendapat bahwa setiap kalimat dalam al-Qur'an dari berbagai dialek bahasa Arab sudah banyak diketahui secara jelas dan pemaknaannya telah disepakati oleh bahasa Arab sendiri. Di dalamnya tidak akan ada suatu kalimat (kata) dapat menggantikan kalimat lain. Masing-masing kalimat memiliki pengaruh, kesan, dan retorikanya.³ Namun fakta yang terjadi, ketika masih masa pewahyuan, ada banyak sahabat Nabi saw. yang masih belum memahami kalimat al-Qur'an pada beberapa surah ataupun ayat. Apalagi setelah wafatnya Nabi Muhammad saw.⁴ Ini artinya, bahasa Arab masih menjadi kajian lanjutan bagi orang-orang Arab sendiri apalagi bagi kalangan muslim di luar Jazirah Arab.

¹ Beberapa ayat yang menunjukkan bahwa al-Qur'an turun dengan menggunakan bahasa Arab di antaranya Q.S. Yusuf/12: 2 yang artinya "Sesungguhnya Kami menurunkannya (kitab suci) berupa al-Qur'an berbahasa Arab agar kamu mengerti." Juga pada Q.S. Fuṣṣilat/41: 3, "Kitab yang ayat-ayatnya dijelaskan sebagai bacaan dalam bahasa Arab untuk kaum yang mengetahui." Dua ayat tersebut menunjukkan bahwa tidak ada satu pun di dalam al-Qur'an selain bahasa Arab. Imam asy-Syāfi'i termasuk ulama yang paling depan mengatakan bahwa semua isi al-Qur'an berbahasa Arab. Lihat Badr al-Dīn Muḥammad bin Abdillāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān* (Dar al-Hadis, 2006), 201.

² Di dalam QS. Ibrahim[14]: 4 disebutkan, "Kami tidak mengutus seorang rasul pun, kecuali dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka." "Ibrahim - إبراهيم | Qur'an Kemenag," diakses 15 Juni 2022, <https://quran.kemenag.go.id/sura/14>.

³ Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān Ḥāfiẓ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm Marāḥiluhū wa Manāhijuhū wa Dowābiṭuhū* (Makkah: Dar al-Tayyibah al-Khadra, 2011), 24.

⁴ Misalnya yang terjadi pada Sayyidina Abu Bakar dan Sayyidina Umar yang tidak mengetahui makna lafaz "abbā" pada Q.S. 'Abasa/42: 31. Ketika Abu Bakar ditanya mengenai ayat tersebut, beliau menjawab, "langit mana yang menaungiku? Bumi mana yang aku pijak, kalau aku mengatakan di dalam al-Qur'an sementara aku tidak mengetahuinya?" Adapun riwayat Umar ketika sedang khotbah di mimbar dan membaca ayat tersebut. Kemudian mengatakan, "Makna *fākihah* sudah kita ketahui. Tetapi apa makna dari *abbā*?" Umar membatin sembari mengatakan kepada dirinya, "ini memberatkan bagimu ya Umar." Lihat Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām, *Faḍāil al-Qur'ān* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, t.t.), 375; 'Alā' al-Dīn 'Alī al-Muttaqī bin Ḥisām al-Dīn al-Munadī al-Burhān Faurī, *Kanz al-'Ammāl fī Sunani al-Aqwāl wa al-Af'āl* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985), 545; Aḥmad bin Ḥusain bin 'Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *Syū'ab al-Īmān*, vol. III (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003), 451.

Pendapat lain mengatakan bahwa di dalam al-Qur'an juga terdapat bahasa non-Arab ('*ajam*). Sehingga, periode awal kelahiran Islam telah muncul istilah *garīb al-Qur'ān*. Salah satu sahabat Nabi saw. yang menjadi tokoh besar dalam wacana *garīb al-Qur'ān* adalah 'Abdullāh ibnu 'Abbās.⁵ Dikisahkan ketika ibnu 'Abbās mengatakan bahwa dirinya tidak mengetahui makna dari kalimat *fāṭir al-samāwāt* (Q.S. Fatir/35: 1), sampai ia mengetahui dari peristiwa dua orang Arab Badui yang berselisih tentang kepemilikan sumur. Lalu salah satu dari mereka mengatakan "*anā faṭartuhā*" yang berarti "saya yang memulai membuatnya". Riwayat lain, ibnu 'Abbās ditanya terkait Q.S. Maryam/19: 13 dan ia tidak menjawab sesuatu apa pun tentang makna ayat tersebut. Kemudian ia mengatakan, "Tidak. Demi Allah, aku tidak mengetahui apa itu *ḥanānan*."⁶ Semakin luas dan tersebar Islam di seluruh penjuru dunia, menjadikan al-Qur'an semakin sulit dipahami oleh umat muslim karena faktor bahasa. Sehingga, para ulama menyusun kitab-kitab yang menjelaskan kalimat-kalimat al-Qur'an yang masih samar atau sulit untuk dipahami. Inilah yang kemudian disebut *garāib al-Qur'ān*.

Sebenarnya wacana *garīb al-Qur'ān* telah banyak dibahas oleh para ulama tafsir maupun *ulūm al-Qur'ān*. Dalam hal ini, ketika ditemukan lafaz atau kalimat yang masih sulit untuk dipahami pembaca, para ulama memberikan penjelasan lebih detail atau mengelompokkannya ke dalam pembahasan *garāib al-Qur'ān*. Bagi seorang *mufasssir*, menurut al-Suyūṭī, menjadi sangat penting mempelajari kajian *garīb al-Qur'ān*. Ia kemudian menukil dari kitab *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, bahwa menjadi suatu kebutuhan bagi orang yang fokus pada bidang tafsir untuk mengetahui ilmu bahasa, baik dari segi *isim* (kata benda), *fi'il* (kata kerja), dan *huruf*.⁷

⁵ Ibnu 'Abbās bernama lengkap 'Abdullāh ibnu 'Abbās bin 'Abd al-Muṭṭallib Abū al-'Abbās al-Hāsyimi. Ketika Nabi Muhammad wafat, usia ibnu 'Abbās baru sepuluh tahun. Namun ibnu 'Abbās memiliki keistimewaan dalam hal memahami makna al-Qur'an. Suatu ketika pernah didoakan Nabi Saw. agar menjadi orang yang cerdas dalam urusan agama dan bisa memberikan takwil terhadap al-Qur'an. Lihat Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *al-Tārikh al-Kabīr*, vol. III (Beirut: Dairah al-Ma'arif al-Utsmaniyyah, 2009), 3–4; MA Zuhurul Fuqohak dan Abdul Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an Sistematika dan Metodologi* (Kudus: IAIN Kudus Press, 2021), 28.

⁶ Aḥmad bin Ḥusain bin 'Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *al-Asmā wa al-Ṣifāt*, I, vol. I (Jeddah: Maktabah as-Sawadi, t.t.), 78; al-Qāsim bin Salām, *Faḍāil al-Qur'ān*, 345; Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 32.

⁷ Jalāl al-dīn Abdu al-Rahmān bin Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, vol. I (Saudi Arabia: al-Mamlakah al-Arabiah al-Su'udiah, t.t.), 734; az-Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, 204.

Adapun *garāib* adalah bentuk jamak dari *garīb* yang berarti asing dan tidak lazim. Arti lain adalah sesuatu yang jauh misalnya lafaz *garaba al-rajulu* yang berarti seorang lelaki menjauh (sehingga menjadi asing).⁸ Secara istilah, *garīb al-Qur'ān* merupakan lafaz-lafaz yang terdapat di dalam al-Qur'an, yang samar maknanya, masih sulit untuk dipahami, atau masih belum jelas untuk dipahami. Namun *garīb al-Qur'ān* bukan berarti kalimat yang ada pada al-Qur'an itu liar, mungkar, atau *syāz*. Tetapi hanya sebatas istilah untuk memberikan penanda bahwa suatu kalimat dalam al-Qur'an ada yang membutuhkan pemaknaan lebih dalam.⁹

Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān mencatat dari abad kedua sampai abad ke-15 H, ada lebih dari 233 kitab yang membahas *garāib al-Qur'ān*, baik dengan sebutan *garīb al-Qur'ān*, *ma'āni al-Qur'an*, *kalimāt al-Qur'ān*, *mufradāt al-Qur'ān*, *tafsīr garīb al-Qur'ān* dan yang lainnya.¹⁰ Seperti halnya perbedaan penyebutan nama cabang ilmu makna al-Qur'an dari segi per-kata, para ulama juga berbeda dalam hal *manhaj* (metode) penyusunan kitab *garīb al-Qur'ān*. Sebagian dari mereka menyusun dengan memerhatikan urutan surah-surah dalam al-Qur'an. Metode ini yang paling umum digunakan pada masa-masa awal penyusunan kitab-kitab *garīb al-Qur'ān*. Misalnya yang dilakukan oleh Abū 'Ubaidah dalam kitabnya, *Majāz al-Qur'ān*¹¹ dan Abī Muḥammad 'Abdullāh bin Muslim bin Qutaibah pada kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*.¹² Ada pula yang menggunakan pola semacam kamus (*mu'jam*)¹³, misalnya kitab *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān* karya Rāgib al-Asfahānī. Kitab ini banyak mendapat

⁸ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bn Mukrim Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. III (Beirut: Dar Sadir, 1414), 639–42.

⁹ Fuqohak dan Karim, *Tafsīr Gharīb al-Qur'an*, 2.

¹⁰ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 59–109.

¹¹ Penjelasan dan gambaran kitabnya bisa dibaca pada Abū 'Ubaidah Ma'man ibn al-Muṣannā at-Taimiyyi, *Majāz al-Qur'ān*, vol. I (Maktabah al-Khanji, t.t.).

¹² Abī Muḥammad 'Abdullāh ibn Muslim Ibnu Qutaibah, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978).

¹³ Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān membagi metode kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* menggunakan pola kamus menjadi empat model (bentuk): 1) kalimat tersusun berdasarkan huruf Hijaiah tanpa melihat struktur kalimat (indeks lafaz apa adanya dalam al-Qur'an), 2) disusun berdasarkan akar kata (*fī'l māḍī*) dan melihat huruf pertama, kedua, dan ketiga agar sesuai, misalnya ابق, ابد, اب, 3) disusun berdasarkan akar kata namun untuk urutan Hijaiahnya dimulai dari huruf ketiga, pertama, lalu kedua (kebalikan dari metode kedua), 4) disusun berdasarkan urutan akar katanya, lalu melihat huruf pertama, dan ketiga tanpa melihat huruf kedua. Lihat Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 123–32.

pujian dari para ulama, termasuk Imam al-Suyūfī dalam *al-Itqān fī Ulūm al-Qurʾān*.¹⁴

Ada lagi yang berbentuk bait-bait seperti contohnya kitab *Anīs al-Garīb wa Jalīs al-Arīb fī Naẓm al-Garīb* yang ditulis oleh Naṣrullāh bin Aḥmad bin Muḥammad at-Tustari al-Bagdādī al-Ḥanbalī (733-812 H). At-Tustari mengatakan, menurut Mamdūh bin Turkī bin Muḥammad al-Qaḥṭānī sebagai *muḥaqqiq* (pemeriksa atau *editor*) kitab ini, menukil dari mukadimah kitab, disusunnya kitab ini untuk membantu para pembaca al-Qurʾan agar mengetahui makna dari lafaz-lafaz yang sulit untuk dipahami.¹⁵

Para ulama menempuh beberapa langkah kaitannya dengan menafsirkan kalimat yang *garīb* dalam al-Qurʾan. Sebagian menjelaskan dengan cara yang komprehensif artinya dari berbagai aspek, seperti akar kalimat, melihat ayat al-Qurʾan lain, hadis Nabi, aspek gramatikal dan aspek lainnya. Ada lagi yang menggunakan syair Arab dan juga ada ulama yang menafsirkan lafaz dengan cara yang sedang (*wasaf*). Artinya tidak terlalu panjang, tidak juga terlalu singkat, berarti sebagian aspek-aspek saja yang digunakan.¹⁶

Pembahasan tentang *garīb al-Qurʾān* tersebut mengantarkan penelitian ini untuk membedah metode *garīb al-Qurʾān* dari dua kitab tafsir yang menggunakan perspektif kalimat-kalimat *garīb* berdasarkan pilihan masing-masing penyusunnya. Pertama, kitab *Nuzḥah al-Nāẓir wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa Matāʾ al-Musāfir* karya Fakhr al-Dīn bin Muḥammad ʿAlī al-Ṭuraiḥī (979-1085 H). Pada *cover* (sampul) yang peneliti temukan, kitab tersebut berjudul *Tafsīr Garīb al-Qurʾān al-Karīm*.

¹⁴ Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Rahmān bin Abū Bakr al-Suyūfī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qurʾān*, vol. III (Saudi Arabia: al-Mamlakah al-Arabiah as-Suʿudiah, t.t.), 728; Kholil Ahmad dan Sirdar Ahmad, “Imam Raghīb Isphehani’s Method in Ghareebul Qurʾan,” *Majallah Usul al-Din Federal Urdu University* 3, no. 2 (2019): 161–62.

¹⁵ Naṣrullāh bin Aḥmad bin Muḥammad al-Tustari, *Anīs al-Garīb wa Jalīs al-Arīb fī Naẓm al-Garīb*, I (Madinah: Dar al-Nasihah, 2019), 25; al-Tustari, 52.

¹⁶ Nashruddin Baidan merangkumnya menjadi lima cara. 1) menafsirkan al-Qurʾan dengan al-Qurʾan, 2) jika belum terselesaikan, melihat pada Sunah Nabi Saw., 3) bila belum juga ditemukan maka dicari dalam *asār* (pendapat) sahabat, 4) pendapat para tabiʾin, dan 5) syair Arab. Selain kelima langkah tersebut, sebagian ulama menambahkan dengan aspek asal usul bahasa, ilmu *qiraʾāt*, *gramatikal bahasa Arab* (*Naḥwu* dan *Ṣaraf*) dan yang lainnya. Lihat Muḥammad Ṣubḥī bin Ḥasan Ḥallāq, “Muqaddimah Muḥaqqiq,” dalam *Tafsīr Garīb al-Qurʾān*, I (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2000), 7–8; Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Cet. III (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 268–72.

Kitab ini terinspirasi dari ulama sebelumnya, yaitu al-Sijistānī dalam kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* atau disebut *Nuzhah al-Qulūb*. Menurut Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī, dalam mukadimahya, sebagai upaya melanjutkan dan menyempurnakan hal-hal yang masih kurang dalam kitabnya al-Sijistānī, maka disusunlah kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* tersebut. Al-Ṭuraiḥī menyebutkan bahwa model penyusunan kitab ini sedikit berbeda dengan kitab milik al-Sijistānī.¹⁷

Kedua, kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya dari Muḥammad bin Ismā’īl al-Amīr al-Ṣan’ānī (1099-1182 H). Kitab ini berisi tafsir dari kalimat atau lafaz dalam al-Qur’an yang *garīb* dan disusun berdasarkan urutan *mu’jam* (kamus), yaitu dari huruf Hamzah hingga Ya’, dengan tetap memerhatikan urutan surah pada mushaf al-Qur’an. Al-Ṣan’ānī menyampaikan dalam mukadimahya, disusunnya kitab dengan sistematika tersebut agar mudah dibaca dan dijaga (dihafal) makna-maknanya oleh para pembaca.¹⁸

Peneliti melihat adanya perbedaan dari segi metode yang digunakan oleh masing-masing penyusun kitab. Metode yang dimaksud di sini yaitu dari penyusunan kitabnya dan cara menafsirkan kalimat yang *garīb*. Sebagai contoh ketika kedua kitab tersebut menafsirkan lafaz الشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةَ (*al-syajarah al-mal’ūnah*) dalam QS. al-Isrā’.17: 60. Penafsiran dari al-Ṭuraiḥī tentang term *al-syajarah al-mal’ūnah* yakni pohon Zaqqum yang dilaknati sebagaimana orang-orang kafir. Persifatan ini merupakan bentuk majaz. Dikatakan bahwa *al-syajarah al-mal’ūnah* adalah Bani Umayyah. Termasuk ketika menafsirkan lafaz *kasyajaratin khabīsatin* dengan mengutip dari al-Bāqir, yaitu Bani Umayyah. Hal ini disampaikan setelah memberikan penafsiran lafaz tersebut dengan pohon yang tidak berbuah seperti pohon *Hanzal* dan pohon *Kasyūt*.¹⁹

Adapun al-Ṣan’ānī menafsirkan term *al-syajarah al-mal’ūnah* dengan orang yang memakan pohon Zaqqum akan terlaknat.²⁰ Dari pendapat kedua tokoh

¹⁷ Fakhr al-Dīn bin Muḥammad ‘Alī al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa Matā’ al-Musāfir* (Princeton: Princeton University Library, 1953), 4.

¹⁸ Muḥammad bin Ismā’īl al-Amīr al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, I (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2000), 50.

¹⁹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir*, 251.

²⁰ Dalam catatan kaki kitab tersebut juga tercatat lafaz *kasyajaratin khabīsatin* yang artinya pohon *Hanzal* diambil dari pendapat Ibnu al-Jauzī yang menyebutkan 11 makna *syajar* dalam al-Qur’an. Lihat al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 202.

tersebut, terdapat distingsi pada pemakaian Bani Ummayyah, seperti yang dikutip oleh al-Ṭuraiḥī namun tidak dikutip oleh al-Ṣanʿānī.

Contoh kedua ketika al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣanʿānī menafsirkan kalimat *waika'anna Allāh*. Pertama, kedua *mufasssir* memaknai lafaz *waika'anna Allāh* dengan “*alam tara anna Allāh*” yang artinya, *apakah kamu tidak melihat Allah?* Kedua, menganalisis struktur kalimat bahwa lafaz *waika* berasal dari lafaz *wailaka* yang dibuang huruf *lām*-nya. Perbedaannya, al-Ṣanʿānī menambahkan syair Arab, yaitu *Dīwān 'Antarah*, sementara al-Ṭuraiḥī tidak:²¹

وَلَقَدْ شَفَا نَفْسِي وَأَبْرَأْتُ سَمْعَهَا قَبِيلُ الْفَوَارِسِ وَبِكَ عَنَتَرُ أَقْدِيمُ²²

Sungguh telah sembuh jiwaku dan terbebas dari kesakitan. Al-Faris mengatakan (padaku): Sadarlah wahai 'Antarah. Bangunlah (lawan dan tanggung bebanmu).

Al-Ṣanʿānī dan al-Ṭuraiḥī juga melihat dari aspek gramatikal bahasa Arab. Huruf *anna* yang di-*naṣab*-kan menyimpan makna “ketahuilah bahwa Allah”. Lafaz *waika'anna* yang terdiri dari *wai* dan *ka'anna* dikatakan sebagai bentuk *ta'ajjub* (ungkapan takjub), seperti contohnya “Aduh, mengapa engkau melakukan hal itu?” Ada pula bahwa *ka'anna* berarti prasangka dan perkiraan, seperti misalnya “Seolah-olah kelapangan (kesenangan) telah mendatangimu.”²³

Perbedaan dari keduanya terlihat pada rujukan yang diambil oleh al-Ṣanʿānī dari syair Arab yang dinukil olehnya. Hal yang kontras berbeda di antara keduanya ketika al-Ṭuraiḥī menafsirkan Q.S. al-Tahrīm/66: 4.²⁴ Ayat tersebut dijelaskan oleh

²¹ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 313; al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 585.

²² 'Antarah bin Syaddād (525-608 M) merupakan salah satu penyair Arab yang terkenal pada zaman *fatrah* (pra-Islam). Syair 'Antarah yang paling masyhur dan indah di kalangan penyair Arab adalah “*Muallaqah*”. Pada kitab yang peneliti dapatkan, ada sedikit perbedaan lafaz dalam syair di atas yang dinukil oleh al-Ṣanʿānī. Kata *abra'a* ditulis dengan *aḥḥaba*. Lihat 'Antarah bin Syaddād, *Dīwān 'Antarah bin Syaddād*, II (Beirut: Dar al-Maʿrifah, 2004), 20; “Antarah bin Shaddad,” dalam *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, 2 Agustus 2021, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Antarah_bin_Shaddad&oldid=18878103. diakses 22 Juni 2022,

²³ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 313; al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 585.

²⁴ Q.S. al-Tahrīm/66: 4;

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيَالِ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ

Jika kamu berdua bertobat kepada Allah, sungguh hati kamu berdua telah condong (pada kebenaran) dan jika kamu berdua saling membantu menyusahkan dia (Nabi), sesungguhnya Allahlah pelindungnya. Demikian juga Jibril dan orang-orang mukmin yang saleh. Selain itu, malaikat-malaikat (juga ikut) menolong (Q.S. al-Tahrīm/66: 4). “Surah al-Tahrīm - سورة التحريم | Qur'an Kemenag,” diakses 6 Juli 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/66>.

al-Ṭuraiḥī terkait tiga entitas yaitu Allah sebagai Zat yang menjaga, melindungi, dan menolong makhluk, Jibril sebagai pimpinan para malaikat, dan orang-orang saleh. al-Ṭuraiḥī menambahkan bahwa yang dimaksud orang saleh dalam ayat tersebut adalah ‘Alī ibn Abī Ṭālib berdasarkan pembacaannya melalui kaidah ‘*āmm* dan *khāṣ*.²⁵ Di lain pihak, tafsir Q.S. al-Tahrīm/66: 4 tidak dilakukan oleh al-Ṣan’ānī

Sebagaimana dikatakan Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, bahwa perbedaan interpretasi dari penafsir tidak luput dari latar belakang, kondisi sosial budaya, kebutuhan zaman, dan kesadaran setiap penafsir.²⁶ Muhammad Arkoun menambahkan sebagaimana dikutip Quraish Shihab, interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur’an memungkinkan untuk terbuka menerima interpretasi yang baru (tidak tertutup),²⁷ termasuk perbedaan *mawārid* (sumber rujukan penafsiran) terhadap lafaz-lafaz yang *garīb* dalam al-Qur’an

Urgensi penelitian ini setidaknya dibangun atas tiga alasan utama yaitu; *pertama*, *tafsīr garīb al-Qur’ān* merupakan asas (dasar) dari lahirnya kitab tafsir al-Qur’an. Sementara tafsir al-Qur’an menjadi salah satu jalan menuju memahami dan menadaburi al-Qur’an. Apabila peoduk penafsiran masih terlalu subjektif atas latar belakang ideologi penafsir, maka akan kehilangan nilai universal dan maksud pokok dari al-Qur’an. Hal ini tentu sangat menghawatirkan bagi pemerhati al-Qur’an yang ingin memahami pesan-pesan al-Qur’an. *Kedua*, sepanjang pengetahuan dan pencarian kepustakaan dari peneliti, belum ditemukan sebuah karya ilmiah baik berupa buku, tesis, disertasi maupun bentuk lainnya yang secara khusus mengkaji studi komparasi antara dua kitab tersebut. *Ketiga*, tren dan dinamika ilmu tafsir dan al-Qur’an di Indonesia cenderung langsung *concern* pada produk-produk tafsir yang utuh bukan penafsiran *garīb al-Qur’ān*.

Berangkat dari beberapa alasan tersebut, peneliti tertarik untuk mengkaji lebih dalam bagaimana kedua tokoh menggunakan kaidah *garīb* mulai dari ketentuan pemilihan lafaz yang *garīb*, metode penyusunan kitab, dan cara menafsirkannya, serta

²⁵ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 81.

²⁶ Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, *Mafhūm al-Nās Dirāsah fī Ulūm al-Qur’ān (Tekstualitas al-Qur’an)*, trans. oleh Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: LKiS, 2005), v; Lihat pula Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur’an Kontemporer*, trans. oleh Syahirron Syamsuddin (Yogyakarta: elSAQ Press, 2008), xv.

²⁷ Moh Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an* (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), 23.

menganalisis secara kritis melalui pendekatan komparasi di antara keduanya. Hal ini menjadi penting untuk dibahas dan diketahui bagaimana kitab tafsir yang memfokuskan hanya pada lafaz-lafaz yang *garīb* saja. Inilah yang kemudian akan menjadi topik penelitian ini.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari keterangan latar belakang yang sudah dijelaskan, maka kajian ini memberikan tiga pertanyaan penelitian. Sehingga dapat memaparkan fokus penelitian yang terstruktur. Adapun tiga pertanyaan yang diangkat adalah:

1. Bagaimana metode penyusunan dan metode penafsiran kitab *garīb al-Qur'ān* dari kedua tokoh?
2. Bagaimana perbandingan *manhaj garīb al-Qur'ān* dari kedua tokoh?
3. Bagaimana kritik terhadap tafsir *garīb al-Qur'ān* dari kedua tokoh?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari penelitian ini setidaknya terbagi menjadi tiga, yaitu:

1. Mengetahui metode penyusunan kitab *garīb al-Qur'ān* dan metode penafsiran lafaz *garīb* pada dua kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī dan Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī.
2. Mengetahui perbandingan; meliputi persamaan dan perbedaan serta kelebihan dan kekurangan dari kedua kitab yang disusun oleh Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī dan Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī.
3. Menjelaskan hasil studi kriti dan analisis dari penggunaan kaidah tafsir *garīb al-Qur'ān* dari kedua tokoh.

Manfaat penelitian ini setidaknya berupa manfaat teoritis dan manfaat praktis.

Adapun manfaat secara teoritis yaitu:

1. Memberikan khazanah keilmuan tentang *garaīb al-Qur'ān* dari perspektif dua tokoh, di mana kajian tentang *garīb al-Qur'ān* di kalangan pemerhati al-Qur'an dan tafsir di Indonesia masih cukup sedikit.
2. Memberikan wacana baru tentang ilmu *garaīb al-Qur'ān* dari segi penyusunan kitab yang ditulisnya, penafsiran kalimat-kalimat al-Qur'an dan hasil perbandingan kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān*.

Sementara manfaat secara praktis adalah sebagai berikut:

1. Penelitian ini bisa menjadi bahan untuk menambah wawasan makna lafaz-lafaz dalam al-Qur'an yang masih sulit untuk dipahami oleh berbagai kalangan muslim. Sebab kitab-kitab yang diteliti berangkat dari perspektif ilmu *garīb al-Qur'ān*.
2. Penelitian ini bisa menjadi kepustakaan bagi para peneliti selanjutnya yang hendak melakukan kajian dalam bidang tafsir al-Qur'an, khususnya cabang ilmu tafsir *garīb al-Qur'ān*.

D. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Penelitian terdahulu yang relevan²⁸ merupakan salah satu bagian yang penting dalam suatu penelitian. Sebab dari kajian literatur ini, akan lebih jelas dan terarah horizon penelitian yang sedang ditulis. Selain itu juga untuk memberikan suatu pandangan dan autentisitas penelitian dari hasil riset terdahulu.

Pertama tesis dari Wasilah Gīlānī yang berjudul “*Garīb al-Qur'ān al-Karīm fī Tafsīri al-Taḥrīr wa al-Tanwīr Suratā Yāsīn wa al-Ṣāffāt*” jurusan Tafsir dan *Ulūm al-Qur'an*, *Universite Echahid Hamma Lakhdar El-Oued*, Algeria, tahun 2016. Tesis dari Gīlānī mendeskripsikan hasil temuannya berupa metode *garīb al-Qur'ān* yang berasal dari kitab tafsir *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr. Gīlānī menggunakan teori *garīb al-Qur'ān* dengan pendekatan intertekstual untuk menemukan pola-pola khusus (metode) yang dilakukan oleh Ibnu 'Āsyūr dalam menafsirkan kosakata-kosakata yang ada pada sampel Q.S. Yāsīn/36 dan Q.S. al-Ṣāffāt/37. Setelah itu, Gīlānī memaparkan sosok Ibnu 'Āsyūr yang bersandar ke beberapa cabang ilmu *garīb al-Qur'ān* dalam memaknai kosakata dalam kitab tafsirnya, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.²⁹

²⁸ Afifuddin mengatakan bahwa kajian pustaka menjadi salah satu alat terpenting dalam suatu penelitian. Melalui *literature review* bisa memberikan konteks dan arti penulisan yang sedang dibahas oleh seorang peneliti. Selain itu, melalui beberapa *contact review* dari hasil penelitian sebelumnya, peneliti dapat mengungkapkan secara eksplisit mengapa penelitiannya memang suatu masalah yang harus dikaji. Pembaca juga akan mengetahui secara langsung posisi peneliti di bagian ini. Lihat Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Pustaka Setia, 2014).

²⁹ Wasilah Gīlānī, “*Garīb al-Qur'ān al-Karīm fī Tafsīri al-Taḥrīr wa al-Tanwīr Suratā Yāsīn wa al-Ṣāffāt*” (Tesis, El-Oued Algeria, Universite Echahid Hamma Lakhdar, 2016).

Penelitian yang dilakukan oleh Gīlānī tersebut sedang mencari metode *garīb al-Qur’ān* yang diambil dari kitab tafsir al-Qur’an utuh dari Ibnu ‘Āsyūr, yaitu kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Distingsinya dengan penelitian ini adalah pada pengambilan subjek penelitian. Penelitian ini mengambil kitab *tafsīr garīb al-Qur’ān* yang secara khusus adalah kalimat-kalimat yang memang *garīb*. Selain itu, di sini menggunakan studi komparasi dua kitab untuk menganalisis perbandingan di antara keduanya. Sehingga jelas bahwa dalam penelitian ini dengan tesis milik Gīlānī terdapat perbedaan. Kesamaannya hanya pada teori yang digunakan yaitu *‘ilmu garīb al-Qur’ān*.

Kedua, tesis dari Muḥammad Aḥmad ‘Alī Idrīs yang berjudul “*Manhaj al-Rāgib al-Aṣfahānī fī Kitāb al-Mufrodāt fī Garīb al-Qur’ān*” dari Universitas Khartoum, Sudan, Fakultas Adab Program Studi Bahasa Arab pada tahun 2007. Melalui pendekatan analisis-deduktif, penulis tesis tersebut hendak mengungkap metode yang digunakan oleh *ar-Rāgib al-Aṣfahānī* dalam menyusun kitab *al-Mufrodāt fī Garīb al-Qur’ān*. Kemudian, di sana juga ditampilkan bagaimana *al-Rāgib al-Aṣfahānī* melakukan kerja pemaknaan *mufrodāt* (kata-kata) dalam al-Qur’an, yang ditempuh dengan banyak cara. Misalnya, dengan ayat al-Qur’an yang lain, Hadis Nabi saw., kaidah *Naḥwu* dan *Ṣaraf* bahasa Arab, dan syair-syair Arab. Selain itu, di dalam tesis ini juga disajikan perbandingan antara kitab *al-Mufrodāt fī Garīb al-Qur’ān* dan kitab *Majāz al-Qur’ān* dari Ibnu Qutaibah.³⁰

Berdasarkan pembacaan dari tesis tersebut, memang ada kemiripan desain penelitian, yaitu untuk mencari metode kitab *garīb al-Qur’ān* dan sekilas komparasi antara dua tokoh. Perbedaan muncul pada studi tokoh yang diteliti. Pada penelitian kali ini, tokoh yang dikaji beserta kitabnya bukanlah *al-Rāgib al-Aṣfahānī* dan Ibnu Qutaibah. Selain itu, penelitian tersebut juga belum ditemukan analisis yang cukup kritis bagaimana *manhaj* dari *al-Rāgib al-Aṣfahānī*, hanya menjelaskan metode dari *al-Rāgib al-Aṣfahānī*. Sementara pada penelitian yang diulas dalam kajian ini, selain dari aspek metode, peneliti juga membahas persamaan dan kelebihan serta kelebihan dan kekurangan dari Muḥammad bin Ismā’īl al-Ṣan’ānī dan Fakhr al-Dīn al-Ṭuraiḥī di dalam masing-masing kitabnya.

³⁰ Muḥammad Aḥmad ‘Alī, “*Manhaj al-Rāgib al-Aṣfahānī fī Kitāb al-Mufrodāt fī Garīb al-Qur’ān*” (Tesis, Sudan, Universitas Khartoum, 2007).

Ketiga, artikel dengan judul “*Garīb al-Qur’ān li al-Imām al-Sijistānī Dirāsah Naqdiyyah*” yang ditulis oleh Fadī Maḥmūd Muḥammad al-Rifā’ī. Artikel ini dipublikasikan oleh *Hauliyyah Kulliyah a-Da’wah al-Islamiyyah bi al-Qāhirah* Volume 2, No. 33 Tahun 2021. Studi tokoh yang dilakukan Fadī Maḥmūd, ingin memaparkan kata-kata serapan yang masuk pada al-Qur’an menurut *al-Sijistānī*. Di sana, dijelaskan teori tentang *garīb al-Qur’ān* dan menjelaskan sosok *al-Sijistānī* beserta kitabnya. Selanjutnya Fadī Maḥmūd melakukan studi kritik, yaitu dari segi metode penyusunan dan segi penafsiran yang dilakukan oleh *al-Sijistānī*. Dari beberapa yang ditemukan, menurut Fadī Maḥmūd, *garīb al-Qur’ān* dalam bidang tafsir al-Qur’an menjadi kajian yang sangat penting.³¹

Berdasarkan artikel yang dikemukakan oleh Fadī Maḥmūd, penelitian ini memiliki kemiripan dengan milik Fadī Maḥmūd. Penelitian ini juga hendak membedah metode kitab *garīb al-Qur’ān* dan melakukan kajian kritis terhadap penulis kitab *garīb al-Qur’ān*. Perbedaannya, pada penelitian ini yang dikaji adalah dua tokoh dan bukan *as-Sijistānī*. Sementara *as-Sijistānī*, hanya menjadi sumber sekunder yang erat kaitannya dengan kitab dari Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī.

Keempat, artikel dari Matouqah binti Mohammed dengan judul “*Interpretations of the Odd Words in The Holy Qur’an Juz’ Amma: A Model an Applied Semantic Study*”. Dipublikasikan oleh Fakultas Dirasah Islamiyyah Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir pada Volume 39, No. 60, Desember 2020. Matouqah pada artikel tersebut menjabarkan pemaknaan lafaz-lafaz *garīb* pada al-Qur’an yang difokuskan pada Juz Amma. Ia kemudian menggunakan pendekatan semantik melalui analisis deskriptif dan histori (sejarah) untuk mencari *dilālah al-alfāz* (makna atau arti dari lafaz-lafaz [al-Qur’an]). Hasil yang ditemukan bahwa lafaz-lafaz dalam Juz Amma memiliki arti yang komprehensif dan cocok dengan tujuan dan target setiap surat. Selain itu, tidak ada keganjilan dan kontradiksi, masing-masing bisa berkesinambungan berdasarkan konteks (*siyāq*) al-Qur’an³²

³¹ Fadī Maḥmūd Muḥammad al-Rifā’ī, “*Garīb al-Qur’ān li al-Imām al-Sijistānī Dirāsah Naqdiyyah*,” *Hauliyyah Kulliyah al-Da’wah al-Islamiyyah bi al-Qāhirah* 2, no. 33 (2021): 343–400.

³² Matouqah Bint Mohammed Hassan bin Zed al-Hassany, “*Interpretations of the Odd Words in the Holy Qur’an Juz’ Amm: A Model An Applied Semantic Study*,” *al-Majallah al-Ilmiyyah li Kulliyah al-Dirasah al-Islamiyyah al-’Arabiyyah li al-Banin al-Azhar* 39, no. 60 (Desember 2020): 228–74.

Artikel dari Matouqah tersebut lebih fokus pada pemaknaan lafaz-lafaz al-Qur'an, khususnya pada Juz Amma (Juz 30) yang menurut sebagian ulama dianggap *garīb*. Matouqah hanya fokus pada satu itu saja dan ia tidak dalam studi tokoh tertentu pada kitab tafsir *garīb al-Qur'ān*. Kesamaan artikel tersebut dengan penelitian ini hanya pada pencarian makna lafaz *garīb* saja. Sementara pada penelitian ini berangkat dari dua kitab untuk menggali *manhaj al-ta'lif* (metode penyusunan) kitab dan dilakukan analisis komparatif terhadap kedua tokoh yang menjadi sumber utama penelitian. Sehingga, penelitian ini jelas berbeda dengan artikel yang ditulis oleh Matouqah tersebut.

Kelima, artikel dari Abdullah bin Awad al-Juhani dengan judul “*Manhaj al-Imām Abī Ḥayyān al-Andalusī fī Bayāni Garīb al-Qur'ān fī Tafsīrihi al-Baḥr al-Muḥīṭ ma'a Muqāranatihi bi Kitābihi Tuḥfah al-Arīb fī Bayāni Garīb al-Qur'ān*” *Majallah Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-'Arabiyyah li al-Banāt Kafr al-Syaikh* Volume 4 No. 2 Tahun 2020. Artikel ini menyajikan deskripsi dari hasil penemuan al-Juhani terhadap kitab tafsir *al-Baḥr al-Muḥīṭ* yang menitikberatkan pada metode, karakter khusus, dan sumber-sumber yang diambil Abū Ḥayyān berdasarkan perspektif *garīb al-Qur'ān*. Setelah menjelaskan hal itu, kemudian al-Juhani membandingkan dengan kitab *Tuḥfah al-Arīb* karya Abū Ḥayyān sendiri. Artinya, al-Juhani ingin melihat bagaimana Abū Ḥayyān dalam kitab tafsir *al-Baḥr al-Muḥīṭ* menggunakan *garīb al-Qur'ān*-nya. Hasilnya, kitab *al-Baḥr al-Muḥīṭ* dalam menafsirkan kalimat yang *garīb* lebih panjang. Sebaliknya pada kitab *Tuḥfah al-Arīb* dibuat lebih ringkas. Namun keduanya saling melengkapi satu sama lain.³³

Artikel yang ditulis oleh al-Juhani tersebut sekilas memperlihatkan persamaan dengan penelitian ini, yaitu pada topik penelitian yang mengambil *garīb al-Qur'ān*. Perbedaannya, artikel tersebut berasal dari tokoh yang sama dengan dua kitab yang telah ditulisnya, lalu dibandingkan antara keduanya. Maksudnya, dari dua karya yang dihasilkan pada satu tokoh menemukan metode *garīb al-Qur'ān* dari kitab tafsir *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Sementara pada penelitian ini langsung fokus pada kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* dan dari dua tokoh yang berbeda. Akhirnya, jelas ada distingsi

³³ Abdullah bin Awad al-Juhani, “*Manhaj al-Imām Abī Ḥayyān al-Andalusī fī Bayāni Garīb al-Qur'ān fī Tafsīrihi al-Baḥr al-Muḥīṭ ma'a Muqāranatihi bi Kitābihi Tuḥfah al-Arīb fī Bayāni Garīb al-Qur'ān*,” *Majallah Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-'Arabiyyah li al-Banāt Kafr al-Syaikh* 4, no. 2 (2020): 57–124.

antara penelitian ini dengan artikel dari al-Juhani di atas. Sehingga penelitian ini masih layak untuk dikaji lebih lanjut.

Keenam, penelitian berbentuk tesis yang ditulis oleh Iffah Nurul Laili dari Program Magister UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Tesis dengan judul “*Kosakata Asing dalam Al-Qur'an (Kajian Kritis terhadap Kosakata Mesir Kuno dalam Perspektif Sa'd Abd al-Mutallib al-'Adl)*,” yang rampung ditulis pada 2014. Penelitian ini menitikberatkan pada kosakata di dalam al-Qur'an yang menurut Sa'd Abd al-Mutallib berasal dari Mesir Kuno. Iffah mencoba membedah pemikiran Sa'd melalui pendekatan historis dan bahasa. Pendekatan sejarah digunakan untuk memberikan peta konsep yang mengelilingi kajian dan keterhubungan berbagai komponen dapat ditentukan. Selanjutnya dapat diuraikan sesuai klasifikasi yang ada. Hasil penelitian yang ditemukan Iffah, menurut Sa'd, bahasa Mesir Kuno lebih konkret pemaknaannya daripada bahasa lain yang lebih dulu banyak dibahas oleh pemerhati al-Qur'an tentang serapan ke dalam bahasa Arab pada bahasa al-Qur'an. Lebih lanjut dalam penelitian ini, dijelaskan bahwa terdapat banyak kritik yang disampaikan kepada Sa'd ketika ingin melakukan penafsirannya. Misalnya, Sa'd dianggap terlalu memaksa bahasa al-Qur'an ke dalam bahasa Mesir Kuno agar bisa sesuai dengan argumentasi yang disampaikan.³⁴

Peneliti melihat pada penelitian tersebut, bukan sedang menjelaskan tentang kaidah *garīb al-Qur'ān* yang digunakan oleh tokoh yang sedang dikaji. Namun melihat pada pola penafsiran pada 23 kata serapan yang masuk pada al-Qur'an yang dianggap asing karena berasal dari bahasa Mesir Kuno. Meskipun pada penelitian tersebut, terdapat lampiran berupa tabel kata-kata yang asing (*garīb*) menurut Imam as-Suyūṭī dalam kitab *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān* dan Arthur Jeffrey di dalam buku *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*.³⁵ Namun yang dimaksud di sini adalah kata serapan dari daerah di luar Arab. Sehingga, penelitian dari Iffah dengan penelitian yang ditulis oleh peneliti memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Pertama, dari fokus kajiannya. Pada penelitian ini membahas metode ilmu *garīb al-Qur'ān* bukan kata serapan yang berasal dari Mesir Kuno. Kedua, dalam studi tokoh yang dikaji

³⁴ Iffah Nurul Laili, “Kosakata Asing dalam Al-Qur'an (Kajian Kritis terhadap Kosakata Mesir Kuno dalam Perspektif Sa'd Abd al-Mutallib al-'Adl)” (Tesis, Jakarta, Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014).

³⁵ Laili, “Kosakata Asing dalam Al-Qur'an”, dalam Lampiran.

juga berbeda. Peneliti mengungkap dua tokoh yang dianalisis secara komparatif. Sementara penelitian tersebut di atas hanya satu tokoh saja.

Keenam penelitian terdahulu yang masih memiliki relevansi dengan penelitian ini, pada akhirnya tidak ada yang memiliki kesamaan dari aspek subjek penelitian, yaitu studi tokoh yang sedang diteliti. Meskipun ditemukan pada penelitian sebelumnya yang mengambil topik penelitian *garīb al-Qur'ān*. Ada pula beberapa pola penelitian yang sama, tetapi sekali lagi, letak perbedaannya pada sumber primer yang dikaji berbeda. Sehingga, penelitian ini masih layak dilanjutkan untuk menemukan metode yang digunakan oleh kedua ulama penyusun kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* yang sama sekali belum dibahas oleh peneliti sebelumnya.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk pada penelitian kepustakaan (*library research*)³⁶ karena berusaha mengkaji literatur-literatur yang valid dan *reliable* (dapat dipercaya dan diandalkan). Metode penelitian yang digunakan adalah *content analysis* (analisis isi), yang memberikan data secara deskriptif dan menganalisis berdasarkan isi yang terdapat dalam subjek (kitab) yang sedang menjadi fokus permasalahan. Oleh karena itu, penelitian ini masuk pada kategori penelitian kualitatif yang berarti perolehan data yang nantinya disimpulkan bukan berdasarkan yang dipikirkan oleh peneliti, tetapi sebagaimana adanya yang terjadi di dalam sumber-sumber data.³⁷

Penelitian ini menggambarkan secara sistematis hasil dari analisis-komparatif dari dua kitab *garīb al-Qur'ān*, yaitu kitab *Nuzhah al-Nāzir wa Surūr al-Khāfir wa Tuḥfah al-Ḥadīr wa Matā' al-Musāfir* karya Fakhr al-Dīn bin Muḥammad 'Alī al-Ṭuraiḥī dan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī. Secara deskriptif artinya dimulai dari mendeskripsikan biografi penulis kitab, gambaran umum kitab, sistematika penulisan, hingga pada topik kajiannya

³⁶ Penelitian kepustakaan menurut Abdul Rahman Sholeh adalah penelitian yang memanfaatkan koleksi perpustakaan sebagai sumber rujukan, bisa berupa buku, majalah, dokumen, catatan sejarah, dan sebagainya untuk diambil data informasi di dalamnya. Lihat Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 63.

³⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2015), 283.

yaitu studi komparasi metode penyusunan dan metode tafsir lafaz-lafaz *garīb* pada kedua kitab beserta analisis kritisnya.

2. Sumber Data

Sumber data dalam klasifikasi yang disampaikan Winarno Surahmad berdasarkan tujuan penelitiannya, terdiri dari dua yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.³⁸

a. Sumber Data Primer

Secara sederhana, sumber data primer³⁹ merupakan sumber utama yang menjadi bahan pencarian data dalam penelitian. Adapun sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍīr wa Matā' al-Musāfir* karya Fakhr al-Dīn bin Muḥammad 'Alī al-Ṭuraiḥī yang kemudian disebut dalam penelitian ini dengan *Nuzhah al-Nāzīr* dan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī.

Kitab *Nuzhah al-Nāzīr* cukup mewakili salah satu pilihan kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* yang banyak disusun oleh para ulama. Menurut Muḥammad Kāzīm al-Ṭuraiḥī, kitab ini secara keseluruhan cukup bagus baik penambahan yang baru maupun hasil koreksinya. Selain itu, cukup sampai pada maksud dari tafsir al-Qur'an, memenuhi kebutuhan dan pemurnian atas makna-makna al-Qur'an, di dalamnya juga terdapat ragam *qira'āt*, dan penjelasan *i'rāb* al-Qur'an.⁴⁰

Tafsīr Garīb al-Qur'ān menjadi pilihan peneliti melihat dari segi penulisnya yaitu Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī, di mana ia merupakan salah satu ulama masyhur yang banyak dipuji ulama lain, baik karena kapasitas keilmuannya, karya-karya intelektualnya, maupun sifat dan pribadinya. Misalnya apa yang disampaikan oleh Imam al-Syaukānī bahwa

³⁸ Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode, dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 2004), 134.

³⁹ Sumber data primer merupakan sumber yang didapatkan secara langsung dari subjek penelitian sebagai sumber informasi yang sedang dicari dengan menggunakan alat pengambilan atau pengukuran tertentu. Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 91.

⁴⁰ Muḥammad Kāzīm al-Ṭuraiḥī, "al-Muqaddimah," dalam *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍīr wa Matā' al-Musāfir* (Princeton: Princeton University Library, 1953), xi.

al-Ṣan'ānī merupakan ulama yang pandai dalam segala cabang ilmu, imam besar, seorang mujtahid mutlak, dan memiliki banyak karya.⁴¹

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah sumber yang didapatkan melalui pihak lain, tidak secara langsung dari subjek penelitian.⁴² Sumber data sekunder penelitian ini di antaranya:

- i. Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* atau disebut *Nuzhah al-Qulūb* karya al-Sijistānī.⁴³ Kitab ini menjadi alasan disusunnya kitab karya al-Ṭuraiḥī yang sedang diteliti. Sehingga, kemungkinan besar keduanya memiliki keterkaitan dalam beberapa aspek.⁴⁴ Kitab *Nuzhah al-Qulūb* karya al-Sijistānī menurut al-Suyūṭī adalah kitab tafsir *garīb al-Qur'ān* yang paling terkenal daripada yang lainnya pada masa itu.⁴⁵
- ii. Kitab *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān* karya Rāgib al-Asfahānī. Menurut al-Suyūṭī, kitab ini menjadi yang paling komprehensif dalam kajian memaknai lafaz-lafaz *garīb* dalam al-Qur'an.⁴⁶ Meskipun Rāgib al-Asfahānī tidak menjelaskan dalam kitab tersebut *manhaj* yang ia lakukan.
- iii. Kitab *'Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm Marāḥiluhū wa Manāhijuhū wa Dowābiṭuhū* karya Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān Ḥāfiẓ Ḥusain. Kitab ini peneliti gunakan untuk melihat berbagai pembahasan atau teori *garīb al-Qur'ān*. Kitab ini juga menjadi salah satu rekomendasi dari pen-tahqiq kitab *Anīs al-Garīb wa Jalīs al-Arīb fī Naẓm al-Garīb* berkaitan dengan ilmu *garīb al-Qur'ān*, yang tertera dalam catatan kaki mukadimahny.⁴⁷

⁴¹ Muḥammad bin 'Alī al-Syaukānī, *Al-Badru aṭ-Ṭālī' bi Maḥāsin Man ba'da al-Qarni as-Sābi'*, vol. II (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami, t.t.), 133.

⁴² Azwar, *Metode Penelitian*, 91.

⁴³ Kitab ini merupakan salah satu kitab tafsir *Garīb al-Qur'ān* yang disusun dengan dimulai huruf *Hamzah* sampai *Yā'*. Pada masing-masing huruf secara berurutan dari *harakat Fathah, Dammah, dan Kasrah*. Abū Bakar Muḥammad bin 'Uzaiz al-Sijistānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān al-Musammā bi Nuzhah al-Qulūb* (Kairo: Muhammad Ali Sabih wa Auladih, 1963).

⁴⁴ Hal ini disampaikan sendiri oleh Naṣrullāh bin Ahmad al-Tustari dalam mukadimahny pada bait ke 39-40. Lihat al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa Matā' al-Musāfir*, 4.

⁴⁵ al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, t.t., III:728.

⁴⁶ al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, III:728.

⁴⁷ Mamdūh bin Turkī menyebutkan tiga kitab terkait ilmu *garīb al-Qur'ān*, yaitu kitab *'Ināyah 'Ulamā' at-Tafsīr bi Bayān Garīb al-Qur'ān wa Manāhijuhum fī Zālīka* karya Dr. Labib Muhammad Jabran Salih, kitab *'Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm Marāḥiluhū wa Manāhijuhū*

- iv. Kitab *Tafsīr al-Musykil min Garīb al-Qur’ān al-‘Aẓīm ‘ala al-Ījāzi wa al-Ikhtisār* karya Abī Muḥammad Makki bin Abī Ṭālib al-Qaisi. Kitab ini, selain digunakan sebagai referensi mencari pemaknaan kalimat *garīb* juga untuk mengambil teori tentang sebab-sebab terjadinya kalimat *garīb* dalam al-Qur’an.
- v. Serta referensi lain baik itu berupa kitab, buku, artikel jurnal, dan yang lainnya yang memiliki kesamaan kajian (relevansi) dengan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data⁴⁸ yang digunakan pada penelitian ini yaitu studi dokumen.⁴⁹ Secara praktis, teknik ini dimulai dengan mengumpulkan sumber-sumber data yang berkaitan dengan topik penelitian. Kemudian membaca secara cermat isi dari kitab yang menjadi sumber utama, yaitu kitab *Nuzḥah al-Nāẓir* karya Fakhr ad-Dīn bin Muḥammad ‘Alī al-Ṭuraiḥī dan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya Muḥammad bin Ismā’īl al-Ṣan’ānī.

Tahap awal, peneliti menentukan fokusnya pada pemilihan lafaz-lafaz *garīb* yang peneliti pilih dengan mengacu pada teorisebab terjadinya lafaz *garīb* dalam al-Qur’an. Pada bagian analisis komparasi dan studi kritik, peneliti memilih tema terkait kalam atau teologi Syi’ah, fikih nikah *mut’ah* dan salat sunah *rawātib*, penafsirannya oleh kedua ulama. Selanjutnya, data-data yang diperoleh dikumpulkan dan diklasifikasikan sesuai dengan fokus penelitian. Selain sumber primer, tentunya sumber-sumber lain yang masih relevan dengan topik penelitian.

wa *Ḍowābiṭuhū* karya Ibrāhīm bin ‘Abd al-Raḥmān Ḥāfiẓ Ḥusain, kitab *Garīb al-Qur’ān baina Kitābai al-Mufradāt li al-Rāgib al-Asfahānī wa ‘Umdah al-Huffāẓ* karya Dr. Muhammad al-Muhaimaid. Lihat Mamdūh bin Turkī bin Muḥammad al-Qaḥṭānī, “al-Dirāsah,” dalam *Anīs al-Garīb wa Jalīs al-Arib fī Nazmi al-Garīb* (Madinah: Dar an-Nasihah, 2019), 25.

⁴⁸ Teknik pengumpulan data merupakan langkah-langkah strategis yang digunakan untuk mengumpulkan fakta atau informasi yang ada di lapangan. Mengingat tujuan dalam penelitian adalah mendapatkan data, maka teknik pengumpulan data dengan cara-cara yang paling efektif adalah suatu kebutuhan penelitian. Lihat Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 208.

⁴⁹ Sugiyono menyebutkan bahwa dokumen bisa berupa tulisan, gambar, atau pun karya-karya dari tokoh yang fenomenal. Studi dokumen dilakukan untuk menggali data terkait variabel yang berbentuk catatan, transkrip, buku, surat kabar, notulen, manuskrip, majalah, dan sebagainya. Lihat Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan, Alfabeta, Bandung, 2012*. 329. Surarismi Arikunto, *prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis, Rineka Cipta, Jakarta, 1993, h. 202*.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data⁵⁰ dalam penelitian ini terbagi menjadi dua teknik analisis. Pertama, deskriptif-analisis (*descriptive-analysis*). Penggunaan analisis ini untuk memberikan gambaran data yang diperoleh sebagaimana adanya dengan tanpa memberikan kesimpulan yang umum. Pada tahap ini, peneliti mendeskripsikan kedua tokoh dalam menafsirkan lafaz-lafaz yang *garīb* disertai cara penyajiannya, dengan tanpa memberikan kesimpulan. Peneliti baru menjelaskan analisis yang disesuaikan dengan topik penelitian pada teknik analisis yang kedua.

Kedua, menggunakan analisis konten.⁵¹ Karena penelitian ini berbentuk kepustakaan, maka analisis-konten (*content-analysis*) digunakan oleh peneliti untuk memahami segala sumber data yang peneliti baca untuk menjawab pertanyaan penelitian. Dalam hal ini, tahap yang peneliti lakukan adalah menganalisis isi dari dua kitab sumber primer, yaitu kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya ‘Alī al-Ṭuraihī dan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya Muḥammad bin Ismā’īl al-Ṣan’ānī. Peneliti langsung memfokuskan pada pemilihan lafaz yang *garīb* menurut kedua tokoh. Tahap selanjutnya, peneliti menganalisis bagaimana metode yang digunakan oleh kedua tokoh dalam penyusunan kitabnya dan (*ṭarīqah*) cara penafsiran pada kata-kata al-Qur’an yang dianggapnya masih sulit untuk dipahami (*garīb*).

Adapun pendekatan yang digunakan pada penelitian ini yaitu; *pertama*, pendekatan komparatif-deskriptif (*descriptive-comparative*)⁵², digunakan untuk

⁵⁰ Analisis data merupakan penjelasan yang memuat jenis analisis data dan alasan penggunaannya. Penelitian kepustakaan atau studi dokumen adalah fakta-fakta yang tersaji dalam kalimat-kalimat. Maka dari itu, pembahasan dan analisisnya menekankan pada objektivitas penafsiran, yaitu telaah mendalam atas data yang dikaji. Menurut Sugiyono, analisis data adalah suatu proses untuk menggali dan menyusun secara sintesis data-data yang sudah didapatkan sebelumnya. Proses analisis data dilakukan dengan cara mengorganisasikan data, meneruskannya ke dalam unit-unit tertentu, melakukan sintesis, menyusun ke dalam pola, lalu memilih data-data sesuai prioritas kepentingan dan yang akan diulas. Selanjutnya membuat kesimpulan sehingga bisa disampaikan secara luas kepada publik. Lihat Tim Perumus Revisi, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah*, Cet. III (Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo, 2018), 37. Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2010), 88.

⁵¹ Moleong menyatakan bahwa analisis isi memanfaatkan seperangkat prosedur yang digunakan untuk menarik kesimpulan yang valid dari sebuah buku atau dokumen. Lihat Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), 8–12.

⁵² Komparatif deskriptif digunakan untuk membandingkan variabel yang sama dalam sampel yang berbeda. Penelitian komparasi bermaksud untuk menemukan tentang persamaan dan perbedaan benda, orang, prosedur kerja, gagasan atau ide perorangan atau kelompok, maupun

melihat perbandingan di antara dua kitab yang menjadi pokok penelitian. Dari sini bisa diketahui hasil analisis atas persamaan dan perbedaan, kelebihan dan kekurangan kedua tokoh. Khususnya pada metode penyusunan kitab dan metode tafsir atau syarah lafaz yang *garīb*.

Kedua, pendekatan intertekstual. Digunakan sebagai upaya melihat teks-teks lain di luar sumber primer. Karena sebuah teks dan ungkapan yang ada saat ini, sejatinya dibentuk oleh teks yang datang sebelumnya.⁵³ Melalui pendekatan ini, analisis tentang *garīb al-Qur'ān* dijelaskan dan dipahami dengan cara mengorelasikan serta validasi dengan sumber-sumber yang telah lahir lebih awal. Pada teknik intertekstual pula peneliti bisa menemukan sumber penafsiran kalimat *garīb* yang digunakan oleh kedua *mufasir*. Sebab, dalam beberapa kasus, penyusun kitab tidak menyebutkan sumber-sumber tafsir yang dicantumkan pada kitab-kitab yang ditulisnya.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika pembahasan penelitian ini terdiri dari tiga bagian pokok, yaitu pendahuluan, pembahasan dan penutup. Kemudian dari tiga bagian ini menjadi enam bab sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan. Masalah penelitian yang melatarbelakangi sebuah penelitian adalah pokok utama pada bagian ini. Di mana peneliti melihat adanya keganjilan pada dua kitab tafsir *garīb al-Qur'ān*, yaitu dari segi perbedaan *manhaj* (metode) yang digunakan oleh penyusun kitab, ketentuan pemilihan lafaz-lafaz *garīb* yang dicantumkan dan penafsiran lafaznya.

Bab kedua pemaparan tentang landasan teori penelitian. Bagian ini mengurai teori *Garāib al-Qur'ān*. Seperti di antaranya, definisi dari *garīb al-Qur'ān*, sejarah *garīb al-Qur'ān*, faktor-faktor penyebab *garīb al-Qur'ān*, *manhaj* (metode) *garīb al-Qur'ān* dari aspek penyusunan kitab dan langkah-langkah menafsirkan lafaz-lafaz *garīb* serta kaidah-kaidah menafsirkan kalimat *garīb* dalam al-Qur'an.

kritik terhadap hal-hal tersebut. Lihat Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1998), 236; Ulber Silalahi, *Metode Penelitian Sosial* (Bandung: Refika Aditama, 2018).

⁵³ Eriyanto, *Analisis Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 2006), 306.

Bab ketiga berisi profil penulis kitab dan gambaran umum dua kitab yang menjadi topik utama penelitian. Keduanya ialah kitab *Nuzhah al-Nāẓir* karya Fakhr al-Dīn al-Ṭuraihī dan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī. Di antara yang dijelaskan yakni biografi tokoh, sejarah penulisan, sistematika, dan metode (*manhaj*) *garīb al-Qur'ān*.

Bab keempat merupakan hasil pembacaan dan analisis peneliti terhadap dua kitab tersebut yang ditelaah melalui pendekatan komparatif. Data-data yang sudah peneliti himpun sebelumnya, di bagian ini sudah berbentuk hasil komparasi yang menggambarkan persamaan dan perbedaan dari kedua kitab dalam menafsirkan lafaz-lafaz yang *garīb* dan juga kelebihan dan kekurangan masing-masing kitab tafsir *garīb al-Qur'ān*.

Bab kelima berupa analisis kritis atas kedua kitab yang menafsirkan kalimat-kalimat al-Qur'an yang bersifat *garīb*. Di bagian ini diuraikan beberapa kritik yang berangkat dari beberapa aspek kaidah ilmu *garīb al-Qur'ān* terhadap kedua kitab tafsir *garīb al-Qur'ān* tersebut.

Bab keenam adalah penutup. Bagian ini berbentuk kesimpulan jawaban dari pertanyaan penelitian yang telah dirumuskan sebelumnya. Selain itu, dipaparkan pula saran untuk kepentingan penelitian berikutnya.

BAB II METODE DAN KAIDAH TAFSIR *GARĪB AL-QUR'ĀN*

Bagian ini merupakan penjelasan terkait ilmu *garīb al-Qur'ān* yang diuraikan mulai dari definisi, sejarah munculnya *garīb al-Qur'ān*, sebab terjadinya *garīb* dalam al-Qur'an, sampai dengan metode dan kaidah tafsir *garīb al-Qur'ān*. Adapun metode yang dimaksud adalah metode penyusunan kitab *garīb al-Qur'ān* dan metode penafsirannya.

A. Tinjauan Umum Ilmu *Garīb al-Qur'ān*

Bagian ini akan menjelaskan terkait ilmu *garīb al-Qur'ān* sebagai pisau analisis yang digunakan untuk menganalisis dua kitab tafsir *garīb al-Qur'ān* yang sedang dikaji. Pembahasannya meliputi definisi baik secara bahasa maupun istilah, sejarah kemunculan ilmu *garīb al-Qur'ān*, urgensi mempelajari ilmu *garīb al-Qur'ān*, metode penyusunan kitab *garīb al-Qur'ān* dengan beberapa contoh kitab *garīb al-Qur'ān* sesuai metode penyusunannya, metode penafsiran kalimat yang *garīb*, dan beberapa ketentuan atau kaidah dalam *garīb al-Qur'ān*.

1. Definisi *Garīb al-Qur'ān*

Kata *garīb* (غَرِيبٌ) dari akar kata *ga-ra-ba*, secara bahasa adalah *al-'amīq* yang berarti “yang dalam” dan *al-gāmiḍ* artinya “yang samar-samar atau yang kabur” dan *al-bu'du* yang artinya jauh.¹ Rāgib al-Asfahānī mengatakan asal dari kalimat *garīb* adalah kembali pada makna “yang terpisah jauh”. Maksudnya segala sesuatu yang memiliki jarak yang jauh dari pada biasanya. Adapun sesuatu yang jauh mewariskan sifat menjadi asing. Contohnya lafaz *rojulun garībun libu'dihi 'an waṭānihī* artinya seorang yang jauh dari tanah airnya.²

Makna *garīb* dari segi terminologi, mengutip dari Abū Sulaimān Ḥamd bin Muḥammad bin Ibrahim al-Khaṭābī al-Bustī, menambahkan maksud *garīb* di sini menjadi dua pemaknaan. *Pertama*, adalah perkataan yang samar dan jauh dari pemahaman umum sehingga memerlukan daya pikir yang kuat untuk

¹ Muḥammad Murtaḍa az-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, vol. III (Kuwait: Hukumah al-Kuwait, 1965), 482; Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, t.t., 3226; al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 6.

² Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 16; Abu al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad Rāgib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān* (Kairo, t.t.), 359.

mendapatkan makna kalimat. *Kedua*, adalah perkataan atau kalimat yang datang dari orang yang jauh dari kampung halamannya (perantau) lalu memisahkan diri menjadi suku yang langka dalam suatu kampung, sehingga masyarakat setempat menganggapnya asing (*istigrāb*). Sama halnya seperti seseorang yang asing dari masyarakat yakni dia yang jauh dari negeri atau daerah lahirnya dan terpisah dari keluarganya.³

Melihat makna *garīb* seperti yang dikemukakan di atas, istilah *garīb* juga pernah disampaikan Nabi Muhammad saw. dalam salah satu hadis yang berbunyi,

بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ

Islam datang (awal kemunculannya) dalam kondisi yang asing dan Islam pun akan kembali asing sebagaimana permulaannya (H.R. Muslim No. 208).⁴

Maksud dari hadis tersebut menurut Abī al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Umar adalah perkembangan agama Islam pada mulanya diikuti oleh sedikit umat lalu tersebar dan semakin banyak. Kemudian Rasulullah mengabarkan akan banyak kelemahan dan kekeliruan sehingga tidak akan tersisa kecuali hanya sedikit seperti awal kemunculannya.⁵ al-Harawī mengatakan yang dimaksud asing adalah orang-orang yang hijrah (kaum muhajirin) menuju Allah Swt.⁶ Sehingga dapat diambil kesimpulan makna *garīb* secara etimologi adalah sesuatu yang jauh dan samar.

Adapun makna *garīb* ketika digandengkan dengan kata al-Qur’an, ada beberapa perbedaan pendapat dari para ulama. Untuk ditegaskan kembali bahwa pengertian *garīb* yang dimaksud di sini yaitu *garīb al-Qur’ān*. Sebab jelas berbeda ketika *garīb* dalam hadis ataupun penyandaran *garīb* dengan cabang ilmu lain. Abī Muḥammad Makki bin Abī Ṭālib al-Qaisī mendefinisikan *garīb al-Qur’ān* sebagai berikut:

³ Abū Sulaimān Ḥamd bin Muḥammad bin Ibrahim al-Khaṭābī al-Busti, *Garīb al-Ḥadīṣ*, vol. I (Damaskus: Dar al-Fikr, 1982), 70; Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 16.

⁴ Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjaj al-Qusyairī an-Naisabūri, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2013), 80.

⁵ Abī al-‘Abbaās Aḥmad bin ‘Umar bin Ibrāhīm al-Qurṭubī, *al-Mufham limā Asykala min Talkhīṣ Kitāb Muslim*, vol. I (Beirut: Dar al-Kalim at-Tayyib, 1996), 362.

⁶ Abū ‘Ubaid Aḥmad al-Bāsyānī al-Harawī, *Al-Garībain*, vol. 6 (Maktabah Nazar Mustofa al-Baz, t.t.), 1827.

أَنَّ غَرِيبَ الْقُرْآنِ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يَتَنَاوَلُ تَفْسِيرَ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ الْمُبْعَدَةِ عَنِ الْفَهْمِ بِمَا جَاءَ فِي الْمَأْثُورِ وَفِي لُغَةِ الْعَرَبِ
Garīb al-Qur'an adalah suatu ilmu di mana kajian tersebut berupaya mendapatkan tafsir atas kalimat-kalimat (kata) di dalam al-Qur'an yang jauh dari pemahaman bersumber dari *ma'tsur* (periwiyatan) dan bahasa Arab.⁷

Pengertian tersebut menandakan bahwa “memerhatikan periwiyatan” di sini yakni sesuatu yang dijelaskan oleh Rasulullah, para sahabat Nabi saw., tabi'in, dan para ulama. Sedangkan bahasa Arab, karena al-Qur'an menurut pendapat para ulama menggunakan bahasa Arab. Di mana menurut Ibrāhīm bin 'Abd al-Rahmān Ḥāfiẓ Ḥusain sangat luas bagaikan lautan yang tidak bertepi.⁸

Syaikh Fauzi Yūsuf al-Hābiṭ memberikan penjelasan yang cukup berbeda terkait makna *garīb al-Qur'an*. Ia mengatakan:

هُوَ الْأَفَاطُ الْقُرْآنِيَّةُ الَّتِي بَيْنَهُمْ مَعْنَاهَا عَلَى الْقَارِي وَالْمُفَسِّرِ وَتَحْتَاجُ إِلَى تَوْضِيحٍ مَعَانِيهَا بِمَا جَاءَ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ وَكَلَامِهِمْ

Garīb al-Qur'an merupakan lafaz-lafaz al-Qur'an yang maknanya masih *mubham* (samar) menurut *qari* dan *mufassir* di mana kalimat-kalimat tersebut membutuhkan penjelasan yang ditempuh melalui bahasa Arab dan perkataan-perkataannya.⁹

Apa yang dikatakan al-Hābiṭ menandakan bahwa kalimat-kalimat yang *garīb* menurut perspektif mufasir dan kemudian dijelaskan berdasarkan asal bahasa Arab. Namun mayoritas ulama, mengatakan bahwa untuk mendapatkan makna kalimat yang *garīb* tidak hanya dari bahasa Arab saja, melainkan juga melihat dari al-Qur'an pada ayat-ayat yang lain, penjelasan Nabi Muhammad saw., para sahabat, tabi'in dan para ulama seterusnya.

Sementara itu, Syaikh Yūsuf al-Mar'asyālī, pen-*taḥqīq* kitab *al-'Umdah fī Garīb al-Qur'an* karya Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib al-Qaisi, memberikan definisi ilmu *garīb al-Qur'an* dengan ilmu yang khusus membahas tafsir lafaz-lafaz yang samar dalam al-Qur'an dan untuk memperjelas makna-maknanya melalui bahasa Arab dan perkataan orang Arab, lebih tepatnya pembahasan khusus aspek kebahasaan dalam ilmu tafsir.¹⁰ Definisi ini belum

⁷ Abī Muḥammad Makkī bin Abī Ṭālib al-Qaisī, *Tafsīr al-Musykil min Garīb al-Qur'an al-'Azīm 'ala al-Ījāzi wa al-Ikhtisār* (Beirut: Dar an-Nur al-Islami, 1988), 51.

⁸ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'an al-Karīm*, 20.

⁹ Fauzī Yūsuf al-Hābiṭ, *Ma'ājim Ma'ānī Alfaz al-Qur'an al-Karīm*, vol. IV (Madinah, 2000), 171.

¹⁰ Yūsuf al-Mar'asyālī, “Muqaddimah at-Taḥqiq,” dalam *al-'Umdah fī Garīb al-Qur'an*, I (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1981), 14.

sepenuhnya mewakili secara komprehensif dari *garīb al-Qur'ān*. Cabang ilmu *garīb al-Qur'ān* memang masuk dalam rumpun ilmu tafsir, akan tetapi cakupan *garīb al-Qur'ān* tidak hanya dari aspek bahasa Arab dan perkataan orang-orang Arab saja. Apalagi dalam aplikasi penafsirannya, kalimat yang *garīb* juga dilihat dari ayat lain, Hadis Nabi saw., pendapat para sahabat, melihat konteks kalimat, dan yang lainnya.

Nabīhah binti Abdullāh Sa'īd Bakhāsyawīn menerangkan maksud dari *garīb al-Qur'ān*; yaitu lafaz-lafaz yang terdapat dalam al-Qur'an di mana maknanya masih asing dan samar. Lebih lanjut, kesamaran pada lafaz-lafaz tersebut bersifat *nisbi* (disandarkan berdasarkan argumentasi masing-masing tokoh). Terkadang satu kelompok mengatakan bahwa suatu kalimat tergolong *garīb*. Sebaliknya, golongan lainnya tidak mengatakan demikian.¹¹

Beberapa definisi yang disebutkan di atas, kemudian perlu untuk diperjelas perbedaan antara *garīb al-Qur'ān* dan *'ilmu garīb al-Qur'ān*. Maka, *garīb al-Qur'ān* adalah kalimat-kalimat yang berasal dari *kalam* (perkataan) Allah yang memang sulit untuk dipahami. Kesulitan memahami makna kalimat tersebut disebabkan karena beberapa faktor. Seperti di antaranya belum mengetahui tentang ilmu bahasa dan ilmu *ma'āni*, belum terlihat jelasnya *dalālah* (makna) kalimat, atau karena memang membutuhkan pengetahuan yang luas terkait bahasa, tafsir dan *ulūm al-Qur'ān* untuk mendapatkan makna yang komprehensif. Sementara ilmu *garīb al-Qur'ān* adalah perangkat atau serangkaian ilmu atas kalimat yang ditunjukkan dari al-Qur'an di mana kalimat tersebut masih sulit untuk dipahami serta disebutkan bagaimana cara penyelesaiannya.¹²

2. Sejarah Perkembangan *Garīb al-Qur'ān*

Garīb al-Qur'ān pada dasarnya telah ada sejak zaman Nabi Muhammad saw. Nabi saw. sendiri yang menafsirkan kata yang dianggap sulit oleh para sahabat. Umur *Garīb al-Qur'ān* yang sama tuanya dengan pewahyuan bisa dilihat pada Q.S. al-Nahl/16: 44. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa Allah menurunkan kepada Nabi Muhammad saw. berupa al-Qur'an agar Nabi

¹¹ Nabīhah binti Abdullāh Sa'īd Bakhāsyawīn, “*Garīb al-Qur'ān*” (Umm al-Qura University, t.t.), 6.

¹² Husain, *'Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 22.

memberikan penjelasan kepada umatnya dan al-Qur'an senantiasa menjadi sesuatu yang direnungi. Semasa Nabi Muhammad saw., segala hal yang masih menjadi pertanyaan bagi para sahabat akan langsung dikembalikan kepada Nabi saw.¹³ Contohnya ketika para sahabat masih bertanya tentang makna *aḥsanū*, *ḥusnā*, dan *ziyādah* pada Q.S. Yūnus/10: 26. Nabi kemudian menjawab bahwa *aḥsanū* artinya melakukan kebaikan di dunia, sementara *ḥusnā* berarti surga, dan maksud dari kata *ziyādah* adalah bertemu dengan Allah.¹⁴

Pasca wafatnya Nabi saw., para sahabat melanjutkan tradisi penafsiran terhadap al-Qur'an. Apalagi pada kalimat yang masih *isykāl* (ganjil) dan dianggap sulit untuk dipahami (*garīb*). Pada masa ini cukup banyak sahabat besar (senior) yang menafsirkan al-Qur'an kepada sahabat kategori junior. Beberapa nama sahabat yang cukup berperan besar seperti Abū Bakr, 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, 'Abdullāh ibn Mas'ūd, Ubai ibn Ka'ab, Zaid bin Šābit, Abū Mūsā al-Aṣy'ārī, 'Abdullāh ibn Zubair, Anas ibn Mālik, Abū Hurairah, 'Abdullāh ibn 'Umar, Jābir ibn 'Abdullāh, 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-'Aṣ, 'Āisyah binti Abū Bakr, dan Ibnu 'Abbās.¹⁵

Pada satu kasus misalnya dari Ibnu 'Abbās yang menjelaskan makna *fāṭir* dalam Q.S. al-An'am/6: 14 yang artinya awal mula penciptaan. Ibnu Abbas merujuk pada perkataan orang Arab Badui ketika berselisih tentang siapa yang berhak memiliki galian sumur.¹⁶ Selanjutnya, ketika mulai masuk masa sahabat kecil menuju tabi'in, maka para sahabat kecil yang menjadi penafsir atas ayat-ayat al-Qur'an kepada para tabi'in.

Pada masa tabi'in, Islam semakin luas dan menyebar ke berbagai penjuru dunia. Sehingga, al-Qur'an tidak hanya dibaca oleh bangsa Arab saja. Oleh karena itu, umat muslim semakin membutuhkan muara ilmu al-Qur'an dan tafsir untuk memahami kandungan al-Qur'an. Atas dasar itu, para ulama banyak menuliskan kajian *garīb al-Qur'ān* untuk membantu umat muslim memahami al-

¹³ Muḥammad Ḥusain az-Zahabī, *at-Tafsīr al-Mufasssīrūn*, vol. I (Kairo: Dar al-Hadis, 2005), 46.

¹⁴ 'Abdullāh ibn Muslim ibn Qutaibah, *Garīb al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978), 7.

¹⁵ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 39–42.

¹⁶ Perkataan tersebut adalah *anā faṭartuhā* artinya *anā abtada'tuhā* yaitu "saya yang mengawalnya (menciptakannya). Lihat aṣ-Ṣuyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, vol. III, 731–32.

Qur'an. Misalnya 'Aṭā' bin Abī Rabāh yang termasuk tabi'in senior yang menuliskan secara khusus tentang *garīb al-Qur'ān*. Kemudian kitab *Garīb al-Qur'ān* karya Abū Sa'īd Abān Taglab ibn Rabāh (w. 141 H) Masuk pada awal abad ke-3 Hijriah ada Abū 'Ubaidah (110-209 H) yang menyusun kitab bernama *Majāz al-Qur'ān* (yang dimaksud adalah *garīb al-Qur'ān*) dan Ibnu Qutaibah dengan kitab *Tafsīr garīb al-Qur'ān*.¹⁷

Secara logis, dengan meluasnya penganut agama Islam maka kebutuhan memahami al-Qur'an menjadi sangat fundamental. Sehingga, para ulama yang menitikberatkan perhatiannya pada kajian tafsir al-Qur'an turut menyumbang karya kitab-kitab tafsir *garīb al-Qur'ān*. Catatan yang ditulis oleh Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān, dari awal kemunculan hingga abad 15 Hijriah, ada 233 kitab tafsir yang fokus pada kalimat *garīb* dalam *al-Qur'an* termasuk yang tidak diketahui penulisnya.¹⁸

3. Sebab Terjadinya *Garīb* dalam al-Qur'an

Perbedaan kadar kualitas pengetahuan manusia dalam mengetahui bahasa Arab merupakan sebuah keniscayaan. Begitu pula penggunaan bahasa Arab dan dialek yang berbeda di jazirah Arab membentuk pengetahuan yang berbeda pula terhadap al-Qur'an. Apalagi bagi masyarakat Indonesia yang bahasa lahirnya bukanlah bahasa Arab. Tentunya hal ini memengaruhi pemahaman mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, para ulama yang menulis kitab *garīb al-Qur'ān* berbeda-beda jumlah kata yang dimasukkan ke dalam klasifikasi *garīb*.

Catatan dari Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān Ḥāfiẓ Ḥusain, ulama yang paling banyak mencantumkan kata-kata yang *garīb* dalam al-Qur'an adalah Syaikh Aḥmad Yūsuf as-Samīn al-Ḥalabī dengan kitabnya yang berjudul '*Umdah al-Ḥuffāz fī Tafsīri Asyrafī al-Alfāz Mu'jam Lugawiyyun li al-Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*'. Al-Ḥalabī menuliskan 1700 kalimat (kata) lebih banyak daripada Rāgīb al-Asfahānī pada kitab *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān al-Karīm* yang mencatat 1687 kata *garīb* dalam al-Qur'an. Sementara yang paling sedikit mencatat kata yang *garīb* adalah Syaikh Muḥammad bin 'Abd al-Wāḥid al-Bagḍādī terkenal

¹⁷ Ḥusain, '*Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*', 47–50.

¹⁸ Ḥusain, '*Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*', 59–109.

dengan nama Gulām Ša’lab dalam kitab *Yāqutat aš-Širāt fī Tafsīri Garīb al-Qur’ān* yaitu hanya 950 kata¹⁹

Perbedaan jumlah kata yang *garīb* disebabkan karena kriteria yang berbeda dari para ulama. Kemudian kriteria yang diberlakukan tersebut disandarkan pada masing-masing ulama, bukan melihat pada lafaznya. Karena kalam Allah selamanya tidak bersifat *garīb* (asing). Sebab al-Qur’an sendiri telah menegaskan dalam Q.S. Fuṣṣilat/41: 3, bahwa al-Qur’an diturunkan sebagai bacaan yang berbahasa Arab bagi orang-orang yang mengetahui. Pada setiap kalimat dalam al-Qur’an dari berbagai dialek bangsa Arab, sudah diketahui dengan jelas maknanya dan tidak ada kesulitan dan keganjilan di dalamnya.²⁰ Adapun terjadinya pemilihan *garīb* disebabkan karena tidak mengetahuinya seseorang pada makna kata tertentu lalu dimasukkanlah ke dalam kategori *garīb*. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu al-Hāim, bahwa suatu lafaz terkadang dikatakan *garīb* menurut seseorang. Pada saat yang sama, lafaz tersebut sudah diketahui (*masyhūr*) menurut orang lain. Sehingga, pemilihan *garīb* dinisbahkan kepada masing-masing orang.²¹ Maka, tidak ada kesepakatan dalam penyusunan kitab *garīb al-Qur’ān*.

Ibrāhīm bin ‘Abd al-Raḥmān menjelaskan bahwa terjadinya *garīb al-Qur’ān* karena dua hal. *Pertama*, seseorang menganggap asing suatu lafaz dalam al-Qur’an karena masih sedikitnya penguasaan bahasa Arab, tidak mengetahui tafsir, apalagi kalau orang tersebut berasal dari luar Arab. Pada satu sisi, bahasa Arab sangat luas. Sehingga, orang-orang tidak bisa menguasai luasnya cakupan bahasa Arab. Kedua, hasil ijtihad penyusun (*muallif*) kitab *garīb al-Qur’ān* atas keinginannya memilih suatu lafaz yang masuk pada klasifikasi *garīb*. Pemilihan ini didasarkan pada prasangka mereka bahwa banyak orang yang menganggap suatu lafaz menjadi *garīb* dan perbedaan kriteria *garīb* pada setiap pendapat orang.²² Sementara Fuqohak dan Karim, menukil dari Abī Muḥammad Makki bin

¹⁹ Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 153.

²⁰ Abū Bakr Muḥammad bin aṭ-Ṭayyib bin Muhammad al-Bāqilānī, *I’jāz al-Qur’ān* (Mesir: Dar al-Ma’arif, 2009), 45; Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 24.

²¹ Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 144–45; Syihāb ad-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Imād Ibnu al-Hāim, *at-Tibyān fī Tafsīri Garīb al-Qur’ān* (Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 2003), 358.

²² Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 155–57.

Abī Ṭālib al-Qaisi menyebutkan ada lima faktor terjadinya *garīb al-Qur'ān*, yaitu; keragaman dialek bahasa Arab, *mu'arrab* (serapan ke bahasa Arab), karakteristik bahasa Arab, istilah islami baru dalam al-Qur'an, dan campuran bahasa lain.²³ Namun dari lima tersebut, dapat disederhanakan menjadi empat, yaitu; dialek, *mu'arrab*, kekhususan bahasa Arab dan istilah islami baru.

a. Keragaman Dialek Bahasa Arab

Al-Qur'an diturunkan Allah sebagai pedoman umat muslim. Namun karena al-Qur'an turun di Jazirah Arab, maka bahasa yang digunakan oleh al-Qur'an adalah bahasa Arab. Meskipun berikutnya ada perbedaan pendapat apakah seluruh kandungannya menggunakan bahasa Arab atau ada dari luar Arab (*'ajam*). Kondisi Jazirah Arab yang terdapat banyak budaya, suku, dan bangsa meniscayakan keragaman bahasa Arab di dalamnya. Misalnya, ada suku Quraisy, suku Tsaqif, suku Hudzail, suku Himyar, suku Fahd, dan sebagainya. Keragaman tersebut membuat al-Qur'an turun dengan berbagai ragam bahasa agar dapat dipahami oleh semua golongan. Contohnya riwayat yang dinukil Imam Ibnu al-Āsir bahwa suatu ketika 'Alī ibn Abī Ṭālib bertanya kepada Nabi Muhammad saw. terkait relasi Nabi dengan Bani Fahd ketika mereka datang bertamu. 'Alī ibn Abī Ṭālib menanyakan kalimat-kalimat yang disampaikan oleh Nabi saw. ketika berkomunikasi dengan Bani Fahd, karena bagi 'Alī, apa yang dikatakan Nabi saw. adalah bahasa asing yang belum pernah didengar olehnya. Lantas Nabi Muhammad menjawab, "Tuhan telah mendidikku dengan pendidikan yang baik. Dan aku diasuh (dididik) di keluarga Bani Sa'ad."²⁴

Contoh lain ketika Umar ibn al-Khaṭṭāb bertanya kepada umat saat sedang khutbah di mimbar. Suatu ketika Umar membaca Q.S. al-Nahl/16: 47.

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Atau Allah mengazab mereka dengan berangsur-angsur (sampai binasa). Maka sungguh, Tuhanmu Maha Pengasih, Maha Penyayang. (Q.S. al-Nahl/16: 47)

²³ Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, 41–66; al-Qaisi, *Tafsir al-Musykil min Garīb al-Qur'ān al-'Aẓīm 'ala al-Ījāzi wa al-Ikhtiṣār*, 52–54.

²⁴ Ibnu al-Āsir, *an-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Aṣār* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011), 71.

Lalu Umar menanyakan kepada mereka tentang makna dari *takhawwuf*. Karena menurutnya, kalimat (kata) tersebut masih asing di telinganya. Lalu salah satu sahabat dari Bani Hudzail menjawab bahwa kata *takhawwuf* adalah bahasa yang digunakan oleh sukunya. Di mana arti kata *takhawwuf* adalah berangsur-angsur atau sedikit demi sedikit. Kemudian Umar kembali bertanya, apakah kata tersebut juga terdapat dalam syair yang mereka gubah. Sahabat tersebut kembali menjawab dengan menyebutkan syair yang terdapat istilah *takhawwuf* di dalamnya.

كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النَّبَعَةِ السَّفِينُ تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَمِيمًا قَرْدًا

Rombongan yang mengendarai unta yang besar punuk dan kukunya, semakin berkurang. Sebagaimana sebilah pedang tajam yang megurangi kayu.

Setelah mendengar penjelasan seseorang dari Bani Hudzail tersebut, kemudian Umar mengatakan bahwa untuk menambah penjelasan terhadap makna-makna al-Qur'an seyogyanya agar memegang syair-syair sebagai kamus al-Qur'an.²⁵

b. *Mu'arrab* (Serapan ke dalam bahasa Arab)

Mu'arrab berasal dari akar kata 'arraba - *yu'arribu* - *ta'rib* yang berarti memfasihkan perkataan, menyatakan²⁶ (ke dalam bahasa Arab). Dilihat dari aspek istilah, maksud dari *mu'arrab* adalah bahasa dari non-Arab ('*ajam*) yang masuk menjadi bahasa Arab yang berlaku dan digunakan orang Arab. Selain itu, disebutkan juga bahwa *mu'arrab* adalah suatu bahasa yang digunakan oleh orang Arab untuk bahasa yang berasal dari luar Arab sehingga diakui menjadi bahasa Arab.²⁷

Mengenai bahasa yang digunakan oleh al-Qur'an apakah semuanya berbahasa Arab atau tidak, setidaknya terbagi menjadi dua arus perbedaan dari kalangan ulama hingga sampai tokoh orientalis. Pendapat pertama menyebutkan bahwa al-Qur'an murni berasal dari bahasa Arab dan tidak ada bahasa lain. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Imam al-Syāfi'i. Menurutnya,

²⁵ Abū Abd ar-Rahmān Abdullāh bin Yahyā al-Mubārak az-Zīdī, *Garīb al-Qur'an wa Tafsīruhu* (Alim al-Kutub, 1985), 16–17; Muḥammad Ḥusain az-Zāhābi, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. I (Kairo: Dar al-Hadis, 2012), 69–70.

²⁶ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1989), 260.

²⁷ Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, 45.

semua kosakata yang terdapat pada al-Qur'an adalah bahasa Arab. Alasan argumentasi tersebut, oleh Imam al-Syāfi'i terangkum dalam kitab *ar-Risālah*.²⁸ Hal senada datang dari Abū 'Ubaidah, Ibnu Jārir al-Ṭabarī, Abū Bakr ibn aṭ-Ṭayyib dan Ibn Fāris.²⁹ Abū 'Ubaidah mengatakan bahwa al-Qur'an secara gamblang diturunkan menggunakan bahasa (lisan) orang Arab. Misalnya pada Q.S. Ibrāhīm/14: 4 bahwa setiap rasul diutus dengan menyesuaikan bahasa kaumnya.³⁰

Al-Ṭabarī menambahkan, bahasa yang terdapat di dalam al-Qur'an memang saling berpengaruh antara Arab dan 'ajam. Misalnya pengaruh dari Nabatean, Persia, Habasyi, Ethiopia, dan daerah lainnya. Meskipun demikian, ketika terjadi proses *ta'rib* (arabisasi) pada suatu kata, maka kata tersebut sudah masuk ke dalam bahasa Arab karena orang Arab sudah lebih awal menggunakan bahasa tersebut sebelum al-Qur'an diturunkan kepada mereka.³¹ Muḥammad Syākir menyebutkan bahwa bahasa selalu berkembang sesuai zaman yang menyertainya. Suatu kata bisa saja tergantikan dengan kosakata yang baru. Adapun bangsa Arab termasuk bahasanya, menurut Syākir adalah yang paling awal lahir sebelum bangsa Suryani, Kildani, maupun Ibrani. Sehingga, ketika ditemukan kosakata asing dalam al-Qur'an sebenarnya mereka belum mengetahui asal katanya saja, akhirnya diklaim sebagai *garīb* (asing).³²

Berdasarkan pandangan pertama, yang diwakili oleh kelompok Imam al-Syāfi'i, memberikan informasi bahwa al-Qur'an tidak memiliki sama sekali kosakata yang berasal dari luar Arab. Pembacaan terhadap bahasa al-Qur'an

²⁸ Di antaranya, bahasa Arab sangat luas dan cukup komprehensif untuk menyatakan maksud al-Qur'an. Apabila ada yang menganggap asing itu disebabkan karena sangat jarang suatu kata digunakan oleh orang Arab. Kemudian, suatu bahasa bisa jadi ada dalam bahasa Arab dan juga digunakan pula di luar Arab. Akan tetapi bukan berarti bahasa tersebut berasal dari luar Arab. Lihat Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'i, *al-Risālah* (Mesir: Maktabah al-Halabi, 1940), 43–44.

²⁹ az-Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, 201.

³⁰ at-Taimiyyi, *Majāz al-Qur'ān*, I:8.

³¹ Abū Ja'far Muḥammad bin Jārir al-Ṭabarī, *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, vol. I (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994), 33.

³² Aḥmad Muḥammad Syākir, "Taḥqīq Anna laisa fī al-Qur'ān Syaion min al-Mu'arrab," dalam *al-Mu'arrab min al-Kalām al-A'jāmī' 'ala Hurūf al-Mu'jam* (Beirut: Dar al-Qalam, 1990), 13.

dari kelompok pertama mengatakan bahwa luasnya bahasa Arab tidak cukup waktu bagi pemerhati al-Qur'an memahami lafaz-lafaz al-Qur'an. Sehingga mereka menganggap sebagai bahasa asing dari non-Arab.

Pendapat yang kedua mengatakan, meskipun turun di tanah Arab, namun ada bahasa-bahasa lain di luar Arab yang masuk ke dalam al-Qur'an. Beberapa tokoh yang menyebutkan adanya bahasa asing (non-Arab) pada al-Qur'an di antaranya seperti Ibnu Abbās, Ibnu Qutaibah, Ibnu Dardid, Abū Manṣūr al-Jawālīqī, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, dan beberapa tokoh orientalis. Misalnya seperti Christoph Luxenburg, Arthur Jeffery, Schawally, dan Bergstrasser. Masuknya bahasa asing ke dalam bahasa Arab sejak dahulu sudah lumrah terjadi. Jumlahnya pun sangat banyak. Orang Arab bersinggungan dengan bangsa lain dan menggunakan bahasa sebagai pengantar komunikasi, ada pula untuk kebutuhan syair bagi para pujangga, dan akhirnya kosakata-kosakata tersebut diadaptasi ke dalam bahasa al-Qur'an dan Hadis.³³

Termasuk yang mengklasifikasikan lafaz-lafaz di dalam al-Qur'an yang berasal dari non-Arab adalah Imam al-Suyūṭī. Beberapa bahasa yang dimasukkan oleh Imam al-Suyūṭī adalah berasal dari Turki, Romawi, Barbar, Koptik, Nabatean, Ibrani, Suryani, Abyssinia, India, dan Persia. Misalnya istilah Dinar dan Dirham. Dinar berasal dari budaya Romawi. Adapun Dirham dari bangsa Persia. Serapan arabisasi ini terjadi karena bangsa Arab bersinggungan dengan dua wilayah besar tersebut. Seperti misalnya melalui jalur perdagangan. Para pedagang dari Arab memang sering melakukan perluasan jaringan perdagangannya hingga ke Yaman, Persia, dan Romawi. Dari sini kemudian istilah Dinar dan Dirham menjadi bagian dari bangsa Arab.³⁴

Contoh lain disebutkan oleh al-Qurṭubī seperti lafaz *misykat* (Q.S. 24: 35), *nasya'a* (Q.S. 73: 6), dan *qaswarah* (Q.S. 74: 51) yang berasal dari Habasyah (Ethiopia). Ada lagi *al-gassaq* (Q.S. 38: 57) dari Turki, *qistas* (Q.S. 17: 35) dari Romawi, dan *sijjil* (Q.S. 21: 104) dari Persia. Nadirsyah Hosen, pakar tafsir dari Indonesia bahkan menyebukan satu lafaz yang asal-usulnya dari Nusantara. Lafaz

³³ Abū Manṣūr al-Jawālīqī, *al-Mu'arrab min al-Kalām al-A'jāmī* 'ala Ḥurūf al-Mu'jam (Beirut: Dar al-Qalam, 1990), 13.

³⁴ Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, 47.

tersebut adalah *kāfirān* pada Q.S. 76: 5 yang artinya kapur barus atau kamper. Menurut Nadirsyah, kapur barus yang berasal dari daerah Barus, Sumatera, menjadi komoditi yang mahal dan banyak dicari di dunia Arab dan Asia sejak abad 4 Masehi. Kafur bisa diambil manfaatnya untuk wewangian, bumbu masak, bahkan obat-obatan. Dalam konteks ayat tersebut, al-Qur'an menggambarkan orang-orang yang berada di surga dihidangkan minuman yang dicampur dengan kafur yang sifatnya sangat putih, wangi, dan dingin.³⁵ Menurut al-Suyūṭī, lafaz *kāfirā* berasal dari Persia.³⁶

No.	Kosakata	Ayat dan Surah	Makna	Asal kata
1.	<i>yahūra</i>	Q.S. al-Insyiqāq: 14	Kembali	Habasyah
2.	<i>marqūm</i>	Q.S. al-Muṭaffifīn: 9	Tertulis	Abria
3.	<i>al-yammu</i>	Q.S. Ṭāha: 39	Lautan	Suryaniyah
4.	<i>ḥūr</i>	Q.S. al-Dukhān: 54	Bidadari	Yaman
5.	<i>manāṣ</i>	Q.S. Sād: 3	Tempat lari	Nibthi

Tabel 2.1. Contoh Kosakata al-Qur'an yang Berbahasa Non-Arab³⁷

c. Karakter Khusus Bahasa Arab

Bahasa Arab memiliki keunggulan khusus dengan beberapa karakter yang dimilikinya, seperti sinonim (*mutarādif*), homonim (*isyirāk/musytarāk*), dan antonim (*taḍādi*).³⁸ Tiga ciri khusus yang sering dijumpai dalam kosakata Arab ini berimplikasi terhadap asingnya suatu lafaz untuk dipahami secara baik dan benar.

Pertama, sinonim atau *mutarādif* adalah dua kata atau lebih dalam bahasa Arab, yang memiliki makna sama atau minimalnya mendekati kemiripan. Konsep *tarāduf* dalam kajian linguistik Arab di dalam al-Qur'an masih menuai perbedaan pendapat. Beberapa ulama besar seperti Imam al-Syāfi'ī, Imam Ḥanafī, Imam Mālik, Aḥmad bin Faris, sepakat adanya *tarāduf* dalam al-Qur'an. Hal ini

³⁵ Nadirsyah Hosen, "Kosa kata dari Nusantara di dalam al-Qur'an," *Khazanah GNH* (blog), diakses 20 Juli 2022, <https://nadirhosen.net/tsaqofah/tafsir/kosa-kata-dari-nusantara-di-dalam-al-quran/>.

³⁶ al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, t.t., III:963; Lihat juga al-Jawālīqī, *al-Mu'arrab min al-Kalām al-A'jāmī 'ala Ḥurūf al-Mu'jam*, 544.

³⁷ Baca selengkapnya tentang kosakata dalam al-Qur'an yang merupakan bentuk serapan ke dalam bahasa Arab (*mu'arrab*) di al-Suyūṭī, *al-Muḥaẓẓab fī Mā Waqa'a fī al-Qur'ān min al-Mu'arrab* (Maghrib: Ihya at-Turats al-Islami, t.t.).

³⁸ al-Qaisī, *Tafsīr al-Musykil min Garīb al-Qur'ān*, 53.

beralasan adanya keragaman antarkata yang memiliki satu makna, yang dikehendaki Allah sebagai kekuatan mukjizat al-Qur'an. Menurut Imel Badi' Ya'qub, sinonim menjadi sesuatu yang lumrah dalam kajian bahasa dan hal ini beriringan dengan perkembangan bahasa itu sendiri. Apalagi dalam bahasa Arab *fushā* yang sudah terhimpun dari berbagai dialek pada masa jahiliyah.³⁹ Sementara pendapat yang mengatakan tidak adanya *tarāduf* adalah seperti Alī al-Farīsī, Abū Ḥilāl al-‘Askari, Ibnu Jinni, dan belakangan diikuti oleh pakar kontemporer seperti Muhammad Syahrur dan ‘Aisyah Abdurrahmān binti asy-Syāṭi. Henry Guntur Tarigan mengatakan bahwa sinonim memiliki makna yang sama hanya dalam makna denotasi, tidak pada makna konotatif.⁴⁰ Dalam kasus-kasus tertentu, suatu kata yang dianggap sinonim dengan kata lain, hanya memiliki makna denotatif, seperti persekot, uang muka, dan panjar.⁴¹

Contoh dari *tarāduf* misalnya kata *al-asaf* memiliki makna yang sama dengan *al-ḥuznu*.⁴² Al-‘Aṣmu’ī mengatakan sebagaimana dinukil oleh Aḥmad bin Fāris, bahwa ada 70 kata yang bermakna batu yang dihafal oleh Al-‘Aṣmu’ī. Ibnu Khaluwaih mengumpulkan 500 kata untuk makna singa, 200 lafal yang bermakna ular, dan 50 kata yang memiliki makna pedang.⁴³ Contoh lain misalnya antara lafaz *insān* dan *basyar* yang artinya manusia, lafaz *julūs* dan *qu’ūd* berarti duduk, *jā’a* dan *atā* yang bermakna datang, dan lain sebagainya.

Kedua, homonim (*musytarāk*) dari bahasa Yunani; *homos* berarti sejenis dan *onoma* artinya nama. Sehingga, homonim berarti suatu kata yang sama dalam bunyi (penuturan) tetapi berbeda dalam pengertian dan arti. Dalam literatur Arab, homonim disebut *isytirāk al-lafzi*.⁴⁴ Syihabuddin Qalyubi, menukil dari Imel

³⁹ Imel Badi' Ya'qub, *Fiḥu al-Lughah al-‘Arabiyyah wa Khaṣāiṣuhu* (Beirut: Dar as-Tsaqafah al-Islamiyyah, t.t.), 176.

⁴⁰ Makna denotatif disebut makna yang bisa dilihat secara langsung ketika melihat tanda dan tanpa berpikir panjang. Sementara makna konotasi adalah makna yang tidak sebenarnya dan tidak dapat dijelaskan secara spontan ketika melihat suatu tanda. Trimo Wati, Dina Safira Ikmaliani, dan Mustolehudin, "Representasi Makna Denotasi dan Konotasi dalam Lirik Lagu Kun Fayakun (Analisis Semiotika Roland Barthes)," *Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* 3, no. 1 (Januari 2022): 76.

⁴¹ Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Semantik* (Bandung: Angkasa, 1986), 17, 30; Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika dalam Orientasi Studi al-Quran*, II (Belukar, 2008), 77.

⁴² al-Qaisī, *Tafsīr al-Musykil min Garīb al-Qur’ān*, 53.

⁴³ Qalyubi, *Stilistika dalam Orientasi Studi al-Quran*, 77.

⁴⁴ Para ulama kemudian banyak menyebut istilah *isytirāk al-lafzi* dengan *al-Wujūh wa an-Nazāir*. Contoh kasus; mengutip dari Abū al-Faraj, ‘Abdu ar-Rahmān bin al-Jauzī bahwa lafaz

Badi', menyatakan bahwa setiap kata yang bersifat homonim pasti bermakna hakiki bukan majazi. Misal pada lafaz *al-hubb* yang memiliki 30 makna hakiki, di antaranya ibu, saudara perempuan, anak perempuan, dan sedih.⁴⁵ Di lain sisi, homonim terjadi karena perbedaan dialek dan pergeseran dari makna hakiki ke makna majazi. Kemudian suatu kata dari pengaruh tersebut banyak digunakan dan dianggap sebagai makna hakiki.⁴⁶ Terjadinya homonim dalam al-Qur'an tidak bisa dielakkan dan hal ini berimplikasi pada pemaknaan terhadap suatu ayat al-Qur'an. Sehingga, kajian kosakata yang homonim dalam al-Qur'an yang selanjutnya dalam kajian *garīb al-Qur'ān* ini menjadi amat penting.

Ketiga, antonim (*taḍādi*) yakni ketika ada satu lafaz yang memiliki dua makna yang berlawanan. Misalnya lafal *ẓanna* menurut al-Anbārī memiliki empat makna dan dua di antaranya bertolak belakang bermakna. Adapun dua makna yang berlawanan tersebut adalah 'syakk' (keraguan) dan 'yaqīn' (yakin tanpa ragu). Lafaz *ẓanna* dengan makna *syakk* sangat banyak dan bisa dijumpai di mana saja. Akan tetapi, lafaz *ẓanna* dengan makna 'yakin tanpa ragu' bisa ditemukan pada QS. al-Jin ayat 12 di mana lafaz *ẓannānā* dimaknai sebagai 'alimnā' (Kami mengetahui). Selain itu dalam Q.S. al-Kahfi ayat 53 bahwa lafaz *fa-ẓannū* berarti *fa-'alimū bi gairi syakkīn* yang artinya kemudian mereka mengetahui tanpa ada ragu.⁴⁷

Contoh lain terkait antonim dalam al-Qur'an seperti lafaz *qurū'* dalam Q.S. al-Baqarah ayat 228. Ada perbedaan pendapat dalam memaknai lafaz tersebut. Imam asy-Syāfi'ī memaknainya sebagai suci. Sedangkan menurut Imam Ḥanafī, lafaz *qurū'* bermakna haid.⁴⁸ Contoh lain misalnya lafaz *al-ayyām*. Al-Syāfi'ī

as-sū'u dalam al-Qur'an terdiri dari 11 wajah (pemaknaan yang berbeda-beda). Salah satunya *as-sū'u* bermakna berat atau pedih, seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 49, *yasūmūnakum sū'a al-azāb* dan Q.S. ar-Ra'd/13: 18, *ulā'ika lahum sū'u al-ḥisāb*. Selengkapnya lihat Jamāl ad-Dīn Abū al-Faraj 'Abdu ar-Raḥmān bin al-Jauzī, *Nuzḥah al-A'yun an-Nawāzīr fī 'Ilmi al-Wujūh wa an-Nazāir*, III (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987), 366–69.

⁴⁵ Ya'qub, *Fiḥu al-Lughah al-'Arabiyyah wa Khaṣāiṣuḥu*, 178.

⁴⁶ Alī Ḥasaballah, *Uṣūl at-Tasyrī' al-Islāmiyy* (Kairo: Darul Ma'arif, 1976), 287; Qalyubi, *Stilistika dalam Orientasi Studi al-Quran*, 80.

⁴⁷ Muḥammad bin al-Qāsim al-Anbārī, *Kitāb al-Aḍḍād* (Beirut: al-Maktabah al-Asriyah, 1987), 14.

⁴⁸ Pandangan Imam al-Syāfi'ī, lafaz *qurū'* dilihat dari segi bahasa artinya menahan. Wanita yang sedang dalam masa suci, pada hakikatnya adalah menahan keluarnya darah (haid). Selain itu, kata *qurū'* sebelumnya didahului lafaz yang menunjukkan angka dengan jenis *mu'annas* 34

memahami lafaz tersebut sebagai masa siang dan masa malam. Sementara Imam Mālik memaknainya sebagai siang saja.⁴⁹

d. Istilah Islami Baru

Istilah baru yang dikenalkan al-Qur'an kepada orang Arab termasuk menjadi sebab terjadinya *garīb* dalam al-Qur'an. Pada masa sebelum al-Qur'an turun, orang Arab belum pernah mendengar istilah baru tersebut sehingga tidak mengetahui maknanya. Contoh-contoh istilah baru seperti nama-nama Allah (*Asmā' al-Husnā*) seperti *ar-Raḥmān*,⁵⁰ istilah-istilah dalam fikih seperti *ṣalāh*, *zakāh*, *ṣiyām*, *jihād*, dan nama-nama hari kiamat. Contohnya *aṣ-ṣākhkhah*, *al-Qāri'ah*, *al-Wāqi'ah*, *al-Hāqqah*.⁵¹

B. Metode Penyusunan Kitab *Garīb al-Qur'ān*

Penyusunan kitab-kitab tafsir *garīb al-Qur'ān* sejak pertama kali dihimpun sampai hari ini, terdapat perbedaan metode penulisan yang ditempuh oleh para penyusunnya. Setidaknya ada lima jenis metode penyusunan kitab tafsir *garīb al-Qur'ān* yang digunakan untuk memberikan penjelasan kalimat-kalimat al-Qur'an yang masih dianggap asing atau sulit untuk dipahami (*garīb al-Qur'ān*). Kelima metode tersebut adalah sebagai berikut.

(feminin) sehingga *ma'dūd* (kata yang dihitung) berjenis *muzakar* (maskulin), yang dalam hal ini adalah lafaz *qurū'* yang bermakna *ṭuhrun* (suci). Alhasil menurut Imam al-Syāfi'i, masa *'iddah* bagi wanita adalah tiga kali masa suci. Adapun pendapat Imam Abū Ḥanifah, dengan disyariatkannya masa *'iddah*, sebenarnya untuk mengetahui bahwa rahim seorang istri dalam keadaan tidak berisi kandungan. Maka untuk mengetahui hal tersebut, ditandai dengan terjadinya haid. Sehingga, Abū Ḥanifah menyimpulkan masa *'iddah* bagi wanita adalah tiga kali haid. Baca selengkapnya pada Qalyubi, *Stilistika dalam Orientasi Studi al-Quran*, 81; Muṣṭafā Sa'id al-Khīn, *Aṣar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Uṣūliyyah fī al-Ikhtilāf al-Fuqohā'* (Kairo: Muassasah ar-Risalah, 1972), 70–74.

⁴⁹ Imam Al-Syāfi'i berargumen menggunakan ayat lain dalam al-Qur'an, yakni Surah Hūd ayat 65 dan Āli Imrān ayat 41. Sedangkan Imam Mālik merujuk kepada Surah al-Hāqqah ayat 7. Implikasi dari pemaknaan ini, waktu penyembelihan hewan qurban sebagaimana di dalam Surah al-Ḥājj ayat 28 adalah bisa di siang hari atau malam hari menurut Imam Al-Syāfi'i, atau hanya di waktu siang saja menurut Imam Mālik. Lihat Qalyubi, *Stilistika dalam Orientasi Studi al-Quran*, 81–82; al-Khīn, *Aṣar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Uṣūliyyah fī al-Ikhtilāf al-Fuqohā'*, 82.

⁵⁰ Kata *ar-Raḥmān* (Maha Pemurah) pernah ditulis dalam surat perjanjian damai Hudaibiyah. Ketika itu Nabi Muhammad memerintahkan kepada Ali bin Abi Talib untuk menulis kalimat *basmalah* yang di dalamnya terdapat lafaz *ar-Raḥmān*. Lalu orang-orang Quraisy bertanya siapa itu *ar-Raḥmān*? Sebab yang lebih dikenal adalah istilah Allah bukan *ar-Raḥmān*. Lihat Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, 61.

⁵¹ Fuqohak dan Karim, *Fuqohak dan Karim, Tafsir Gharib al-Qur'an*, 61–62.

1. Metode Penulisan Berurutan (*al-Manhaj at-Tartībī*)

Metode pertama yang digunakan oleh penyusun kitab *garīb al-Qur'ān* adalah *manhaj tartībī* (tertib berurutan). Maksud dari metode *tartībī* adalah disebutkannya lafaz-lafaz yang *garīb* dalam al-Qur'an diurutkan berdasarkan urutan mushaf al-Qur'an. Artinya diurutkan dari Surah al-Fātiḥah sampai an-Nās termasuk nomor ayatnya.⁵² Metode ini menjadi yang paling banyak digunakan oleh para pengarang kitab *garīb al-Qur'ān* sebab dianggap yang paling mudah untuk mencari makna kalimat *garīb* dalam *al-Qur'ān* bagi para pembaca.

Terlepas dari cara penyusunannya yang ringkas, metode *tartībī* memiliki beberapa kelemahan. Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān menyebutkan tujuh kekurangan yang ada pada *manhaj tartībī*. Seperti di antaranya tidak menyebutkan lafaz yang sama pada ayat atau surah yang berbeda -yang sudah disebutkan sebelumnya. Ditulis dengan sangat ringkas, sehingga tidak ada penjelasan lebih ketika suatu lafaz dalam al-Qur'an memiliki beberapa makna. Begitu pula tidak disebutkan asal kata (kata dasar-struktur kata) dalam linguistik Arab dan bagaimana cara menafsirkannya. Karena itu, para penyusun kitab dengan metode ini, hanya menyebutkan makna kalimat berdasarkan *siyāq al-āyat* (konteks ayat). Kemudian tidak menyertai metode *tarjih* (memilih yang lebih kuat) di antara beberapa makna atau tafsir yang berbeda. Hal ini karena tidak membahas kalimat al-Qur'an yang *mutasyābihah* dalam pembahasan yang cukup komprehensif, tidak banyak menyebutkan sumber-sumber penafsiran seperti dari hadis, syair dan perkataan orang Arab, asal bahasa suatu lafaz.

Kitab-kitab dengan metode *tartībī* berbeda-beda dalam jumlah lafaz yang termasuk kategori *garīb* termasuk cakupan penafsirannya. Misalnya pada satu kitab, suatu lafaz terklasifikasi sebagai kosakata *garīb*, di lain kitab tidak *garīb*. Pada satu kitab ditemukan penafsiran yang panjang, namun di kitab lain sedang, dan sangat singkat penafsirannya.⁵³

⁵² Nabīl Mubārak Ajrah, "Manāhij Garīb al-Qur'ān wa at-Ta'rīf bi Ahammi Muallifātuhu," *Journal ar-Rayyān li al-'Ulūm al-Insāniyyah wa at-Taṭbīqiyyah* I, no. 1 (Desember 2018): 61.

⁵³ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 111.

Kosakata	Kitab	Pengarang	Tafsir
غِشَاوَةٌ	<i>Majāz al-Qur'ān</i>	Abū 'Uбайдah	غِطَاءٌ ⁵⁴
	<i>Tafsīr Garīb al-Qur'ān</i>	Ibnu Qutaibah	غِطَاءٌ، وَمِنْهُ يُقَالُ غَشِيَهُ بِثَوْبٍ أَيْ غَطَّهُ، وَمِنْهُ قِيلَ غَشِيَتْهُ السَّرَجُ لِأَنَّهَا غِطَاءٌ لَهُ ⁵⁵
	<i>Taẓkīrah al-Arīb fī Tafsīr al-Garīb</i>	Ibnu al-Jauzī	Tidak dikategorikan olehnya.
	<i>At-Tibyān fī Tafsīr Garīb al-Qur'ān</i>	Ibnu al-Hāim	غِطَاءٌ. وَالْغِشَاوَةُ: الْغِطَاءُ السَّابِلُ، أَيْ جَعَلَ قُلُوبَهُمْ حَيْثُ لَا تَفْقَهُمْ، وَأَدَانَهُمْ لَا تَسْمَعُ بِالْمَسْمُوعِ... ⁵⁶
	<i>As-Sirāj fī Bayān Garīb al-Qur'ān</i>	Muḥammad ibn 'Abd al-'Azīz al-Khuḍairī	غِطَاءٌ ⁵⁷

Tabel 2.2. Contoh Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān Manhaj Tartībī*

2. Metode Penulisan Kamus (*al-Manhaj al-Mu'jamī*)

Metode kedua penyusunan kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* adalah penulisan yang disusun dengan urutan penyebutan lafaz berdasarkan huruf-huruf pada kamus (*mu'jam*), sehingga disebut *al-manhaj al-mu'jamī*. Penggunaan penulisan kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* dengan model ini cukup banyak ditemukan dan terdiri dari empat ragam jenis. Empat ragam tersebut, yaitu:

a. Lafaz dalam al-Qur'an diurutkan Sesuai Huruf Hijaiah.

Penyusunan lafaz diurutkan sesuai dengan yang termaktub pada al-Qur'an, tanpa memerhatikan perubahan struktur lafaz, baik itu pengurangan maupun penambahan huruf, termasuk derivasinya. Kemudian diurutkan berdasarkan huruf Hijaiah mulai dari Alif hingga Ya'. Pada jenis yang pertama ini, tidak dibedakan (dipisah) antara jenis lafaz *isim* (kata benda), *fi'il* (kata kerja), maupun *ḥarf* (huruf). *Manhaj mu'jamī* yang pertama ini hanya mengurutkan pada huruf pertama di setiap lafaz. Tidak huruf kedua dan seterusnya. Contoh urutan lafaz dalam jenis ini seperti, أَنْدَرَهُمْ، أَنْدَادًا، أَمَانِيَّةً، أَسْبَطْنَا، أَحْبَابًا dan

⁵⁴ at-Taimiyyi, *Majāz al-Qur'ān*, I:31.

⁵⁵ Ibnu Qutaibah, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 40.

⁵⁶ Ibnu al-Hāim, *at-Tibyān fī Tafsīri Garīb al-Qur'ān*, 49.

⁵⁷ Muḥammad bin 'Abd al-'Azīz al-Khaḍīrī, *as-Sirāj fī Bayān Garīb al-Qur'ān* (Riyadh: Jamī' al-Ḥuqūq Maḥfūzah, 2008), 8.

seterusnya.⁵⁸ Kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* yang menggunakan metode ini, menurut Ibrāhīm, hanya ada satu, yaitu kitab *Nuzhah al-Qulūb* karya as-Sijistānī.⁵⁹

b. Kata Dasar Lafaz Diurutkan dari Huruf Pertama

Kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* dengan metode penyusunan laiknya kamus yang kedua adalah dengan sistematika penulisannya disajikan berdasarkan kata dasar suatu lafaz (berbentuk *fi'il māḍī*) beserta disebutkan derivasinya. Lafaz-lafaznya diurutkan dari huruf pertama, kedua, dan ketiga suatu lafaz berdasarkan urutan Hijaiah. Contohnya أَتَى، أَتَى، أَتَى، أَتَى.⁶⁰ Jenis metode penulisan kedua ini dianggap sebagai cara penyusunan yang paling baik. Hal ini karena penyusunan yang mengikuti kaidah sistematika kamus (*mu'jam*) yang sesungguhnya. Sebab ditulis dari kata dasar suatu lafaz dan berurutan huruf Hijaiah. Sistematika yang demikian akan mempermudah bagi pembaca mencari suatu lafaz yang *garīb* dalam al-Qur'an. Selain itu, dengan ditulis dari kata dasarnya, pembaca akan mengetahui perubahan struktur suatu lafaz dan mengetahui makna hakikatnya secara bahasa.⁶¹ Namun bagi pembaca awam, menggunakan sistematika penulisan seperti ini akan kesulitan karena tidak mengetahui kata dasar suatu lafaz.

Contoh kitab yang menggunakan sistematika kedua dari *manhaj mu'jamī* adalah seperti kitab *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān al-Karīm* karya Abu al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad atau sering disebut Rāgib al-Asfahānī dengan menyebutkan 1.687 kata dan kitab *Umdah al-Huffaz fī Tafsīri Asyrafī al-Alfāz Mu'jam Lugawīyyi li al-Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* karya, Aḥmad bin

⁵⁸ Agar lebih jelas terkait metode *mu'jam* yang pertama ini, misalnya lafaz *qāla* berarti terdapat pada huruf *Qaf*. Sedangkan *yaqūlu* (derivasinya), terletak pada kelompok huruf *Ya'*. Lihat Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, 39–40.

⁵⁹ Kitab *Nuzhah al-Qulūb* karya as-Sijistānī terdiri dari satu jilid. Kitab tersebut cukup terkenal dan banyak dinilai istimewa oleh ulama lain. Lihat Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 123–24.

⁶⁰ Penjelasan: Bisa terlihat pada kelompok huruf *Alif*, lalu diurutkan huruf kedua yaitu *Ba'* dan dilanjutkan huruf ketiga *Ba'* (أَبَى) dan *Qaf* (أَقَى). Apabila telah disebutkan semuanya, lalu masuk huruf kedua setelah *Ba'* yakni *ša'* dan huruf ketiga diurutkan seterusnya dengan patokan huruf Hijaiah (أَتَى lalu أَتَى).

⁶¹ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 122.

Yūsuf bin ‘Abd ad-Dā’im as-Samīn al-Ḥalabī sebanyak 1.700 kata yang tercantum. Keduanya dinilai sebagai kitab yang fenomenal dengan menggunakan metode penyusunan kitab jenis ini.⁶²

c. Kata Dasar Lafaz Diurutkan dari Huruf Akhir, Pertama, dan Kedua

Jenis yang ketiga dari *manhaj mu’jami* yaitu suatu kitab ditulis berdasarkan kata dasar suatu lafaz beserta disebutkan derivasinya. Sementara urutannya kebalikan dari jenis yang kedua di atas, yakni diurutkan dari huruf terakhir suatu lafaz lalu huruf pertama kemudian huruf kedua (tengah). Metode ketiga ini penulisannya mirip dengan kamus *Lisān al-‘Arab*, *al-Qāmūs al-Muḥīt*, dan *Tāj al-‘Arūs*. Penulisan kitab *garīb al-Qur’ān* dengan model ini hanya dilakukan oleh Muḥammad bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Qādir ar-Rāzī dengan kitabnya *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*.⁶³

d. Kata Dasar Lafaz Diurutkan dari Huruf Pertama dan Terakhir

Metode penulisan seperti kamus yang keempat yaitu suatu kitab disusun berdasarkan kata dasar daripada lafaz disertai derivasinya dan dikelompokkan dari huruf pertama diikuti huruf ketiga (akhir), tanpa memerhatikan urutan huruf kedua (tengah). Sebagai contoh penulisan dalam kelompok huruf *Hamzah*; ⁶⁴ أْبَبْ، أَوْبْ، أَلْتْ، أَمْتْ، أَجَجْ Contoh kitab yang menggunakan model ini adalah kitab *Tuḥfah al-Arīb bi Mā fī al-Qur’ān min al-Garīb* karya Abū Ḥayyān al-Andalusī yang menyebutkan sampai 1.080 kosakata yang *garīb*.⁶⁵

3. Metode Penulisan Tematik (*al-Manhaj al-Mauḍū’ī*)

Metode ketiga penulisan kitab *tafsīr garīb al-Qur’ān* yaitu model tematik (*al-Manhaj al-Mauḍū’ī*). Artinya, pengarang kitab menyebutkan lafaz yang *garīb*

⁶² Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 127–28.

⁶³ Ar-Rāzī di kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* banyak menjelaskan suatu lafaz dari sudut pandang bahasa seperti *ṣarf*, *naḥwu*, *balāghah*, *i’rab*. Tidak luput, ar-Rāzī juga menjelaskan makna lafaz dengan hadis Nabi Saw, syair dan perkataan orang Arab beserta contoh kalimatnya. Terkadang juga disebutkan ilmu *qira’āmya*. Lihat selengkapnya Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 130–32; Ḥusain Almālī, “Muqaddimah,” dalam *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, I (Turki: Anqarah, 1997), 53–55.

⁶⁴ Lafaz Hamzah didahulukan. Diikuti huruf ketiga. Misalnya lafaz أْبَبْ، أَوْبْ adalah huruf *Hamzah* di awal kata dan huruf *Ba’* di akhir. Seterusnya misalnya أَجَجْ، أَمْتْ، أَلْتْ yaitu huruf *Ta’* (setelah huruf *Ba’*) berurutan sampai akhir huruf Hijaiah.

⁶⁵ Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 132–33.

dikelompokkan berdasarkan tema-tema tertentu. Metode ini sangat jarang digunakan oleh para ulama karena harus mengategorisasikan suatu lafaz berdasarkan tema atau topik tertentu dalam al-Qur'an. Beberapa kitab yang menggunakan metode ini di antaranya; *al-Asmā' wa aṣ-Ṣifāt fī al-Qur'ān*⁶⁶ karya Ibnu Qutaibah (ulama pertama yang menggunakan model ini), *Mu'jam Alfāz al-Akhlāq al-Wāridah fī al-Qur'ān al-Karīm* karya Mukhtār Fauzī an-Na'āl, *al-Muṣṭaliḥāt al-'Askariyyah fī al-Qur'ān* karya Muḥammad Syait Khitāb.

4. Metode Penulisan Kompilasi (*al-Manhaj al-Jam'i*)

Metode penulisan yang keempat dari kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* yaitu metode kompilasi (*al-Manhaj al-Jam'i*). Maksudnya, penulis kitab dalam hal ini mengompilasikan antara *garīb al-Qur'ān* dan *garīb al-Ḥadīs*⁶⁷ atau kemungkinan kedua adalah kumpulan dari beberapa kitab *garīb al-Qur'ān* yang dibukukan menjadi satu.⁶⁸

5. Metode Penulisan *Nazām* (*al-Manhaj an-Nazamī*)

Metode penulisan kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān* yang kelima adalah dengan bentuk *nazām* (*al-Manhaj an-Nazamī*). Di mana para pengarang kitab menyusun menggunakan bait-bait atau *nazām* untuk menafsirkan lafaz-lafaz yang *garīb*.

⁶⁶ Contoh penulisan dalam kitab tersebut misalnya nama-nama Allah dikumpulkan oleh Ibnu Qutaibah untuk kemudian ditafsirkan. Misalnya lafaz *ar-Raḥmān ar-Raḥīm* ditafsirkan. Lalu lafaz *al-Qayyūm*, *al-Quddūs* dan sebagainya.

⁶⁷ Penyusunan kitab *garīb al-Qur'ān* dan *garīb al-Ḥadīs* (*garīban*) membutuhkan keluasan ilmu baik ilmu al-Qur'an, tafsir, bahasa Arab, ilmu hadis, dan ilmu-ilmu lainnya yang berkaitan. Salah satu ulama yang mengentaskan awal kitab jenis *garīban* adalah Imam Abū 'Ubaid al-Harawī (w. 401 H.). Beberapa kitab lainnya semisal *al-Bayān fī Garīb al-Qur'ān wa al-Ḥadīs* karya Ibnu al-Anbārī (w.577 H.), *Garīb al-Qur'ān wa al-Ḥadīs* karya Ibnu al-Khirāṭ al-Isybīlī (w. 581 H), *Majma' al-Baḥrain wa Maṭla'a an-Nurain fī Garīb al-Qur'ān wa al-Ḥadīs asy-Syarīfain* karya Fakhr ad-Dīn bin Muḥammad 'Alī aṭ-Ṭuraiḥī (979-1085 H). Ulama yang disebutkan terakhir ini yang menjadi tokoh kajian dalam penelitian ini dari kitabnya yang lain, yaitu kitab *Nuzḥah al-Nāzir wa surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa matā' al-Masāfir* atau disebut juga *Tafsīr Garīb al-Qur'ān al-Karīm*. Lihat Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 142-44.

⁶⁸ Jenis kedua pada model penulisan *al-Jam'i* bisa dilakukan dengan beberapa sistematika. *Pertama*, ada yang mengumpulkan beberapa kitab lalu ditulis ulang setelah melalui riset (revisi) baik ditambahi, dikurangi, maupun komparasi. Misalnya yang dilakukan oleh 'Abd ar-Raḥmān bin Muḥammad al-Azadī al-Kūfī yang tertuang dalam kitab *Garīb al-Qur'ān* di mana di dalamnya memuat tiga kitab, yaitu dari Abān bin Taglab, Muḥammad bin as-Sāib al-Kalabī, dan Ibnu Rauq 'Aṭīyah al-Hārīs. Kedua, penulis kitab hanya menggabungkan di antara beberapa kitab tanpa adanya perubahan. Misalnya yang dilakukan oleh 'Abd al-Ḥamīd Handāwī dalam kitab *Jāmi' al-Bayān fī Mufradāt al-Qur'ān* yang memuat tiga kitab, yaitu milik Ragīb al-Asfahānī, as-Sijistānī, dan Ibnu al-Hāim. Lihat Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 145-48.

Penggunaan sistematika ini membutuhkan ilmu pengetahuan tentang syair dan *wazan*-nya serta ilmu lain yang dibutuhkan dalam kajian *garīb al-Qur'ān*. Metode ini termasuk sedikit kitab yang bisa dijumpai. Di antaranya adalah kitab *Arjūzah fī Garīb al-Qur'ān* karya Abū Zakariyā Yaḥyā al-Hauzanī al-Isybīlī (w. 602 H.), *at-Taisīr al-'Ajīb fī Tafsīr al-Garīb* karya Ibnu al-Munayyir al-Iskandārī (w. 683 H.), *Anīs al-Garīb wa Jalīs al-Arīb fī Naẓm al-Garīb* yang ditulis oleh Naṣrullāh bin Aḥmad bin Muḥammad at-Tustari al-Bagdādī al-Ḥanbalī (733-812 H).⁶⁹

Contoh penulisan seperti yang ada dalam kitab *at-Taisīr al-'Ajīb fī Tafsīr al-Garīb* karya Ibnu al-Munayyir al-Iskandārī pada QS. al-Baqarah.

	رَقْمُ الْآيَةِ	
حُقُوقَهَا مِنْ وَاجِبٍ وَمَنْسُوبٍ	مَعْنَى (يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) يُؤْفُونَ	3
وَذُو الصَّلَالِ فِي ظَلَامٍ حَبَطًا ⁷⁰	(وَالْحُنُتُمْ) طَبَعٌ (وَالْعِشَاوَةُ) الْعَطَا	7

C. Metode Penafsiran *Garīb al-Qur'ān*

Kata-kata di dalam al-Qur'an yang masuk ke dalam klasifikasi *garīb* menjadi salah satu permasalahan yang cukup pelik setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. Meskipun pada perkembangannya para sahabat juga melakukan penafsiran, namun semakin meluasnya agama Islam, menjadikan al-Qur'an banyak menuai pertanyaan atas isi kandungannya. Fenomena semacam ini terlihat pula pada kata-kata yang dianggap *garīb*. Sehingga, para ulama mencoba menyusun metode menafsirkan kata *garīb* dalam al-Qur'an. Menurut Nashruddin Baidan, para ulama membagi permasalahan ini menjadi lima tahapan.⁷¹

1. Menafsirkan kata *garīb* dengan al-Qur'an

Sehingga disebut tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an. Artinya, ketika ditemukan kata yang sulit dipahami, maka pada suatu ayat lain yang memiliki kesamaan redaksi akan menafsirkannya agar mudah untuk dipahami maksud atau maknanya. Contohnya pada Q.S. al-Baqarah/2: 37 yang dijelaskan di ayat yang lain yaitu Q.S. al-A'raf/7: 23 sebagai berikut:

⁶⁹ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 149–50.

⁷⁰ Nāṣir ad-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad al-Mālikī Munayyir al-Iskandārī, *at-Taisīr al-'Ajīb fī Tafsīr al-Garīb*, I (Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 1994), 28.

⁷¹ Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 269.

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Dia pun menerima tobatnya. Sungguh, Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang (Q.S. al-Baqarah/2: 37).

Lafaz (كَلِمَاتٍ) *kalimātin* dianggap masih sulit untuk dipahami kemudian ditafsirkan pada Q.S. al-A'raf/7: 23.

قَالَ رَبِّمَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Keduanya berkata, “Ya Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri. Jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang rugi” (Q.S. al-A'raf/7: 23).

Contoh lain ketika lafaz *auliyā* dalam Q.S. Yūnus/10: 62 masih menuai pertanyaan. Sebenarnya apa maknanya dan siapa yang dimaksud dengan *wali* (plural: *auliyā*). Maka, di ayat berikutnya dijelaskan, tepatnya Q.S. Yūnus/10: 63 yang berbunyi “الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ” (mereka adalah) orang-orang yang beriman dan selalu bertakwa.”⁷²

2. Menafsirkan Kata *Garīb* dengan Sunah

Ada yang menyebutnya dengan istilah hadis Nabi Muhammad saw.⁷³ Sehingga, ketika ditemukan lafaz yang sukar dipahami akan diberikan keterangannya oleh Nabi. Misalnya pada lafaz *al-khaiṭ al-abyaḍ* dan *al-khaiṭ al-aswad* pada Q.S. al-Baqarah/2: 187. Kedua lafaz tersebut dijelaskan oleh Nabi Muhammad setelah mendapat pertanyaan dari sahabat ‘Addiy ibn Ḥātīm, yang menurut Nabi diartikan sebagai ‘terangnya siang hari’ dan ‘pekatnya malam hari.’⁷⁴

3. Menafsirkan berdasarkan pendapat (*aṣar*) para sahabat Nabi saw.

⁷² al-Ḥusain al-Ḥarabī, *Qawā'id at-Tarjih 'inda al-Mufasssirīn*, 1 ed. (Riyadh: Dar al-Qasim, 1996), 321.

⁷³ Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 269.

⁷⁴ Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, 68; Abū ‘Abdillāh Muḥammad Ismā'il al-Bukhārī, *Matnu Masykūl al-Bukhārī bi Ḥāsiyah as-Sindī*, vol. I (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 400; az-Zīdī, *Garīb al-Qur'ān wa Tafsīruhu*, 8. Hadis tersebut adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مَنْهَالٍ ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي حُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ خَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ : حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ سِوَةَ الْبَقَرَةِ آيَةَ 187 ، عَمَدْتُ إِلَى عَقَالِ أَسْوَدَ وَإِلَى عَقَالِ أَبِيضَ ، فَجَعَلْتُهُمَا نَحْتٍ وَسَادِي ، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ فَلَا يُسْتَبِيهُنَّ لِي ، فَعَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ ، فَقَالَ : إِنَّمَا ذَلِكَ سِوَاؤُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ .

Misalnya penafsiran yang dilakukan oleh Ibnu ‘Abbās pada Q.S. al-Anbiyā’/21: 30 tentang awal mula penciptaan semesta alam adalah satu-kesatuan (*ratqan*) lalu menjadi tersibak (*fataq*). Ibnu ‘Abbās mengatakan bahwa di langit semula tidak turun hujan. Begitu pula bumi yang tidak tumbuh pepohonan. Lalu Allah menjadikan air hujan turun dari langit dan tumbuhan bertumbuh di bumi.⁷⁵ Ada banyak sahabat Nabi saw. yang melakukan penafsiran terhadap al-Qur’an, terutama setelah wafatnya Nabi. Seperti Aisyah, Abu Bakr, Umar ibn al-Khattab, Usman ibn ‘Affan, Ali bin Abi Talib, Urwah ibn Zubair, Ibnu Abbas, dan lainnya.

4. Menafsirkan melalui syair-syair Arab

Kata-kata yang masih sulit untuk dipahami dicari padanan maknanya melalui syair Arab yang telah ada sebelumnya. Sebagian ulama menolak cara ini karena menjadikan syair Arab sebagai asal dari al-Qur’an. Namun sebagian yang lain mengatakan, syair Arab digunakan sebagai alat bantu (media) memahami makna-makna yang sulit tersebut.⁷⁶ Ibnu Abbas mengatakan bahwa syair adalah *diwan*-nya orang Arab. Apabila terdapat bahasa al-Qur’an yang Allah turunkan, maka kembalilah kepada *diwan* tersebut dan carilah pemahaman makna darinya.⁷⁷ Contohnya ketika Ibnu Abbas ditanya oleh Nafi bin al-Azraq tentang makna dari *syir’atan* dan *minhajan* pada Q.S. al-Māidah/5: 48. Lalu Ibnu Abbas menjawab dengan menukil syair dari Abu Sufyan bin al-Harits bin Abdul Muttallib:

وَيَبِّنَ لِلْإِسْلَامِ دِينًا وَمِنْهَا جَا لَقَدْ نَطَقَ الْمَأْمُونُ بِالصَّدْقِ

Sungguh orang-orang yang bisa dipercaya itu mengatakan sesuatu dengan benar, dan menjelaskan bahwa Islam adalah agama dan jalan hidup.

Berasal dari syair tersebut diketahui bahwa arti dari *syir’atan* adalah agama dan *minhajan* adalah jalan (hidup).⁷⁸

5. Menafsirkan dengan Pendekatan Bahasa

Menafsirkan kata *garīb* baik berupa kata benda, kata kerja, dan atau pun kata sambung dan segala ilmu yang berkaitan dengan *linguistik* Arab. Ada

⁷⁵ ‘Alī aṣ-Ṣabūnī, *Ṣafwah at-Tafāsīr*, vol. II (Beirut: Dar al-Qur’an al-Karim, 1981), 261.

⁷⁶ Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 270–71.

⁷⁷ az-Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur’ān*, 205.

⁷⁸ Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur’an*, 71.

banyak kitab yang bisa menjadi rujukan dalam proses yang kelima ini. Misalnya kitab dari Ibnu as-Sayyid, *at-Tahzīb* karya al-Azharu, *al-Muḥkām* karya Ibnu Sayyifah, *al-Jāmī'* karya al-Qazzaz, *aṣ-Ṣiḥḥāh* karya al-Jauhari, *al-Bāri'* dan kitab-kitab yang lainnya.⁷⁹

D. Kaidah Tafsir Kosakata *Garīb*

Pembahasan *garīb al-Qur'ān* dari segi definisi hingga cara menafsirkannya telah disebutkan sebelumnya. Satu hal lain yang menjadi kajian penting dalam *tafsīr garīb al-Qur'ān* adalah kaidah-kaidah yang penting untuk diperhatikan untuk memahami makna al-Qur'an. Menurut Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān Ḥāfīz, setidaknya ada tiga kaidah yang harus diperhatikan dalam menafsirkan kosakata *garīb* dalam al-Qur'an, yaitu; 1) memperhatikan lafaz yang memiliki banyak makna, 2) Perubahan makna karena *siyāq* (konteks/persesuaian), dan 3) merujuk kepada tafsir.⁸⁰ Ketiga kaidah ini selanjutnya dijelaskan sebagai berikut:

1. Pertimbangan Lafaz yang Memiliki Banyak Makna

Suatu lafaz terkadang mencakup beberapa makna. Di mana untuk mengetahui hal ini membutuhkan pengetahuan bahasa Arab yang matang dan membuka kitab-kitab tafsir agar mengetahui maksud suatu lafaz dalam al-Qur'an. Apabila seorang *mufasir* memberikan penafsiran kalimat hanya dengan makna *lugawī* (aspek bahasa), maka hal ini tidak menjadi suatu rujukan yang kuat untuk sebuah tafsir al-Qur'an. Sebab kosakata yang ada dalam al-Qur'an -termasuk hadis- berpotensi memiliki tiga makna yang tersemat di dalamnya. Ketiganya yakni; *pertama*, lafaz yang memiliki makna *syar'i* -selanjutnya apakah ia termasuk lafaz 'āmm (umum) atau *khāṣ* (khusus). Maksudnya, suatu lafaz digunakan untuk sebuah istilah dalam syariat. Misalnya makna dari kata *ṣalāt* dari segi makna *syar'i* berarti suatu ibadah yang dilakukan dimulai dari niat dan takbiratul ihram sampai salam yang dilakukan lima waktu dalam sehari. Namun *ṣalāt* secara bahasa adalah doa. *Kedua*, lafaz bermakna 'urfī (tradisi), yaitu pemaknaan dan penggunaan lafaz yang sehari-sehari dipahami dan digunakan di suatu kawasan baik berupa perkataan maupun perbuatan. *Ketiga*, lafaz yang bermakna *lugawī*

⁷⁹ Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, 69.

⁸⁰ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 158.

(bahasa). Artinya, suatu lafaz diterjemahkan ke dalam makna bahasa aslinya. Seperti contohnya *asad* dalam bahasa Arab berarti singa.⁸¹

Adapun tiga probabilitas makna lafaz tersebut, dibedakan menjadi beberapa level atau tingkatan. Makna *syar'i* merupakan jenis yang paling diunggulkan dari pada yang lain. Artinya, penggunaannya untuk sebuah pemaknaan lebih diutamakan. Karena makna *syar'i* menjadi fondasi setiap hukum Islam dan juga Nabi Muhammad Saw. diutus untuk menjelaskan hukum-hukum syariat. Bukan menjelaskan suatu ketetapan dalam sebuah bahasa ataupun tradisi yang berlaku di masyarakat. Selanjutnya, makna *'urfi* menduduki tangga kedua dan terakhir makna bahasa di level ke tiga.⁸²

Kaidah Perbedaan Makna Lafaz				
Penggunaan Makna Lafaz Berbeda			Disepakati Penggunaan Tiga Makna	
Makna		Terpilih	Makna Bertentangan	Tidak Bertentangan
<i>lugawī</i>	<i>syar'i</i>	<i>syar'i</i>	Tidak bisa dipakai dan dikumpulkan. Pilih salah satu. (contoh: lafaz <i>quru'</i> ada perbedaan pendapat antara haid atau suci)	Dapat digunakan semua. Selama tidak ada dalil yang menguatkan salah satunya.
<i>'urfi,</i>	<i>lugawī</i>	<i>'urfi,</i>		Salah satu menjadi lebih kuat karena dalil yang mendukung.
<i>syar'i</i>	<i>'urfi</i>	<i>syar'i</i>		

Tabel 2.3. Kaidah Perbedaan Makna Lafaz dalam *Garīb al-Qur'ān*⁸³

2. Perubahan Makna Berdasarkan *Siyāq*

Siyāq secara etimologi berasal dari *sāqa-yasūqu-(sauq)siyāq* yang artinya menggiring, mengangkut. Orang Arab menyebut mahar dengan istilah *sauq*. Pasar disebut *sūq* karena banyak barang dagangan yang diangkut menuju tempat tersebut.⁸⁴ Rāḡib al-Asfahānī, menyebutkan *sauq al-ibil* berarti menggiring unta.

⁸¹ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 158–61.

⁸² Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār asy-Syinqīṭī, *Muzakarah fī Uṣūl al-Fiqhi 'ala Rauḍah an-Nāzīr* (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiah, t.t.), 209.

⁸³ Data tabel diolah dari Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad al-Māwardī, *an-Nukat wa al-'Uyūn Taḥsīr al-Māwardī*, vol. I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), 38–40; Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 159–61.

⁸⁴ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bn Mukrim Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, vol. X (Beirut: Dar as-Shadir, 1414), 166–67.

Dikatakan, *suqtu al-mahra ilā al-mar'ah* artinya ‘saya membawa mahar kepada istri.’⁸⁵

Adapun secara istilah, *siyāq* adalah maksud pembicara atas sebuah perkataan.⁸⁶ Senada dengan itu, al-Attār mengatakan bahwa *siyāq* merupakan sesuatu yang menjadi maksud dari suatu kalimat.⁸⁷ Sementara Said asy-Syahrani mengatakan, suatu teks memiliki faktor eksternal dan internal yang melingkupi maksud teks tersebut. Seperti misalnya ayat sebelum dan sesudahnya, kondisi pembicara dan penerima, tujuan pembicaraan, serta suasana saat teks itu lahir atau turun.⁸⁸ Quraish Shihab menambahkan, *siyāq* menghimpun unsur teks dan kebahasaan sebagai penghubung antarkata dan rangkaian kalimat dengan situasi dan kondisi yang menyertai sehingga bisa dipahami ide suatu teks oleh pembaca.⁸⁹ Sementara bila digandengkan dengan al-Qur’an (*as-Siyāq al-Qur’ānī*), menurut Muḥammad ‘Abdullāh ar-Rabī’ah yang dikutip Ibrāhīm bin ‘Abdurrahmān, maka yang dimaksud adalah tujuan-tujuan (maksud) yang membangun suatu teks dalam al-Qur’an berdasarkan makna-makna yang tersusun dari lafal, situasi, dan kondisi *mukhātib* (pembicara).⁹⁰

Berdasarkan definisi yang disebutkan, maka *as-Siyāq al-Qur’ānī* bisa dipahami sebagai sesuatu yang menjadi maksud suatu teks yang dibangun atas rangkaian kata dan situasi pembicaraan sehingga mampu dipahami pesan pembicara.

Siyāq menjadi salah satu faktor yang penting untuk menemukan makna. Sebagai suatu rangkaian dan koherensi kalimat atau situasi pembicaraan, memiliki enam macam fungsi, yaitu penjelas makna global, penentu di antara

⁸⁵ Abu al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad Rāgib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam al-Qur’an*, trans. oleh Ahmad Zaini Dahlan, I, vol. 2 (Bandung: Pustaka Khazanah Fawaid, 2017), 318.

⁸⁶ Ibnu Daqīq al-‘Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, vol. 2 (Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1994), 21.

⁸⁷ Ḥasan bin Muḥammad bin Maḥdūd al-Attār, *Ḥāsyiyah al-Attār ‘alā Syarḥ al-Jalāl al-Maḥallī ‘alā Jam’i al-Jawāmi*, vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), 320.

⁸⁸ Sa’id bin Muhammad Asy-Syahrani, “As-Siyāq al-Qur’ānī wa Aṣaruhu fī Tafsīr al-Madrasah al-‘Aqliyah al-Ḥadīṣah” (Disertasi, Makkah, Ummu al-Qurra University, 2006), 22; Ahmad Sarwat, *Memahami Ayat-ayat al-Qur’an Sesuai dengan Konteks* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih, 2019), acts 17–18.

⁸⁹ Moh Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur’an*, I (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 253–54.

⁹⁰ Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 164.

beberapa kemungkinan makna yang muncul, penguat hal yang sudah jelas, membatasi cakupan kalimat yang general, membatasi yang absolut dalam suatu kalimat, dan membentuk keanekaragaman makna.⁹¹ Az-Zarkasyi menyatakan, setiap *mufasir* seyogyanya memerhatikan konteks susunan kalimat (*nazmu al-kalām al-laẓī sīqa lahu*) meskipun berbeda makna dengan tinjauan makna leksikal. Ia menambahkan, makna konteks disepakati oleh para ulama untuk menemukan makna dalam al-Qur'an.⁹²

Para ulama berbeda pendapat terkait ada berapa macam-macam *siyāq*. Beberapa di antaranya adalah *al-maqāliyyah* (*al-ma'nawiyah* atau *al-lafziyyah*) yaitu makna pengucapan baik secara makna maupun lafaz, *al-ḥāliyyah al-maqāmiyyah* artinya kondisi tempat atau suasana, *al-lugawiyah* yaitu makna bahasa, *al-ḥasiyyah* yakni perasaan, dorongan atau motivasi, dan *al-alamiyah* yaitu berkaitan dengan nama. Namun dari banyaknya ini, berdasarkan fungsinya, bisa dikumpulkan menjadi dua bagian yaitu, *al-maqāliyyah* (susunan dan makna kalimat) dan *al-maqāmiyyah* (kondisi atau keadaan yang mengitari kalimat).⁹³ Sementara jenis-jenis *as-Siyāq al-Qur'ānī* (*Siyāq* dalam al-Qur'an), dalam kitab *Dalālah as-Siyāq Manhaj Ma'mūn li Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, yang dikutip oleh Abdurrahman Abdullah, terbagi menjadi empat.⁹⁴

a) *Siyāq al-Āyah*

Suatu ayat dapat dipahami maknanya secara baik dengan mempertimbangkan susunan kalimat -baik sebelum maupun sesudahnya dalam satu ayat. Misalnya lafaz *fazzan* dalam Q.S. Ali Imran/3: 159, setelah dianalisis menggunakan *dalālah as-Siyāq*, dimaknai sebagai keras dalam lisan atau kasar perkataannya. Meskipun lafaz *fazzan* memiliki beberapa pemaknaan seperti kasar perangnya, hatinya, maupun lisannya. Penentuan dibatasinya makna *fazzan* dengan arti kasar perkataannya, karena

⁹¹ Syukraini Ahmad, "Urgensi Siyaq dalam Penafsiran al-Qur'an," *Jurnal Syi'ar* 17, no. 1 (Februari 2017): 123.

⁹² Badr ad-Dīn Muḥammad bin Abdillāh az-Zarkasyi, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), 54; az-Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, 137.

⁹³ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 165–66.

⁹⁴ 'Abdurrahman Abdullah Surur Jurman al-Muthiri, "as-Siyāq al-Qur'ānī wa Aṣāruhu fī at-Tafsīr Dirāsah Nazariyyah wa Taṭbīqiyyah min Khilāl Tafsīr Ibnu Kaṣīr" (Tesis, Makkah, Ummu al-Qurra University, 2008), 104.

disebutkannya lafal *galīz al-qalbi* (keras hati) setelah lafaz *fazzan*. Di mana keduanya menjadi berbeda makna agar lebih jelas tentang pribadi Nabi saw. dan akan sia-sia penyebutan lafaz *fazzan* kalau dimaknai sama, yaitu keras hati.⁹⁵

b) *Siyāq an-Naṣṣ (Siyāq al-Maqṭa')*

Maksudnya, suatu makna akan terjawab ketika potongan ayat (*al-Maqṭa'*) yang memiliki keterkaitan saling dihubungkan. Contohnya pada ayat tentang talak dalam Q.S. al-Baqarah/2: 229. Dalam ayat tersebut tidak disebutkan talak yang bisa dirujuk. Maka ayat selanjutnya, Q.S. al-Baqarah/2: 330, menjelaskan bahwa talak yang ketiga tidak bisa rujuk sampai suami menikah dengan perempuan lain. Artinya, talak yang bisa dirujuk ketika talak kedua.⁹⁶

c) *Siyāq as-Sūrah*

Setiap surah memiliki tema umum dan maksud tertentu. Kemudian antara satu surah dengan surah lainnya memiliki keterkaitan serta satu surah sebagai penjelas bagi surah yang lain. Contohnya perbedaan pendapat di antara para ulama tentang lafaz *muḥḍarūn*, apakah diazab atau dihisab, yakni dalam Q.S. al-Ṣāffāt/37: 158:

وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِذْ هُم لَمُحْضَرُونَ

Mereka menjadikan (hubungan) nasab antara Dia dan jin. Sungguh, jin benar-benar telah mengetahui bahwa mereka (kaum musyrik) pasti akan diseret (ke neraka)(Q.S. al-Ṣāffāt/37: 158).⁹⁷

Imam at-Ṭabarī kemudian melihat dengan menggunakan analisis *siyāq as-sūrah*. Ia berkesimpulan bahwa maksud dari *hadir* adalah untuk diazab. Sebab dua ayat lain, Q.S. al-Ṣāffāt/37: 57⁹⁸ dan Q.S. al-Ṣāffāt/37: 127⁹⁹ (dalam surat yang sama) membahas tentang azab.¹⁰⁰

⁹⁵ Abū al-Fidā' Ismā'il ibn'Umar ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, II, vol. II (Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1999), 148.

⁹⁶ Muḥammad al-Amīn asy-Syinqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān fī Ḍdāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, vol. 1 (Jeddah: Dar Ilmi al-Fawaid, t.t.), 244.

⁹⁷ "Surah Aṣ-Ṣāffāt - سُورَةُ الصَّافَّاتِ | Qur'an Kemenag," diakses 4 Agustus 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/37/158>.

⁹⁸ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِّينَ

Sekiranya bukan karena nikmat Tuhanku, pastilah aku termasuk orang-orang yang diseret (ke neraka). "Surah Aṣ-Ṣāffāt - سُورَةُ الصَّافَّاتِ | Qur'an Kemenag," diakses 4 Agustus 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/37/57>.

d) *As-Siyāq al-‘Āmm li al-Qur’ān*

Maksudnya adalah tujuan umum yang ingin disampaikan oleh al-Qur’an. Tāhir ibnu ‘Āsyūr menyebutkan bahwa betapa pentingnya melakukan kajian *maqāṣid* (tujuan-tujuan) al-Qur’an kemudian mengindahkannya (mengamalkannya). Ia kemudian menyitir QS. Ṣad[38]: 29.

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

(Al-Qur’an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran (Q.S. Ṣad/38: 29)¹⁰¹

Selanjutnya Ibnu ‘Āsyūr menyebutkan ada delapan tujuan pokok daripada al-Qur’an, yaitu memperbaiki akidah (keyakinan), pemurnian akhlak, menjelaskan hukum syariat, mengatur (politik) umat dengan kemaslahatan dan menjaga ketertibannya, kisah-kisah dan sejarah masa lalu untuk diambil hikmahnya, pendidikan yang disesuaikan dengan kondisi penerima (umat) dan apa yang memenuhi syarat mereka untuk menerima dan menyebarkannya, nasihat dan peringatan serta kabar gembira, dan terakhir yakni kemukjizatan al-Qur’an sebagai bukti kebenaran Nabi Muhammad saw.¹⁰²

3. Makna Lafaz *Garīb* Merujuk Kaidah Tafsir al-Qur’an

Hakikat tafsir *garīb al-Qur’ān* adalah tafsir itu sendiri. Sehingga, aturan (kaidah) yang terdapat dalam *garīb al-Qur’ān* sama dengan tafsir al-Qur’an pada umumnya. Hanya saja, tafsir *garīb al-Qur’ān* hanya membahas kalimat (kosakata) pilihan yang disusun oleh para penulis kitab (*muallif*). Di mana pemilihan kosakatanya bersifat *nisbī* (disandarkan atas masing-masing *muallif*).

⁹⁹ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ لُمُحَضَّرُونَ

Mereka kemudian mendustakannya (Ilyas). Sesungguhnya mereka akan diseret (ke neraka), “Surah Aṣ-Ṣāffāt - سُورَةُ الصَّفَاتِ | Qur’an Kemenag,” diakses 4 Agustus 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/37/127>.

¹⁰⁰ Abū Ja’far Muḥammad bin Jārīr al-Ṭabarī, *Jami’ al-Bayan an Ta’wil Ayi al-Qur’an*, vol. VI (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994), 328; Ahmad Mahir Said Nasr, “as-Siyāq al-Qur’ānī wa Aṣaruhu fī at-Tafsīr” (Al-Azhar University, t.t.), 150.

¹⁰¹ “Surah Ṣād - سُورَةُ ص | Qur’an Kemenag,” diakses 4 Agustus 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/38/29>.

¹⁰² Tāhir ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, vol. 1 (Tunisia: ad-Dar at-Tunisia li an-Nasyr, 1984), 39–41; Said Nasr, “as-Siyāq al-Qur’ānī wa Aṣaruhu fī at-Tafsīr,” 151–52.

Maka, menjadi sebuah keniscayaan bahwa penjelasan (tafsir) terhadap kalimat yang *garīb* merujuk ke kitab-kitab tafsir, termasuk kaidah-kaidah tafsirnya.¹⁰³

Maksud dari merujuk kepada tafsir adalah ketika hendak menafsirkan kosakata *garīb*, hendaknya untuk melihat dan mempertimbangkan pada beberapa kajian penting dalam ilmu tafsir, yang mana hal tersebut berimplikasi pada hasil penafsiran. Ibrāhīm bin ‘Abd ar-Raḥīm menyebutkan setidaknya ada 11 hal yang penting untuk dijadikan bahan menafsirkan lafaz *garīb* dalam al-Qur’an. *Pertama, at-tafsīr al-ma’sūr* (penafsiran berdasarkan periwayatan yang merujuk ke al-Qur’an dan Sunnah). Artinya, makna suatu lafaz terkadang sudah ditemukan dalam al-Qur’an dan Hadis (sunnah). Meskipun maknanya secara teks sudah jelas, akan tetapi merujuk kepada al-Qur’an dan Hadis sebagai basis pemaknaan adalah sebuah keutamaan. Apalagi kalau tidak ada ijtihad di antara para *mufasir*.¹⁰⁴

Kedua, at-tafsīr ḥasbi qawā’id at-tafsīr (penafsiran dengan mempertimbangkan kaidah-kaidahnya). Hal ini juga berlaku bagi penafsiran lafaz *garīb al-Qur’ān*. *Ketiga, sabab an-nuzūl* (sebab turunnya ayat) agar tidak ada pemaknaan lain di luar konteks ketika suatu ayat turun dan penafsiran menjadi objektif. *Keempat, al-munāsabāt* (keterhubungan) di antara kalimat al-Qur’an. *Kelima, siyāq al-kalimah* (konteks kalimat). Penjelasan terkait *siyāq* sudah di bahasa sebelumnya.¹⁰⁵

Keenam, al-i’rāb (perubahan akhir kalimat dari aspek gramatikal bahasa Arab). *Ketujuh, al-‘āmm wa al-khāṣṣ* (keumuman dan kekhususan suatu lafaz). *Kedelapan, al-aḥkām al-fiqhiyyah* (peninjauan dari aspek hukum). Di mana al-Qur’an digunakan sebagai *istinbāt al-ḥukmi* (penggalan suatu hukum).¹⁰⁶ *Kesembilan, asy-syubuhāt al-laṭī tuṣāru ḥaula ma’na al-kalimah* (menilai kecerobohan ketika ada infiltrasi penafsiran). *Kesepuluh, al-qirā’āt* (ragam bacaan yang berbeda-beda), misalnya *al-qirā’ah as-sab’ah* (tujuh ragam bacaan

¹⁰³ Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 168.

¹⁰⁴ Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 168.

¹⁰⁵ Lihat bagian anak subbab tentang mempertimbangkan penafsiran berdasarkan *siyāq*, halaman 48-52

¹⁰⁶ Baca keterangan tentang ini pada bagian tiga makna dalam suatu lafaz (*makna syar’i*, makna *‘urfī*, dan makna *lugawī*), halaman 46-48.

al-Qur'an). *Kesebelas, waqaf wa ibtidā'* (pemberhentian dan dimulainya ayat al-Qur'an).¹⁰⁷

¹⁰⁷ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 168–69.

BAB III

KITAB NUZHAH AL-NĀZIR DAN TAFSĪR GARĪB AL-QUR'ĀN

Bab ketiga ini mengurai tentang kitab yang menjadi topik penelitian yang didahului dengan sajian profil kedua tokoh penyusunnya. Sumber data primer tersebut, seperti yang dijelaskan sebelumnya, terdiri dari dua kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān*. Keduanya adalah kitab *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍīr wa Matā' al-Musāfir* karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī dan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* Muḥammad bin Ismāīl al-Amīr al-Ṣan'ānī. Fokus pembahasan pada bagian ini adalah biografi dari kedua tokoh dan gambaran umum dari kedua kitab tersebut. Selanjutnya di bagian akhir pembahasan ini merupakan diskusi tentang metode *garīb al-Qur'ān*, yaitu dari aspek metode penyusunan kitab dan metode penafsirannya.

A. Kitab *Nuzhah al-Nāzīr* Karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī

1. Biografi Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī

Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī bernama lengkap Fakhr al-Dīn bin Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin 'Alī bin Aḥmad bin aṭ-Ṭuraiḥī bin Khafājī bin Fayyād bin Ḥaimah bin Khamīs bin Jum'ah bin Sulaiman bin Dāwud bin Jābir bin Ya'qūb al-Muslimī al-'Uzaizī. Nasabnya bersambung sampai Ḥabīb bin Mazāhir al-Asadī¹ yang menjadi sahabat Imam Ḥusain bin Alī bin Abī Ṭālib. Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī merupakan salah satu ulama terkemuka dari kalangan Syi'ah pada abad 11 H. Ia digelari sebagai *al-'ālim al-faqīh al-muḥaddīṣ al-lugawī al-adīb* (guru yang cerdas, cendekiawan, ahli hadis, ahli bahasa, dan sastra).

Ulama berkebangsaan Irak ini lahir di kota Najaf pada 979 Hijriah. Penisbatan al-Ṭuraiḥī berasal dari kakek-kakeknya, yaitu Ṭuraiḥ. Kisahnya, Khafājī (ayah dari Ṭuraiḥ) yang tinggal di daerah Najaf bersama sang istri, sudah selama 7 tahun tidak kunjung memiliki keturunan. Kemudian, Khafājī bernazar kalau Allah memberikan rezeki berupa anak, akan diberikan nama

¹ Aḥmad al-Ḥusaini, "Muqaddimah Tahqīq," dalam *Majma' al-Baḥrain wa Maṭla'a an-Nurain fī Garīb al-Qur'ān wa al-Ḥadīṣ asy-Syarīfain*, I, vol. I (Beirut: Muassasah at-Tarikh al-'Arabi, 2007), 5.

Ṭuraiḥ. Singkat cerita, istri dari Khafājī hamil dan lahirlah anak yang diberi nama Ṭuraiḥ.²

Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī seorang ulama besar yang memiliki akhlak mulia, tinggi motivasinya, *wara'* dan *zuhud*, dan pembesarnya ulama di masanya di kalangan mereka. Ia juga menguasai berbagai bidang keilmuan, seperti dalam pandangan fikih, bahasa, hadis, ilmu al-Qur'an dan tafsir, penyair ulung, dan penulis buku-buku yang cukup komprehensif.³ Dikatakan oleh Aḥmad al-Ḥusainī, kalau membaca tulisan karya al-Ṭuraiḥī tentang *garīb al-Qur'ān*, maka akan ditemukan bahwa ia adalah pakar yang sangat luas keilmuannya dalam disiplin ilmu al-Qur'an. Kalau yang dibaca terkait *garīb al-ḥadīs* maka akan dijumpai ia sebagai *muḥaddis* yang memiliki kecakapan di berbagai jenis hadis Nabi Muhammad Saw. dan *ahlu al-bait*-nya (merujuk pada keturunan-keturunan Sayyidah Fāṭimah). Begitu pula semisalnya membaca kitab-kitab lain dari buah tangan al-Ṭuraiḥī, seperti *āḍ-Ḍiyā' al-Lāmi'*, *Syifā' as-Sā'il*, *al-Fakhriyyah al-Kubrā*, pun akan terlihat darinya sebagai ulama yang ahli dalam bidang fikih, termasuk buku-buku lainnya dari pelbagai cabang ilmu, seperti *rijāl ḥadīs*, syair, sastra, dan lainnya.⁴

Melihat perjalanan intelektual al-Ṭuraiḥī artinya bicara tentang aktivitas pengembangan ilmu yang digeluti. Selama pengabdianya dalam mencari ilmu, al-Ṭuraiḥī belajar kepada beberapa guru. Pertama, al-Ṭuraiḥī langsung mendapatkan pendidikan dan pengajaran dari ayahandanya, Syaikh Muḥammad 'Alī dan kedua dari pamannya, Syaikh Muḥammad Ḥusain. Ketiga, ia belajar dengan as-Sayyid al-Amīn Syaraf ad-Dīn 'Alī (w. 1060 H), Keempat, Syaikh Muḥammad bin Jābir bin 'Abbās an-Najafī. Dan kelima bersama Syaikh Maḥmūd bin Ḥisām al-Masyriqī al-Jazāirī.

Kepakaran Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī menelurkan ulama lain yang menjadi murid-muridnya. Dalam catatan Aḥmad al-Ḥusainī setidaknya ada 10 nama yang menjadi murid dari al-Ṭuraiḥī. Kesepuluh muridnya yaitu, anaknya yang bernama Ṣafiyy ad-Dīn (wafat setelah 1100 H.), kemudian keponakannya, Ḥisām ad-Dīn bin Jamāl ad-Dīn (w. 1095 H.), Hāsylim bin Sulaimān bin Ismāil

² al-Ḥusaini, *Muqaddimah Tahqiq*, 5.

³ Kāzīm aṭ-Ṭuraiḥī, "al-Muqaddimah," 19–20.

⁴ al-Ḥusainī, "Muqaddimah Tahqiq," 6.

al-Katkāni al-Baḥrānī (w. 1107 H.), Muḥammad Bāqir bin Muḥammad Taqīyy (1111 H.), Muḥammad bin Ḥasan bin ‘Alī yang terkenal dengan gelar Ḥurr al-‘āmīlī (w. 1104 H.), Sayyid Ni’matullāh al-Jazāirī (w. 1112 H.), Muḥammad Amīn ad-Dīn bin Muḥammad ‘Alī bin Farajullāh al-Kāzīmī, Muḥammad bin ‘Abd ar-Raḥmān, ‘Ināyatullāh bin Muḥammad Ḥusainī an-Najafī, dan Muḥammad bin Ismāīl bin Muḥammad al-Ḥusainī an-Najafī.⁵

Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī meninggalkan jejak intelektualnya dengan menuliskan banyak buku. Selain kitab *Nuzḥah al-Nāzir wa Surūr al-Khāṭir* atau *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* (objek kajian penelitian ini) dan kitab *Garīb al-Ḥadīs*, catatan dari Kāzīm al-Ṭuraiḥī, pen-*taḥqīq* kitab at-Ṭuraiḥī yang menjadi objek penelitian ini, ada 28 judul buku lainnya dengan tambahan dua judul kitab lain dari al-Ḥusainī, yang telah ditulis oleh at-Ṭuraiḥī⁶:

No.	Judul Kitab	No.	Judul Kitab
1.	<i>al-Iḥtijāj fī Masāil al-Iḥtijāj</i>	16.	<i>‘Awāṭif al-Istibṣār</i>
2.	<i>al-Arba’ūn Ḥadīsan</i>	17.	<i>al-Fakhriyyah al-Kubrā</i>
3.	<i>Īdāh al-Aḥbāb fī Syarḥ Khulāṣah al-Ḥisāb li asy-Syaikh al-Bahā’ī</i>	18.	<i>al-Fakhriyyah aṣ-Ṣugrā</i> (ringkasan dari <i>al-Fakhriyyah al-Kubrā</i>)
4.	<i>Tuḥfah al-Wārid wa ‘Iqāl asy-Syārid</i>	19.	<i>al-Kunuz al-Mahzūr fī ‘Amal as-Sā’at wa al-Ayyām wa al-Layālī wa asy-Syuhūr</i>
5.	<i>Tamyīz al-Ma’ūfāt min ar-Rijāl</i>	20.	<i>Kasyfu Āyāt al-Qur’ān al-Karīm</i>
6.	<i>Jāmi’ al-Maqāl fī mā yata’allaqu bi Aḥwāl ad-Dirāyah wa ar-Rijāl⁷</i>	21.	<i>Kunuz al-Fawāid fī Talkhīṣ asy-Syawāhid</i>
7.	<i>Jāmi’ah al-Fawāid</i>	22.	<i>Mustatrafāt Nahji al-Balāgh</i>
8.	<i>Jawāhir al-Maṭalib fī faḍāil al-Imām ‘Alī ibn Abī ṭālib</i>	23.	<i>Masyāriq an-Nūr lil Kitāb al-Masyhūr</i>
9.	<i>Ḥāsiyyah ‘alā Kitāb al-Mu’tabar</i>	24.	<i>al-Muntakhab fī Jam’i al-Marāṣī wa al-Khatab</i>
10.	<i>Risālah fī Masāil Taqlīd al-Mayyit</i>	25.	<i>Majma’ asy-Syatāt fī an-Naādir wa al-Mutafarriqāt</i>
11.	<i>Risālah fī ḍabṭi Asmā’ ar-Rijāl</i>	26.	<i>an-Nukat al-Laṭīfah fī Syarḥ aṣ-Ṣaḥīfah</i>
12..	<i>Syifā’ as-Sāil fī Mustatrafāt al-Masāil</i>	27.	<i>Risālah fī Taqlīd al-Mujtahid al-Mayyit</i>
13.	<i>Syarḥ ar-Risālah al-Isnā ‘Asyariyyah fī aṣ-Ṣalāh</i>	28.	<i>Al-Lam’u fī Syarḥ al-Jam’i</i>

⁵ al-Ḥusainī, “Muqaddimah Tahqīq,” 7.

⁶ Kāzīm at-Ṭuraiḥī, “al-Muqaddimah,” 21–24; al-Ḥusainī, “Muqaddimah Tahqīq,” 8–9.

⁷ Disebut pula kitab ini dengan nama *Tamyīz al-Musytarikāt*. Sementara āghā Bazrak at-Taharānī menyebutnya dengan *Tamyīz al-Mutasyabbih min ar-Rijāl*. Lihat Kāzīm at-Ṭuraiḥī, “al-Muqaddimah,” 22; al-Ḥusainī, “Muqaddimah Tahqīq,” 8.

14.	<i>ād-Ḍiyā' al-Lāmi' fī Syarḥ Mukhtaṣar asy-Syarā'i</i>	29.	<i>Syarḥ Mabādi' al-Wuṣūl</i>
15.	<i>al-Lum'ah al-Wāfiyah fī Uṣūl al-Fiqh</i>	30.	<i>Majma' al-Bahrain wa Maṭla'a an-Nīrain</i>

Tabel 3.1. Daftar Kitab Karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī

2. Gambaran Umum Kitab *Nuzhah al-Nāzīr*

Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī berjudul asli *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir Wa Tuḥfah al-Ḥaḍīr Wa Matā' al-Musāfir*. Namun lebih terkenal dengan sebutan kitab *Tafsīr garīb al-Qur'ān*. Tidak ada catatan yang ditemukan kapan mulai ditulisnya kitab ini. Al-Ṭuraiḥī hanya menyampaikan dalam pengantar kitab, bahwa inspirasi menulis kitab *Tafsīr garīb al-Qur'ān* bermula setelah membaca secara cermat kitab milik Abū Bakr as-Sijistānī yaitu kitab *Nuzhah al-Qulūb*. Menurutnya, masih ada kebutuhan yang mendesak untuk melanjutkan pembahasan terkait *garīb al-Qur'ān*. Kitab *Nuzhah al-Qulūb* diakuinya sebagai karya monumental yang cukup komprehensif. Akan tetapi, al-Ṭuraiḥī menilai masih ada kekurangan di dalamnya yang harus ditambal. Seperti metode penyusunan kitab yang masih sulit untuk dibaca bagi kaum muslim ketika itu.⁸ Sehingga, al-Ṭuraiḥī mencoba mengubah metode penyusunannya agar lebih mudah dan efektif.⁹

Disusunnya kitab ini, menurut al-Ṭuraiḥī, akan memberikan kemudahan bagi para pembaca yang hendak memahami *kalimāt* (kosakata-kosakata) *garīb* dalam al-Qur'an sebab metode yang dipilih lebih memudahkan untuk dipelajari. Selain itu, ia berharap mendapatkan pertolongan dan rida Allah setelah selesainya kitab ini ditulis.¹⁰ Sementara berdasarkan kalimat penutup kitab yang

⁸ Kitab *Nuzhah al-Qulūb* disusun dengan menggunakan metode *mu'jami* (penyusunan seperti kamus) dengan mengurutkan huruf Hijaiyah. Pada masing-masing huruf, dikelompokkan menjadi tiga sub untuk menempatkan kalimat *garīb* yang ber-*harakat fathah, ḍammah, dan kasrah*. Kemudian lafaz yang dimasukkan tanpa melihat struktur kata atau kata asli (dasar/*al-fi'lu al-māḍi*), namun langsung menyalin berdasarkan kalimat yang tertera dalam al-Qur'an. Adapun penafsirannya cenderung lebih ringkas dan berpijak pada *lingustik* dan *gramatikal bahasa Arab*. Pada beberapa kesempatan menafsirkan, as-Sijistānī menggunakan syair-syair Arab sebagai pendukung melihat makna lafaz. Selengkapnya baca, as-Sijistānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān al-Musammā bi Nuzhah al-Qulūb*.

⁹ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir*, 4; Kāzīm aṭ-Ṭuraiḥī, "al-Muqaddimah," 10.

¹⁰ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir*, 4.

disampaikan al-Ṭuraiḥī, kitab *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir* ini rampung ditulis pada Jumat siang, awal bulan Zulkaidah 1051 Hijriah.¹¹

Kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya Fakhr ad-Dīn al-Ṭuraiḥī yang peneliti dapatkan berasal dari koleksi Princeton University Library yang berbentuk *Portable Document Format* (PDF) dengan ketebalan berjumlah 650 halaman (sudah termasuk halaman *taḥqīq*). Kemudian yang menjadi *muḥaqqiq* (editor) adalah Kāzīm al-Ṭuraiḥī (1920-2002 M) yang selesai dikoreksi pada 11 Syawal 1372 H bertepatan dengan 23 Juni 1953 M.¹²

Sistematika penulisan kitab *Nuzhah al-Nāzīr* setelah mukadimah langsung disusul dengan isi dari kitab yang terdiri dari 26 bab sebagai kelompok huruf Hijaiyah dan 1 bab tambahan yang disebutnya sebagai *Mā Yunāsibuhu al-Infirād min al-Alfāz* (lafaz-lafaz yang berdiri sendiri tanpa kata dasar). Pada masing-masing bab tersebut berbeda jumlah sub-babnya, tergantung apakah ditemukan lafaz yang *garīb* atau tidak. Termasuk jumlah lafaz di dalamnya pun berbeda. Kitab ini disusun dengan melihat kata dasar (*al-fi'lu al-māḍi*) setiap lafaz yang diurutkan berdasarkan huruf terakhir setiap lafaz lalu diurutkan sesuai urutan huruf Hijaiyah. Selanjutnya urutan ini disebut sebagai judul bab. Kemudian dalam setiap judul bab, diurutkan masing-masing sub-bab yang diklasifikasikan berdasarkan huruf terakhir setiap lafaz dengan susunan urutan huruf Hijaiyah.

Sebagai contoh pada bab pertama diberi judul *مَا أَحْرَهُ أَلِفٌ أَوْ هَمْزَةٌ – الْبَابُ الْأَوَّلُ* (*al-Bāb al-Awwal – Mā Ākhiruhu Alif au Hamzah wa Huwa Anwā'un*) yang artinya Bab Pertama-Lafaz-lafaz yang Huruf Terakhirnya Alif atau Hamzah. Pada bab ini terdiri dari 28 sub-bab (dalam kitab menggunakan istilah *nau'un* bentuk pluralnya *anwā'un*) yang dikelompokkan berdasarkan huruf pertama setiap lafaz berurutan abjad Hijaiyah dari Hamzah sampai Yā'. Misalnya *Mā Awwaluhu*¹³ *Hamzah*, *Mā Awwaluhu Bā'*, *Mā Awwaluhu Tā'*, dan seterusnya sampai *Mā Awwaluhu Yā'*. Namun tidak semua bab berisi 28 kelompok huruf

¹¹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir*, 588.

¹² Kāzīm al-Ṭuraiḥī, "al-Muqaddimah," 29.

¹³ *Mā Awwaluhu* artinya lafaz yang huruf pertamanya. Kalau *Mā Awwaluhu Hamzah* berarti lafaz yang diawali dengan huruf hamzah. Contohnya lafaz *أَلِفٌ*. Kalau *Mā Awwaluhu Bā'* berarti lafaz yang diawali dengan huruf *Bā'* contoh lafaz *بَاءٌ*. Berlaku seterusnya pada setiap lafaz-lafaz *garīb* di dalam kitab.

Hijaiah pada awal lafaz yang *garīb*. Misalnya pada bab kedua tidak ada sub-bab *Mā Awwaluhu Zā'*, *Mā Awwaluhu Fā'*, *Mā Awwaluhu Mīm*, *Mā Awwaluhu Hā'*, dan *Mā Awwaluhu Yā'*. Begitu seterusnya menyesuaikan lafaz-lafaz yang ditemukan dalam al-Qur'an dan dianggap oleh al-Ṭuraihī sebagai lafaz *garīb*. Berikut tabel keterangan daftar isi kitab beserta jumlah lafaznya.

Bab	Jumlah Sub-bab	Sub-bab Huruf Pertama
مَا آخِرُهُ أَلِفٌ أَوْ هَمْزَةٌ	28	Semua
مَا آخِرُهُ الْبَاءُ	23	Kecuali الباء، الهاء، الميم، الفاء، الظاء
مَا آخِرُهُ التَّاءُ	19	Kecuali الدال، الذال، الزاي، الضاد، الظاء، الهاء، الغين، الياء.
مَا آخِرُهُ الثَّاءُ	16	Kecuali الدال، الذال، الزاي، الصاد، الظاء، العين، القاف، الكاف، الهاء، الياء.
مَا آخِرُهُ الْجِيمُ	15	الألف، الباء، التاء، الحاء، الخاء، الدال، الراء، الزاي، العين، الفاء، اللام، الميم، النون، الواو، الهاء
مَا آخِرُهُ الْحَاءُ	17	الباء، الجيم، الذال، الراء، الزاي، الراء، الزاي، السين، الشين، الصاد، الضاد، الطاء، الفاء، القاف، الكاف، اللام، الميم، النون، الواو
مَا آخِرُهُ الْخَاءُ	7	الباء، الراء، السين، الشين، الصاد، الميم، النون
مَا آخِرُهُ الدَّالُ	23	Kecuali الباء، الغين، الظاء، الدال، التاء
مَا آخِرُهُ الذَّالُ	7	الألف، الجيم، الحاء، العين، اللام، النون، الواو
مَا آخِرُهُ الرَّاءُ	26	Kecuali الراء، اللام
مَا آخِرُهُ الزَّايُ	16	الألف، الباء، الجيم، الحاء، الراء، الشين، الضاد، العين، الغين، الفاء، الكاف، اللام، الميم، النون، الواو، الهاء
مَا آخِرُهُ السَّيْنُ	21	Kecuali التاء، الذال، الزاي، الصاد، الضاد، الظاء، الغين
مَا آخِرُهُ الشَّيْنُ	9	الباء، الحاء، الراء، العين، الغين، الفاء، القاف، النون، الهاء
مَا آخِرُهُ الصَّادُ	9	الحاء، الخاء، الراء، الشين، الصاد، الغين، القاف، الميم، النون
مَا آخِرُهُ الضَّادُ	13	الألف، الباء، الحاء، الخاء، الدال، الراء، العين، الغين، الفاء، القاف، الميم، النون، الواو
مَا آخِرُهُ الطَّاءُ	16	الباء، الثاء، الحاء، الخاء، الراء، السين، الشين، الصاد، الغين، الفاء، القاف، الكاف، اللام، النون، الواو، الهاء

مَا آخِرُهُ الظاء	5	الحاء، الشين، الغين، الفاء، الواو
مَا آخِرُهُ العين	19	الباء، التاء، الجيم، الحاء، الدال، الذال، الراء، السين، الشين، الصاد، الضاد، الطاء، الفاء، القاف، الميم، النون، الواو، الهاء، الياء
مَا آخِرُهُ الغين	9	الباء، الذال، الراء، الزاي، السين، الصاد، الفاء، الميم، النون
مَا آخِرُهُ الفاء	20	الباء، الدال، الذال، الزاي، الظاء، الفاء، Kecuali الميم، الهاء، الياء
مَا آخِرُهُ القاف	20	التاء، الجيم، الظاء، القاف، الكاف، اللام، الهاء، الباء، Kecuali
مَا آخِرُهُ الكاف	13	الألف، الباء، التاء، الحاء، الدال، السين، الشين، الصاد، الضاد، الفاء، الميم، النون، الهاء
مَا آخِرُهُ اللام	26	الباء، Kecuali
مَا آخِرُهُ الميم	26	الضاد، الميم، Kecuali
مَا آخِرُهُ النون	28	Semua
مَا آخِرُهُ الهاء	8	الألف، التاء، السين، الشين، العين، الفاء، الكاف، الواو
الإنفراد	15	الألف، الباء، التاء، التاء، الحاء، الذال، العين، الغين، الفاء، الكاف، اللام، الميم، الواو، الهاء، الياء

Tabel 3.2. Daftar Isi dan Jumlah Lafaz dalam Kitab *Nuzhah an-Nāzīr*.

Adapun dari aspek sistematika penulisannya, kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya al-Ṭuraiḥī terbagi menjadi beberapa bentuk. *Pertama*, al-Ṭuraiḥī memulai dengan satu lafaz yang berbentuk kata dasar (*al-fi'lu al-māḍi*) kemudian menuliskan kosakata *garībnya*. Setelah itu baru ditafsirkan. Sebagai contoh;

{ الثَّرَى }¹⁴ { الثَّرَابُ النَّدِيُّ الظَّاهِرُ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ }¹⁵

As-sarā artinya: Tanah yang lembap yang terlihat/tampak dari bumi.

Contoh yang lain:

{ مُضَغَةٌ }¹⁶ { الْمُضَغَةُ: اللَّحْمَةُ الصَّغِيرَةُ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا يَقْدَرُ مَا يَمَضُغُ }¹⁷

¹⁴ Q.S. Ṭāhā/20: 6

¹⁵ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir*, 15.

¹⁶ Q.S. al-Ḥajj/22: 5, Q.S. al-Mu'minūn/23: 14.

¹⁷ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍīr wa Matā' al-Musāfir*, 383.

Al-mudḡah artinya daging kecil. Dinamakan demikian karena ukurannya yang segumpal, sekepal¹⁸

Kedua, setelah menuliskan kata dasarnya, al-Ṭuraiḥī lebih dulu memberikan makna lafaz (terkadang dengan contoh kalimat). Kemudian baru mencatatkan lafaz *garīb* yang masuk pada kelompok lafaz tersebut. Seperti misalnya;

{كَشَطَ} الْكَشَطُ، يُقَالُ كَشَطَتِ الْعِطَاءُ عَنِ الشَّيْءِ إِذَا كَشَفَتْ عَنْهُ، وَالْقَشَطُ: لُغَةٌ فِيهِ، قَالَ تَعَالَى: {وَإِذَا السَّمَاءُ كَشِطَتْ¹⁹} أَي كَشِفَتْ وَأَزِيلَتْ كَمَا يُكْشَطُ الْأَهَابُ عَنِ الدَّبِيحَةِ²⁰

{رَحِبَ} رَحِبَتِ الْأَرْضُ: اتَّسَعَتْ، وَضَاقَتْ عَلَيْهِمِ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ²¹ { أَي بِرُحْبِهَا أَي بِاتِّسَاعِهَا²²

Terlihat dari dua contoh di atas bahwa indeks kata *kasyaṭa* dan *raḥuba* tidak langsung ditunjukkan kosakata *garīb* dalam al-Qur'an. Al-Ṭuraiḥī lebih dulu memaknai lafaz dasar yang menjadi indeks kelompok kata. Seelah itu baru diberikan lafaz *garīb* yang masuk dalam kelompok kata dasarnya.

Ketiga, dalam satu kelompok lafaz, terkadang disajikan beberapa kosakata *garīb* yang masing-masing diberikan penjelasan. Contohnya;

{حَسَرَ} {مُحْسِرُونَ²³} {يَنْقُصُونَ، وَ{مُحْسِرُوا الْمِيرَانَ²⁴} {تَنْقُصُوا الْوَزْنَ. وَفَرَى} {وَلَا تُحْسِرُوا²⁵} {بِفَتْحِ التَّاءِ أَي تَحْسِرُوا الثَّوَابَ الْمَوْزُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ{وَحَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ²⁶} {عُبُوبَهَا، وَالتَّحْسِيرُ: الْإِهْلَاكُ، قَالَ تَعَالَى {فَمَا تَزِيدُونِي غَيْرَ تَحْسِيرٍ²⁷} {وَالْحَسَارُ²⁸} {إِلَّا نُقْصَاءً²⁹

{قَدَرَ} {نَقْدِرُ عَلَيْهِ³⁰} {نَضِيقُ عَلَيْهِ مِنْ قَوْلِهِ {يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ³¹} {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ³²} {أَيَّ عَرَفُوا حَقَّ مَعْرِفَتِهِ؛ وَمَا عَظُمَوه حَقَّ عَظَمَتِهِ؛ وَمَا وَصَفُوهُ بِمَا يَجِبُ أَنْ يُوصَفَ بِهِ مِنَ الرَّحْمَةِ عَلَى عِبَادِهِ وَاللُّطْفِ، وَ{أَمْرٍ

¹⁸ Seukuran kunyahan (dalam kamus Arab-Indonesia Mahmud Yunus, مَضَغٌ-مَضَغٌ artinya memamah, mengunyah. Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzuriyyah, 2010), 422.

¹⁹ Q.S. at-Takwīr/81: 11.

²⁰ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 351.

²¹ Q.S. at-Taubah/9: 119.

²² aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 101.

²³ Q.S. al-Muṭaffifīn/83: 3

²⁴ Q.S. ar-Raḥmān/55: 9

²⁵ Q.S. ar-Raḥmān/55: 9

²⁶ Q.S. al-An'ām/6: 12, 20

²⁷ Q.S. Hūd/11: 63

²⁸ Q.S. al-Isrā'/17: 82

²⁹ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 238.

³⁰ Q.S. al-Anbiyā'/21: 87

³¹ Q.S. asy-Syūrā/42: 12

³² Q.S. al-An'ām/6: 91, Q.S. al-Ḥajj/22: 74, Q.S. az-Zumar/39: 67.

قَدْ قُدِّرَ³³ { أَيِّ حَالٍ قَدَرَهَا اللَّهُ شَاءَ. وَقِيلَ: عَلَى حَالٍ جَاءَتْ مُقَدَّرَةٌ وَمُسْتَوِيَّةٌ وَهُوَ أَنَّ قَدَرَ مَا أُنزِلَ مِنَ السَّمَاءِ كَقَدْرِ مَا أُخْرِجَ مِنَ الْأَرْضِ سَوَاءً بِسَوَاءٍ³⁴

Contoh di atas menunjukkan pada lafaz *khasara* ditunjukkan lima kalimat *garīb* dari ayat yang berbeda. Sementara pada contoh kedua yaitu dari lafaz *qadara* ada tujuh kalimat *garīb* yang disebutkan oleh al-Ṭuraiḥī.

Kemudian seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, al-Ṭuraiḥī menambahkan satu bab khusus bagi lafaz-lafaz yang tidak menggunakan kata kerja dasar suatu lafaz (*al-fi'lu al-māḍi*) dengan sebutan bab *Mā Yunāsibuhu al-Infirād min al-alfāz*. Adapun lafaz-lafaz yang masuk dalam bab ini seperti *fawātiḥ as-suwar* (huruf-hurf pembuka surah), sebagian dari *ḥuruf jar*, *ḥuruf qasam*, *isim isyārah*, *isim mauṣūl*, *ḥuruf syarṭiyyah*, dan *istifhām*. Contoh penulisannya seperti di bawah ini:

{الم} {وَسَائِرُ الْخُرُوفِ الْمَجَائِزِ فِي أَوَائِلِ السُّورِ كَ {نَ} وَ {قَ} وَ {يَسَ} {كَانَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ يَجْعَلُهَا أَسْمَاءَ السُّورِ: لِيَتَعَرَّفَ كُلُّ سُورَةٍ بِمَا أُفْتِيحَتْ بِهِ. وَبَعْضُهُمْ جَعَلَهَا أَقْسَمَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِشَرَفِهَا وَقَضَلَهَا وَلَائِمَّا مَبَادِي كُتُبِهِ الْمَنْزَلَةِ، وَمَبَايِنِ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى، وَصِفَاتِهِ الْعُلْيَا. وَبَعْضُهُمْ يَجْعَلُهَا خُرُوفًا مَأْخُودَةً مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى كَقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: فِي {كَهَيْبَعَصَ} أَنَّ الْكَافَ مِنْ كَافٍ، وَالْهَاءُ مِنْ هَادٍ، وَالْيَاءُ مِنْ حَكِيمٍ، وَالْعَيْنُ مِنْ عِلْمٍ، وَالصَّادُ مِنْ صَادِقٍ...³⁵

Sedangkan dari aspek sajian penafsirannya, al-Ṭuraiḥī cukup variatif. Dalam arti, terkadang penjelasannya dibahas sangat singkat. Ada pula yang cukup panjang dengan menukil berbagai rujukan. Penafsiran yang singkat biasanya hanya menerjemahkan kosakata, seperti contohnya lafaz *ar-Rau'u*³⁶ dalam kelompok *rawa'a* yang ditafsirkan dengan lafaz *al-faz'u* yang berarti rasa takut.³⁷ Contoh lain seperti dalam lafaz *abaqa* pada Q.S. aṣ-Ṣāffāt/37: 140, *إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ* yang ditafsirkan dengan *haraba ilā as-safīnah* yang artinya berlari menuju kapal/perahu.³⁸ Sementara lafaz *al-masyhūn* di ayat tersebut, ditemukan pada halaman 546, yang pada gilirannya ditafsirkan dengan:

أَيِّ الْمَمْلُوءِ مِنَ النَّاسِ وَالْأَحْمَالِ خَوْفًا مِنْ نُزُولِ الْعَذَابِ

³³ Q.S. al-Qamar/54: 12

³⁴ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 270–71.

³⁵ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 571.

³⁶ Q.S. Hūd/11:74

³⁷ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 365.

³⁸ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 407.

kapal yang penuh berisi manusia atau apa saja yang dibawa karena takut dari turunny azab.³⁹

Contoh lagi seperti lafaz *hazama* terdapat pada Q.S. al-Baqarah/2: 251 tepatnya berbunyi *fahazamūhum* yang ditafsirkan dengan *kasarūhum*, *wa aṣlu al-hazmu: al-kasru* yang berarti mengalahkan.⁴⁰

Adapun penjelasan panjang yang dilakukan oleh al-Ṭuraiḥī lantaran merujuk kepada beberapa referensi, baik berupa ayat al-Qur'an, Hadis, *aṣar* sahabat, pendapat tabi'in, imam-imam Syi'ah, pemaknaan dan gramatikal bahasa Arab, dan terkadang menyajikan ragam *qira'āt*. Contoh penulisannya seperti di bawah ini:

{أَفُقُّ} الْأَفُقُّ: التَّاجِيَةُ وَجَمْعُهُ آفَاقٌ، قَالَ تَعَالَى {وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفُقِّ الْمُبِينِ} ⁴¹{ يَعْنِي جِبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَآلِهِ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي جَعَلَهُ اللَّهُ عَلَيْهَا {بِالْأَفُقِّ الْمُبِينِ} أَي بِمَطْلَعِ الشَّمْسِ الْأَعْلَى وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ {وَهُوَ بِالْأَفُقِّ الْأَعْلَى} ⁴²{ قِيلَ: مَا رَأَاهُ فِي صُورَتِهِ الْحَقِيقَةِ غَيْرَ مُحَمَّدٍ ﷺ وَآلِهِ مَرَّتَيْنِ، مَرَّةً فِي الْأَرْضِ وَمَرَّةً فِي السَّمَاءِ.

(Ufuq) *al-ufuq* artinya *an-nāḥiyah* yang berarti sisi/arah. Bentuk pluralnya adalah *afāq*. Allah SWT. berfirman: *walaqad ra'āhu bi al-ufuq al-mubīn*. Maksudnya, Nabi Muhammad Saw. melihat sosok nyata Malaikat Jibril yang mana Allah menempatkannya di sisi (ufuk) yang terang, yaitu tempat terbitnya matahari yang paling tinggi. Maksud dari ayat ini seperti dalam ayat lain, *wa huwa bi al-ufuq al-a'lā*. Dikatakan, tidak ada seorang pun yang pernah melihat wujud asli Malaikat Jibril sebanyak dua kali kecuali Nabi Muhammad Saw.. Perjumpaan pertama di bumi dan yang kedua di langit.⁴³

Contoh lain pada kelompok lafaz *amara* yang menunjukkan dua tempat ayat yang berbeda. Yaitu lafaz *amrahā* dalam Q.S. Fuṣṣilat/41: 12 dan lafaz *amran* dalam Q.S. az-Zāriyāt/51: 4, seperti di bawah ini:

{أَمْرٌ}.... {فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا} ⁴⁴{ أَي مَا يُصَلِّحُهَا، وَقِيلَ مَلَائِكَتُهَا. وَ{فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا} ⁴⁵{ الْمَلَائِكَةُ، عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تُفَسِّمُ الْأُمُورَ مِنَ الْأَمْطَارِ وَالْأَنْزَالِ وَغَيْرِهَا. وَعَنْ مُحَمَّدٍ: تَتَوَلَّى الْمَلَائِكَةُ تَقْسِيمَ أَمْرِ الْعِبَادِ جِبْرِئِيلُ لِلْعِلْطَةِ وَمِيكَائِيلُ لِلرَّحْمَةِ وَالْمَلَكُ الْمُؤْتِ لِقَبْضِ الْأَرْوَاحِ وَإِسْرَائِيلُ لِلنَّفْخِ. ⁴⁶

(amaro)... dalam ayat *fī kulli samāin amrohā* yaitu sesuatu yang memperbaiki langit. Dikatakan -di setiap langit- terdapat para malaikat. Dan ayat *falmuqosimāti amron*. Arti *amr* di sini adalah para malaikat. Dari 'Alī 'alaihi

³⁹ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr*, 546.

⁴⁰ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr*, 525.

⁴¹ Q.S. at-Takwīr/81: 23

⁴² Q.S. an-Najm/53: 7

⁴³ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr*, 407.

⁴⁴ Q.S. Fuṣṣilat/41: 12

⁴⁵ Q.S. az-Zāriyāt/51: 4

⁴⁶ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr*, 224.

as-salām, makna *al-umūr* terbagi menjadi beberapa hal, seperti hujan, rezeki, dan yang lainnya. Dan dari Mujāhid, para malaikat mengurus beberapa tugas yang terbagi untuk urusan hamba Allah, seperti Jibril bertugas sebagai pemberi kekuatan, Mikāil membagi rahmat, malaikat maut untuk mencabut nyawa, dan Isrāfil meniup (sangkakala).

Al-Ṭuraihī juga banyak menukil pendapat para ulama lain dalam memberikan keterangan tambahan yang berkaitan dengan penafsiran suatu lafaz yang *garīb*. Seperti misalnya mengambil pendapat dari Imam Muḥammad al-Bāqir bin ‘Alī bin Ḥusain (57-114 H).⁴⁷

{كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ⁴⁸} كَالْتَّخْلِيفِ وَالْيَبِينِ وَالرُّمَّانِ وَكُلِّ شَجَرَةٍ مُثْمِرٍ طَيِّبَةٍ... وَعَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الشَّجَرَةُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَآلِهِ وَفَرَعُهَا عَلِيُّ وَعَنْصُرُ الشَّجَرَةِ فَاطِمَةُ وَتَمْرُهَا أَوْلَادُهَا وَأَغْصَانُهَا وَأَوْزَانُهَا شِيعَتُهَا {كَشَجَرَةٍ حَسْبِيَّةٍ⁴⁹} كُلُّ شَجَرٍ لَا يَطْبِئُ ثَمَرُهَا كَشَجَرِ الْحَنْظَلِ وَالْكَشُوتِ وَعَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بَنُو أُمِّيَّةَ.

Syajara {*kasyajaratin tayyibatin*} seperti pohon kurma, pohon tin, pohon delima, dan semua pohon yang berbuah dengan baik... Dari al-Bāqir a.s. Bahwa yang dimaksud *syajarah* adalah perumpamaan dari Rasulullah, cabangnya adalah ‘Alī bin Abī Ṭālib, unsur pohonnya adalah Fāṭimah, buahnya adalah anak keturunannya dan ranting beserta dedaunannya adalah pengikutnya.⁵⁰

Al-Ṭuraihī juga menampilkan ragam *qirā’āt* dalam karyanya tersebut. Misalnya pada Q.S. al-Ikhlās/112: 4. Dalam tulisan ayat yang dicantumkan, lafaznya berbunyi *kufwan* (كُفْوًا) lalu menjelaskan tiga jenis *qirā’āt* terkait lafaz tersebut:

وَفِيهِ ثَلَاثُ قِرَاءَاتٍ: قَرَأَ نَافِعٌ وَحَمْرَةُ وَخَلْفٌ {كُفْوًا} سَاكِنَةٌ الْفَاءُ مَهْمُوزَةٌ الْوَاوُ، وَقَرَأَ حَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ {كُفْوًا} بِضَمِّ الْفَاءِ وَفَتَحِ الْوَاوِ، وَقَرَأَ الْبَاقِرُونَ {كُفْوًا} بِضَمِّ الْفَاءِ وَالْمَهْمُوزَةِ⁵¹

Contoh di atas memperlihatkan kajian ilmu *qirā’āt* bahwa cara membaca lafaz *kufiwan* pada Q.S. al-Ikhlās/112: 4 terdiri dari tiga ragam *qirā’āt* (bacaan). Pertama dari Imām Nāfi’, Imām Ḥamzah, dan Imām Khalaf yang membacanya berbunyi *kuf’an* (huruf *Fa’* disukun dan *Wawu* menjadi *Hamzah*).

⁴⁷ Muḥammad bin ‘Alī bin Ḥusain bin ‘Alī bin Abī Ṭālib atau biasa disebut dengan Imam al-Bāqir dan Abū Ja’far lahir pada 1 Rajab 57 Hijriah di Madinah dan wafat 7 Dzulhijjah tahun 114 H/733 M. Ia merupakan Imam kelima Syi’ah, putra dari Imam as-Sajjad dan Fatimah (Ummu ‘Abdillāh). Dijuluki sebagai al- Bāqir karena sebagai pembuka dari berbagai keilmuan pada masa itu seperti tentang akhlak, fikih, kalam, tafsir, dan lainnya. “Imam Muhammad al-Baqir as,” wikishia, diakses 4 September 2022, https://id.wikishia.net/view/Imam_Muhammad_al-Baqir_as.

⁴⁸ Q.S. Ibrāhīm/14: 24

⁴⁹ Q.S. Ibrāhīm/14: 26

⁵⁰ aṭ-Ṭuraihī, *Nuzhah al-Nāzir*, 251.

⁵¹ aṭ-Ṭuraihī, *Nuzhah al-Nāzir*, 63–64.

Kedua dari Imām Ḥafṣ dari Imām ‘Āṣim yang membacanya dengan *kufuwan* (*Fa*’ berharakat *Ḍammah* dan *Wawu* berharakat *Fathah*). Ketiga dibaca *kufu’an* (*Fa*’ berharakat *Ḍammah* dan *Wawu* menjadi *Hamzah*) riwayat dari yang lainnya.

3. Metode Kitab *Nuzhah al-Nāzīr*

a. Metode Penyusunan Kitab *Nuzhah al-Nāzīr*

Menurut Ibrāhīm bin ‘Abd al-Raḥmān Ḥāfīz, ada lima metode penulisan kitab *tafsīr garīb al-Qur’ān*. Kelima metode tersebut adalah; a) metode penulisan berurutan dari mushaf al-qur’an (*al-manhaj at-tartībī*), b) metode penulisan kamus (*al-manhaj al-mu’jamī*), c) metode penulisan tematik (*al-manhaj al-mauḍū’ī*), d) metode penulisan kompilasi (*al-manhaj al-jam’ī*), dan e) metode penulisan *naẓam* (*al-manhaj an-naẓamī*).⁵² Selanjutnya setelah melalui proses analisis, maka kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya al-Ṭuraiḥī termasuk ke dalam metode penulisan kamus (*al-manhaj al-mu’jamī*) jenis ketiga, yaitu kata dasar lafaz diurutkan dari huruf akhir, pertama, dan kedua. Hal ini dapat terlihat dari penulisannya yang memulai dengan mengelompokkan kosakata dasar yang diurutkan pada huruf terakhir (ketiga) lafaz sebagai suatu bab. Kemudian di tiap sub-babnya diurutkan dari huruf pertama setiap kosakata (lafaz).

Metode penulisan kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya al-Ṭuraiḥī dengan metode penulisan kamus (*al-manhaj al-mu’jamī*) jenis ketiga, yaitu kata dasar lafaz diurutkan dari huruf akhir, pertama, dan kedua tersebut sekaligus menambahkan koleksi kitab *tafsīr garīb al-Qur’ān* dengan metode penyusunan ini yang diklaim oleh Ibrāhīm bin ‘Abd al-Raḥmān hanya milik Muḥammad bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Qādir ar-Rāzī dengan kitabnya *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*.⁵³

⁵² Lihat Bab II dan Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 111–50.

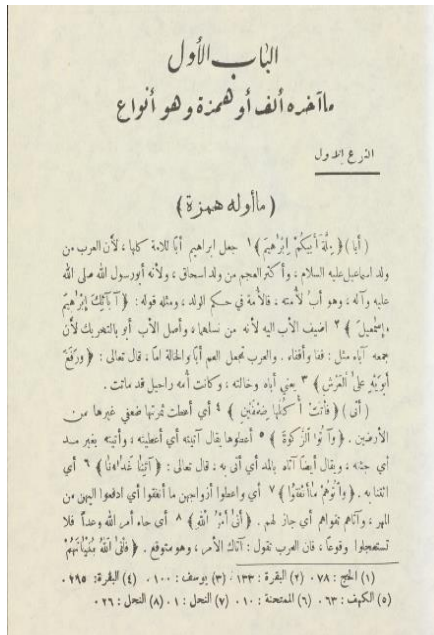
⁵³ Lihat Bab II dan Ḥusain, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 130–32.



Gambar 3.1. Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* Karya Muḥammad bin Abī Bakr ar-Rāzī.

Keterangan: Di dalam kitab tersebut tertera *Bāb al-Hamzah* yang menunjukkan kelompok lafaz (kosakata) yang berakhiran huruf *Hamzah*. Kemudian kelompok lafaz tersebut dikumpulkan dengan kategorisasi sub-bab berurutan huruf Hijaiah. Di gambar misalnya terdapat *Faṣl al-Bā’* yang menunjukkan lafaz dengan awalan huruf *al-Bā’* (ب/الباء). Contohnya lafaz *بدأ* (*bada’a*). Begitu metode penulisan kitab ini berlaku seterusnya.⁵⁴

⁵⁴ Muḥammad Abī Bakr ar-Rāzī, “*Tafsīr Garīb al-Qur’ān*” (Kitab, Istanbul, t.t.), 3, Perpustakaan Suleymaniye, diakses 16 Agustus 2022.



Gambar 3.2. Naskah Kitab *Nuzhah al-Nāzir* karya al-Ṭuraiḥī.

Di dalam kitab ini sebagai contoh metode penulisan adalah *al-Bāb al-Awwal – Mā Ākhiruhu Alif au Hamzah wa Huwa Anwā’un* (Bab Pertama: Lafaz yang berakhiran huruf *Alif* atau *Hamzah* yang terdiri dari beberapa jenis). *An-Nau’u al-Awwal Mā Awwalhu Hamzah* (Jenis Pertama: Lafaz yang berawal huruf *Hamzah*) Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa metode penulisan ini dengan mengelompokkan lafaz berdasarkan huruf akhir dari suatu lafaz. Lalu diisi dengan sub-bab, disusun berdasarkan urutan huruf Hijaiyah. Contoh lafaz *abā* (أبَا) di mana lafaz tersebut diakhiri dengan *alif* dan diawali dengan *Hamzah*.⁵⁵

b. Metode Penafsiran Kosakata *Garīb* Kitab *Nuzhah al-Nāzir*

Metode penafsiran kosakata *garīb* sebagaimana diulas oleh Nasruddin Baidan dan Fuqohak, terdiri dari lima macam. Kelimanya yaitu menafsirkan dengan al-Qur’an, menafsirkan dengan Hadis Nabi Saw., menafsirkan melalui pendapat sahabat Nabi Saw., melalui syair Arab dan perkataan

⁵⁵ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 5.

orang Arab ketika masih masa pewahyuan, dan melalui sudut pandang ilmu bahasa Arab (*gramatikal*) seperti *Naḥwu* dan *Ṣarf*⁶⁶

Kitab *Nuzḥah al-Nāzīr* dari al-Ṭuraiḥī, menggunakan lima metode penafsiran yang disebutkan di atas. *Pertama*, menafsirkan kosakata *garīb* dengan ayat lain dalam al-Qur'an. Hal ini bisa dilihat dalam banyak penafsiran. Misalnya ketika al-Ṭuraiḥī menafsirkan kalimat *mā nansakh min āyatin* pada QS. al-Baqarah[2]: 106 yang kemudian fokus pada lafaz *naskh*, dengan tiga penafsiran yang merujuk kepada ayat lain.

{مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ} 57 {عَلَى ثَلَاثِ مَعَانٍ، أَحَدُهَا: نَقْلُ الشَّيْءِ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ كَقَوْلِهِ: {إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} 58. وَالثَّانِي: نَسْخُ الْآيَةِ أَنْ يَبْطُلَ حُكْمُهَا وَلَفْظُهَا مَثْرُوكٌ عَلَى خَالِهِ مِثْلَ نَسْخِ: {قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ} 59 {بِقَوْلِهِ} {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} 60 {وَالثَّلَاثُ: أَنْ يَنْقَلِ الْآيَةُ مِنَ الْمُصْحَفِ وَمِنَ الْقُلُوبِ الْحَافِظِينَ لَهَا يَعْنِي فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَآلِهِ} 61.

Penafsiran al-Ṭuraiḥī di atas menunjukkan tentang pemaknaan lafaz *mā nansakh min āyatin* dalam Q.S. al-Baqarah/2: 106 dengan tiga penafsiran yang merujuk kepada ayat lain. *Pertama*, lafaz *nansakh* di sana maksudnya adalah memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain. Hal ini seperti dalam Q.S. al-Jāsiyah/45: 29 bahwa Allah telah mencatat segala perbuatan yang telah dilakukan oleh manusia. Artinya memindahkan perbuatan manusia menjadi sebuah catatan amal. *Kedua*, ditafsirkan oleh al-Ṭuraiḥī sebagai dihapusnya ayat dari sisi hukumnya sementara lafaznya ditinggalkan. Seperti di-*nasakh*nya hukum Q.S. al-Jāsiyah/45: 14 yang menunjukkan diberikannya maaf terhadap orang-orang yang telah berbuat keji (tidak mengharapkan hari pembalasan) dengan ayat yang turun belakangan yaitu Q.S. at-Taubah/9: 5 yang berisi boleh dibunuhnya kaum musyrik di mana saja berjumpa. *Ketiga*, dimaknai sebagai akan dicabut (dihilangkan) dari mushaf dan orang-orang yang hafal (menjaga) al-Qur'an di zaman Nabi Saw.

⁶⁶ Lihat Bab II, halaman 52-55.

⁵⁷ Q.S. al-Baqarah/2: 106.

⁵⁸ Q.S. al-Jāsiyah/45: 29.

⁵⁹ Q.S. al-Jāsiyah/45: 14.

⁶⁰ Q.S. at-Taubah/9: 5.

⁶¹ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 181.

Ibn Kaṣīr dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Q.S. al-Jāsiyah/45: 14 ini turun di masa awal agama Islam. Para sahabat diperintahkan untuk bersabar atas perlakuan buruk yang dilakukan kaum musyrik dan ahli kitab dengan harapan akan melunakkan hati mereka. Namun faktanya mereka semakin menekan dan bersikeras memusuhi Islam, maka Allah mensyariatkan kepada kaum mukmin tentang jihad.⁶²

Metode penafsiran yang kedua, al-Ṭuraiḥī menggunakan hadis Nabi Saw. dalam menafsirkan kalimat *garīb*. Ia menunjukkan hadis Nabi Saw. dengan tanda *wa minhu qaul an-nabiyyu* (dari -pembahasan- itu adalah seperti sabda Nabi Saw.), *wa fī al-khabari ‘an rasūlillāh* (dalam sebuah hadis Nabi Saw.), dan *ruwiya ‘an an-nabiyyi* (diriwayatkan dari Nabi Saw.). Al-Ṭuraiḥī tidak menyebutkan runtutan sanad hadis dalam kitabnya tersebut Seperti contohnya ketika al-Ṭuraiḥī menafsirkan *al-kausar* (Q.S. al-Kausar/108: 1):

(كثر) { الْكَوْثَرُ } أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟ إِنَّهُ هَرٌّ وَعَدَنِيهِ رَبِّي فِيهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ حَوْضِي تَرُدُّ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آيَتُهُ
عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ⁶³

⁶² Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, II, vol. VII (Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1999), 266.

⁶³ Hadis tersebut bisa dilihat secara lengkap dalam *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb aṣ-Ṣalāh, Bāb 14, No. 400* sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا الْمُخْتَارُ بْنُ فُلْفُلٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ح و حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَنَسِ قَالَ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا إِذْ أَغْمَى إِغْمَاءً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا فَقُلْنَا مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَنْزِلَتْ عَلَيَّ آيَةٌ سَوْرَةٌ فَقَرَأْتُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْزَلَ إِنَّ شَيْئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ثُمَّ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ فَقُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ هَرٌّ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ هُوَ حَوْضٌ تَرُدُّ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آيَتُهُ عَدَدُ نُجُومِ الْعَالَمِ مِنْهُمْ فَأَقُولُ رَبِّ إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي فَيَقُولُ مَا تَدْرِي مَا أَحَدَّثْتَ بَعْدَكَ.

Telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Ḥujr as-Sa’dī, telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Mushir, telah mengabarkan kepada kami al-Mukhtār bin Fulful dari Anas bin Mālik -lewat jalur periwayatan lain- dan telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abī Syaibah yang lafaz tersebut miliknya, telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Mushir dari al- Mukhtār dari Anas dia berkata, "Pada suatu hari ketika Rasulullah di antara kami, tiba-tiba beliau tertidur, kemudian mengangkat kepalanya dalam keadaan tersenyum, maka kami bertanya, 'Apa yang membuatmu tertawa wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Baru saja diturunkan kepadaku suatu surat, lalu beliau membaca, *Bismillāhirrahmānirrahīm, innā a’taināka al-kausar faṣalli lirabbika wanhar, inna syāni’aka huwa al-abtar,* ' kemudian beliau berkata, 'Apakah kalian tahu, apa *al-kausar* itu?' Kami menjawab, 'Allah dan rasul-Nya lebih tahu.' Beliau bersabda, 'Ia adalah sungai yang dijanjikan oleh Rabb-ku kepadaku. Padanya terdapat kebaikan yang banyak. Ia adalah telaga yang umatku menemuiku pada hari kiamat, wadahnya sebanyak jumlah bintang, lalu seorang hamba dari umatku terhalang darinya, maka aku berkata, 'Wahai Rabb-ku, sesungguhnya dia termasuk umatku', maka Allah berkata, 'Kamu tidak tahu sesuatu yang terjadi

Contoh lain ketika al-Ṭuraiḥī mengutip hadis dalam menafsirkan *kalimat ḥattā taṣṭa' nisū* (Q.S. an-Nūr/24: 27) sebagai berikut:

{حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا}... وَفِي الْحَبْرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْتِئْذَانُ؟ قَالَ: يَتَكَلَّمُ الرَّجُلُ بِالنَّسَبِ وَالْكِبْرَةِ وَيَتَخَنَعُ وَيُؤْذِنُ أَهْلَ الْبَيْتِ،⁶⁵

Imām Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan Q.S. an-Nūr/24: 27 juga menampilkan hadis di atas kemudian memberikan pendapat bahwa hadis tersebut berstatus *garīb*.⁶⁶ Sementara itu, al-Būṣīrī dalam kitab *az-Zawāid* menyatakan sanadnya ḍa'if lantaran Abū Saurah dalam penilaian al-Bukhārī sebagai *munkar al-ḥadīṣ* dan apa yang diriwayatkannya dari Abū Ayyūb adalah munkar maka tidak bisa diikutinya.⁶⁷

Ketiga dari *aṣar* sahabat yang juga banyak dikutip oleh al-Ṭuraiḥī dalam menafsirkan kosakata *garīb*. Beberapa nama sahabat yang dijadikan rujukan seperti Sayyidah 'Āisyah, 'Alī bin Abī Ṭālib, 'Abdullāh bin 'Abbās (Ibnu 'Abbās), Jābir bin 'Abdullāh al-Anṣārī, Ḥasan bin 'Alī bin Abī Ṭālib, Ḥusain bin 'Alī bin Abī Ṭālib, Qatādah, 'Ikrimah, dan sahabat lainnya. Dari sekian banyak nama sahabat, yang porsi pengutipannya lebih banyak adalah

setelah (meninggalmu)." Lihat Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. I (Kairo: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1948), 300; al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa Matā' al-Musāfir*, 275.

⁶⁴ Q.S. an-Nūr/24: 27.

⁶⁵ Hadis tersebut secara lengkap dalam Sunan Ibnu Mājah Kitāb al-Adab, Bāb al-Isti'zān, No. 3707:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ وَاصِلِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِي سَوْرَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا السَّلَامُ فَمَا الْإِسْتِئْذَانُ قَالَ يَتَكَلَّمُ الرَّجُلُ بِالنَّسَبِ وَالْكِبْرَةِ وَتَحْمِيدَهُ وَيَتَخَنَعُ وَيُؤْذِنُ أَهْلَ الْبَيْتِ

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah, telah menceritakan kepada kami Abdurrahim bin Sulaiman dari Washil bin As Sa'ib dari Abu Saurah dari Abu Ayyub Al Anshari dia berkata, "Kami bertanya, "Wahai Rasulullah, kami telah mengetahui tentang salam, lalu bagaimana perihal meminta izin?" Beliau menjawab, "Hendaknya seseorang mengucapkan tasbih, takbir dan tahmid, kemudian berdehem dan minta izin kepada pemilik rumah." Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah* (Beirut: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1918), 1221; al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa Matā' al-Musāfir*, 297.

⁶⁶ Abū al-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*, II, vol. VI (Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1999), 40.

⁶⁷ al-Imām al-Ḥasan al-Ḥaiḍī as-Sindī, *Sunan Ibnu Mājah bi Syarḥ al-Imām al-Ḥasan al-Ḥaiḍī as-Sindī wa bi Ḥāsyiyah Ta'liqāt Miṣbah az-Zujājah fī Zawāid Ibnu Mājah*, vol. IV (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1996), 206.

Ibnu ‘Abbās, ‘Alī bin Abī Ṭālib, dan kedua anaknya Ḥasan dan Ḥusain.⁶⁸ Sebagai contoh ketika al-Ṭuraiḥī menafsirkan lafaz Q.S. Yūnus/10: 10 dengan memberikan sedikit penafsiran kemudian diikuti pendapat dari Ibnu ‘Abbās:

{دَعْوُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ} أَي قَوْلُهُمْ وَكَلَامُهُمْ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كُلَّمَا اسْتَهَى أَهْلُ الْجَنَّةِ شَيْئاً قَالُوا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ فَيَجِئُهُمْ كُلُّمَا يَسْتَهَوْنَ فَإِذَا طَعَمُوا قَالُوا {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}.⁶⁹

Keterangan di atas menjelaskan doa atau ucapan dari penghuni surga ketika mendambakan sesuatu, kata Ibnu ‘Abbās akan mengucapkan *subḥānaka Allāhumma* dan seterusnya. Kemudian setelah mendapatkannya (didatangkan apa yang diinginkan), mereka (penduduk surga) mengucapkan *al-ḥamdu lillāhi rabbi al-‘ālamīn*.

Kemudian al-Ṭuraiḥī juga menyajikan pendapat Ibnu ‘Abbās tentang makna *ra’dun wa barqun* pada Q.S. al-Baqarah/2: 19. Menurut Ibnu ‘Abbās, *ra’dun* adalah nama dari salah satu malaikat yang suaranya bisa didengar. Sementara *barqun* adalah suara berbentuk cahaya yang membentur awan.⁷⁰ Selain Ibnu ‘Abbās, seperti keterangan sebelumnya, al-Ṭuraiḥī banyak menyitir pendapat dari Sayyidinā ‘Alī bin Abī Ṭālib yang memaknai lafaz *al-‘ādiyāt* (Q.S. *al-‘Ādiyāt*/100: 1) dengan unta yang pergi menuju peristiwa perang Badar.⁷¹

Keempat, melihat kosakata *garīb* dari sisi bahasa atau kaidah bahasa. Sebagaimana profil dari al-Ṭuraiḥī sebagai *mufasir* bahasa, tentunya ia tidak meninggalkan kajian bahasa Arab untuk memahami al-Qur’an dengan lebih mendalam. Beberapa ulama yang *concern* dalam bidang bahasa Arab dan dikutip oleh al-Ṭuraiḥī, seperti Abū Zakariyā Yaḥyā bin Ziyād al-Farrā’, Muḥammad bin Aḥmad al-Azhārī, Abū Sa’īd ‘Abd al-Malik bin Qarīb al-Aṣmu’ī, Sa’īd bin Mas’adah al-Balkhī al-Akhfasy, Muḥammad bin Ziyād bin al-A’rābī al-Hāsyimī, Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Basyār al-Anbārī, dan beberapa yang lainnya. Al-Azhārī dan al-Farrā’ menjadi dua

⁶⁸ Data ini diambil dari indeks kitab yang diberi judul *Fihris al-A’lām* (daftar nama) yang dibuat oleh penahqiq kitab, yaitu Muḥammad Kāzim aṭ-Ṭuraiḥī, Lihat aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 613–17.

⁶⁹ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 26.

⁷⁰ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 193.

⁷¹ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 267.

ulama yang paling banyak dirujuk al-Ṭuraiḥī dari nama-nama ulama di atas.⁷²

Penafsiran kosakata *garīb* yang dilakukan oleh al-Ṭuraiḥī dari aspek tata bahasa misalnya ketika melihat lafaz *naṣūḥan* pada *kalimat taubatan naṣūḥan* dalam Q.S. at-Tahrīm/66: 8. Menurutnya, lafaz *naṣūḥan* adalah bentuk *maṣdar*, yaitu *naṣaḥtu lahu - nuṣḥan - naṣūḥan*, berasal dari *wazan* (bentuk) *fa'ūlan* dari lafaz *an-nuṣḥi*. Konteks *kalimat taubatan naṣūḥan* adalah bentuk *mubālagah* (kesungguh-sungguhan) bertobat yang tidak ada niatan untuk mengulangi kemaksiatannya.⁷³

Sementara penafsiran dari aspek kebahasaan yang diambil dari pendapat ulama ahli bahasa contohnya ketika menjelaskan lafaz *qarībun* dalam Q.S. al-A'rāf/7: 56 yang menggunakan jenis *muzakkar* (maskulin) bukan *mu'annaṣ* (feminin).

{إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ} وَمَلَمْ يَقُلْ قَرِيبٌ لِأَنَّهُ أَرَادَ بِالرَّحْمَةِ الْإِحْسَانَ وَلِأَنَّ مَا لَا يَكُونُ تَأْنِيثُهُ حَقِيقِيًّا جَازَ تَذَكُّرُهُ. وَعَنِ الْقُرَاءِ: إِذَا كَانَ الْقَرِيبُ فِي مَعْنَى الْمُسَافَةِ يُذَكَّرُ وَيُؤنَّثُ.⁷⁴

Terlihat dalam keterangan tersebut, al-Ṭuraiḥī mengungkap pandangannya, yaitu pemilihan lafaz *qarībun* tersebut menggunakan jenis *muzakkar* karena yang diinginkan oleh al-Qur'an adalah rahmat yang berupa *iḥsān* (kebaikan). Tambahnya lagi, selama kandungan makna lafaz *rahmat* bukan *mu'annaṣ haqīqī* (bentuk *mu'annaṣ* yang mutlak makna dan lafaznya) maka boleh menggunakan bentuk *muzakkar*, termasuk dalam lafaz *qarībun* tersebut. Setelah itu, al-Ṭuraiḥī mengambil pendapat dari al-Farrā', bahwa apabila lafaz *qarībun* mencakup faedah makna *musāfah* (rentang-interval) maka baik berbentuk *muzakkar* ataupun *mu'annaṣ* dalam lafaz *qarībun* tersebut dapat diterapkan.

Kelima, al-Ṭuraiḥī juga menggunakan syair orang Arab. Namun dari hasil temuan peneliti, jumlahnya sangat sedikit. Peneliti hanya menemukan dua syair yang dikutip oleh al-Ṭuraiḥī. Pertama, ketika menafsirkan kalimat *warā'ahum*

⁷² Data ini diambil dari indeks kitab yang diberi judul *Fihris al-A'lām* (daftar nama) yang dibuat oleh penahqiq kitab, yaitu Muḥammad Kāzīm aṭ-Ṭuraiḥī, Lihat aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 613–17.

⁷³ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 176.

⁷⁴ aṭ-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 129–30.

malikun (Q.S. al-Kahfi/18: 79) yang diartikan dalam konteks ayat ini adalah di depan mereka ada raja (yang zalim). Kemudian menukil sepotong syair dari Abū Umāmah Ziyād bin Mu'āwiyah atau sering disebut dengan al-Nābigah:

وَأَيَسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبٌ⁷⁵

Kedua, pada ayat خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (Q.S. al-A'raf/7: 31) setelah menafsirkannya dengan 'mengenakan pakaian tatkala hendak salat, agar berbeda dengan kaum Jahiliah yang ketika tawaf tidak mengenakan pakaian. Laki-laki tawaf di waktu siang dan perempuan ketika malam. Lalu al-Ṭuraiḥī mengutip syair berdasarkan kisah perempuan Jahiliah tersebut, yang mengatakan:

الْيَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُتْلُهُ وَمَا بَدَأَ مِنْهُ فَلَا أَجْلُهُ⁷⁶

Pada hari ini terlihat sebagiannya atau seluruhnya, dan apa yang terlihat darinya maka aku tidak akan menghalalkannya.

Syair yang kedua disebutkan di atas juga bukan sedang menjelaskan (menafsirkan) makna suatu lafaz, melainkan sedang membahas peristiwa sebab turunnya al-Qur'an, yaitu pada Surah al-A'raf/7: 31 tentang mengenakan pakaian untuk menutup aurat ketika hendak beribadah.

B. Kitab *Tafsīr Garīb Al-Qur'ān* Karya Muḥammad bin Ismā'il al-Ṣan'ānī

1. Biografi Muḥammad bin Ismā'il al-Ṣan'ānī

Muḥammad bin Ismā'il bernama lengkap Muḥammad bin Ismā'il bin Ṣalāḥ bin Muḥammad bin 'Ālī bin Ḥifẓ ad-Dīn bin Syaraf ad-Dīn bin Ṣalāḥ bin al-Ḥasan bin al-Mahdī bin Muḥammad bin Idrīs bin 'Ālī bin Muḥammad bin Aḥmad bin Yaḥyā bin Ḥamzah bin al-Ḥasan bin 'Abd ar-Raḥmān bin Yaḥyā bin 'Abdillāh bin al-Ḥusain bin al-Qāsim bin Ibrāhīm bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin al-Ḥasan bin al-Ḥasan bin 'Ālī bin bin Abī Ṭālib.⁷⁷

Al-Ṣan'ānī lahir di daerah Kaḥlān, pada malam Jumat (Kamis) pertengahan Jumadil Akhir, tahun 1099 Hijriah bertepatan 1688 Masehi.

⁷⁵ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 75–76.

⁷⁶ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 542.

⁷⁷ asy-Syaukānī, *al-Badru at-Ṭāli' bi Maḥāsin Man ba'da al-Qarni as-Sābi'*, II:133; Ḥallāq, "Muqaddimah Muḥaqiq," 2000, 30.

Kemudian di tahun 1107 H., yakni ketika as-Şan'ānī berumur 8 tahun, keluarganya hijrah ke daerah Şanā'a, Yaman. Memulai kehidupan baru di sini, as-Şan'ānī tumbuh dan berkembang di bawah asuhan ayahandanya. Ia diajarkan dan dididik secara langsung oleh ayahnya dan berguru dengan para ulama lain hingga menjadi ulama besar dan menjadi rujukan sampai saat ini. As-Şan'ānī wafat di usia 83 tahun yaitu pada Selasa, 3 Sya'ban 1182 H atau 1769 Masehi. Ia dikuburkan di Garbi Manarah Jami' al-Madrasah di daerah Şanā'a.⁷⁸

Banyak dari kalangan ulama yang memuji atas keistimewaan dari al-Şan'ānī. Misalnya Muḥammad bin 'Alī asy-Syaukānī. Menurutnya, al-Şan'ānī merupakan salah satu ulama besar di daerah Şanā'a pada masanya dengan status *mujtahid mutlak*. Pribadi al-Şan'ānī dikenal sebagai ulama yang *wara'* (cermat dan penuh kehati-hatian atas segala hal dan meninggalkan yang tidak jelas hukumnya) dan *zuhud* (jalan hidup yang berorientasi pada Allah-akhirat) dan memiliki banyak karya tulis. Ia cerdas dan mahir dalam berbagai disiplin keilmuan. Lebih dari itu, ia selalu berusaha menggunakan dalil dalam amal perbuatannya serta meninggalkan taklid buta dan reka daya pendapat yang tanpa sandaran kuat (*mu'tabar*), khususnya dalam kajian fikih.⁷⁹

Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Ḥauṣī turut memberikan pujian yang luar biasa kepada al-Şan'ānī dengan menyematkan beberapa gelar. Seperti *al-Mutqin* (sempurna, unggul, ulung), *al-Muḥaddiṣ al-Ḥāfiẓ ad-Dābiṭ* (ahli hadis yang kuat dan terjaga hafalannya), *Sulṭān al-Juhābāzah* (pemimpin para cendekiawan), *Ustāẓ al-Asātiẓah* (gurunya para guru), *Şāhib al-Muṣannaḡāt al-Masyhūr* (penulis kitab-kitab yang terkenal), *Sayyid al-'Ulamā'* (pemimpin para ulama), *Quḡwah al-'Āmilīn* (teladan bagi para ahli berbuat kebaikan), *Fakhr al-Mafākkhirīn* (yang mulianya dari yang mulia).⁸⁰

Beberapa guru al-Şan'ānī dari catatan asy-Syaukānī dan dikutip oleh Muḥammad Şubḡī bin Ḥasan Ḥallāq seperti tabel di bawah ini:⁸¹

⁷⁸ asy-Syaukānī, *al-Badru at-Ṭāli'*, II:139; Ḥallāq, "Muḡaddimah Muḡaqqiq," 31–35.

⁷⁹ asy-Syaukānī, *al-Badru at-Ṭāli' bi Maḡāsin Man ba'da al-Qarni as-Sābi'*, II:133.

⁸⁰ Ḥallāq, "Muḡaddimah Muḡaqqiq," 2000, 35.

⁸¹ Ḥallāq, "Muḡaddimah Muḡaqqiq," 31–32.

No.	Guru	Keilmuan	Asal
1.	Zaid bin Muḥammad bin al-Ḥasan (1075-1123 H.)	Tafsir (Ilmu Ma'ānī dan al-Bayān)	Ṣanā'a, Yaman
2.	Ṣalāh bin al-Ḥusainī al-Akhfasy al-Ḥāfīz (w. 1142 H.)	Tafsir (Ilmu Ma'ānī dan al-Bayān), Bahasa, <i>Uṣūl Fiqh</i>	Ṣanā'a, Yaman
3.	'Abdullāh bin 'Ālī bin Aḥmad bin Muḥammad (1074-1147 H.)	Tafsir	Ṣanā'a, Yaman
4.	'Ālī bin Muḥammad bin Aḥmad al-'Anasī. (w. 1139 H.)	Bahasa dan Logika	Ṣanā'a, Yaman
5.	Hāsyim bin Yahyā bin Aḥmad asy-Syāmī (1104-1158 H.)	Tafsir, Fikih, Sastra	Ṣanā'a, Yaman
6.	'Abd al-Khāliq bin Zain bin Muḥammad az-Muzjājī al-Ḥanafī az-Zabīdī (w. 1207 H.)	Bahasa	Zabid, Yaman

Tabel 3.3. Daftar Guru Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī

Al-Ṣan'ānī juga melakukan rihlah ke Mekkah dan Madinah untuk menyelami samudera ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang hadis, kepada para ulama di sana. Misalnya berguru kepada 'Abd ar-Raḥmān bin Abī al-Gaiṣ (khatib masjid an-Nabawi), Ṭāhir bin Ibrāhīm bin Ḥusain al-Kurdī al-Madanī, Muḥammad bin 'Abd al-Hādī, Muḥammad bin Aḥmad al-Asadī, dan Sālim bin 'Abdullāh al-Baṣṭī.⁸² Al-Ṣan'ānī menguasai di berbagai cabang ilmu di antaranya hadis, ilmu hadis, ilmu al-Qur'an, tafsir, fikih, usul fikih, dan yang lainnya. Dari sekian banyak yang digeluti, ia lebih dominan pada bidang hadis ahkam (hadis-hadis hukum). Sehingga salah satu yang fenomenal dari karyanya adalah kitab *Subul as-Salām* yang menjelaskan lebih lanjut hadis-hadis (*syarḥ ḥadīṣ*) yang tertuang dalam kitab *Bulūg al-Marām* karya Ibnu Ḥajar al'Asqalānī.⁸³

Tidak sedikit yang berguru kepada al-Ṣan'ānī, baik dari kalangan biasa maupun ulama. Mereka menggunakan ijtihad dari al-Ṣan'ānī dan membaca kitab-kitab hadis kepadanya. Beberapa di antaranya adalah 'Abd al-Qādir bin Aḥmad bin Abd al-Qādir bin an-Nāṣir (1135-1207 H.), Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abd al-Hādī bin Ṣāliḥ bin 'Abdillāh bin Aḥmad bin Qāṭin (1118-1199 H.), Aḥmad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ṣāliḥ atau sering disebut

⁸² Ḥallāq, "Muqaddimah Muḥaqiq," 32; Muḥammad Ṣubḥī bin Ḥasan Ḥallāq, "Muqaddimah Muḥaqiq," dalam *Subul as-Salām al-Mūṣilah ilā Bulūg al-Marām*, vol. I (Riyadh: Dar Ibnu al-Jauzi, 1421 H.), 23.

⁸³ Nurliana, "Metode Istinbath Hukum Muhammad bin Ismail al-Shan'ani dalam Kitab Subul al-Salam," *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 5, no. 2 (Juli 2006): 141.

dengan Ibnu Abī Rijāl (1140-1191 H.), al-Ḥasan bin Ishāq bin al-Mahdī (1093-1160 H.), Muḥammad bin Ishāq bin al-Imām al-Mahdī Aḥmad bin al-Ḥasan (lahir 1090 H.), Ibrāhīm bin Muḥammad bin Ismāīl (1141-1213 H.), ‘Abdillāh bin Muḥammad bin Ismāīl (lahir 1160 H.), al-Qāsim bin Muḥammad bin Ismāīl (1166-1246 H.)

Sebagaimana gelar yang disematkan kepada al-Ṣan’ānī yakni penulis ulung dengan buku-bukunya yang terkenal, tentunya al-Ṣan’ānī memiliki banyak karya tulis. Selain kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* yang menjadi kajian penelitian ini, Muḥammad Ṣubḥī dalam pengantar kitab *Subul as-Salām* menyebutkan 53 judul kitab yang telah ditulis oleh al-Ṣan’ānī.⁸⁴ Beberapa di antaranya sebagai berikut:

No.	Nama Kitab	Isi Kajian
1.	<i>Subul as-Salām al-Mūsilah ilā Bulūg al-Marām</i>	Penjelasan Hadis dalam kitab <i>Bulūg al-Marām</i>
2.	<i>Mafāṭīḥ ar-Riḍwān fī Tafsīr az-Zīkr bi al-Āsār wa al-Qur’ān</i>	Penjelasan media zikir dari al-Qur’an dan Hadis
3.	<i>Iqāmah al-Burhān ‘alā Jawāzi Akhdu al-Ujrah ‘alā Tilāwah al-Qur’ān</i>	Upah bagi Pembaca al-Qur’an
4.	<i>Al-Īdāh wa al-Bayān (Taḥqīq ‘Ibārāt Qaṣaṣ al-Qur’ān)</i>	Penjelasan kisah-kisah dalam al-Qur’an
5.	<i>Tauḍīḥ al-Afkār li Ma’ānī Tanqīḥ al-Anzār fī ‘Ulūm al-Āsār</i>	Penjelasan tentang ilmu <i>aṣār</i> (hadis)
6.	<i>Al-Ihrāz limā fī Asās al-Balāghah min Kināyah wa Majāz</i>	Ilmu Balaghah
7.	<i>Īqāz al-Fikrah li Murāja’ah al-Fiṭrah</i>	Penjelasan hadis “setiap anak terlahir fitrah (suci)”
8.	<i>At-Taḥbīr li Īdāh Ma’ānī at-Taisīr</i>	Ilmu ma’ani (Tafsir)
9.	<i>Samarāt an-Nazr fī ‘Ilmi al-āsār</i>	Komentar atas kitab <i>Nukhbah al-Fikr</i> karya Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī
10.	<i>Risālah fī al-Mufaḍalah baina aṣ-Ṣaḥḥāh wa al-Qāmūs</i>	Penjelasan tentang kitab <i>aṣ-Ṣaḥḥāh</i> dan kamus al-Qur’an

Tabel 3.4. Karya Muḥammad bin Ismā’īl al-Amīr al-Ṣan’ānī.

2. Gambaran Umum Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*

Tidak ada catatan yang ditemukan dalam kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* yang ditulis oleh Muḥammad bin Ismāīl al-Ṣan’ānī terkait latar belakang penulisannya. Pengantar kitab yang ditulis al-Ṣan’ānī juga sangat singkat, hanya berupa pujian kepada Allah, selawat, dan mengenalkan bahwa kitab

⁸⁴ Ḥallāq, “Muqaddimah Muhaqqiq,” 1421, 30–36.

tersebut adalah kitab tafsir *garīb al-Qur'ān* yang disusun untuk mempermudah dalam menghafal kosakata yang *garīb* dan mendapatkan penafsirannya. Di akhir pengantar kitab, al-Şan'ānī menutupnya dengan harapan agar diberikan bantuan dan pertolongan.⁸⁵ Kitab dengan ketebalan 352 halaman ini selesai ditulis pada akhir bulan Jumadil Awal 1179 Hijriah.⁸⁶ Peneliti mendapatkan kitab ini yang merupakan cetakan pertama dari Penerbit Dār Ibnu Kaşīr, Beirut, Lebanon terbit tahun 2000 M.

Sistematika penulisan kitab dari al-Şan'ānī dibuat dengan cara mengelompokkannya ke dalam huruf-huruf Hijaiah. Di mana setiap huruf Hijaiah tersebut dibedakan menjadi tiga sub-jenis harakat, yaitu *Faṭḥah*, *Ḍammah*, dan *Kasrah*. Adapun penyusunan kosakata yang *garīb* diurutkan berdasarkan urutan mushaf, mulai dari Surah al-Fātiḥah, Surah al-Baqarah, sampai Surah an-Nās dengan tanpa memerhatikan dari kata dasar suatu lafaz. Artinya, al-Şan'ānī menuliskan lafaz *garīb* apa adanya seperti yang tertera dalam al-Qur'an, baik itu berupa kata *isim* maupun *fi'il*. Setelah menyebutkan lafaz yang *garīb*, al-Şan'ānī menyebutkan letak Surah dan nomor ayatnya dalam al-Qur'an.

(الْهُمَزَةُ الْمَفْتُوحَةُ)

﴿أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢ و ١٦٥] [إبراهيم: ٣٠]: أَمْثَالًا وَ نُظْرَاءَ، وَاجِدُهُمْ نِدَاءً.⁸⁷

﴿أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]: أَصْدِقَاءَ، وَاجِدُهُمْ خِدْنٌ وَخَدَائِينَ⁸⁸

(الْهُمَزَةُ الْمَضْمُونَةُ)

﴿أَهْلٍ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٣]: أَيُّ ذِكْرٍ عِنْدَ ذَنْبِهِ إِسْمٌ غَيْرِ اللَّهِ. وَأَصْلُ الْإِهْلَالِ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّهْلِيلِ.⁸⁹

﴿اجْتَنَّبْتُ﴾ [إبراهيم: ٢٦] مَعْنَاهُ: اسْتَوْصَلْتُ⁹⁰

(الْهُمَزَةُ الْمَكْسُورَةُ)

﴿أَهْدِينَا﴾ [الفاتحة: ٦] أَرْشِدُنَا وَيَبِيرُ الْهَدَى لَنَا⁹¹

﴿أَفْتَرَى﴾ [آل عمران: ٩٤]: اِخْتَلَقَ⁹²

Terlihat dari contoh penulisan di atas, ketika ada lafaz yang sama dalam ayat yang berbeda, maka dituliskan letak ayat dan surahnya. Al-Şan'ānī juga

⁸⁵ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 50.

⁸⁶ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 44.

⁸⁷ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 51.

⁸⁸ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 56.

⁸⁹ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 85.

⁹⁰ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 87.

⁹¹ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 90.

⁹² al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 93.

menyusun lafaznya diurutkan berdasarkan urutan mushaf al-Qur'an. Namun ketika ada lafaz tertentu yang disebutkan derivasinya dan memiliki makna yang berbeda, maka al-Şan'ānī juga menyebutkan ayat dan penafsirannya. Seperti contohnya pada lafaz *as-salam* (Q.S. an-Nisā'/4: 90) dan *as-salām* (Q.S. an-Nisā'/4: 94)

﴿السَّلَامُ﴾ [النِّسَاء: ٩٠] يَفْتَحُ اللَّامَ - اسْتِسْلَامًا وَانْقِيَادًا، وَالسَّلَامُ: السَّلَفُ أَيْضًا، وَالسَّلَامُ: شَجَرٌ أَيْضًا، وَاحِدُهَا سَلَمَةٌ. وَالسَّلَامُ وَالسَّلَامُ - بِتَسْكِينِ الْمِيمِ وَفَتْحِ السِّينِ وَكَسْرِهَا -: وَالْإِسْلَامُ وَالصُّلْحُ أَيْضًا، وَالسَّلَامُ: الدَّلْوُ الْعَظِيمَةُ.

﴿السَّلَامُ﴾ [النِّسَاء: ٩٤]: عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجِهٍ: السَّلَامُ: اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ﴾ [الحشر: ٢٣]. وَالسَّلَامُ: السَّلَامَةُ، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هُمُ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧] أَيْ دَارُ السَّلَامَةِ وَهِيَ الْجَنَّةُ. السَّلَامُ مَصْدَرُ التَّسْلِيمِ، يُقَالُ سَلَّمْتُ عَلَيْهِ سَلَامًا أَيْ تَسْلِيمًا. وَالسَّلَامُ: شَجَرٌ عَظِيمٌ وَاحِدُهَا سَلَامَةٌ. قَالَ الْأَخْطَالُ:

فَمَا مِنْهُمْ مَنْ حَيْثُ كَانَتْ خِيَابُهُمْ بِوَادِيهِمْ إِلَّا سَلَامٌ وَحَزْمَلٌ.⁹³

Adapun dari dimensi penyajian tafsir *garīb al-Qur'an*, apa yang dilakukan oleh al-Şan'ānī relatif lebih singkat atau tidak terlalu panjang. Lebih banyak al-Şan'ānī menyalinnya ke padanan makna dalam suatu lafaz. Seperti contohnya lafaz *bāsirah* (Q.S. al-Qiyāmah/75: 24) yang ditafsirkan dengan *mutakarrihah* yang berarti bermuram durja. Contoh lain pada lafaz *bardan* (Q.S. an-Naba'/78: 24) dengan *nauman* artinya tidur.⁹⁴

Kemudian tidak sedikit al-Şan'ānī mengutip syair Arab untuk menambahkan pemaknaan suatu lafaz yang *garīb*, seperti contoh di atas yang mengutip syair dari *Dīwān Aḥṭāl*. Berdasar penelusuran yang dilakukan oleh peneliti, ada setidaknya 41 syair yang dikutip oleh al-Şan'ānī dari penyair yang berbeda. Ada syair yang dikutip al-Şan'ānī, namun tidak utuh satu baris bait. Seperti misalnya ketika memberikan keterangan pada lafaz *i'tamara* dalam Q.S. al-Baqarah/2: 158 yang ditafsirkan dengan *zār al-bait wa al-mu'tamir az-zā'ir*, artinya, mengunjungi Baitullah (Mekkah) dan *al-mu'tamir* berarti orang yang berkunjung ke Baitullah. Kemudian mengutip syair:

وَرَاكِبٌ جَاءَ مِنْ تَثْلِيثٍ مُعْتَمِرٌ⁹⁵

⁹³ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'an*, 183.

⁹⁴ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'an*, 109.

⁹⁵ al-Şan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'an*, 92.

Lebih lanjut, al-Ṣan'ānī dalam menafsirkan kalimat *garīb* juga mengutip ayat lain dalam al-Qur'an, hadis Nabi Muhammad saw., *aṣar* (pendapat) sahabat dan para ulama terdahulu. Sebagai contoh seperti penjelasan terkait lafaz *nakālan* yang terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 66 di bawah ini:

﴿نَكَالًا﴾ [البقرة: ٦٦]: عُمُوبَةً وَتَنَكِّيلاً، وَقِيلَ مَعْنَى ﴿نَكَالًا لِمَا بَيَّنَّ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أَي جَعَلْنَا قَرِينَةً أَصْحَابَ السَّبْتِ عِبْرَةً لِمَا بَيَّنَّ يَدَيْهَا مِنَ الْفَرَى وَمَا خَلْفَهَا لِيَتَّبِعُوا بِحِمِّمْ.

Lafaz *nakālan* pada QS. al-Baqarah[2]: 66 artinya siksa dan hukuman.⁹⁶ *Nakālan limā baina yadaihā wa mā khalfahā* artinya Allah menjadikan *Aṣḥāb as-sabti* sebagai pelajaran (*ibrah*) dan mengambil nasihat atas hukuman tersebut bagi orang-orang yang hidup ketika itu dan bagi kaum di masa yang akan datang.⁹⁷

Lafaz *nakāla* dalam ayat lain:

﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النارعات: ٢٥] أَي أَعْرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَيُعَذِّبُهُ فِي الْآخِرَةِ. وَفِي التَّفْسِيرِ ﴿نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾: نَكَالَ قَوْلُهُ: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ آلِهِ عَذْرَى﴾ [القصاص: ٣٨] وَقَوْلُهُ ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النارعات: ٢٤] فَتَنَكَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ نَكَالَ هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ.

Allah berfirman, *faakhadahū Allahu nakāla al-ākhirati wa al-ūlā* (QS. an-Nāzi'āt[79]: 25), artinya, Allah menenggelamkannya di dunia dan menyiksanya di akhirat. Dalam sebuah tafsir disebutkan bahwa Allah menyiksa mereka dapat dilihat dari dua ayat lain. Pertama, dalam ayat *wa mā 'alimtu lakum min ilāhin gairī* (QS. al-Qaṣaṣ[28]: 38) dan kedua ayat *anā rabbukum al-a'lā*. (QS. an-Nāzi'āt[79]: 24).⁹⁸

Al-Ṣan'ānī juga menyajikan ilmu *qira'āt*. Seperti contohnya ketika menjelaskan pada lafaz *ṣuwā'a al-malik* (Q.S. Yūsuf ayat ke-72) yang artinya “gelas yang dipintal dengan perak.” Kemudian mengutip pendapat dari Yaḥyā bin Ya'mar al-'Adwānī⁹⁹ yang membacanya dengan *ṣaug al-malik* yakni dengan huruf *al-gain* sebagai bentuk *maṣdar*, yang artinya barang perhiasan.¹⁰⁰

⁹⁶ Dalam kamus Arab Indonesia dari Mahmud Yunus, *nakālun-nuklatun* artinya siksa, hukuman yang jadi contoh, teladan. Lihat Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, 2010, 469.

⁹⁷ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 298.

⁹⁸ Konteks kedua ayat ini adalah klaim Fir'aun yang mengaku sebagai Tuhan. Selengkapnyanya bisa dilihat dalam kitab-kitab tafsir. al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 298.

⁹⁹ Yaḥyā bin Ya'mar al-'Adwānī atau Abū Sulaimān al-Baṣrī (w. sebelum 90 H.) mengambil qira'ah (bacaan) dari Abū al-Aswad ad-Dua'alī yang didengarnya dari Ibnu 'Abbās, Ibnu 'Umar, Sayyidah 'ā'isyah, Abū Hurairah juga meriwayatkan pula dari Abu Ḍarr dan 'Ammār bin Yāsir. Yaḥyā bin Ya'mar merupakan ulama yang cerdas, fasih dan jelas bacaannya, juga sebagai ulama pertama yang memberikan tanda titik pada mushaf al-Qur'an. Lihat Syams ad-Dīn Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uṣmān az-Ḍahabī, *Ma'rifaḥ al-Qurrā' al-Kibār 'alā aṭ-Ṭabaqāt wa al-A'ṣār*, vol. I (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1988), 67–68.

¹⁰⁰ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 215.

3. Metode Kitab *Tafsīr Garīb Al-Qur'ān*

a. Metode Penyusunan Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*

Metode penyusunan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī bisa dilihat dari sistematika penulisan yang tersaji dalam kitab tersebut. Kemudian melihat beberapa jenis metode penyusunan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* seperti dalam pembahasan sebelumnya. Berdasarkan data yang peneliti temukan dan hasil pembacaan, maka kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī termasuk pada metode yang kedua, yaitu *al-Manhaj al-Mu'jamī* (metode penyusunan seperti kamus) dan lebih spesifik pada jenis pertama pada metode *mu'jami*, yakni lafaz dalam al-Qur'an diurutkan sesuai huruf Hijaiyah dan diurutkan berdasarkan urutan surah dalam al-Qur'an. Kitab ini disusun dengan memulai dari huruf *Hamzah*, *Ba'*, *Ta'*, dan seterusnya sampai *Ya'*. Di mana pada masing-masing kelompok huruf tersebut dibagi menjadi tiga sub-harakat, yaitu *Fathah*, *Ḍammah*, dan *Kasrah*. Selain itu, dapat dilihat pula pada pernyataan al-Ṣan'ānī sendiri di dalam mukadimah kitabnya. Menurut al-Ṣan'ānī, kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* ini disusun berdasar urutan huruf-huruf *mu'jam* agar lebih mudah ditemukan (lafaz-lafaz *garībnya*) dan mudah dihafal bagi orang-orang yang mengharapkannya (membacanya).¹⁰¹

Metode penyusunan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* dari al-Ṣan'ānī dilihat dari langkah metodologis penulisannya berkiblat pada kitab *Nuzhah al-Qulūb (Garīb al-Qur'ān)* karya Imam Abū Bakar Muḥammad Ibnu 'Uzaiz as-Sijistānī (w. 330 H.).¹⁰² Bahkan pengantar yang ditulis dan aspek penafsirannya banyak ditemukan kesamaan. Berikut ditampilkan dari kedua kitab.

¹⁰¹ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 50.

¹⁰² al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, t.t., III:728.

باب الهزرة المفتوحة

(الهم) وسائر حروف الهجاء في أوائل السور: كان بعض المفسرين يجعلها أسماء للسور، تعرف كل سورة بما افتتحت به .

وبعضهم يجعلها أقساماً ، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها ، ولأنها مبادئ كتبه المنزلة ، ومباني أسماؤه الحسنی ، وصفاته العليا ، بعضهم يجعلها حروفاً مأخوذة من صفاته عز وجل : كقول ابن عباس في (كهمص) : إن الكاف من كاف ، والهاء من هاد ، والياء من حكيم ، والعين من عليم ، والصاد من صادق .

(أُنذِرْتَهُمْ) : أأعلبتهم بما تحذروهم^(١) ، ولا يكون المُعَلِّمُ مُنذِرًا حتى يحذّر بإعلامه ، فكل منذر مُعَلِّم . وليس كل معلم منذرًا .

(أُنذِرْ أَدَا) : أمثالا ونظراء ، واحدهم نذ ونذيد .

(أَزَلَمَسَا الشَّيْطَانُ) : أي استزلها^(٢) يقال : أزَلَمَسْتَهُ فزَلَمَ . وأزالم ما تخاها^(٣) ، يقال : أزَلَمْتَهُ فزالم .

(آلَ فِرْعَوْنَ) : قومه وأهل دينه .

(آيات) : علامات وعجائب أيضاً ، وآية من القرآن : كلام متصل لبي انقطاعه ، وقيل معنى آية من القرآن : أي جماعة حروف ، يقال : خرج

Gambar 3.3. Kitab *Nuzhah al-Qulūb* karya Ibnu ‘Uzaiz as-Sijistānī¹⁰³

¹⁰³ Menurut Muchlis Hanafi, metode penyusunan kitab tafsir *garīb al-Qur’ān* secara alfabetis tanpa membedakan huruf asli dan tambahan huruf suatu lafaz, pertama kali dilakukan oleh as-Sijistānī seperti dalam kitab *Nuzhah al-Qulūb* tersebut. Hanafi kemudian menambahkan, metode penyusunan seperti ini hanya diikuti oleh Muṣṭafā bin Ḥanafī bin Ḥusain az-Ẓahabī (w. 1280 H.) dengan kitab berjudul *Tafsīr Garīb al-Qur’ān al-‘Azīm* berupa pensyarah (penjabaran) atas kitab *Manzūmah Tafsīr Garīb al-Qur’ān* dari ‘Abdu ar-Raḥīm ibn al-Ḥusain al-Ḥāfiẓ al-‘Iraqī (w. 806 H.) dan itu dilakukan az-Ẓahabī lantaran mengikuti *naẓam* yang sudah ada. Fakta dan temuan baru dalam penelitian ini menampilkan bahwa kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya Muḥammad bin Ismā‘īl al-Amīr al-Ṣan‘ānī (1099-1182 H) telah menuliskan menggunakan metode yang sama, sebelum Muṣṭafā az-Ẓahabī. Kemudian, Hanafi dalam lampiran artikelnya menampilkan tabel daftar kitab *Garīb al-Qur’ān* beserta nama penulis dan metode penyusunannya yang berjumlah 44 judul kitab. Kaitannya dengan penelitian ini yang mengkaji dua kitab, Hanafi hanya menyebutkan kitab milik aṭ-Ṭuraiḥī yaitu kitab *Majma’ al-Baḥrain wa Maṭla’ an-Nirain fī Tafsīr Garīb al-Qur’ān wa al-Ḥadīṣ asy-Syarīfain*. Hanafi tidak mencantumkan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya al-Ṣan‘ānī. Lihat Muchlis M. Hanafi, “Leksikografi Al-Qur’an Ke Arah Penyusunan Kamus Al-Qur’an,” *Jurnal Suhuf* 2, no. 1 (2019): 38–39 & 51–52; Bandingkan dengan Ḥusain yang menyebutkan, hanya al-Sijistānī yang menggunakan metode alfabetis tanpa membedakan huruf asli dan tambahan huruf suatu lafaz, *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm*, 59–109.

وإيماني أسمائه الحسنين ، وصفاته العلى ، وبعضهم يجعلها حروفاً مأخوذة من صفاته عز وجل ، كقول ابن عباس^(١) في ﴿كَهَيَّصَ﴾ [مريم: ١]: أن الكاف من كاتب والهاء من هاو والياء من حكيم ، والعين من عليم ، والصاد من صادق .

﴿مَأْتَدُّكُمْ﴾ [البقرة: ٦] [يس: ١٠]: أعلمتهم بما تحذروهم منه ، ولا يكون المُتَعَلِّم مُتَذَرّاً حتى يحذّر بإعلامه للأمة ، فكل منذر مُعَلِّمٌ ، وليس كل مُعَلِّمٍ مُتَذَرّاً .

﴿أَتَدَاكَ﴾ [البقرة: ٢٢ و١٦٥] [إبراهيم: ٣٠]: أمثلاً ونظراءً ، واحدهم نداءً .

﴿تَأْرَأَهُمَا النَّعِيتَانِ﴾ [البقرة: ٣٦]: أي اشتَرَكَهُمَا ، يقال: أَرَأَيْتَهُ فَرَأَى .

بل : صدوق ، في حفظه شيء ، حسن الحديث في المتابعات ، فقد وثقه عبد الملك بن شعيب بن الليث ، وابن معين ، وأبو هارون الخريبي ، وكان أبو حاتم الرازي حسن الرأي فيه ، يدافع عنه ، وقال أبو زرعة الرازي : حسن الحديث .
 وضميفه النسائي وعلي بن المديني وابن حبان وأبو أحمد الحاكم وغيرهم .
 • وعلي بن أبي طلحة هو مؤلف بني العباس ، قال الحافظ في «التقريب» رقم (٤٧٥٤) : «صدوق قد يخطئ» من رجال مسلم أرسل عنه ابن عباس ولم يره . وقال ابن أبي حاتم في «المراسيل» ص ١٤ : «سمعت أبي يقول : سمعت دجيباً يقول : إن علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير ، سمعت أبي يقول : علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل» هـ .

(١) أخرج البيهقي في «الأنساب والصفات» رقم (١٦٤) : من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿كَهَيَّصَ﴾ [مريم: ١] قال: «كاف من كريم ، وهما من هاوي ، ويا من حكيم ، وعين من عليم ، وصاد من صادق» .
 وأخرجه عثمان الدارمي في الرد على المريسي ص ١١ ، والحاكم في المستدرک (٢) / ٣٧١ -

Gambar 3.4 Kitab *Tafsir Garib al-Qur'an* Karya al-Şan'anī

b. Metode Penafsiran Kosakata *Garib* Kitab *Tafsir Garib al-Qur'an*

Bagian ini merupakan hasil temuan data dari sumber yang sekaligus hasil bacaan peneliti atas metode penafsiran. Adapun metode penafsiran, sebagaimana yang disebutkan dalam bab sebelumnya, terdiri dari lima cara menafsirkan kalimat *garib* dalam al-Qur'an. Dari kelima tersebut, kitab *Tafsir Garib al-Qur'an* karya al-Şan'anī dapat dikatakan sebagai *mufasir* yang menggunakan semuanya.

Pertama, tafsir garib bi al-Qur'an (menafsirkannya dengan ayat lain dalam al-Qur'an). Hal ini dapat dilihat dari penafsiran al-Şan'anī atas lafaz *halū'an* pada ayat *إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخَلِيقَ هَلُوعًا* (Q.S. al-Ma'ārij/70: 19), yaitu sifat manusia yang *halū'an* dengan penjelasan (tafsir) yang dijelaskan oleh Allah sendiri pada dua ayat berikutnya;

إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۗ

Apabila ditimpa keburukan (kesusahan), ia berkeluh kesah. Dan apabila mendapat kebaikan (harta), ia amat kikir (Q.S. al-Ma'ārij/70: 20-21)

Kemudian al-Ṣanʿānī menambahkan keterangan makna dari *al-halūʾ* adalah *aḍ-ḍajūr* (merasa muak) dan *al-jazūʾ* (mengeluh-keluh kesah). Sementara *al-Hulāʾ* lebih buruk dari sekadar mengeluh.¹⁰⁴

Contoh lainnya dalam menjelaskan lafaz *lawāqih* pada Q.S. al-Ḥijr/15: 22. Berikut keterangannya:

﴿لَوْحٍ﴾ [الحجر: ٢٢] بِمَعْنَى مَلَاقِحٍ، جَمْعُ مَلْقَحَةٍ أَيْ تُلْفِخُ السَّحَابَ وَالشَّجَرَ كَأَنَّهَا تُنْحِجُهُ. وَيُقَالُ ﴿لَوْحٍ﴾ خَوَامِلُ جَمْعٍ لَأَوْحٍ لِأَنَّهَا تَحْمِلُ السَّحَابَ وَتُقَلِّبُهُ وَتُصَرِّفُهُ ثُمَّ تَحْمِلُ فَيَنْزِلُ الْفُطْرُ، وَمِمَّا يُوضَحُ هَذَا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نِّقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧]: أَيْ حَمَلَتْ لَفِينًا جَمِيعًا.¹⁰⁵

Keterangan al-Ṣanʿānī di atas sedang menunjukkan bahwa lafaz *lawāqih* bermakna *malāqih* (bentuk plural dari *mulqihah*) yang berarti menyerbukkan (mengawinkan). Yakni angin yang menyerbukkan atau mengawinkan awan dan juga pepohonan. Pendapat lain, *lawāqih* bentuk plural dari *lāqih* yang artinya pembawa. Sebab Allah yang membawa, memindahkan hingga menjadikannya turun hujan melalui angin. Surah al-Ḥijr/15: 22 akan menjadi jelas dengan melihat Surah al-Aʿrāf/7: 57.¹⁰⁶

Kedua, al-Ṣanʿānī menafsirkannya dengan merujuk pada hadis Nabi Muhammad Saw. Misalnya dalam melihat Q.S. Āli ʿImrān/3: 180 tepatnya dalam potongan ayat سَيَطُورُونَ مَا جَلُّوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ dan setelah mengutip hadisnya, tidak ada keterangan tambahan dari al-Ṣanʿānī. Adapun hadisnya sebagai berikut:

¹⁰⁴ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 319.

¹⁰⁵ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 268.

¹⁰⁶ Q.S. al-Aʿrāf/7: 57.

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نِّقَالًا سُمِّنُهُ لِئَلَّا يَمَيَّتَ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Dialah yang mendatangkan angin sebagai kabar gembira yang mendahului kedatangan rahmat-Nya (hujan) sehingga apabila (angin itu) telah memikul awan yang berat, Kami halau ia ke suatu negeri yang mati (tandus), lalu Kami turunkan hujan di daerah itu. Kemudian Kami tumbuhkan dengan hujan itu berbagai macam buah-buahan. Seperti itulah Kami membangkitkan orang-orang mati agar kamu selalu ingat “Surah Al-Aʿrāf - سورة الاعراف | Qurʿan Kemenag,” diakses 26 Agustus 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/7/57>.

﴿يَأْتِي كَنْزٌ أَحَدِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَفْرَعًا لَهُ رَيْبَتَانِ فَيَتَطَوَّقُ فِي حَلْقِهِ وَيَقُولُ: أَنَا الرِّكَاءُ الَّتِي مَنَعْتَنِي ثُمَّ يَنْهَشُهُ﴾¹⁰⁷

Pada penjelasan ayat ini, sedang digambarkan orang-orang yang kikir dengan hartanya -tidak membayar zakat- akan dikalungi dengan harta benda tersebut yang berubah menjadi ular buas, kelak di hari kiamat. Nabi menjelaskan hal ini dengan membaca Q.S. Āli 'Imrān/3: 180.

Contoh lain ketika al-Ṣan'ānī memasukkan potongan ayat *al-mala'u min banī isrā'īla* (Q.S. al-Baqarah/2: 246) lalu memberikan interpretasi:

يَعْنِي أَشْرَافَهُمْ وَوُجُوهُهُمْ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ (أُولَئِكَ مِنْ قُرَيْشٍ)¹⁰⁸، وَاشْتِقَاقُهُ مِنْ مَلَأَتِ الشَّيْءَ، وَفُلَانٌ مَلِيءٌ إِذَا كَانَ مُكْتَبِرًا، فَمَعْنَى الْمَلَاءِ: الَّذِينَ يَمْلَأُونَ الْعَيْنَ وَالْقَلْبَ وَمَا أَشْبَهَ هَذَا.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* nomor hadis 1403 redaksinya tidak seperti yang tercantum dalam kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* milik al-Ṣan'ānī. Hadis tersebut secara lengkap yaitu: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَلَمْ يُؤَدِّ رِكَاتَهُ مُتَّيلاً لَهُ مَالُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَفْرَعًا لَهُ رَيْبَتَانِ، يَطْوِفُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُ بِلَهْرَمَيْهِ " يَعْنِي بِشِدْقِيهِ " ثُمَّ يَقُولُ: "أَنَا مَالِكٌ، أَنَا كَنْزُكَ. ثُمَّ تَلَا: لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ. الْآيَةَ.

“Dari Abū Hurairah r.a., Rasulullah Saw. bersabda: Barangsiapa dikarunia oleh Allah kekayaan harta tetapi tidak mengeluarkan zakatnya, maka pada hari kiamat nanti ia akan didatangi oleh seekor ular jantan gundul, yang sangat berbisa dan sangat menakutkan, dengan dua bintik di atas kedua matanya, lalu melilit dan mematak leher orang tersebut, sambil berseru: Akulah kekayaanmu! Akulah kekayaanmu yang kau timbun-timbun dulu!” Kemudian Nabi membaca *lā yaḥsabanna...* hingga akhir ayat (Q.S. Āli 'Imrān/3: 180).” (HR. al-Bukhārī, 1403).

Selain hadis nomor 1403, juga terdapat pada nomor 4565, 4659, 6957 pada *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Lihat Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*, 1 ed., vol. I (Kairo: al-Matba'ah as-Salafiyah, 1400), 433. Lihat al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 340.

﴿يَأْتِي كَنْزٌ أَحَدِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَفْرَعًا لَهُ رَيْبَتَانِ فَيَتَطَوَّقُ فِي حَلْقِهِ وَيَقُولُ: أَنَا الرِّكَاءُ الَّتِي مَنَعْتَنِي ثُمَّ يَنْهَشُهُ﴾

¹⁰⁸ Hadis Riwayat al-Bukhārī, no. 2948:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ بْنُ عُثْمَانَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدًا، وَحَوْلَهُ نَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِذْ جَاءَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ بِسَلَى جُرُورٍ، فَقَدَفَهُ عَلَى ظَهْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ، فَأَخَذَتْ مِنْ ظَهْرِهِ، وَدَعَتْ عَلَى مَنْ صَنَعَ ذَلِكَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ عَلَيْنِكَ الْمَلَأُ مِنْ قُرَيْشٍ، اللَّهُمَّ عَلَيْنِكَ أبا جَهْلٍ بَنِ هِشَامٍ، وَعُتْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ، وَشَيْبَةَ بْنُ رَبِيعَةَ، وَعُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ، وَأُمَيَّةُ بْنُ خَلْفٍ - أَوْ أَبِي بَنِ خَلْفٍ -". فَلَقَدْ رَأَيْتُهُمْ قُبِلُوا يَوْمَ بَدْرٍ، فَأَلْقُوا فِي بَطْنِ عَيْرٍ أُمَيَّةَ - أَوْ أَبِي - فَإِنَّهُ كَانَ رَجُلًا ضَخْمًا، فَلَمَّا جُرُّوهُ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالُهُ قَبْلَ أَنْ يُلْقَى فِي الْبَطْنِ.

Telah bercerita kepada kami [Abdan bin 'Utsman] berkata telah mengabarkan kepadaku [bapakku] dari [Syu'bah] dari [Abu Ishaq] dari [Amru bin Maimun] dari [Abdullah radliallahu 'anhu] berkata; "Ketika Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* sedang sujud, di sekeliling Beliau, ada orang-orang Musyrikin Quraisy lalu datang 'Uqbah bin Mu'ayth datang dengan membawa jeroan (isi perut) hewan sembelihan lalu meletakkannya pada punggung Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* dan Beliau tidak mengangkat kepala Beliau hingga akhirnya datang Fathimah Alaihissalam membuangnya dari punggung Beliau dan berseru memanggil orang yang

Ketiga, al-Ṣanʿānī menggunakan pendapat para sahabat Nabi Saw. dalam memberikan penjelasan dari kalimat *garīb* dalam al-Qurʿan. Seperti misalnya pendapat Ibnu ʿAbbās tentang makna lafaz *sijjīl*¹¹⁰ dengan *ājurr* yang berarti batu bata.¹¹¹ Contoh yang lain ketika al-Ṣanʿānī menampilkan empat pendapat tentang maksud dari kalimat *wa siyābaka fa tahhir* (Q.S. al-Muddassir/76: 4). Lalu al-Ṣanʿānī mengutip pendapat dari Ibnu ʿAbbās yang menafsirkan dengan *lā takun gādiran fa inna al-gādira danisu as-siyāb* (Janganlah engkau menjadi pengkhianat. Sebab pengkhianatan adalah pengotor baju-baju)¹¹² Sahabat ʿAlī bin Abī Ṭālib juga turut diambil pendapatnya oleh al-Ṣanʿānī. Semisal dalam Q.S. Qaf/50: 40 yang berbunyi *wa adbara as-sujūd*. Menurut Sayyidina ʿAlī, yang dimaksud adalah melaksanakan salat sunah dua rakaat setelah salat Magrib dan dua rakaat sebelum Subuh.¹¹³

Keempat, al-Ṣanʿānī menggunakan syair dari para pujangga Arab. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, ada kurang lebih 41 bait syair yang dicantumkan oleh al-Ṣanʿānī, baik menyebutkan secara langsung nama penyairnya maupun hanya dengan tanda *wa qāla asy-syāʿir* atau *qaulu asy-syāʿir*. Berdasar hasil pembacaan peneliti, setiap kali mengutip syair, al-Ṣanʿānī telah lebih dulu menyebutkan penafsirannya baik dari pengetahuan al-Ṣanʿānī sendiri maupun dari pendapat lain. Ini artinya, syair yang dikutip oleh al-Ṣanʿānī berfungsi untuk memperkaya dan menguatkan argumentasi atas interpretasi (penafsirannya). Bukan sebagai sumber utama atas tafsir

telah melakukan perbuatan itu. Kemudian Beliau berdo'a: "*Allāhumma 'alaika Aba Jahl bin Hisyām, wa 'Utbah bin Rabi'ah, wa Syaibah bin Rabi'ah, wa 'Uqbah bin Abī Mu'aiṯ, wa Umayyah bin Khalaf, Ya Allah, aku serahkan (urusan) para pembesar Quraisy kepadaMu. Ya Allah aku serahkan (urusan) Abu Jahal bin Hisyam, 'Utbah bin Rabi'ah, Syaibah bin Rabi'ah, 'Uqbah bin Abu Mu'aith, Umayyah bin Khalaf atau Ubay bin Khalaf kepadaMu*". Dan sungguh aku melihat mereka terbantai dalam perang Badar. Lalu mereka dilempar di sumur kecuali Umayyah atau Ubay karena dia adalah seorang yang berbadan besar dan ketika para sahabat hendak menyeretnya, anggota badannya terputus-putus sebelum dilempar ke dalam sumur."HR. Bukhari no 2948," Ensiklopedia Hadits - Kitab 9 Imam, diakses 1 September 2022, <https://hadits.in/bukhari/2948>.

¹⁰⁹ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 273.

¹¹⁰ Q.S. Hūd/11: 82.

¹¹¹ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 197.

¹¹² al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 135–36.

¹¹³ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 77.

suatu ayat al-Qur'an. Seperti misalnya sebagai referensi tambahan tentang makna suatu lafaz yang masih sulit dipahami, memberikan contoh *uslub al-Qur'an, kearaban lafaz, aspek bacaan (qirā'āt)*. Beberapa penyair yang dikutip oleh al-Ṣan'ānī seperti al-A'syā Maimun bin Qais, Labīd bin Rabī'ah bin Mālik, an-Nābigah al-Ju'dī, al-'Ajjāj, Jarīr bin 'Aṭīyah, Zuhair bin Abī Sulmā, dan lainnya.

Contohnya ketika al-Ṣan'ānī mencoba menjelaskan lafaz *muqītā* Q.S. an-Nisā/4:85 dengan menyebutkan dua syair berjumlah 3 bait. Di sini ia hanya menyebutkan dengan simbol *qāla asy-syā'ir*.

﴿مُقَيْتًا﴾ [النساء: ٨٥] أَي مُقْتَدِرًا. قَالَ الشَّاعِرُ:

وَذِي ضَعْفٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وَكُنْتُ عَلَى مَسَائِيهِ مُقَيْتًا

وَقَيْلٌ ﴿مُقَيْتًا﴾ أَي مُقْتَدِرًا لِأَقْوَاتِ الْعِبَادِ، وَالْمُعْطَى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قُوَّتُهُ، وَالْمُقَيْتُ الشَّاهِدُ الْحَافِظُ لِلشَّيْءِ،
وَالْمُقَيْتُ: الْمَوْقُوفُ عَلَى الشَّيْءِ، قَالَ الشَّاعِرُ:

لَيْتَ شِعْرِي وَأَشْعِرَنِّي إِذَا مَا قَرَّبْتُهَا مَنْشُورَةً وَدَعَيْتُ

أَيُّ الْفَضْلِ أَمْ عَلَيَّ إِذَا حُو سَبَّتُ إِنِّي عَلَى الْحِسَابِ مُقَيْتٌ

أَيُّ عَلَى الْحِسَابِ مَوْقُوفٌ¹¹⁴

Kelima, dari aspek ilmu pengetahuan bahasa Arab. Dalam hal ini, al-Ṣan'ānī banyak menampilkan kajian kebahasaan, baik dari terjemah atau padanan kata dalam suatu lafaz, kaidah bahasa Arab seperti *i'rab-nahwu*, struktur *kalimat* (kata) atau *ṣarf*, maupun asal daerah (bahasa) suatu lafaz. Dari hasil telaah, lebih banyak al-Ṣan'ānī menggunakan terjemah atau padanan kata kemudian mencontohkan dengan suatu kalimat untuk memberikan makna pada lafaz yang *garīb* dengan keterangan yang relatif singkat. Penafsiran dari sudut pandang bahasa Arab ditulis oleh al-Ṣan'ānī baik menyebutkan rujukan para ulama pakar bahasa maupun langsung dijelaskan dengan tanpa menuliskan *ta'liq* (pakar yang dijadikan rujukan). Contoh ketika membahas lafaz *at-taurāh* (Q.S. Āli 'Imrān/3: 3) sebagai berikut:

﴿التَّوْرَةَ﴾ [آل عمران: ٣] مَعْنَاهُ: الصِّبْيَاءُ وَالنُّورُ. وَقَالَ الْبَصْرِيُّونَ أَصْلُهَا وَوَرِيَّةٌ [فَوَعَلَةً]] مِنْ وَرَى الرُّنْدِ وَ وَرَى، لُعْتَانٌ إِذَا خَرَجَتْ نَارُهُ، وَلَكِنْ الْوَاوُ الْأُولَى قُلَيْبٌ نَاءٌ كَمَا قُلَيْبٌ فِي ﴿تَوْلَجَ﴾ [آل عمران: ٢٧] وَأَصْلُهُ وَوَجَّ مِنْ وَجَّ أَي دَخَلَ. وَالنِّبَاءُ قُلَيْبٌ أَيْ لِيَخْرُجَهَا وَانْفِتَاحُ مَا قَبْلَهَا، وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: تَوْرَةٌ أَصْلُهَا تَوْرِيَّةٌ عَلَى تَفْعَلَةٍ إِلَّا أَنَّ

¹¹⁴ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 284–85.

الْبَاءِ فُلِبِثَ أَلْفًا لِتَحْرِكِهَا وَانْفِتَاحُ مَا قَبْلَهَا وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَوْرِيَّةً عَلَى وَرْدٍ تَفْعَلَةٌ فَتُقْعَلُ مِنَ الْكَسْرِ إِلَى الْفَتْحِ كَمَا نَقَلُوا جَارِيَةً وَجَارَاةً وَنَاصِيَةً وَنَاصَاةً.¹¹⁵

Keterangan di atas memaparkan terkait lafaz *at-taurāh* dari aspek struktur lafaznya (morfologi) yang kemudian menggunakan kaidah *'illat* (*qawā'id al-i'lāl*) dari dua mazhab besar ilmu tata bahasa Arab, yaitu Baṣrah dan Kufah. Pertama, kata *at-taurāh* menurut para ulama Baṣrah adalah *waurayah* dari bentuk *fau'alah* berakar dari *warā* dan *waraya*. Kemudian huruf *Wawu* diganti ke huruf *Ta'* seperti pada lafaz *tūliju* pada Q.S. Āli 'Imrān/3: 27. Lalu huruf *Ya'* diganti dengan huruf *Alif* sebab *Ya'* berharakat *Faṭḥah* berada sebelum huruf yang juga berharakat *Faṭḥah*. Maka menjadi *taurāh*. Sementara itu, pendapat dari ulama kalangan Kufah mengatakan bahwa lafaz *taurāh* berasal dari *tauriyah* dengan *wazannya* yaitu *taf'ilah*. Lalu huruf *Ya'* diganti menjadi *Alif* dan huruf sebelumnya menjadi berharakat *Faṭḥah*. Secara sederhana dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

تَوْرِيَّةٌ			
Ulama Baṣrah			
Keterangan:	تَوْرِيَّةٌ maka menjadi seperti lafaz di atas.	← تَوْرِيَّةٌ Dari lafaz di atas, <i>Ya'</i> diganti <i>Alif</i> .	← وَوْرِيَّةٌ Dari lafaz di atas, <i>Wawu</i> pertama diganti <i>Ta</i> .
Ulama Kufah			
Keterangan:	تَوْرِيَّةٌ maka menjadi seperti lafaz di atas.	← تَوْرَاةٌ Dari lafaz di atas, harakat <i>Faṭḥah</i> pada <i>Ra'</i> diubah menjadi <i>kasrah</i> .	← تَوْرِيَّةٌ Dari lafaz di atas, <i>Ya'</i> diganti <i>Alif</i> .

Tabel 3.5. Contoh Penjelasan al-Ṣan'ānī Pendekatan Morfologi.

¹¹⁵ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 114.

BAB IV

TELAAH KOMPARASI *GARĪB AL-QUR'ĀN* KARYA AL-ṬURAIHĪ DAN AL-ŞAN'ĀNĪ

Analisis komparasi pada bagian ini akan difokuskan pada persamaan dan perbedaan serta kelebihan dan kekurangan dari metode penyusunan (*manhaj al-ta'liḥ*) dan metode tafsir *garĭb al-Qur'ān* (*manhaj garĭb al-Qur'ān*) dua kitab *Tafsīr Garĭb al-Qur'ān* dalam penelitian ini. Tujuan analisis perbandingan (*muqāranah*) menurut Abdul Mustaqim setidaknya untuk menemukan tiga hal penting yaitu, mencari aspek persamaan dan perbedaan, kelebihan dan kekurangan, dan sintesis kreatif atas hasil analisis dari kedua tokoh.¹

A. Persamaan dan Perbedaan Kitab *Garĭb al-Qur'ān* Karya al-Ṭuraihĭ dan al-Şan'ānĭ

1. Aspek Metode Penyusunan (*Manhaj al-Ta'liḥ*)

Setelah mengetahui metode penyusunan kitab (*manhaj al-ta'liḥ*) dari kedua kitab karya al-Ṭuraihĭ dan al-Şan'ānĭ, dapatlah diketahui bahwa keduanya sama-sama menggunakan model kamus (*al-manhaj al-mu'jamĭ*). Metode *al-mu'jamĭ* dalam konteks kitab *garĭb al-Qur'ān* merupakan metode menyebutkan kosakata-kosakata yang *garĭb* dengan pertimbangan pengurutan huruf-huruf *mu'jam* (alfabetis Arab). Meskipun keduanya menggunakan *al-manhaj al-mu'jamĭ*, namun keduanya berbeda dalam jenis atau tipe penyusunannya. Seperti yang dikemukakan oleh Ibrāhĭm bin 'Abd al-Raḥĭm, metode *mu'jami* ini dibedakan menjadi empat cara penulisan.² Di sinilah kemudian letak perbedaannya. Al-Ṭuraihĭ memilih menggunakan jenis yang ketiga (kata asli lafaz, diurutkan mulai huruf akhir-pertama-tengah/kedua), sementara al-Şan'ānĭ menggunakan jenis pertama (tanpa penyesuaian kata asli, huruf awal lafaz).

Perbedaan metode penyusunan kitab *garĭb al-Qur'ān* kedua tokoh dapat dilihat dari contoh lafaz عَوَجًا (*'iwajan*), misalnya, yang keduanya mencatatnya sebagai kosakata *garĭb*. Berikut keterangan dari dua kitab:

¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitisan al-Qur'an dan Tafsir*, II (Yogyakarta: Idea Press, 2015), 135–36.

² Ulasan tentang metode ini dapat dilihat pada Bab II. Selengkapnya lihat Ḥusain, *Ilmu Garĭb al-Qur'ān*, 121.

Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya al-Ṭuraiḥī:

﴿عَوَجٌ﴾ إِعْوَجَاجًا فِي الدِّينِ وَنَحْوَهُ وَقَوْلُهُ: ﴿يَبْعُوثَهَا عَوْجًا﴾ أَي يَطْلُبُونَ لَهَا الإِعْوَجَاجَ بِالشُّبْهِ الَّذِي يَتَوَهَّمُونَ
أَحَا قَادِحَةً فِيهَا، وَ ﴿الدَّاعِي لَا عَوْجَ لَهُ﴾ أَي لَا تَعْوِجَ لِدَّعَايِهِ مِنْ قَوْلِهِمْ: عَوْجَ الشَّيْءِ - بِالْكَسْرِ - فَهُوَ
عَوْجٌ، قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: كُلُّ مَا كَانَ يَنْتَصِبُ كَالْحَائِطِ وَالْعُودِ قِيْلَ فِيهِ عَوْجٌ - بِالْفَتْحِ - وَالْعَوْجُ -
بِالْكَسْرِ - مَا كَانَ فِي أَرْضٍ أَوْ دِينَ أَوْ مَعَاشٍ يُقَالُ فِي دِينِهِ عَوْجٌ.³

Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya al-Ṣan’ānī:

﴿عَوْجًا﴾ [ال عمران: 99]: أَي إِعْوَجَاجًا فِي الدِّينِ وَنَحْوَهُ، وَعَوْجٌ بِفَتْحِ الْعَيْنِ مِثْلُ فِي الْحَائِطِ وَالْقَنَاةِ
وَنَحْوِهَا.⁴

Berdasarkan keterangan dari dua kitab di atas, dapat dilihat letak persamaan dan perbedaan dari aspek metode penyusunannya. Pertama, baik al-Ṭuraiḥī maupun al-Ṣan’ānī, keduanya sama-sama memberikan penafsiran dari sisi bahasa terlebih dahulu dari lafaz ‘*iwaj*. Kedua, ada perbedaan dari kedua tokoh ketika menunjukkan lafaz ‘*iwaj*, di mana al-Ṭuraiḥī menyebutkan lebih dari satu letak ayat. Seperti kalimat *يَبْعُوثَهَا عَوْجًا* yang dalam hal ini terdapat pada Q.S. al-A’rāf/7: 45, Q.S. Hūd/11: 19, dan Q.S. Ibrāhīm/14: 3, serta *الدَّاعِي لَا عَوْجَ لَهُ* dalam Q.S. Ṭāhā: 108. Sementara al-Ṣan’ānī hanya menyebutkan pada Q.S. Ālī ‘Imrān/3: 99. Ketiga, karena al-Ṣan’ānī menggunakan *metode mu’jam* akan tetapi menuliskan lafaz *garībnya* apa adanya seperti dalam al-Qur’an, maka ia tidak menyebutkan derivasi suatu lafaz. Sehingga, penjelasan (penafsiran) al-Ṣan’ānī lebih singkat atau pendek daripada kitabnya al-Ṭuraiḥī.

Perbedaan dari kedua kitab ini semakin kentara setelah melalui pembacaan yang lebih lanjut. Hal ini karena implikasi dari perbedaan penyusunannya. Seperti pada contoh lafaz yang terdiri dari huruf *kaf-ba-ra* (كَبْرٌ) dalam kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya al-Ṭuraiḥī disebutkan banyak lafaz dalam ayat-ayat yang berbeda di dalam satu pembahasan. Yakni disebutkan pada bagian lafaz-lafaz yang akhir hurufnya *Rā’* dan diawali huruf *Kāf* dan huruf tengah (kedua) berupa huruf *Bā’*. Berikut keterangannya:

﴿تَوَلَّى كِبْرَهُ﴾ أَي إِثْمُهُ، وَفُرِيَ كُبْرُهُ بِضَمِّ الْكَافِ أَي عَظَمْتُهُ. وَ﴿الْمُنْكَبِرُ﴾ الْبَلِيعُ وَ الْكَبْرِيَاءُ
وَالْعَظَمَةُ. ﴿الْكِبْرُ﴾ مَصْدَرُ الْكَبِيرِ السِّنِّ ﴿كَبْرٌ مَا هُمْ بِلِيعِنِهِ﴾ أَي تَكَبَّرُوا. ﴿الْكَبْرِيَاءُ﴾ الْعَظَمَةُ وَ الْمُلْكُ،

³ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 157.

⁴ al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 238.

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ أَي الْمُلْكُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ الْمُلْكُ كِبْرِيَاءً لِأَنَّهُ أَكْبَرُ مَا يُطْلَبُ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا. ﴿وَيَكُورُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ أَي يُعْظَمُ. ﴿أَكْبَرُ﴾ عِظْمَاءُ. وَ﴿أَكْبَرْتَهُ﴾ أَعْظَمْتَهُ، وَرُوي: حَضَنَ لَمَّا رَأَيْتَهُ كُلَّهُنَّ، وَالْأَكْبَارُ: الْحَيْضُ. وَ﴿كِبَارًا﴾ بِالتَّشْدِيدِ أَكْبَرُ مِنَ الْكِبَارِ بِالتَّخْفِيفِ وَهُوَ أَكْبَرُ مِنَ الْكَبِيرِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كِبَرًا﴾ وَالْإِسْتِكْبَارُ: طَلَبُ التَّرْفَعِ بِتَرْكِ الْأَدْعَانِ فِي الْحَقِّ. وَ﴿كِبَارًا﴾ الْإِثْمُ عِظَائِمُ الدُّنُوبِ. وَ﴿كِبَائِرٌ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ سَبْعُ الشِّرْكَ بِاللَّهِ، وَقَتْلُ الْمُؤْمِنِ عَمْدًا، وَالزَّيْنَاءُ، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالْفِرَازُ مِنَ الرَّخْفِ، وَأَكْلُ الزَّيْنَاءِ، وَقَدْفُ الْمُخْصِنَةِ، وَعُمُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَزَادَ الْبَعْضُ شَهَادَةَ الزُّورِ وَالسَّحْرِ، وَقِيلَ: الْكَبِيرَةُ مَا نَزَلَ فِيهَا الْحَدُّ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هِيَ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ أَقْرَبُ. وَ﴿إِنَّمَا لِإِخْدَى الْكُبْرِ﴾ جَمْعُ الْكُبْرَى تَأْنِيثُ الْكُبْرِ أَي لِإِخْدَى الدَّوَاهِي الْكُبْرَى بِمَعْنَى إِثْمًا لِوَاحِدَةٍ فِي الْعِظَمِ مِنْ بَيْنَهُنَّ لَا نَظِيرَ لَهَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَلْيَتَكَبَّرِ اللَّهُ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: التَّكْبِيرُ بِمَعْنَى عَقِيبَ حَمْسٍ عَشْرٍ صَلَاةً أَوْهَا صَلَاةَ الطُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ وَبِاللَّهِ الْحَمْدُ اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا رَزَقَنَا مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ.⁵

Penulisan seperti dilakukan al-Ṭuraiḥī di atas, tidak akan ditemukan dalam kitab *Tafsīr Garīb al-Qurʾān* karya al-Ṣanʿānī. Karena metode penulisan al-Ṣanʿānī, ketika ada lafaz *kāf-bā-rā* (كَبْرُ) misalnya, maka akan ditulis dalam sub-kelompok lafaz yang berawalan huruf *Kāf* dan berharakat *Faḥah*. Misalnya lafaz *kabru* pada Q.S. al-Ṣaff/61: 3. Sementara itu, dalam kitab al-Ṭuraiḥī, pada lafaz *kabru* ditulis pada kelompok yang berakhiran huruf *Tāʾ* dan diawali *Mīm*. Sebab yang dicatat adalah lafaz *kabru* sebagai kosakata *garīb* dan *kabura* sudah di bahas di bagian lain.

Adapun derivasi lafaz *kāf-bā-rā* milik al-Ṣanʿānī berada dalam kelompok lafaz lain. Hal ini disebabkan al-Ṣanʿānī yang tidak menggunakan kata asli suatu lafaz dalam penyusunan kitabnya. Contohnya lafaz *akābira* dan *akbarnahu* berada dalam kelompok huruf *Alif* yang berharakat *Faḥah*, dan lafaz *kibrahū*, *al-kibriyāʾu* ada dalam kelompok huruf *Kāf* yang berharakat *Kasrah*. Sementara empat lafaz tersebut, disebutkan secara langsung oleh al-Ṭuraiḥī pada satu bagian

⁵ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 273–74.

dari lafaz *kāf-bā-rā* (كَبُرَ).⁶ Berbeda dengan al-*Ṣan'ānī* yang menuliskan demikian:

﴿أَكْبَرُ﴾ [الأنعام: ١٢٣] عَظَمَاءُ.⁷
 ﴿أَكْبَرْتُهُ﴾ [يوسف: ٣١] أَعْظَمْتُهُ.⁸
 ﴿كَبُرَهُ﴾ [النور: ١١] وَ {كَبُرَهُ} لُعْتَانِ أَيُّ مُعْظَمُهُ، وَيُقَالُ: وَ كَبُرَ مَصْدَرُ الْكَبِيرِ السِّنِّ ﴿كَبُرَ مَا هُمْ بِلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦] أَيُّ تَكْبُرُهُ⁹
 ﴿الْكَبِيرِيَاءُ﴾ [يونس: ٧٨] أَيُّ عَظَمَةٌ وَ مُلْكٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ الْكَبِيرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ أَيُّ الْمُلْكِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ الْمُلْكُ كَبِيرِيَاءً لِأَنَّهُ أَكْبَرُ مَا يُطْلَبُ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا¹⁰

Penyebutan lafaz dengan kata asli <i>kāf-bā-rā</i> dan derivasinya					
Rāgib al-Asfahānī	Samīn al-Ḥalabī	al-Sijistānī	al-Ṣan'ānī	al-Ṭuraiḥī	Lafaz <i>Garīb</i>
✓	✓	✓	✓	Terindeks pada lafaz <i>maqṭan-nya</i> . ¹¹	كَبُرَ مَقْتًا
✓	✓	✓	✓	✓	كَبُرُهُ
✓	✓	✓	✓	✓	الْكَبِيرِيَاءُ
✓	✓	x	x	✓	وَالْمُتَكَبِّرُ
x	x	✓	x	✓	يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ
✓	✓	✓	✓	✓	أَكْبَرِ
✓	✓	✓	✓	✓	أَكْبَرْتُهُ
✓	✓	✓	x	✓	كَبِيرًا
✓	✓	x	x	✓	كَبَائِرِ الْإِثْمِ
x	✓	✓	x	✓	إِنَّمَا لِإِخْدَى الْكَبْرِ
✓	x	x	x	✓	وَلِتَكْبُرُ

Tabel 4.1. Lafaz (كَبُرَ) dan Derivasinya dalam 4 Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*¹²

⁶ Lafaz-lafaz *akābir*, *akbarnahu* (*akbara-yukbiru*), *kibrun*, dan *al-kibriyā'* secara struktur lafaz berakar dari *kāf-bā-rā* (كَبُرَ)

⁷ al-*Ṣan'ānī*, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 58.

⁸ al-*Ṣan'ānī*, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 63.

⁹ al-*Ṣan'ānī*, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 266.

¹⁰ al-*Ṣan'ānī*, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 266.

¹¹ al-*Ṭuraiḥī*, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 137–38.

¹² Tanda centang artinya ada (disebutkan) dan tanda silang artinya tidak disebutkan dalam kitab. Data diambil dari empat kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, yaitu: al-*Ṭuraiḥī*, *Nuzḥah al-Nāzīr*; al-*Ṣan'ānī*, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*; al-Sijistānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān al-Musammā bi Nuzḥah al-Qulūb*; Aḥmad bin Yūsuf bin 'Abd ad-Dā'im as-Samīn al-Ḥalabī, *Umdah al-Huffāz fī Tafsīri* 90

Berdasar tabel di atas, dapat disimpulkan metode penyusunan kitab *tafsīr garīb al-Qurʿān* berbeda-beda, termasuk dari kedua tokoh yaitu al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣanʿānī. Hal ini disebabkan model penulisan masing-masing ulama yang berbeda sekaligus ijtihadnya memilih lafaz yang dianggap asing (*garīb*). Dari empat tokoh di atas, kitab dari al-Ṭuraiḥī secara metode penyusunan mirip dengan dua ulama, Rāḡib al-Asfahānī dan Samīn al-Ḥalabī, menggunakan *al-manhaj al-muʿjamī* (metode alpabet kamus) dengan memerhatikan kata asli. Hanya saja, kitab dari dua tokoh yang disebutkan terakhir, dalam menyusun lafaz-lafaznya mengurutkan dari huruf pertama, kedua (tengah), dan ketiga (terakhir). Adapun karya dari al-Ṭuraiḥī, cara mengurutkan lafaznya dari huruf terakhir (ketiga) lalu huruf awal (pertama). Sementara kitab dari al-Ṣanʿānī, seperti yang disebutkan bab sebelumnya, cara penyusunannya sama dengan kitab dari al-Sijistānī, *Nuzhah al-Qulūb*. Meskipun ada perbedaan dalam penyebutan (jumlah) lafaz yang dianggap asing (*garīb*). Hal ini sekaligus memperjelas argumentasi dari Ibrāhīm bin ʿAbd al-Raḥmān Ḥāfiẓ bahwa jumlah lafaz *garīb* dalam al-Qurʿān berbeda-beda menurut setiap ulama (bersifat nisbi).¹³

Akan tetapi, metode penulisan yang digunakan oleh kedua tokoh tersebut terjadi inkonsistensi. Ada beberapa bagian yang tidak selalu bertumpu pada metode yang telah dipilih oleh keduanya. Penjelasan ini akan dibahas dalam pembahasan kekurangan kedua kitab di bagian berikutnya pada penelitian ini.

2. Aspek Metode Penafsiran (*Manhaj al-Tafsīr*)

Langkah-langkah penafsiran lafaz *garīb* dalam al-Qurʿān, antara al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣanʿānī secara umum adalah sama. Kedua tokoh menggunakan kelima langkah yang telah ditetapkan ulama, yaitu menafsirkan dengan ayat lain dalam al-Qurʿān, menggunakan hadis atau sunah, pendapat sahabat, syair Arab, dan pendekatan linguistik (bahasa Arab). Namun bagaimana kecenderungan langkah yang paling sering muncul dalam kedua kitab *Tafsīr Garīb al-Qurʿān* tersebut?

Asyrafī al-Alfāz Muʿjam Luḡawīyyi li al-Alfāz al-Qurʿān al-Karīm, I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996); Rāḡib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qurʿān*.

¹³ Lihat penjelasannya pada Bab II H. 26 dan 29 Selengkapnya, Ḥusain, *ʿIlmu Garīb al-Qurʿān al-Karīm*, 155–57; Bakhāsyawīn, “Garīb al-Qurʿān,” 6.

Di sinilah kemudian akan diungkapkan analisis peneliti berdasarkan temuan data yang telah dihimpun.

Pada beberapa kasus penafsiran, kedua tokoh, al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī, menafsirkan suatu lafaz sama persis. Sehingga peneliti dalam hal ini menggunakan beberapa contoh lafaz yang masing-masing tokoh, menyebutkan di dalam kitabnya.

a. *Al-Muqaṭṭa'ah - Fawātiḥ al-Suwar*

Fawātiḥ al-suwar tahajji atau huruf-huruf pembuka surah, seperti *Alif Lām Mīm, Yāsīn, Ṭāhā*, dan sebagainya dalam kedua kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* terlihat ada kesamaan. Kedua tokoh mengutip pandangan sebagian *mufasir* tentang huruf-huruf pembuka surah ini. Seperti pendapat, sebagian *fawātiḥ al-suwar* dijadikan sebagai nama surah itu sendiri. Kemudian, sebagai bentuk *qasam* (sumpah) Allah sebab keutamaan dari surah tersebut. Lalu sebagai sifat-sifat Allah seperti takwil dari Ibnu 'Abbās, misalnya *Kāf-hā-yā-'aīn-ṣād*, di mana *Kāf* adalah *al-Kāf* (Maha Cukup), *hā* berarti *al-hādi* (Maha Pemberi Petunjuk), *yā* yaitu *ḥakīm* (Maha Bijaksana), *'aīn* dari *'Alīm* (Maha Mengetahui), dan *ṣād* yaitu *Ṣādiq* (Maha Benar).¹⁴

Berdasarkan keterangan tersebut, dapat dipahami adanya kesamaan di antara al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī dalam merujuk suatu pendapat, seperti dari Ibnu 'Abbās atau sebagian *mufasir* yang disandarkan. Kedua tokoh tersebut tidak merujuk pada *fawātiḥ al-suwar* yang tidak diberikan takwil. Seperti pendapat Sahabat Abū Bakar, Sahabat 'Alī bin Abī Ṭālib, kemudian al-Sya'bī, yang kemudian pendapat ini diikuti oleh Abū Bakar al-Anbārī. Adapun pendapat yang memberikan takwil atas huruf-huruf *Muqaṭṭa'ah* tersebut, menurut Ibnu Abī al-Iṣba' al-Miṣrī, ada lebih dari 20 jenis penakwilan.¹⁵

b. Lafaz *mā nansakh min āyatin* (مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ)

Termasuk hal yang sama adalah ketika al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī memaknai lafaz *naskh* pada ayat *mā nansakh min āyatin* (Q.S. al-Baqarah/2: 106). Seperti sudah dijelaskan pada bagian langkah penafsiran milik al-Ṭuraiḥī, bahwa lafaz *naskh* memiliki tiga makna yang merujuk pada ayat al-

¹⁴ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 571; al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 50–51.

¹⁵ Selengkapnya lihat Ibnu Abī al-Iṣba', *Khawāṭir al-Sawānih fī Asrār al-Fawātiḥ*, (1959), 37–52.

Qur'an sebagai contoh pemaknaannya. Penafsiran seperti ini juga dilakukan oleh al-Ṣan'ānī. Pertama, memindahkan sesuatu pada satu tempat ke tempat lain. Seperti misalnya pada Q.S. al-Jāsiyah/45: 29, bahwa Allah memerintahkan malaikat untuk mencatat segala perbuatan umat manusia. Kedua, membatalkan suatu hukum ayat ke hukum lain pada ayat yang datang kemudian. Contohnya pendapat sebagian *mufasir* yang mengatakan dinasakhnya Q.S. al-Jāsiyah/45: 14 dengan Q.S. al-Taubah/9: 5. Ketiga, dicabutnya hafalan ayat al-Qur'an yang dimiliki para sahabat pada masa nabi. Lalu dikutip pula oleh keduanya, pendapat bahwa *mā naskh min āyatin*, berarti menggantikannya ke sesuatu lain, seperti dalam Q.S. al-Nahl/16: 101.¹⁶

Beberapa makna *naskh* menurut *kalām* (perkataan) orang Arab, di antaranya; *al-naql* (berpindah), *al-ibtāl* dan *al-izālah* (pembatalan, penghilangan), *al-tabdīl* (penggantian), *al-tahwīl* (perubahan).¹⁷ Al-Qurtubī kemudian berpendapat dalam konteks ayat 106 Surah al-Baqarah, yang dimaksud *naskh* di sini adalah *ibtāl al-sya'i wa zawāluhu wa iqāmatu ākhar maqāmahu* (batalnya sesuatu lalu hilang kemudian muncul eksistensi lain yang menempati tempatnya). Pendapat Al-Qurtubī ini juga bisa ditemukan dalam *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Manẓūr.¹⁸

Al-Farrā' mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Manẓūr, *al-naskh* berarti mengamalkan suatu ayat kemudian turun ayat lain (yang baru) lalu mengamalkan ayat yang baru tersebut sembari meninggalkan yang lama.¹⁹

¹⁶ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 181–82; al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 299.

¹⁷ Pemaknaan dengan lafaz *al-naql*, dalam kitab *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* dan *Rawāi' al-Bayān* disebutkan Q.S. al-Jāsiyah/45: 29. Sementara yang dimaknai dengan *al-tabdīl* menyebutkan Q.S. al-Nahl/16: 101. Selengkapnya lihat al-Ṭabarī, *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, vol. I (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994), 331; Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. II (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006), 300; Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, III, vol. I (Damaskus: Maktabah al-Gazali, 1980), 89–90.

¹⁸ *Al-ibtāl* dan *al-izālah* terbagi menjadi dua. Pertama, seperti apa yang dimaksudkan dalam QS. al-Baqarah[2]: 106. Kedua, *izālah al-sya'i dūna an yaqūma maqāmahu* (hilangnya/rusaknya sesuatu tanpa ada sesuatu lain yang menggantikannya) seperti contohnya pada lafaz *fa yansakhu Allāhu mā yulqī al-Syaiṭān* (Q.S. al-Hajj/22: 52) yang artinya, lalu Allah menghapus apa yang dimasukkan setan (penghapusan ini tanpa ada yang dibaca atau ditulis dari yang telah dibisikkan setan). Lihat Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, 2006, II:300; Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, 1414, III:61.

¹⁹ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, 1414, III:61.

Sementara itu, al-Ṣābūnī memaparkan makna *syar'ī*²⁰ dari *naskh* yaitu, berakhirnya suatu hukum yang ditemukan dalam ayat al-Qur'an kemudian digantinya dengan hukum yang lain. Kemudian al-Ṣābūnī mengutip pendapat Ibnu Ḥājib, yang menyebutkan bahwa *naskh* adalah terangkatnya suatu hukum syariat sebab dalil *syara'* lain.²¹

Setelah melihat berbagai pendapat lain di luar kitab dari al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī, dapat diambil benang merah, kedua tokoh tersebut melihat aspek makna suatu lafaz dari sisi bahasa. Yakni dengan memperhatikan beberapa persamaan makna pada lafaz *naskh* menurut *kalam* Arab atau disebut dengan *mutarādif*. Hal ini yang mereka lakukan pada dua makna pertama. Satu hal lain yang tidak ditemukan adalah penafsiran mereka yang mengatakan *naskh* adalah tercerabutnya ayat dari mushaf dan hati para penghafal al-Qur'an pada zaman Nabi Muhammad Saw.

Apabila ditinjau dari sisi faktor penyebab *garīb* dalam al-Qur'an, disebutkannya lafaz *naskh* pada *mā nansakh min āyatin* (Q.S. al-Baqarah/2: 106), artinya kedua tokoh tidak keliru mengkategorikan lafaz tersebut ke dalam klasifikasi kosakata yang asing (*garīb*). Sebab *mutarādif* (sinonim) merupakan salah satu karakter khusus yang dimiliki bahasa Arab. Dan hal ini menurut Abī Muḥammad al-Qaisī menyebutkan ada lima faktor terjadinya *garīb al-Qur'ān*,²² yang salah satunya adalah karakter khusus bahasa Arab tersebut.

c. Lafaz *Ḥāsya* (حاشي)

Beberapa lafaz lain yang memiliki kesamaan dari aspek penafsiran seperti lafaz *ḥāsya* (Q.S. Yūsuf/12: 51).²³ Pada penafsiran lafaz *ḥāsya*, awal menafsirkan, kedua ulama tersebut menggunakan pendekatan bahasa. Yakni menerjemahkan lafaz tersebut ke dalam lafaz lain yang memiliki kesamaan makna. *Ḥāsya* artinya *ma'āz* (berlindung). Kemudian keduanya mengutip pula

²⁰ Sebagaimana disebutkan dalam kaidah *tafsīr garīb al-Qur'ān* pada Bab II, ada lafaz-lafaz yang terdiri dari tiga pemaknaan, yaitu makna *syar'ī*, makna *'urfī*, dan makna *lugawī*. Selengkapnya lihat Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 158.

²¹ al-Ṣābūnī, *Rawāi' u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, I:89–90.

²² al-Qaisī, *Tafsīr al-Musykil min Garīb al-Qur'ān al-'Aẓīm 'ala al-Ījāzi wa al-Ikhtiṣār*, 52–54.

²³ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 317; al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 144.

dua pemaknaan dari ahli bahasa, *ḥāsyā* artinya penyucian dan pengecualian. Perbedaan terlihat setelah penjelasan di atas tersebut. Di mana al-Ṣanʿānī menjelaskan lebih panjang dengan mengutip syair arab dari al-Muʿaṭṭal al-Huẓailī.

يُغْوِلُ الَّذِي أَمْسَى إِلَى الْخُزْنِ أَهْلُهُ بِأَيِّ الْحَشَى أَمْسَى الْخَلِيْطُ الْمُبَايِنُ

Tidak berhenti sampai di sini, al-Ṣanʿānī melanjutkan keterangan dari aspek kebahasaan dengan memuat konten contoh-contoh ungkapan yang menggunakan kalimat *ḥāsyā* dengan sudut pandang *iʿrab al-kalimah* (perubahan kalimat). Seperti contohnya²⁴ حَاشَا لِفُلَانٍ، حَاشَا فُلَانًا، حَاشَا فُلَانٍ

d. Lafaz *Ḥaṣabu Jahannam* (حَصَبُ جَهَنَّمَ)

Contoh lain dalam lafaz *Ḥaṣabu Jahannam* (Q.S. al-Anbiyā/21: 98)²⁵. Kedua ulama tersebut mengatakan bahwa lafaz *ḥaṣabu* bermakna kayu bakar (*ḥaṭab*) berasal dari bahasa Habasyah. Lafaz *ḥaṣabu*, dikatakan juga dibaca menggunakan huruf *dād* yakni *ḥaḍabu* (حَضَبُ) yaitu menggerakkan sesuatu.²⁶ Namun pemaparan dari al-Ṣanʿānī ketika menjelaskan asal kalimat *ḥaṣabu* sedikit lebih panjang. Ia memberikan keterangan lafaz tersebut berasal dari negeri Habasyah yang kemudian didengar oleh orang Arab dan mereka menggunakan lafaz tersebut dalam percakapan. Sehingga, lafaz *ḥaṣabu* menjadi bahasa Arab. Sebab dalam al-Qurʿan tidak ada bahasa selain bahasa Arab.²⁷ Hal ini yang kemudian disebut dengan istilah *muʿarrab*. Adapun *muʿarrab* adalah bahasa dari non-Arab (*ʿajam*) yang masuk menjadi bahasa Arab yang kemudian berlaku dan digunakan oleh orang Arab dalam percakapan sehari-hari, sehingga diakui menjadi bahasa Arab.²⁸

Pada bahasan beberapa faktor terjadinya *garīb* dalam al-Qurʿan, salah satunya adalah *muʿarrab* (arabisasi bahasa). Para ulama memang berbeda pendapat terkait bahasa al-Qurʿan, apakah semuanya berbahasa Arab atau ada

²⁴ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 144.

²⁵ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 95; al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 146.

²⁶ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir* 95; al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 146.

²⁷ al-Ṣanʿānī, *Tafsīr Garīb al-Qurʿān*, 146.

²⁸ Fuqohak dan Karim, *Tafsir Gharib al-Qurʿan*, 45.

yang dari luar Arab (*'ajam*). Ibnu 'Abbās dan 'Ikrimah berpendapat ada bahasa dari non-Arab dalam al-Qur'an. Sementara pendapat Imam al-Syāfi'²⁹, diikuti al-Bāqilānī, al-Bājī, dan sebagian besar ahli fikih, mengatakan bahwa semua yang ada dalam al-Qur'an menggunakan bahasa Arab.³⁰ Perbedaan pendapat ini yang kemudian menjadikan lafaz-lafaz yang diduga berasal dari luar Arab dikategorikan sebagai lafaz yang *garīb*. Dalam hal ini, al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan'ānī tepat mengategorikan lafaz *ḥaṣabu* seperti di atas sebagai *garīb dalam al-Qur'an* yang membutuhkan penjelasan (tafsir) lebih lanjut.

Dapat dipahami bahwa al-Ṣan'ānī lebih cenderung menggunakan pendekatan linguistik (kebahasaan). Seperti dari segi terjamah harfiah, artinya menggunakan istilah lain yang satu makna (*tarāduf*), ada pula yang menjelaskannya dengan melihat makna sebaliknya (*taḍādu*). Kemudian sintaksis (*naḥwu*) maupun morfologi (*ṣarf*). Adapun al-Ṭuraiḥī, memang tidak meninggalkan sama sekali pendekatan ilmu bahasa, seperti banyak mengutip dari al-Farrā dan al-Azharī. Namun, kecenderungan penafsiran yang dilakukan oleh al-Ṭuraiḥī lebih banyak kepada periwayatan yang banyak bersumber dari hadis Rasulullah melalui jalur Sahabat, tabi'in, ataupun ulama dari kalangan ahlu bait (keturunan Nabi).

e. *Wa rattil al-Qur'āna Tartīlā* (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)

Pada penafsiran kalimat *wa rattil al-Qur'āna* (Q.S. al-Muzzammil/73: 4), al-Ṭuraiḥī menjelaskan lebih dahulu makna *tartīlan* (bentuk masdar dari *rattala-yurattilu*). Menurutnya, membaca al-Qur'an secara tartil artinya memperjelas bacaan al-Qur'an seolah ia (pembaca) sedang menguraikan huruf demi huruf. Dikatakan, artinya mulutnya membaca secara perlahan dan baik, sehingga walaupun dia cacat, tidak sampai tumpang tindih (berlepotan) ketika membaca. Kemudian al-Ṭuraiḥī mengutip pendapat Sayyidina 'Alī bin Abī Ṭālib dan Abū 'Abdillāh Ja'far al-Ṣādiq:

²⁹ asy-Syāfi'i, *ar-Risālah*, 43–44.

³⁰ Penjelasan mengenai perbedaan pendapat ini bisa dilihat dalam bab II, tentang *mu'arrab*.

وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَرْتِيلُ الْقُرْآنِ حِفْظُ الْوُقُوفِ وَبَيَانُ الْحُرُوفِ، وَقَسْرُ الْوُقُوفِ بِالْوُقُوفِ
 التَّامِ وَهُوَ الْوُقُوفُ عَلَى كَلَامٍ لَا تَعْلَقُ لَهُ بِمَا بَعْدَهُ لَا لَفْظًا وَلَا مَعْنَى وَيَالْحُسْنُ هُوَ الَّذِي لَهُ تَعْلَقٌ بِمَا
 بَعْدَهُ لَفْظًا لَا مَعْنَى. وَالْحُسْنُ هُوَ الْإِتْيَانُ بِالصِّغَاتِ الْمُعْتَبَرَةِ كَالْهَمْزِ وَالْجَهْرِ وَالْإِسْتِغْلَاءِ وَالْإِطْبَاقِ
 وَخَوَافِهَا. وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: التَّرْتِيلُ هُوَ أَنْ تَتَمَكَّتْ فِيهِ وَتُحْسِنَ بِهِ صَوْتَكَ وَإِذَا مَرَرْتَ بِآيَةٍ
 فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ فَسَأَلِ اللَّهَ الْجَنَّةَ، وَإِذَا مَرَرْتَ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ النَّارِ فَتَتَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ.³¹

Keterangan di atas menunjukkan *asār* dari Sahabat Alī bin Abī Ṭālib, yang menerangkan makna *tartīl*. Menurut Sahabat Alī, membaca al-Qur'an secara *tartīl* itu menjaga tanda waqaf al-Qur'an, menerangkan huruf-hurufnya dan menafsirkan waqaf-waqafnya dengan waqaf tam (sempurna) yaitu berhenti pada satu kalimat yang tidak memiliki hubungan dengan kalimat setelahnya baik secara lafaz maupun makna. Lebih baik lagi dengan mempergunakan sifat-sifat huruf yang *mu'tabar* seperti *hams*, *jahr*, *isti'lā*, *iṭbāq* dan sejenisnya. Dirwayatkan pula dari Ja'far al-Ṣādiq, bahwa yang dimaksud *tartīl* adalah berdiam dalam bacaan dan membungkus suaranya. Ketika sedang membaca ayat tentang surga maka memintalah kepada Allah untuk surga tersebut. Dan apabila sedang membaca tentang neraka, maka mintalah perlindungan kepada Allah atas neraka tersebut.

Ibnu Manzūr cukup panjang dalam menjelaskan makna *tartīl* dengan merujuk beberapa pendapat. Berikut keterangannya:

والتَّرْتِيلُ فِي الْقِرَاءَةِ: التَّرْسُلُ فِيهَا وَالتَّبْيِينُ مِنْ غَيْرِ بَعْضٍ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَرَبِيِّ: وَرَتَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا؛ قَالَ
 أَبُو الْعَبَّاسِ: مَا أَعْلَمُ التَّرْتِيلَ إِلَّا التَّحْقِيقَ وَالتَّبْيِينَ وَالتَّمَكِينَ، أَرَادَ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ؛ وَقَالَ مُجَاهِدٌ:
 التَّرْتِيلُ: التَّرْسُلُ؛ قَالَ: وَرَتَّلْتُهُ تَرْتِيلًا بَعْضُهُ عَلَى أَثَرِ بَعْضٍ؛ قَالَ أَبُو مَنْصُورٍ: دَهَبَ بِهِ إِلَى قَوْلِهِمْ نَعْرَ
 رَتَّلَ إِذَا كَانَ حَسَنَ التَّنْصِيدِ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: وَرَتَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا؛ قَالَ: بَيْنَهُ تَبْيِينًا؛ وَقَالَ
 أَبُو إِسْحَاقَ: وَالتَّبْيِينُ لَا يَنْبَغُ أَنْ يَعْجَلَ فِي الْقِرَاءَةِ، وَإِنَّمَا يَنْبَغُ التَّبْيِينُ بَأَنْ يُبَيِّنَ جَمِيعَ الْحُرُوفِ وَيُؤَيِّدُهَا
 حَقًّا مِنَ الْإِشْبَاعِ؛ وَقَالَ الصَّحَّاحُ: ائْبُدْهُ حَرْفًا حَرْفًا.³²

Dari keterangan di atas, menurut Ibnu Manzūr, *tartīl* berarti menyampaikan/membaca bacaan dengan tahap demi tahap dan jelas/terang tanpa berlebihan. Beberapa makna *tartīl* lainnya seperti diungkap di atas di antaranya *tabyīn* (terang/jelas), *taḥqīq* (benar/nyata), *tamkīn* (tepat dan kuat). Sementara Ibnu Kašīr dalam tafsirnya menyebut definisi *tartīl* dengan membaca secara pelan-pelan (*tamahhul*) sebab dengan itu dapat membantu

³¹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 459.

³² Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, vol. XI, 265.

untuk memahami dan mentadaburi al-Qur'an. Begitu pula dengan membaca salawat nabi. Kemudian ia mengungkap beberapa riwayat hadis berkaitan dengan makna *tartil* pada Q.S. al-Muzzammil/73: 4 seperti dari Sayyidah 'Āisyah, Anas bin Mālik, Ummu Salamah, dan 'Abdullāh bin 'Amr:

وَقَوْلُهُ: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ أَي: اقْرَأْهُ عَلَى تَمَهُّلٍ، فَإِنَّهُ يَكُونُ عَوْنًا عَلَى فَهْمِ الْقُرْآنِ وَتَدْبِيرِهِ. وَكَذَلِكَ كَانَ يَقْرَأُ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: كَانَ يَقْرَأُ السُّورَةَ فَيَرْتِّلُهَا، حَتَّى تُكُونُ أَطْوَلَ مِنْ أَطْوَلِ مِنْهَا. وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، عَنْ أَنَسٍ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قِرَاءَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: كَانَتْ مَدًّا، ثُمَّ قَرَأَ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بِمُدِّ بِسْمِ اللَّهِ، وَبِمُدِّ الرَّحْمَنِ، وَبِمُدِّ الرَّحِيمِ. وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ: أَهْمَا سُئِلَتْ عَنْ قِرَاءَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: كَانَ يَقْطَعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ. وَقَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ: اقْرَأْ وَاذِقْ، وَرَتَّلْ كَمَا كُنْتَ تُرْتِّلُ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّ مَنَزِلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَأُهَا³³

Dapat diambil dari riwayat-riwayat di atas adalah cara membaca al-Qur'an ala Nabi Muhammad. Di antaranya, *tartil* (perlahan), memanjangkan (*mād*) ketika memang panjang seperti pada lafaz arl-raḥmān (huruf *Mā* dibaca panjang) dan al-raḥīm (huruf *Ḥa* dibaca panjang), nabi membaca dengan dipotong-potong ayat demi ayat. Sementara al-Rāgib al-Aṣfahānī dalam *al-Mufradāt fī garīb al-Qur'ān* menyebutkan makna *tartil* dengan “*irsāl al-kalimah min al-fammi bi saḥūlah wa istiḳāmah*,”³⁴ yakni menyampaikan suatu kata dari mulut dengan cara yang mudah dan konsisten.

Ketika dibandingkan dengan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī, pada penafsiran lafaz yang sama, tidak ditemukan periwayatan berupa hadis ataupun *asār* sahabat dalam tafsir kalimat. Al-Ṣan'ānī hanya menjelaskan dari sisi makna bahasa, yang mana penafsirannya sama dengan karya al-Ṭuraiḥī. Hal ini menunjukkan persamaan pada satu bagian dan di lain bagian terlihat distingsi di antara keduanya.

Adapun riwayat yang berasal dari 'Alī bin Abī Ṭālib (*asār*), peneliti menemukan pada penafsiran lafaz *rattil-tartil*, misalnya dalam *Tafsīr al-Marāgī*. Namun secara redaksi dan sumber pun berbeda.

³³ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, II, vol. VIII, 250.

³⁴ Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, 187.

وَأَخْرَجَ الْعَسْكَرِي فِي كِتَابِهِ الْمَوْاعِظَ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ " أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ، فَقَالَ: بَيْنَهُ تَبْيِينًا وَلَا تَشْتُرُهُ نَفْرَ الدِّقْلِ (أَرَادَ الثَّمَرَ) وَلَا تَهْدُهُ (لَا تَسْرِعْ بِهِ) هَدًّا الشَّعْرَ، فَمُوا عِنْدَ عَجَائِبِهِ، وَحَرَّكَوْنَا بِهِ الْقُلُوبَ، وَلَا يَكُنْ هُمْ أَحَدِكُمْ آخِرَ السُّورَةِ."³⁵

Dari al-“Askarī disebutkan dalam kitabnya yang berjudul al-Mawā’iz, dari Alī bin Abī Tālib, bahwa Rasulullah Saw. ditanya tentang ayat ini (al-Muzzammil/73: 4). Kemudian menjawab: Terangkanlah sejas-jelasnya dan jangan menghamburkan, jangan cepat-cepat. Berhentilah di dalam kehebatan al-Qur’an dan gerakkanlah hatimu. Dalam akhir surah tiada kesedihan di antara kalian.

f. *Wa Man Yu'ta al-Hikmata* (وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ)

Ketika menafsirkan lafaz *hikmah* pada Q.S. al-Baqarah/2: 269, al-Ṭuraiḥī lebih dulu menjelaskan maknanya secara bahasa. Menurutnya, *hikmah* adalah memahami makna-makna syariat, disebut *hikmah* sebab ia yang mencegah dari kebodohan (ketidaktahuan). Kemudian menuliskan potongan ayat 269 dari Surah al-Baqarah. Selanjutnya al-Ṭuraiḥī menyebutkan:

وَفِي الْحَبْرِ ﴿ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ ﴾ هِيَ طَاعَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَعْرِفَةُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.³⁶

Seperti disebutkan dalam gambaran kitab *Nuzhah al-Nāzir* karya al-Ṭuraiḥī yaitu ketika menyebutkan hadis, salah satunya menggunakan lafaz *وَفِي*

الْحَبْرِ. Hal ini artinya penafsiran di atas juga diambil dari riwayat hadis. Secara isi, keterangan di atas mengatakan bahwa makna *hikmah* adalah taat kepada Allah dan mengetahui imam *‘alaihi al-salām*.

Adapun al-Ṣan’ānī tidak menunjukkan lafaz *hikmah* pada Q.S. al-Baqarah/2: 269. Akan tetapi, menyebutkan lafaz *hikmah* pada Q.S. al-Nahl/16: 125. Menurutnya, *hikmah* adalah istilah untuk menyebutkan akal. Disebut *hikmah* sebab ia yang mencegah dari kebodohan (ketidaktahuan). Kemudian al-Ṣan’ānī menambahkan, *hikmah* yaitu *hakamah* artinya seperti

³⁵ Ditemukan pula dalam kitab *al-Durr al-Manṣūr*. Di sana juga terdapat riwayat yang mirip yang dikeluarkan oleh al-Dailamī dengan sanad yang lemah, dari Ibnu ‘Abbās secara *marfū’* Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, I, vol. 29 (Mesir: Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1946), 111; al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manṣūr fī Tafsīr al-Ma’sūr*, vol. 8 (Pakistan: Dar al-Fikr, 2011), 314.

³⁶ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 496.

tali pengendali/penggerak kuda sebab ia membatasi dari melampaui batas dan kerusakan. Lalu al-Şan'ānī merujuk pada syair dari Jarīr:

ابني حنيفة أحكموا سفهاءكم
إني أخاف عليكم أن أغضبا

Artinya: wahai Bani Hanifah, ajarkanlah (kendalikan) orang-orang bodoh di antara kalian. Sungguh saya khawatir, saya akan marah (bila itu tidak dilakukan)

Makna *al-ḥikmah* berasal dari *al-man'u* (mencegah) sebab *ḥikmah* itu mencegah seseorang dari kebodohan.³⁷ Seperti ditemukan dalam banyak literatur, arti dari *al-ḥikmah* di antaranya, al-Qur'an, tafsir al-Qur'an dan ilmu al-Qur'an, memahami al-Qur'an, ilmu pengetahuan, cerdas, ucapan dan tindakan yang benar, berakal, takut kepada Allah, *wara'* terhadap agama Allah, memahami syariat Allah, *nubuwwah* (kenabian), sunah.³⁸

g. Q.S. al-Māidah/5: 55

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاغِبُونَ

“Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman yang menegakkan salat dan menunaikan zakat seraya tunduk (kepada Allah).” (Q.S. al-Māidah/5: 55)

Al-Ṭuraiḥī dalam menjelaskan ayat ini menggunakan penjelasan *sabab al-nuzūl* (sebab turunnya ayat) tanpa memberikan interpretasi atas makna lafaz yang menjadi kategori lafaz *garīb* (asing) termasuk konteks ayatnya. Dalam hal ini, penafsirannya ini masuk dalam kelompok lafaz *walā* (وَلَا).

اجْتَمَعَ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ فِي الْمَسْجِدِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: إِنَّ كَفَرْنَا بِهِ الْآيَةَ
كَفَرْنَا بِسَائِرِهَا وَإِنَّمَا صَارَتْ فِي مَا يَقُولُ وَلَكِنَّا نَتَوَلَّاهُ وَلَا نَطَعُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا أَمَرَ،
فَنَزَلَتْ ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾³⁹

Setelah menyebutkan Q.S. al-Māidah/5: 55, kemudian oleh al-Ṭuraiḥī disebutkan *sabab al-nuzūl* seperti keterangan di atas. Menurutnya, ayat ini

³⁷ as-Sijistānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān al-Musammā bi Nuzḥah al-Qulūb*, 82–83.

³⁸ Pemaknaan yang berkaitan dengan al-Qur'an dan ilmunya, berasal dari pendapat Ibnu 'Abbās. Lihat semisal 'Alā'u al-Dīn 'Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagḍādī al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, I, vol. I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), 204–5; Abū Muḥammad Ḥusain bin Mas'ūd al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī* (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2002), 172; Abū Ja'far Muḥammad bin Jārīr al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayan an Ta'wīl Ayy al-Qur'an*, vol. II (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994), 163; Abū al-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, II, vol. I (Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1999), 700–701.

³⁹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 79.

turun berkenaan dengan suatu momen berkumpulnya para sahabat di masjid Madinah (Nabawi). Kemudian salah satu sahabat berkata kepada sahabat lainnya, apabila mereka *kufur* terhadap ayat tersebut maka akan *kufur* (terhapus iman) semuanya. Sebaliknya kalau mengimani atas perintah dari ayat tersebut, maka akan menjadi seperti apa yang termaktub dalam ayat. Akan tetapi para sahabat menjadikan kaum kafir sebagai penolong dan mereka tidak menaati apa yang diperintahkan oleh ‘Alī

Berbeda dengan al-Ṣan’ānī yang tidak menyebutkan keterangan tafsir pada Q.S. al-Māidah/5: 55, baik secara terpisah pada tiap lafaznya maupun berdasarkan jumlah kalimat di dalam satu ayat. Sehingga pada bagian ini pula terlihat perbedaan di antara keduanya. Peneliti memang melihat indeks *kalimat garīb* yang ada dalam kitabnya al-Ṭuraiḥī jauh lebih banyak. Tidak terkecuali keterangan tafsirnya yang sedikit lebih panjang daripada milik al-Ṣan’ānī.

Berdasarkan beberapa contoh penafsiran yang dilakukan oleh al-Ṭuraiḥī tersebut, ia tidak meninggalkan sama sekali pemaknaan secara bahasa (*lugawī*), akan tetapi ia juga banyak menampilkan riwayat-riwayat baik dari hadis Nabi, *sabab al-nuzūl*, *asār* sahabat, *qaul* (pendapat) *tabi’in*, dan *tabi’ tabi’in*. Termasuk kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya al-Ṣan’ānī, juga bukan berarti tidak mengutip hadis, *sabab al-nuzūl*, pendapat sahabat, ataupun dari *tabi’in* sama sekali. Namun porsi sajiannya yang tidak lebih banyak dari al-Ṭuraiḥī.

Peneliti menemukan dalam banyak keterangan riwayat baik berupa hadis maupun *asār*, tidak disebutkan sanad secara lengkap atau minimalnya nama rawi yang mengatakan hadis tersebut. Hal ini dilakukan oleh kedua *mufasir*, al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan’ānī. Produk penafsiran memang tidak lepas dari ruang sosial-budaya penafsirnya termasuk ideologi atau genealogi pemikirannya. Membaca produk penafsiran, sebagaimana telah banyak dibahas para ulama berkaitan dengan objektivitas dan diterimanya (absah dan valid) suatu tafsir. Pada gilirannya, hal ini akan menjadi bahan kritik bagi peneliti untuk melihat kualitas riwayat baik secara isi (matan) maupun jalur perwayatannya (sanad). Tak terkecuali yang dikatakan sebagai *asār* sahabat. Sehingga penelitian ini

juga bermaksud untuk mengetahui validitas riwayat yang dikemukakan oleh kedua ulama yang sedang dikaji. Pembahasan analitis-kritis ini akan diuraikan pada bagian berikutnya.

Persamaan	Perbedaan	
	<i>Nuzhah al-Nāzir</i>	<i>Tafsīr Garīb al-Qur’ān</i>
a. <i>Al-Manhaj al-Mu’jami</i> (metode penyusunan kamus).	<i>Mu’jami</i> jenis ketiga	<i>Mu’jami</i> jenis pertama
b. Menggunakan lima metode penafsiran <i>garīb al-Qur’ān</i> ⁴⁰	Terdapat satu bab khusus makna-makna huruf dan lafaz yang tidak bisa dialihkan ke struktur kata asli.	Banyak menggunakan contoh kalimat dalam bahasa Arab.
	Penafsiran lebih panjang dan banyak menggunakan riwayat, khususnya jalur <i>ahlu al-bait</i> .	Penafsiran lebih ringkas dengan pendekatan kaidah bahasa Arab (linguistik).
	Mengutip 1 syair Arab <i>Jahili</i> .	Mengutip 42 syair Arab <i>Jahili</i>
	Jumlah lafaz <i>garīb</i> lebih banyak.	Jumlah lafaz lebih <i>garīb</i> sedikit.

Tabel 4.2. Persamaan dan Perbedaan Kitab Karya al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan’ānī.

B. Kelebihan dan Kekurangan Kitab Karya al-Ṭuraiḥī dan al-Ṣan’ānī

1. Kelebihan Kitab *Nuzhah al-Nāzir* dan *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*

a. Kelebihan Kitab *Nuzhah al-Nāzir*

Kitab *Nuzhah al-Nāzir* dari al-Ṭuraiḥī, hemat penulis, dapat dikatakan sebagai salah satu kitab yang cukup menjadi referensi khazanah *tafsīr garīb al-Qur’ān*, meskipun ada yang perlu untuk dilakukan kajian ulang di dalam penafsiran maupun metodologinya. Terlepas dari itu, kitab ini memiliki cukup banyak kelebihan yang dapat dilihat secara langsung ketika membacanya.

Ditinjau dari aspek metode penulisan, dipilihnya metode *mu’jami* (kamus) dengan mengambil kata asli sebagai penanda kelompok lafaz *garīb* cukuplah efektif. Pemilihan metode ini memberikan wawasan suatu lafaz dalam al-Qur’an menjadi kosakata asli (struktur kata dasar-*taṣrīf*). Kemudian,

⁴⁰ Penjelasan tentang ini terdapat pada Bab II poin C, Metode Penafsiran *Garīb al-Qur’ān*.

bahwa kosakata Arab dapat menentukan pemahaman suatu tafsir, mengetahui kosakata al-Qur'an (yang *garīb*) berdasarkan analisis bahasa -sebab biasanya diberikan contoh-contoh penggunaannya dalam bahasa Arab-, dan sebaliknya dari suatu kosakata Arab diketahui suatu penafsiran yang disebutkan dalam al-Qur'an. Termasuk dari satu kata asli disebutkan derivasinya dengan pemaknaan yang berbeda.

Contohnya seperti yang telah disebutkan bab sebelumnya yaitu lafaz *kabura* (كَبُرًا). Metode penulisan kitab al-Ṭuraiḥī ini akan menuliskan beberapa lafaz dalam al-Qur'an yang memiliki struktur kata yang sama dari kata asli *kabura* dalam satu *faṣal* (kelompok) pembahasan bersamaan dengan penafsirannya. Penulisan model semacam ini seperti telah dilakukan oleh Imam Muḥammad bin Abū Bakar bin 'Abd al-Qādir al-Rāzī dalam karyanya *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, Ibnu Manẓūr dalam *Lisān al-'Arab*, al-Fīruz Ābādī dengan *al-Qāmūs al-Muḥīṭnya*, dan Murtaḍā al-Zabīdī dari karyanya yang berjudul *Tāj al-'Arūs*.⁴¹

Keunggulan lainnya dari kitab *Nuzḥah al-Nāẓir* adalah dengan ditambahkan satu bagian khusus pada akhir kitab, yaitu “*Mā Yunāsibuhu al-Infirād min al-Alfāz*”. Bagian ini berupa penjelasan (tafsir) ayat yang memiliki kekhususan disebabkan adanya *ḥuruf al-muqaṭṭa'ah*⁴², *ḥuruf al-mabānī*, *ḥuruf al-ma'ānī*, *ism al-jāmid* dan sebagainya. Ada pula yang hanya menjelaskan makna suatu lafaz tanpa menyebutkan ayat al-Qur'an. Pada bagian ini terdiri dari 15 pasal (kelompok).

Penjelasan yang ditulis oleh al-Ṭuraiḥī seperti di atas, biasanya lebih banyak ditemukan di dalam kitab-kitab kaidah bahasa Arab seperti contohnya kitab *al-Uṣūl fī al-Naḥwi* karya Abū Bakr Muḥammad bin Sahl bin al-Sirāj dikenal dengan Ibnu al-Sirāj, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah* karya Muṣṭafā al-Gulāyainī, dan sejenisnya. Namun oleh al-Ṭuraiḥī diberikan sajiannya pada kitab *Nuzḥah al-Nāẓir*-nya. Sehingga, penambahan bab ini menjadi salah satu

⁴¹ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān al-Karīm*, 131.

⁴² *Ḥuruf al-muqaṭṭa'ah* seperti yang sudah diterangkan pada Bab III, yaitu huruf-huruf Hijaiah yang menjadi pembuka surah (*fawātiḥ al-suwar*)

pembeda dari kitab-kitab *garīb al-Qur'ān* pada umumnya sekaligus memberikan tambahan wawasan tentang penafsiran atas hal tersebut.

Kemudian dari aspek penafsirannya, kitab *Nuzhah al-Nāzir* secara garis besar memang lebih panjang keterangannya daripada milik al-Ṣan'ānī. Narasi yang lebih panjang memang bukan menjadi indikator utama dari keunggulan kualitas. Akan tetapi, pada bagian-bagian tertentu, tafsir *garīb al-Qur'ān* dari al-Ṭuraiḥī memang memiliki kelebihan. Dalam banyak lafaz, al-Ṭuraiḥī cukup jeli menampilkan tafsir sesuai kebutuhan makna ayat al-Qur'an. Maksudnya, dalam penafsirannya, ia memerhatikan konteks ayat yang sedang dibahas. Contohnya pada lafaz *syakūr* yang ditinjau dari makna bahasa, menurut al-Ṭuraiḥī yaitu *muṣīb* (yang memberikan penghargaan/apresiasi) kemudian diberikan contoh kalimatnya dalam *kalām* (perkataan) 'Arab.

شَكَرْتُ الرَّجُلَ إِذَا جَازَيْتَهُ عَلَى إِحْسَانِهِ أَمَا يَفْعَلُ وَأَمَا يَنْتَهِ.

Aku bersyukur (mengapresiasi) kepada seseorang ketika engkau saling membalas kebaikan, yaitu dengan perkataan atau pujian.

Setelah itu menunjukkan penafsiran lainnya dari lafaz *syakūr*.⁴³ Menurutnya, *syakūr* merupakan salah satu sifat Allah, yaitu Maha Pemberi pahala atas amal perbuatan yang dilakukan oleh umat-Nya. Kemudian al-Ṭuraiḥī mengutip pendapat Ibnu 'Arafah yang mengatakan bahwa Allah itu Maha mengampuni atas kesalahan dan Maha memberi pahala terhadap kebaikan-kebaikan. Dikatakan, *syakūr* bermakna orang-orang yang menyucikan diri yang menurut Allah itu kecil namun dilipatgandakan balasannya. Lanjut lagi menurut al-Ṭuraiḥī syukur itu pujian dengan lisan dan dikatakan pula mengetahui kebaikan dan melakukannya.⁴⁴

Lebih dari itu, al-Ṭuraiḥī menyebutkan kembali lafaz *syakūr* yang dituju pada Q.S. Saba'/34: 13, yakni berbunyi *inna fī zālika la'āyātin likulli sabbāarin syakūrīn*. Dalam konteks ini *syakūr* ditafsirkan dengan:

الْمُتَوَقِّرُ عَلَى أَدَاءِ الشُّكْرِ الْبَازِلُ وَسَعَهُ فِيهِ قَدْ شَغَلَ بِهِ قَلْبُهُ وَلِسَانُهُ وَخَوَارِجُهُ إِعْتِقَادًا وَإِعْتِرَافًا وَكَدْحًا.

⁴³ Dalam catatan kaki pen-*taḥqīq* kitab, yang dimaksud pada lafaz *syakūr* di sini adalah pada Q.S. al-Fāṭir/35: 30, 34, Q.S. al-Syūrā/42: 23,33, Q.S. al-Tagābun/64: 17, Q.S. Ibrāhīm/14: 5, Q.S. Luqmān/31: 31, Q.S. Saba'/34: 19. Lihat catatan kaki al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 253.

⁴⁴ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 253.

yang berlimpah menunaikan rasa syukurnya, yang menyerahkan keluasan rasa syukurnya, kemudian hati, lisan, serta anggota badannya sangat disibukkan untuk bersyukur dengan keyakinannya, pengakuannya, dan kesungguhannya.

Al-Ṭuraiḥī masih menyebutkan ayat yang memiliki lafaz berbunyi *syakūr*, yaitu pada Q.S. al-Isrā/17: 3, *innahū kāna ‘abdan syakūran*. Kemudian mengambil riwayat dari al-Bāqir dan al-Ṣādiq berupa doa sebagai berikut:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُكَ إِنَّ مَا أَصْبَحَ أَوْ أَمْسَى فِي مِنْ نِعْمَةٍ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا فَمِنْكَ وَحَدِّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، لَكَ الْحَمْدُ وَ
لَكَ الشُّكْرُ بِمَا عَلَيَّ حَتَّى تَرْضَى وَبَعْدَ الرِّضَى: فَهَذَا كَانَ شُكْرَهُ⁴⁵

Lafaz *syakūr* yang terdapat dalam Surah al-Fāṭir/35: 30 dan 34, Surah al-Syūrā/42: 23, dan Surah al-Tagābun/64: 17 memang ditunjukkan pada sifat Allah. Sehingga, al-Ṭuraiḥī tidak meninggalkan penafsiran sifat *syakūr* yang melekat pada Dzat Allah. Meskipun dalam kitab tidak disebutkan secara langsung letak ayatnya (yang menyebutkan letak posisi ayat adalah *pen-tahqīq*). Sementara lafaz *syakūr* yang berada pada Surah al-Syūrā/42: 33, Surah Ibrāhīm/14: 5, Surah Luqmān/31: 31, dan Surah Saba’/34: 13 dan 19 ditunjukkan kepada hamba (manusia), maka al-Ṭuraiḥī juga menjelaskan makna syukur yang dilakukan oleh manusia seperti keterangan di atas. Adapun doa yang berasal dari al-Bāqir dan al-Ṣādiq, maksudnya bahwa salah satu ciri hamba yang banyak bersyukur adalah dengan mengucapkan doa tersebut.

Sementara itu, pada kitab milik al-Ṣan’ānī hanya menyebutkan pada Q.S. al-Fāṭir/35: 30, yang penafsirannya sama dengan al-Ṭuraiḥī namun lebih singkat. Yaitu sinonim, contoh perkataan apresiasi, dan sifat *Syakūr* dari Allah.⁴⁶

Selain sisi kejelian menggali makna berdasarkan konteks ayat, al-Ṭuraiḥī juga cukup banyak menyebutkan kisah-kisah para nabi sebelum Muhammad Saw.. Meskipun penyajiannya secara sekilas, namun cukup memberikan gambaran terhadap suatu peristiwa masa lalu yang terekam dalam al-Qur’an. Beberapa nama Nabi yang banyak disebutkan seperti Ādam a.s., Ibrāhīm a.s.,

⁴⁵ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzīr*, 253.

⁴⁶ al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 199.

Mūsā a.s., Sulaimān a.s., ‘Īsā a.s., Ya’qūb a.s.⁴⁷ Contohnya ketika menafsirkan QS. al-Naml[27]: 17 tentang bala tentara Nabi Sulaimān

Yaitu kumpulan bala tentara Nabi Sulaimān. Ketika ia keluar dari singgasananya, maka pasukan burung siap mendedikasikan dirinya untuk Nabi Sulaimān, pasukan jin dan manusia berdiri menyambutnya sehingga Nabi Sulaimān duduk di atas karpetnya. Tidak terdengar (kabar) di penjuru dunia mana pun kecuali tunduk padanya dan masuk Islam. Dikisahkan Nabi Sulaimān keluar dari Baitul Maqdis bersama dengan 600 ribu kursi (pasukan) di sebelah kanan dan kirinya. Kemudian ia memerintahkan burung-burung agar menaunginya, angin untuk membawanya sampai di berbagai tempat. Kemudian kembali dan mengina di daerah Persia. Sebagian dari (pasukan) berkata kepada yang lainnya, “apakah kamu melihat atau mendengar kerajaan yang lebih besar dari kerajaan ini?” Mereka menjawab, “tidak”. Lalu ada malaikat dari langit yang bertasbih seraya menyampaikan, “ada satu yang lebih besar dari yang kalian lihat, yaitu Allah”.⁴⁸

Contoh kisah di atas hanya salah satu dari sekian banyaknya kisah nabi-nabi terdahulu yang terdapat dalam kitab *Nuzhah al-Nāzīr*. Hal ini menandakan referensi yang digunakan oleh al-Ṭuraiḥī tidaklah sedikit. Meskipun demikian, sangat perlu bagi peneliti untuk melihat validitasnya. Dan kajian kritis terhadap kitab ini akan dilakukan pada bab selanjutnya.

b. Kelebihan Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*

Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya al-Ṣan’ānī juga cukup banyak memiliki sisi kelebihan (keunggulan). Seperti kitab *Nuzhah al-Nāzīr* yang diulas dari aspek metode penyusunan dan penafsirannya, kitab karya al-Ṣan’ānī juga akan dibahas keunggulannya dari dua aspek tersebut. *Pertama*, dari segi penyusunan, al-Ṣan’ānī memilih dengan metode yang mudah dicari kosakata (lafaz) *garīb*-nya bagi orang umum (boleh dikatakan belum mahir terkait kaidah *ṣarf* bahasa Arab) karena yang ditulis adalah lafaz yang apa adanya sesuai bunyi dalam al-Qur’an. Kemudian mengurutkannya

⁴⁷ Dalam catatan indeks nama-nama orang di kitab ini, banyak disebutkan nama-nama para nabi baik yang tercantum dalam ayat maupun dalam penafsiran al-Ṭuraiḥī, seperti Ādam (19x), Idrīs (4x), Nūh (13x), Hūd (4x), Ṣāliḥ (3x), Ibrāhīm (23x), Lūṭ (7x), Ismā’īl (4x), Ishāq (6x), Yūsuf (8x), Syu’aib (5x), Mūsā (29x), Hārūn (4x), Zulkifli (1x), Dāwud (6x), Sulaimān (16x), Ilyās (3x), Yūnus (2x), Zakariā (3x), Yaḥyā (2x), ‘Īsā (15x), dan Muhammad Saw. yang paling banyak daripada lainnya. (sudah disebutkan pada bagian sebelumnya). Lihat al-Ṭuraiḥī, *Fihras al-A’lām* dalam *Nuzhah al-Nāzīr*, 613–17.

⁴⁸ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzīr*, 235.

berdasarkan huruf pertama suatu lafaz (kecuali huruf penghubung seperti *al-Wāwu*, *al-Fā'u*, dan *alif-lām*).

Bagi para pemula yang belajar al-Qur'an dan tafsir, mencari lafaz *garīb* di kitab ini tidak terlalu sulit. Seperti contohnya kalau mau mencari lafaz *jurufun* (جُرُفٌ), maka pembaca dapat langsung mencari lafaz tersebut dalam kelompok huruf *al-Jīm* berharakat *Dammah* tanpa perlu menggali kata asli yakni *ja-ra-fa* (جرف).⁴⁹

Kedua, dari aspek penafsiran. Kitab ini memang tidak cukup panjang dalam menafsirkan suatu lafaz. Bahkan lebih banyak ditafsirkan secara ringkas. Meskipun begitu, kitab ini cukup terbilang kaya akan aspek bahasa. Al-Ṣan'ānī lebih banyak menafsirkan menggunakan pendekatan bahasa Arab, baik kaidah bahasanya, penggunaan kalimat dalam bahasa Arab, dan diperkaya dengan syair-syair Arab. Ini yang cukup menjadi satu khazanah tafsir *garīb* al-Qur'an. Sebagai contoh pada lafaz جُرُزًا (QS. al-Kahfi[18]: 8) yang ditafsirkan seperti berikut ini:

جُرُزًا: وَجُرُزٍ وَجَرَزًا: أَرْضٌ غَلِيظَةٌ يَابِسَةٌ لَا نَبْتٌ فِيهَا. وَيُقَالُ الْأَرْضُ الْجُرُزُ الَّتِي تَحْرِقُ مَا فِيهَا مِنَ النَّبَاتِ وَتُبْطِلُهُ وَيُقَالُ جُرَزَتِ الْأَرْضُ إِذَا ذَهَبَ نَبَاتُهَا كَأَنَّهَا قَدْ أَكَلَتْهُ كَمَا يُقَالُ رَجُلٌ جُرُوزٌ إِذَا كَانَ يَأْتِي عَلَى كُلِّ مَأْكُولٍ لَا يُبْقِي مِنْهُ شَيْئًا، وَسَيْفٌ جُرَازٌ: يَفْطَعُ كُلَّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ وَيُهْلِكُهُ وَكَذَلِكَ السَّنَةُ الْجُرُوزُ.

Keterangan di atas menerangkan bahwa lafaz *juruz* bisa dibaca *jurz*, *jaraz*, dan *jarz*, yaitu tanah yang keras lagi kering dan tidak ada tumbuhan di atasnya. Dikatakan bahwa tanah yang tandus yaitu tanah yang tumbuh-tumbuhannya terbakar dan menjadi rusak. Ada lagi, yaitu tanah menjadi tandus ketika tumbuh-tumbuhan telah lenyap termakan tanah, seperti ungkapan seorang yang kelaparan sehingga ketika ia datang memakan segala makanan tiada yang tersisa dan atau pisau yang tajam sehingga memotong segala objek dan menghancurkannya. Begitu pula ungkapan tahun *paceklik*.⁵⁰ Dari sini kita bisa melihat tinjauan tafsir yang dilakukan oleh al-Ṣan'ānī

⁴⁹ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 138.

⁵⁰ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 139.

banyak menyinggung contoh-contoh kalimat Bahasa Arab untuk melihat makna suatu lafaz.

Contoh lain pada lafaz *al-salam* (Q.S. al-Nisā’/4: 90) dan *al-salām* dengan huruf *lām* terbaca panjang 1 *alif* (Q.S. al-Nisā’/4: 94). Pada ayat ke 90, dengan diawali keterangan di-*fathah*-kannya huruf *lām*. Kemudian al-Ṣan’ānī menyebutkan sinonimnya, yaitu *al-salaf* (dahulu), *syajar* (pohon). Lalu bentuk tunggalnya *salamah*. Lafaz *al-salam* dan *al-silm* sama saja. Kemudian ada lafaz *al-islām* yang berarti *al-ṣulḥ* yang artinya perdamaian. *Al-salam* juga bisa bermakna ember yang besar.⁵¹

Lafaz *al-salām* dalam Q.S. al-Nisā’/4: 94, dalam kitabnya al-Ṣan’ānī dimaknai dengan 4 sudut pandang. Pertama, *al-salām* yaitu sifat Allah seperti pada ayat “*al-salām al-mu’min al-muhaimin*” (Q.S. al-Ḥasyr/59: 23), *al-salām* bermakna *al-salāmah* (kesejahteraan/kedamaian maksudnya ialah surga) seperti pada ayat “*lahum dar al-salām ‘inda rabbihim*” (Q.S. al-An’ām/6: 127). Ketiga, *al-salām* bentuk *maṣdar* dari lafaz *al-taslīm*. Dikatakan *salamtu ‘alaihi salāman* (saya pasrah kepadanya secara total). Keempat, *al-salām* bermakna pohon yang besar. Kemudian al-Ṣan’ānī menukil syair dari al-Akḥṭal:

فَمَا مِنْهُمْ حَيْثُ كَانَتْ حَيَاتُهُمْ يُوَادُّهُمْ إِلَّا سَلَامٌ وَحَزْمَلٌ⁵²

Contoh lain pada lafaz وَأَنْسِيَّ كَثِيرًا (Q.S. al-Furqān/25: 49). Di sini al-Ṣan’ānī mengungkapkan dari sisi bahasa saja. Ada perbedaan pendapat tentang lafaz *anāsiyya*. Pertama merupakan bentuk plural dari *anasiyyun* (huruf *nūn* dibaca pendek), seperti lafaz *kursiyy* betuk pluralnya *karāsiyy*. Pendapat lain merupakan bentuk plural dari *ins* lalu ada huruf *Yā nisbah* menjadi *anāsiyya* seperti halnya lafaz *rawamiyy* berasal *rawam*. Pendapat lain menyebutkan, merupakan bentuk jamak dari *insān*. Adapun huruf *Yā* di akhir kata merupakan pengganti dari huruf *nūn* karena aslinya *anāsīn* اَنَاسِيْنُ seperti halnya lafaz *sarāḥīn* yang merupakan bentuk plural dari *sirḥān*.⁵³

⁵¹ al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 183.

⁵² al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 183.

⁵³ al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 68.

Masing-masing kelebihan dari dua kitab tersebut, apabila dihimpun dalam satu kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān*, akan menjadi lebih komprehensif. Dari *Nuzhah al-Nāẓir* karya al-Ṭuraiḥī, banyak menyumbang dari sisi tafsir riwayat dan persinggungan antarayat al-Qur'an yang cukup banyak dilengkapi dengan pemahaman makna bahasa yang cukup kaya dari kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī. Ditambah lagi dengan wawasan syair-syair Arab yang cukup membantu mencapai makna lafaz agar lebih komprehensif, yang ada dalam kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* milik al-Ṣan'ānī.

2. Kekurangan Kitab *Nuzhah al-Nāẓir* dan *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*

Analisis komparatif dengan melihat kekurangan dua kitab, akan dibatasi hanya pada aspek metode penyusunan kitabnya. Hal ini karena peneliti memisahkan bagian analisis tafsirnya di bab berikutnya.

a. Kekurangan Kitab *Nuzhah al-Nāẓir*

Pemilihan metode penyusunan *mu'jami* (kamus) yang ada dalam kitab *Nuzhah al-Nāẓir* meniscayakan penggunaan kata asli suatu lafaz dalam setiap kelompok lafaz-lafaz yang *garīb*. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa metode penyusunan yang digunakan al-Ṭuraiḥī dengan mengelompokkannya ke dalam lafaz asli dengan mengurutkan huruf ketiga (akhir) lebih dulu -selanjutnya sebagai bab- lalu huruf pertama (awal) -yang menjadi pasal (kelompok) suatu bab- kemudian huruf kedua (tengah). Namun metode penyusunan dalam kitab *Nuzhah al-Nāẓir*, tidak dapat dipungkiri juga memiliki sisi kelemahan dan kekurangan.

Pertama, sebagaimana menurut Ḥāfiẓ Ḥusain, bagi kalangan muslim yang baru akan mengkaji tentang tafsir al-Qur'an (dikatakan sebagai orang awam), akan kesulitan membaca kitab dengan model penyusunan seperti ini. Karena mereka belum mengetahui cara mengembalikan suatu lafaz ke dalam kata aslinya.⁵⁴ Seperti contohnya kalau pembaca ingin mencari lafaz *yatamaḥḥā* (يَتَمَحَّحَى) pada Q.S. al-Qiyāmah/75: 33, maka pembaca harus lebih dulu mengetahui kata aslinya. Dalam kitab ini disebutkan kata aslinya yaitu

⁵⁴ Ḥusain, *Ilmu Garīb al-Qur'ān*, 131.

matā (مَطَا). Di mana lafaz tersebut masuk pada bab *al-Alif* (akhir hurufnya) dan *al-Mīm* huruf awalnya serta huruf *al-Ṭā'* sebagai urutan huruf kedua.⁵⁵ Bagi pembaca, boleh jadi hal ini akan menyulitkan. Kemungkinan lain akan mengira terdapat pada lafaz yang terdiri dari empat huruf yaitu *tamaṭṭā-yatamaṭṭā*.

Kedua, dengan menerapkan kembali pada kata asli suatu lafaz, dalam kitab ini juga terdapat inkonsistensi pada kaidah *al-binā* (struktur bangunan) suatu lafaz. Khususnya pada jenis *al-binā al-muḍā'af*. Adapun yang dimaksud dengan *al-binā al-muḍā'af* yaitu apabila suatu lafaz (*kata kerja – fi'l*) huruf kedua dan ketiganya satu jenis.⁵⁶ Metode penyusunan kitab *Nuzhah al-Nāẓir* sebagian besar menggunakan *fi'l sulāṣī mujarrad* (tiga huruf tanpa penambahan) sebagai simbol (penanda) di setiap awal kelompok lafaz *garīb*. Nah, di sini terdapat inkonsistensi pada simbol-simbol (*fi'l*) penanda kelompok lafaz tersebut yang merupakan berbentuk *al-binā al-muḍā'af*. Sebagai contoh, dijelaskan melalui tabel berikut ini:

Simbol dalam <i>Nuzhah al-Nāẓir</i>	<i>al-Binā al-Muḍā'af</i>	Keterangan
⁵⁷ شَخ	شَخ	Tidak di- <i>idgām</i> -kan
⁵⁸ صَح	صَح	di- <i>idgām</i> -kan
⁵⁹ حَطَّ	حَطَّ	Tidak di- <i>idgām</i> -kan

⁵⁵ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir*, 69.

⁵⁶ *Kalimah Fi'l* sebagai kata dasar terdiri dari tiga huruf Hijaiah yang selanjutnya disebut *Fā Fi'l* (huruf pertama), *'Ain Fi'l* (huruf kedua), dan *Lām Fi'l* (huruf ketiga). Disebut sebagai *Fi'l* dengan *al-binā al-muḍā'af* apabila suatu lafaz dalam *'Ain Fi'l* dan *Lām Fi'l*-nya memiliki huruf yang sama. Contohnya lafaz *madada* (مَدَد). Kaidah pada *al-binā al-muḍā'af* terbagi menjadi tiga jenis. Pertama, wajib memasukkan (*idgām*) huruf yang kedua ke dalam huruf yang ketiga. Yaitu apabila keduanya sama-sama berharakat hidup atau huruf yang kedua sukun dan huruf ketiga berharakat hidup. Contohnya lafaz *qalla* aslinya adalah *qalala*. Kedua, boleh memilih *idgām* atau tidak di-*idgām*-kan. Yaitu apabila huruf kedua berharakat hidup dan huruf ketiga berharakat sukun *'āriḍ* (baru-tidak asli). Contohnya, bolehnya memilih membaca dua lafaz *lam yamdud* (لَمْ يَمْدُدْ) atau *lam yamudda* (لَمْ يَمْدُدْ). Ketiga, tidak boleh *idgām*. Yaitu apabila huruf kedua berharakat hidup dan huruf ketiga berharakat sukun asli. Contohnya lafaz *madadtu* (مَدَدْتُ). Lihat Musawar, *Belajar Mudah Ilmu Sharaf dengan Matan al-Bina' wa al-Asas*, I (Mataram: Sanabil, 2019), 176–80.

⁵⁷ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir*, 169.

⁵⁸ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir*, 180.

⁵⁹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir*, 343.

أَفَّ ⁶⁰	أَفَّ	Tidak di- <i>idgām</i> -kan
كَفَّفَ ⁶¹	كَفَّفَ	Tidak di- <i>idgām</i> -kan

Tabel 4.3. Simbol *Fi'l* Kitab *Nuzhah al-Nāẓir* dengan *al-Binā al-Muḍā'af*.

Penulisan *fi'l* dalam bentuk *al-Binā al-Muḍā'af*, dalam kitab *garīb al-Qur'ān*, beberapa di antaranya, pertama, kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya Muḥammad ibn Abī Bakr al-Rāzī, tidak menggunakan kaidah meng-*idgām*-kan. Contohnya pada lafaz *fi'l jababa* (جَبَبَ)⁶² dan *aśaśa* (أَشَّ).⁶³ Kedua, dalam kitab *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān* karya al-Aṣfahānī, dua lafaz tersebut, yakni *jababa* dan *aśaśa* memberlakukan kaidah *idgām* pada bentuk *fi'l al-Muḍā'af*. Artinya, kedua lafaz tersebut ditulis dengan *jabba*⁶⁴ dan *aśśa*.⁶⁵ Ketiga, kitab *'Umdah al-Huffāz* karya al-Samīn al-Ḥalabī, penulisannya dipisahkan per-huruf. Misalnya pada kelompok lafaz *a-ba-ba* maka akan ditulis (بَبَبَ)⁶⁶, *a-śa-śa* (أَشَّ أَشَّ)⁶⁷, dan *ja-ba-ba* (جَبَبَبَ).⁶⁸

Melihat dari tabel di atas, dapat diketahui bahwa al-Ṭuraiḥī lebih banyak menggunakan kata asli yang paling awal (belum di-*idgām*-kan) dalam penanda awal kelompok lafaz *garīb*. Apabila ditinjau dari kaidah *al-Binā al-Muḍā'af*, artinya hal ini menyalahi kaidah wajibnya *idgām*. Di tabel tersebut, ada lafaz صَحَّ yang menggunakan kaidah wajibnya *idgām* pada *fi'l* yang berbentuk *al-Muḍā'af*. Namun kalau al-Ṭuraiḥī memang memilih kata yang paling awal (asli - tidak di-*idgām*-kan), seharusnya lafaz صَحَّ ditulis dengan

صَحَّح. Ini artinya terjadi inkonsistensi pada bagian *fi'l* pembuka lafaz-lafaz *garīb* dalam kitab *Nuzhah al-Nāẓir*.

⁶⁰ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir*, 384.

⁶¹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāẓir*, 403.

⁶² Lihat Abī Bakr al-Rāzī, "Tafsīr Garīb al-Qur'ān," 11.

⁶³ Lihat Abī Bakr al-Rāzī, "Tafsīr Garīb al-Qur'ān," 34.

⁶⁴ Lihat Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, 85.

⁶⁵ Lihat Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, 9.

⁶⁶ as-Samīn al-Ḥalabī, *'Umdah al-Huffāz* vol. I, 43.

⁶⁷ as-Samīn al-Ḥalabī, *'Umdah al-Huffāz* vol. I, 57.

⁶⁸ as-Samīn al-Ḥalabī, *'Umdah al-Huffāz* vol. I, 297.

Ketiga, pengulangan penyebutan pada lafaz yang *garīb*. Hal ini dapat dilihat pada lafaz *zā al-nūn* (ذَا النُّونِ) dalam Q.S. al-Anbiyā'/21: 87 yang ditafsirkan dengan *laqab* (nama lain) dari Nabi Yunus a.s. Pengulangan penyebutan ini terdapat pada Bab Huruf-huruf yang berakhiran *al-Nūn* serta bagian *al-Nūn*, tepatnya pada (نُونٌ).⁶⁹ Lalu terulang kembali pada bab *Mā Yunāsibuhu al-Infirād min al-Alfāz* tepatnya dalam bagian *zū*.⁷⁰ Di mana bab ini merupakan tambahan tersendiri dari al-Ṭuraiḥī yang berada di akhir kitab.

b. Kekurangan Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*

Konsekuensi dari metode yang digunakan oleh al-Ṣan'ānī, meskipun bisa lebih mudah dicari bagi pengkaji al-Qur'an, namun hal ini juga menyisakan kekurangan. Menurut Ḥāfiẓ Ḥusain, metode ini sangat jarang digunakan bahkan cenderung berbeda dan menyalahi aturan kitab-kitab kamus Arab. Sebab, kitab kamus Arab biasanya menggunakan kata asli (dasar).⁷¹ Termasuk yang menjadi kekurangan metode ini, menurut peneliti, pada bagian awal kata yang diurutkan berupa lafaz yang dianggapnya *garīb* menjadi membingungkan untuk dibaca para pengkaji. Sebab ketika diawali huruf-huruf seperti *ḥurūf 'Aṭāf*, *ḥarf Lā*, *ḥurūf Syarṭ* dan *Jawāb*, *ḥarf Jārr*, tanda *Alif Lām*, dan sebagainya, yang mana semuanya itu bukan menjadi patokan untuk pengurutan kelompok lafaznya. Hal ini akan menjadi problem bagi pembaca pemula, ketika hendak mencari lafaz. Contoh saja ketika ingin mencari lafaz *rasikhūn* (رَاسِخُونَ), karena dalam al-Qur'an menunjukkan *ism al-ma'rifah* (dengan tanda *Alif Lām*) dan ditambahkan *ḥarf al-Wāwu* di depannya, maka untuk mencari lafaz tersebut bukan pada kelompok lafaz yang berupa huruf *al-Wāwu* atau pun *Alif*, melainkan huruf *al-Rā*.⁷²

Ditemukan beberapa inkonsistensi pada metode penyusunan yang digunakan oleh penulis kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, Imam al-Ṣan'ānī. *Pertama*, al-Ṣan'ānī dalam beberapa bagian tidak konsisten menggunakan

⁶⁹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 558.

⁷⁰ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāzir*, 579.

⁷¹ Ḥusain, *'Ilmu Garīb al-Qur'ān*, 124.

⁷² al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 168.

manhaj mu'jami melainkan *manhaj mauḍū'ī*. Hal ini dapat dilihat pada kelompok lafaz yang seharusnya masuk pada huruf *Ṣād* berharakat *Fathah*, namun al-Ṣan'ānī justru banyak menyebutkan lafaz berdasarkan urutan surah yang itu bukan lafaz yang berawalan huruf *Ṣād*. Berikut bentuk inkonsistennya:

﴿وَالصَّفَاتِ صَفًا﴾

Ditafsirkan al-Ṣan'ānī dengan para malaikat yang ada di langit itu bertasbih (ibadah) kepada Allah dengan berbaris seperti barisan umat muslim yang sedang salat di atas bumi. Setelah menyebutkan Q.S. al-Ṣāffāt/37: 1 tersebut, al-Ṣan'ānī melanjutkannya dengan ayat kedua dan ketiga pada surah yang sama, ﴿فَالزُّجُرَّتِ زَجْرًا﴾⁷³ ﴿فَالزُّجُرَّتِ زَجْرًا﴾⁷³ beserta tafsir dari masing-masing.⁷³ Padahal ayat kedua dan ketiga, awal lafaz bukan merupakan huruf *Ṣād*. Tidak berhenti sampai di sini. Ia menyebutkan Q.S. az-Zāriyāt/51: 1-4 dengan menyajikan penafsirannya sekaligus.

حرف الأول من الألفاظ	اللفظ وتفسيره
ذ	﴿وَالذَّرِيَّتِ ذَرَوًا﴾ ^١ ﴿الزِّيَاخُ﴾
ح	﴿فَالْحَمَلِمْتِ وَقْرًا﴾ ^٢ ﴿السَّحَابِ تَحْمِلُ الْمَاءَ﴾
ج	﴿فَالْجُرِيَّتِ بُسْرًا﴾ ^٣ ﴿السَّفِينُ يَجْرِي فِي الْمَاءِ جَرًّا سَهْلًا﴾
م	﴿فَالْمُقْسِمِمْتِ أَمْرًا﴾ ^٤ ﴿أَيُّ الْمَلَائِكَةِ : هَكَذَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامِ فِي ﴿وَالذَّرِيَّتِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿فَالْمُقْسِمِمْتِ أَمْرًا﴾ ⁷⁴

Tabel 4. 4. Inkonsistensi Penulisan Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* Karya Ṣan'ānī.

Al-Ṣan'ānī masih melanjutkan dengan menyebutkan Q.S. al-Mursalāt/77: 1-6 (menggambarkan tentang para malaikat dengan berbagai tugas dan perintah dari Allah), Q.S. al-Nāzi'āt/79: 1-5 (menggambarkan tentang para malaikat dengan berbagai tugas dan perintah dari Allah), dan Q.S. al-'Ādiyāt/100: 1-3.⁷⁵ Huruf awal pada tiap-tiap lafaz yang disebutkan sama sekali bukan berupa huruf *Ṣād*. Baru setelah menyebutkan lafaz pada Q.S. al-'Ādiyāt/100: 3, kembali disebutkan lafaz sesuai kelompok huruf *Ṣād*, *dengan lafaz al-ṣāffūn* (الصَّافُّونَ).

⁷³ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 210–11.

⁷⁴ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 211.

⁷⁵ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 211–13.

Kalau dicermati lebih dalam, setelah penyebutan Q.S. al-Şāffāt[37]: 1 hingga QS. al-‘Ādiyāt[100]: 1-3, al-Şan’ānī sedang membahas secara tematik ayat-ayat yang berkenaan dengan sumpah (*qasam*) Allah terhadap para makhluk-Nya, seperti malaikat dan gambaran alam semesta (ayat-ayat *kauniyyah*). Sehingga penyajian semacam ini termasuk ke dalam metode tematik (*manhaj maudū’ī*). Penulisan seperti ini dilakukan oleh Ibnu Qutaibah misalnya, dalam mukadimah kitabnya, memberikan keterangan tafsir lafaz secara tematik berjudul *Isytiqāq Asmā’ Allāh wa Şifātih wa Izhār Ma’ānihā* dengan menyebutkan 26 kalimat di dalamnya.⁷⁶

Kedua, pengulangan penyebutan lafaz. Hal ini seperti yang terjadi pada lafaz *dar al-salām* dalam Q.S. al-An’ām/6: 127. Lafaz tersebut disebutkan dua kali dalam kelompok lafaz berawalan huruf *al-Dāl* dan *al-Sīn*.

﴿ذَارُ السَّلَامِ﴾ (الأنعام: ١٢٧) وَالسَّلَامُ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَيُقَالُ ذَارُ السَّلَامِ ذَارُ السَّلَامَةِ مِنْ كُلِّ كَذِبٍ.⁷⁷

﴿هُمُ ذَارُ السَّلَامِ﴾ (الأنعام: ١٢٧) أَيُّ ذَارُ السَّلَامَةِ وَهِيَ الْجَنَّةُ.⁷⁸

Pada contoh penulisan pertama, menempakan lafaz *dar* sebagai awal dari lafaz yang *garīb* sehingga masuk pada kelompok huruf berawalan *al-Dāl*. Sementara yang kedua menempatkan lafaz *al-salām* sehingga masuk dalam kelompok huruf *al-Sīn*. Namun pengulangan ini membuat pemborosan penulisan. Seharusnya al-Şan’ānī bisa saja menuliskannya pada salah satunya saja. Akan tetapi ia memilih dituliskan kembali lafaz tersebut.

Ketiga, penempatan lafaz yang tidak sesuai dengan kelompok hurufnya. Di sini peneliti menyebutkan tiga lafaz di antaranya. Pertama pada lafaz *yukfarūh* (Q.S. Āli ‘Imran/3: 115). Apabila melihat penggunaan metode yang dipilih oleh al-Şan’ānī, seharusnya lafaz tersebut masuk pada kelompok lafaz *garīb* yang berawalan huruf *al-Yā’* berharakat *Dammah*. Akan tetapi di sini al-Şan’ānī memasukkannya pada huruf berawalan *al-Tā’* berharakat *Fatḥah*. Kedua dan ketiga, terjadi pada lafaz *jisīyyan* (Q.S. Maryam/19: 68) dan *jibillan* (Q.S. Yāsīn/36: 62). Kedua lafaz tersebut berawalan huruf *al-Jīm* berharakat *Kasrah*. Akan tetapi al-Şan’ānī justru memasukkannya ke dalam

⁷⁶ ibn Qutaibah, *Garīb al-Qur’ān*, 6–20.

⁷⁷ al-Şan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 160.

⁷⁸ al-Şan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 183.

bagian huruf *al-Jīm* berharakat *Ḍammah*. Keempat, lafaz yang berbunyi *qistās* (Q.S. al-Isrā’/17: 35). Di mana lafaz tersebut tidak konsisten dengan metode penyusunannya, terletak pada bagian lafaz yang berawalan huruf *al-Qāf* berharakat *Ḍammah* bukan *al-Qāf* berharakat *Kasrah*. Berikut keempat penulisannya:

﴿يُكْفَرُوهُ﴾ (آل عمران: ١١٥) أَي فَلَئِن بَجَّحَدُوهُ أَي فَلَئِن تُنْمَعُو تَوَابَهُ.⁷⁹

﴿جَنَّتِيًّا﴾ (مریم: ٦٨) أَي عَلَى الرَّكْبِ، لَا يَسْتَطِيعُونَ الْقِيَامَ مِمَّا هُمْ فِيهِش. وَاحِدُهُمْ جَانَتْ.⁸⁰

﴿جِبِلًّا﴾ (يس: ٦٢) وَجِبِلًّا وَجِبِلًّا أَي خَلْفًا.⁸¹

﴿قِسْطَاسٌ﴾ (الإسراء: ٣٥) مِيزَانٌ. بَلَغَةَ الرُّومِ.⁸²

Komparasi (+/-)	<i>Nuzhah al-Nāzīr</i>	<i>Tafsīr Garīb al-Qur’ān</i>
Kelebihan	<ul style="list-style-type: none"> a. Banyak mengetahui lafaz al-Qur’an dan derivasinya. b. Satu kata dasar lafaz dapat memuat banyak lafaz <i>garīb al-Qur’ān</i> dengan penafsiran yang sesuai konteks ayat. c. Banyak mengurai riwayat d. Banyak mengutip kisah nabi dan umat terdahulu. 	<ul style="list-style-type: none"> a. Lafaz <i>garīb</i> mudah dicari bagi pengkaji pemula. b. Penasiran lebih mudah dipahami. c. Menambah wawasan syair Arab <i>Jahili</i>.
Kekurangan	<ul style="list-style-type: none"> a. Lafaz <i>garīb</i> sulit dicari bagi pengkaji pemula. b. Tedapat pengulangan lafaz <i>garīb</i>. c. Inkonsistensi kaidah <i>fi’il</i> pada kelompok lafaz <i>garīb</i>. 	<ul style="list-style-type: none"> a. Metode penyusunan dianggap asing dalam metode penyusunan kitab-kitab <i>tafsīr garīb al-Qur’ān</i>. b. Tedapat pengulangan lafaz <i>garīb</i>. c. Penempatan lafaz Tedapat pengulangan lafaz <i>garīb</i> tidak sesuai dengan subjudul kelompok lafaz.

Tabel 4.5. Kelebihan dan Kekurangan Kitab Karya al-Ṭuraihī dan al-Ṣan’ānī

⁷⁹ al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 115.

⁸⁰ al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 139.

⁸¹ al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 139.

⁸² al-Ṣan’ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, 260.

BAB V KRITIK TAFSIR KARYA AL-ṬURAIḤĪ DAN AL-ṢAN'ĀNĪ

Studi kritik tafsir dilakukan untuk menemukan penafsiran yang masih terjadi kejanggalan, baik dilakukan oleh *mufasir* dengan memasukkan ideologi, *mazhab*, atau pun kecenderungannya di dalam penafsiran. Sebagai upaya validasi hasil analisis dan menemukan sintesa di antara dua kitab *tafsīr garīb al-Qur'ān*, peneliti menggunakan pendekatan *intertekstual*.¹ Hal ini dilakukan dengan cara melihat karya-karya lain yang lebih dulu lahir. Kemudian melihat kembali tiga kaidah penting dalam *garīb al-Qur'ān* yang disebutkan Ibrāhīm bin 'Abd al-Raḥmān Ḥāfiẓ sebagai pisau analisisnya.

A. Kritik Tafsir Kitab *Nuzhah al-Nāzir*

Studi kritik tafsir -meskipun berbasis lafaz- perlu dilakukan untuk menjaga maksud atau tujuan utama dari al-Qur'an agar berusaha mendekati kebenaran yang dimaksud oleh al-Qur'an itu sendiri. Pada kitab *Nuzhah al-Nāzir* yang notabene berbasis lafaz ditemukan beberapa penafsiran, yang menurut hemat peneliti, penting untuk dilakukan kajian ulang secara kritis. Peneliti mengambil empat contoh penafsiran dari al-Ṭuraiḥī pada kitab *Nuzhah al-Nāzir*, sebagai berikut:

1. Nikah Mut'ah (*fa mā istamta'tum bihī min hunna*)

Termasuk yang menjadi bahan kritik pada penafsiran al-Ṭuraiḥī adalah ketika di dalam kitabnya menyebutkan lafaz *فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ* yang terdapat pada Q.S. al-Nisā'/4: 24, kemudian memberikan penafsiran tentang kebolehnya nikah mut'ah. Berikut penafsiran dari al-Ṭuraiḥī:

(فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) قيل: نزلت في ترخيص نكاح المتعة في بعض المغازي²
(*fa mā istamta'tum bihī minhunna*) Dikatakan, ayat ini turun berkenaan dengan keringanan (*rukhsah*) atas nikah mut'ah bagi sebagian yang ikut berperang.

¹ Suatu teks tidaklah berdiri sendiri. Teks dibangun atas sumber-sumber lain yang telah lebih dulu lahir. Sehingga dalam pendekatan intertekstual, ada setidaknya tiga prinsip yang dipegang. *Pertama*, sebuah teks telah melalui proses olah dari aspek dalam dan luar. Aspek dalam artinya pemahaman penulis atas sebuah bacaan dari berbagai teks lain. Sementara aspek luar yakni teks-teks lain yang mendukung teks penulisnya. *Kedua*, adanya motif penulis terhadap teks yang ditulis, di mana hal ini tidak bisa dipisahkan. *Ketiga*, sebuah teks ditulis berdasarkan sumber lain baik yang tertulis maupun tak tertulis. Lihat Alfian Rokhmansyah, *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal terhadap Ilmu Sastra* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014), 119; Barbara J. Guzzetti, *Literacy in America: An Encyclopedia of History, Theory, and Practice* (California: ABC-CLIO Incompany, 2002), 258.

² al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 374.

Keterangan lain dari al-Ṭuraiḥī tentang nikah mut'ah seperti terdapat dalam kitabnya, *Majma' al-Bahrain*. Makna yang dimaksud Q.S. al-Nisā'/4: 24 adalah tentang nikah mut'ah. Ayat ini termasuk ayat *muḥkamah* yang tidak di-*mansūkh* (terhapus) dan tidak ada perbedaan di dalamnya kecuali bagi orang-orang yang mengharamkannya.³ Keterangan tersebut merujuk pada riwayat yang beredar di kalangan Syiah Imamiyah. Konsep hadis dalam Syi'ah Imamiyah, para imam yang dua belas jumlahnya, terkategori sebagai orang yang terjaga (*ma'ṣūm*). Sehingga, apa yang disampaikan juga merupakan hadis setara nilainya dengan perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi Muhammad Saw.⁴

Nikah mut'ah⁵ dalam pandangan Syiah memang dibolehkan. Selain bersandar pada pemahaman terhadap Q.S. al-Nisā'/4: 24, dan riwayat ahlu al-bait, nikah mut'ah dapat mencegah dari perbuatan zina.⁶ Dalam terminologi fikih Syiah, nikah mut'ah merupakan perkawinan antara laki-laki dan wanita dengan mahar yang telah disepakati dan disebutkan ketika akad, dengan menentukan waktu tertentu (dibatasi). Apabila telah tiba masa nikah yang disepakati tersebut, berakhirlah pernikahan dengan tanpa proses perceraian.⁷ Salah satu hadis yang dijadikan *hujjah* adalah dari Abū Ja'far:

محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المتعة، فقال: نزلت في القرآن: فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة فلا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة.

Muḥammad bin Ya'qūb dari beberapa sahabat kami, dari Sahl bin Ziyād dan 'Alī bin Ibrāhīm dari ayahnya (secara keseluruhan), dari Ibnu Abī Najrān dari 'Aṣim bin Ḥumaid dari Abū Baṣīr, mengatakan: "Aku bertanya tentang nikah mut'ah

³ al-Ṭuraiḥī, *Majma' al-Bahrain wa Maṭla'a an-Nurain fi Garīb al-Qur'ān wa al-Ḥadīṣ asy-Syarīfain*, I, vol. II (Beirut: Muassasah at-Tarikh al-'Arabi, 2007), 558.

⁴ 'Abd al-Hādī al-Fahl, *Uṣūl al-Ḥadīṣ wa Aḥkāmuhu* (Beirut: Muassasah Umm al-Qurra', 1423); al-Hafidh Nasution, "Kritik Konsep Hadis Shahih Perspektif Syi'ah," *Jurnal Penelitian Medan Agama* 9, no. 2 (2018): 264.

⁵ Ada yang menyebutnya dengan kawin kontrak. Adalah suatu perjanjian antara pria dengan wanita (baik keduanya sudah menikah atau belum menikah) yang melangsungkan tali perkawinan dengan jangka waktu tertentu (temporal). Ratih Retnowati, *Resistensi Perempuan dalam Institusi Kawin Mut'ah*, *RENAI Jurnal Politik Lokal & Sosial-Humaniora* (Salatiga: Pustaka Percik, 2004), 56.

⁶ Muhammad Abdurrahman Syamilah al-Abdal, *Nikāḥ al-Mut'ah al-Dirāsah wa al-Taḥqīq*, I (Damaskus: Muassasah al-Khafiqin wa Maktabatuha, 1983), 293.

⁷ Ja'far Murtaḍa al-'Amilī, *Zawāj al-Mut'ah Taḥqīq wa Dirāsah*, vol. I (Beirut: al-Markaz al-Islami li al-Dirasat, 2002), 29.

kepada Abū Ja'far.” Kemudian ia menjawab, “telah turun dalam al-Qur'an, (membaca potongan Q.S. al-Nisā'/4: 24).⁸

Riwayat lain misalnya, apa yang dikatakan oleh Sayyidina 'Alī dari jalur Muḥammad bin Ismā'il:

عنه عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن مسكان قال: سمعت أبا جعفر يقول: كان عليّ يقول: لو لا سبقني إليه ابن الخطّاب ما زنى إلا سقيّ.

Dari Muḥammad bin Ya'qūb dari Muḥammad bin Ismā'il dari Faḍl bin Syāzān dari Ibnu Muskan, berkata: Aku mendengar dari Abī Ja'far yang mengatakan: 'Alī pernah berkata: “Seandainya tidak lebih dulu apa yang dikatakan oleh 'Umar ibn al-Khaṭṭāb (tentang mengharamkan mut'ah), niscaya zina tidak akan terjadi kecuali sedikit.”⁹

Salah satu dari tiga kaidah kosakata *garīb al-Qur'ān* seperti yang telah disebutkan pada bab sebelumnya, yaitu merujuk pada kaidah tafsir al-Qur'an. Dari sebelas kaidah penting di dalamnya, salah satunya adalah kesahihan *tafsīr bi al-ma'sūr*. Konsekuensi dari *tafsīr bi al-ma'sūr* seperti yang ada dalam kitab *Nuzhah al-Nāzīr* adalah pemilihan riwayat yang sahih dan yang lebih kuat (*rajīh*) apabila terkesan terdapat *ikhtilāf* (perbedaan).¹⁰ Kajian kritik hadis¹¹ menjadi kebutuhan yang harus dilakukan dalam khazanah keilmuan tafsir. Tidak terkecuali adalah riwayat yang disampaikan al-Ṭuraihī di atas. Sehingga, sangat

⁸ Muḥammad Bāqir al-Majlisī, *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭḥār*, vol. 100 (Beirut: Dar al-Ihya at-Turast al-Araby, t.t.), 315; Abū Ja'far Muḥammad al-Ṭūsī, *al-Istibṣār fī Mā Ukhtulifa min al-Akhbār*, I (Beirut: Muassasah al-A'lami li al-Matbu'at, 2005), 540; al-Kulainī, *al-Kāfī*, vol. V, 448.

⁹ al-Ṭūsī, *al-Istibṣār fī Mā Ukhtulifa min al-Akhbār*, 540; al-Ṭūsī, *Tahzīb al-Aḥkām*, I, vol. VII (Teheran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1384 H), 297–98; Hadis ini juga disebutkan oleh al-Ṭūsī dalam kitab lainnya, yaitu *Tahzīb al-Aḥkām*, namun menyebutkan perawi Ṣafwan bin Yaḥyā sebelum sampai ke Ibnu Muskān. Sementara dalam kitab *al-Kāfī*, secara lengkap sanadnya yaitu; Muḥammad bin Ismā'il dari Faḍl bin Syāzān dari Ṣafwan bin Yaḥyā Ibnu Muskān dari 'Abdullāh bin Sulaimān dari Abī Ja'far. Lihat juga al-Kulainī, *al-Kāfī*, V:448.

¹⁰ Hadis dalam perspektif Syiah, ada perbedaan dengan terminologi Sunni. Dalam pandangan Syiah, hadis sahih merupakan hadis yang periwayatannya bersambung di antara orang yang *ma'sūm* (Imamah) yang diriwayatkan oleh orang yang *'adil* dari para pengikut Imam dalam seluruh tingkatan sanadnya. Syaikh Zain al-Dīn al-'Āmilī menambahkan tidak ada *syāz* dan *'illat*. Murtaḍā al-Askarī, *Ma'ālim al-Madrasatāini*, vol. III, 1993, 240; Zain al-Dīn al-'Āmilī, *Bidāyah fī 'Ilm al-Dirāyah* (Rajab al-Marjub, 1412 H), 24; al-Hafidh Nasution, “Kritik Konsep Hadis Shahih Perspektif Syi'ah,” *Jurnal Penelitian Medan Agama* 9, no. 2 (2018): 264.

¹¹ Kajian kritik hadis yang kemudian disebut sebagai *'ilmu naqd al-ḥadīs*, merupakan suatu cabang ilmu hadis yang membahas tentang cara memisahkan atau membedakan hadis sahih dari hadis yang lemah (*ḍa'īf*), memaparkan *'illat dan status hukum perawinya* melalui *jarḥ* dan *ta'dīl* dengan menggunakan istilah khusus yang mempunyai makna tertentu berdasarkan ulama yang ahli dalam bidang ilmu ini. Lihat Muḥammad 'Alī Qāsim al-'Umarī, *Dirāsāt fī Manhaj Naqd 'indā al-Muḥāddisīn* (Yordania: Dar al-Nafais, t.t.), 11.

penting untuk melakukan kajian kritis terhadap periwayatan, dalam hal ini, yang menjadi rujukan al-Ṭuraiḥī.

Kedua hadis tersebut perlu ditinjau kembali kualitas dan validitasnya. Dalam keterangan Aḥmad Ḥāris Suḥaimī yang menukil dari al-Majlisī, hadis pertama di atas statusnya *ḥasan ka al-ṣaḥīḥ* (*Ḥasan* tetapi seperti kualitas *Saḥih*).¹² Akan tetapi, ada perawi yang dinilai oleh ulama kalangan Syiah sendiri tidak menunjukkan kualitas yang bisa diterima riwayatnya. Pertama, Sahl bin Ziyād yang terkenal banyak berdusta dan menyandarkan riwayat hadisnya kepada ulama secara berlebihan dan termasuk yang rusak riwayat dan mazhabnya.¹³ Kedua, Abū Baṣīr (Yaḥyā bin al-Qāsim) yang dinilai lemah kualitas periwayatannya, tercela dan rusak akidahnya.¹⁴

Adapun hadis yang kedua, menurut al-Majlisī bahwa riwayatnya *majhūl* (tidak diketahui). Sebab, dalam rangkaian sanadnya terdapat ‘Abdullāh bin Sulaimān yang dinilai *majhūl*. Dari sini kemudian al-Ṭūsī tidak memasukkan perawi ‘Abdullah bin Sulaiman tetapi langsung Ibnu Muskān agar orang mengira, Ibnu Muskān langsung mendengar dari Abī Ja’far.¹⁵

Melihat dari segi sanad riwayat di atas, dari penilaian ulama kalangan Syiah sendiri, banyak ditemukan masalah. Sehingga, dua hadis ini tidak bisa dijadikan sebagai dalil (*hujjah*) kebolehan nikah mut’ah secara umum sampai hari ini. Memang, dalam sejarah perjalanan Islam, di masa Nabi, ketika itu pernah dihalalkan nikah mut’ah. Akan tetapi hal ini terjadi sebab darurat dan setelah itu diharamkan. Imām al-Nawawī dalam *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* mengambil pendapat dari al-Qāḍī ‘Iyāḍ, menyampaikan bahwa hadis-hadis yang berkenaan dengan nikah mut’ah yang berasal dari para sahabat Nabi, tidak ada sama sekali keterangan yang menyebutkan kebolehan secara mutlak (tidak temporal).

¹² Muḥammad Bāqir al-Majlisī, *Mar’ah al-‘Uqūl fī Syarḥ Akhbār āli Rasūl*, II, vol. XX (Teheran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1363), 225; Aḥmad Ḥāris Suḥaimī, *Tauṣīq al-Sunnah baina al-Syī’ah al-Imāmiyyah wa Ahl al-Sunnah fī Ahkam al-Imāmah wa Nikāḥ al-Mut’ah* (Kairo: Dar al-Salam, 2003), 456.

¹³ Aḥmad bin ‘Alī al-Najāsyī al-Kūfī, *Rijāl al-Najāsyī*, I (Beirut: Dar al-Adwa’, 1988), 185; Ḥāsyim Ma’rūf al-Ḥasanī, *al-Mauḍū’āt fī al-Āsār wa al-Akhbār* (Beirut: Dar al-Ta’aruf li al-Matbu’at, 1987), 235; Suḥaimī, *Tauṣīq al-Sunnah baina al-Syī’ah al-Imāmiyyah wa Ahl al-Sunnah fī Ahkam al-Imāmah wa Nikāḥ al-Mut’ah*, 456.

¹⁴ Suḥaimī, *Tauṣīq al-Sunnah baina al-Syī’ah al-Imāmiyyah wa Ahl al-Sunnah fī Ahkam al-Imāmah wa Nikāḥ al-Mut’ah*, 456–57; al-Ḥasanī, *al-Mauḍū’āt fī al-Āsār wa al-Akhbār*, 233.

¹⁵ Suḥaimī, *Tauṣīq al-Sunnah*, 458–59.

Akan tetapi, dibolehkan dalam keadaan perjalanan perang, kondisi darurat, tidak didampingi istri, dan berada di negeri yang sangat panas sementara kesabarannya mereka sedikit. Dalam hadis Ibnu ‘Umar, nikah mut’ah hanya keringanan belaka pada masa awal Islam.¹⁶

Imām al-Nawawī kemudian melanjutkan keterangannya:

“Yang benar dan terpilih, keharaman nikah mut’ah terjadi dua kali. Pertama, dibolehkan sebelum perang Khaibar lalu diharamkan ketika perang Khaibar. Lalu dibolehkan lagi ketika Fathu Makkah (perang Autas) selama tiga hari dan kemudian diharamkan sampai hari kiamat.”¹⁷

Status haram nikah mut’ah di kalangan Sunni, merujuk pada hadis-hadis Nabi yang kualitasnya lebih kuat dan valid kalau disandingkan dengan riwayat yang dirujuk oleh al-Ṭuraiḥī.¹⁸ Selain itu, dengan riwayat pelarangan secara langsung dari Nabi, lalu di masa kekhalifahan Umar, beliau juga menekankan pelarangan nikah mut’ah dalam khotbahnya di depan umat muslim.¹⁹ Termasuk riwayat dari Sayyidina ‘Alī seperti di bawah ini:

¹⁶ Abū Zakariā Muhyī al-Dīn al-Nawawī, *al-Muhazzab fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. IX (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), 180.

¹⁷ al-Nawawī, *al-Muhazzab*, IX:181.

¹⁸ Hadis dari Imām al-Bukhārī, Imām Muslim, dan beberapa lainnya, terkait diizinkan sahabat melakukan nikah mut’ah, ada beberapa cara dalam kajian hadis ini. *Pertama*, menggunakan ilmu *mukhtalif al-ḥadīs*, yaitu apabila ada dua hadis sahih namun maknanya tampak saling bertentangan. Metode ini kemudian mengenal empat langkah, yaitu *al-jam’u* (kompromi), *al-nāsikh wa al-mansūkh*, *al-tarjīḥ* (memilih yang lebih kuat), dan *al-tauqīf* (menangguhkan). *Kedua*, seperti yang dirumuskan Syuhudi Ismail, yaitu pertama, meneliti kualitas sanad (kedua hadis haramna nikah mut’ah dan kebolehan mut’ah sama-sama sahih). Kedua, meneliti susunan lafaz. Pada hadis yang mengizinkan nikah mut’ah, menggunakan lafaz *uzina* artinya diizinkan (hadis lain menggunakan *rakhaāa* yang artinya bentuk keringanan). Sementara hadis yang mengharamkan nikah mut’ah menggunakan lafaz *nahy* dan *ḥarama/tahrīm*. Ketiga, meneliti kandungan matan. Keringanan atau dispensasi bersifat temporal. Hal ini sebab ada *‘illat* (alasan) yang sangat mendesak. Diizinkan nikah mut’ah ini karena sifatnya yang mendesak (darurat), dan setelah itu, Nabi melarangnya kembali, setelah kondisi sudah normal. Lihat Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Nuzḥah al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbaḥ al-Fikr* (Karachi: Maktabah al-Busyra, 2011), 71–75; M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 121–22.

¹⁹ Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Khalaf Al 'Asqalani berkata, telah menceritakan kepada kami Al Firyabi dari Aban bin Abu Hazim dari Abu Bakr bin Hafsh dari Ibnu Umar ia berkata, "Tatkala Umar bin Khatthab menjadi Khalifah, dia berkhutbah di hadapan orang banyak, ia menyampaikan, "Sesungguhnya Rasulullah saw. pernah mengizinkan kita untuk melakukan nikah *mut'ah* sebanyak tiga kali, kemudian mengharamkannya. Demi Allah, tidaklah aku mengetahui seseorang yang melakukan nikah *mut'ah* sementara dia sudah menikah melainkan aku akan merajamnya dengan batu. Kecual jika dia mendatangkan kepadaku empat orang yang bersaksi bahwa Rasulullah saw. menghalalkannya setelah Beliau

120

حدَّثنا يحيى بن يحيى قال: قرأتُ على مالك عن ابن شهاب عن عبد الله و الحسن، ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الخمر الإنسانية.

“Telah menceritakan kepada kami, Yahya bin Yahya, mengatakan: Aku membaca kepada Malik dari Ibnu Syihab dari Abdullah dan Hasan (keduanya) anak dari Muhammad bin Ali dari bapaknya, dari Ali bin Abi Thalib: Bahwa Rasulullah Saw., melarang tentang menikahi perempuan secara mut’ah di hari perang Khaibar dan tentang memakan daging keledai jinak.” (H.R. Muslim No. 1407 versi Syarḥ al-Ubī)²⁰

Berdasarkan penjelasan di atas, dengan melihat kualitas hadis yang menjadi rujukan al-Ṭuraiḥī dalam tafsirnya terhadap lafaz *fa mā istamta’tum bihī minhunna* dengan melihat kacamata kaidah tafsir *garīb al-Qur’ān* melalui *tafsīr bi al-ma’sūr*, maka menjadi sebuah argumentasi yang lemah dan tidak dapat dijadikan sandaran.

2. Lafaz *Ḥikmah*

Termasuk yang menarik untuk dikaji lebih dalam adalah pemaknaan pada lafaz *ḥikmah* dalam potongan ayat *wa man yu’ta al-ḥikmata faqad ūtiya khairan kaṣīran* terdapat pada Q.S. al-Baqarah/2: 269. Di sini, al-Ṭuraiḥī lebih dulu menjelaskan secara singkat arti lafaz *ḥikmah* kemudian menyajikan tafsirnya berdasarkan hadis, seperti keterangan berikut:

وقيل: كل كلام وافق الحق فهو حكمة، ويقال: الحكمة فهم المعاني، وسميت حكمة لأنها مانعة من الجهل قال تعالى: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وفي الخبر (ومن يؤت الحكمة) هي طاعة الله تعالى ومعرفة الإمام عليه السلام.²¹

Keterangan dari al-Ṭuraiḥī di atas menjelaskan bahwa segala perkataan yang sesuai dengan fakta (kebenaran) maka itu disebut *ḥikmah*. Pendapat lain menyebutkan, yang dimaksud dengan *ḥikmah* adalah mengetahui makna-makna (al-Qur’an). Disebut sebagai *ḥikmah* karena ia mencegah dari kebodohan.

mengharamkannya.” (Sunan Ibnu Majah No. 1935. Terdapat juga pada Sahih Muslim No. 2135, 2192, 2497, 2498, Musnad Ahmad ibn Hanbal No. 324, 347, 13955, 14305, dan 14387). Lihat Maidin Muhammad Sabir, “Nikah Mut’ah Perspektif Hadis Nabi Saw.,” *Mazahibuna Jurnal Perbandingan Mazhab* 1, no. 2 (2019): 228. Larangan nikah mut’ah yang dilakukan oleh Umar, dalam pandangan Syi’ah merupakan hasil ijtihad Umar sendiri. Lihat Ja’far Subhani, *Syi’ah: Ajaran dan Praktiknya* (Jakarta: Nur al-Huda, 2012), 277;

²⁰ Muḥammad bin Khalīfah al-Wasytānī al-Ubī, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, I, vol. V (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), 29.

²¹ al-Ṭuraiḥī, *Nuzḥah al-Nāẓir*, 496.

Selanjutnya disebutkan, makna lafaz ayat *wa man yu'ta al-ḥikmata* yaitu taat kepada Allah dan mengenal (*makrifat*) kepada imam 'alaihi al-salām.²²

Apa yang dilakukan oleh al-Ṭuraiḥī pada akhir penafsirannya, mengikuti dari para ulama pendahulunya. Salah satunya adalah al-Qummī dalam tafsirnya yang menafsirkan lafaz *ḥikmah* dalam Q.S. al-Baqarah/2: 269. Namun keterangan al-Qummī menyebutkan penafsiran lafaz *al-khair al-kašīr* yang dimaksud dengan mengenal Sayyidina 'Alī dan para imam.²³ Adapun hadis yang menjadi rujukan al-Ṭuraiḥī dapat dilihat dalam salah satu kitab babonnya kalangan Syiah Imamiyah, yaitu al-Kāfi karya al-Kulainī:

علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أيوب بن الحر، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: "ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا" فقال: طاعة الله ومعرفة الامام (Hadis No. 11)

(dari) 'Alī bin Ibrāhīm dari Muḥammad bin 'Īsā dari Yūnus dari Ayyūb bin al-Ḥurr dari Abī Bašīr dari Abī Ja'far tentang kalam Allah, *wa man yu'ta al-ḥikmata faqad ūtiya khairan kašīran*. Abī Ja'far mengatakan, taat kepada Allah dan mengetahui imam.²⁴

Diskusi makna *ḥikmah* pada ayat ini, memang cukup beragam. Ditinjau dari segi bahasa, kata *ḥikmah* berarti mencegah untuk *iṣlāḥ* (menjadikan ihwal lebih baik).²⁵ Menurut 'Alī bin Abī Ṭalḥah dari ibnu 'Abbās yaitu mengetahui ilmu al-Qur'an seperti *nāsikh-mansūkh*, *muḥkam-mutasyābih*, *muqaddam-muakhkhar*, *ḥalāl-ḥarām*, dan *amsālnya* al-Qur'an. Menurut Mujāhid yaitu perkataan yang benar dan mengamalkannya, ilmu, fikih, dan al-Qur'an. Abū al-'Āliyah berpendapat arti *ḥikmah* adalah takut pada Allah, dan al-Qur'an serta

²² Kitab lain dari al-Ṭuraiḥī, *Majma' al-Bahrain*, menyebutkan penafsiran QS. al-Baqarah[2]: 269. Menurutnya, Allah memberikan *ḥikmah* yaitu ilmu yang kemudian dibesarkan (penghormatannya) melalui amal. Pendapat lain mengatakan *ḥikmah* adalah al-Qur'an dan fikih. Kemudian menyebutkan hadis seperti dalam keterangan di atas pada kitab *Nuzḥah al-Nāzīr*. Kalangan Syiah Imamiyah memang menggunakan penafsiran ini. Sehingga dalam literatur mereka pun kebanyakan sama. Lihat al-Ṭuraiḥī, *Majma' al-Bahrain wa Maṭla'a an-Nurain fi Garīb al-Qur'ān wa al-Ḥadīs asy-Syarīfain*, I, vol. III (Beirut: Muassasah at-Tarikh al-'Arabi, 2007), 345; Muḥammad Bāqir al-Majlisī, *Bihār al-Anwār al-Jāmi'ah li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭḥār*, vol. 24 (Beirut: Dar al-Ihya at-Turast al-Araby, t.t.), 86; Muḥammad bin Mas'ūd al-'Iyāsy, *Tafīr al-Iyyāsyī*, vol. I (Teheran: Maktabah al-Ilmiyah al-Islamiyyah, t.t.), 151.

²³ Abū al-Ḥasan 'Alī bin Ibrāhīm al-Qummī, *Tafsīr al-Qummī*, III, vol. I (Iran: Muassasah Dar al-Kitab li al-Taba'ah wa al-Nasyr, 1303), 92.

²⁴ Abī Ja'far Muḥammad bin Ya'qūb bin Ishāq al-Kulainī, *al-Kāfi*, vol. I (Dar al-Kutub al-Islami, 1388 H), 185.

²⁵ Rāgib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur'ān: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam al-Qur'an*, 2:126.

memahaminya. Ibrāhīm al-Nakha'ī mengatakan artinya memahami ak-Qur'an, Abū Mālik berpendapat *ḥikmah* itu *al-sunnah*. Zaid bin Aslam menuturkan makna *ḥikmah* dengan akal dan sifat *wara'* (al-Ḥasan juga mengatakan artinya *wara'*). Sementara al-Suddī mengatakan al-Nubuwwah.²⁶

Mālik bin Anas cukup banyak memberikan penafsiran dari lafaz *ḥikmah*. Misalnya mengerti dan paham tentang agama Allah lalu mengikuti (melakukannya), Ibnu al-Qāsim yang juga meriwayatkan dari Mālik bin Anas mengatakan bahwa *ḥikmah* itu *tafakkur* atas perintah Allah dan melaksanakannya, taat kepada Allah dan memahami agama dengan baik serta diamalkan. Al-Rabī' bin Anas mengatakan, *ḥikmah* merupakan takut (kepada Allah). Banyaknya ragam pendapat tersebut, maka selain pendapat dari al-Suddī, al-Rabī', dan al-Ḥasan, al-Qurtubī dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* mengambil semua pendapat sebagaimana di atas. Menurutnya, kata *ḥikmah* asalnya bermakna sesuatu yang mencegah dari kebodohan. Misalnya dengan diartikan sebagai ilmu, maka dengan ilmu orang akan tercegah dari kebodohan dan keburukan sebab telah mengetahui hal buruk tersebut. Begitu pula dengan memahami al-Qur'an.²⁷

Terkait pemahaman yang baik terhadap agama sebagai makna dari *ḥikmah* menurut al-Qurtubī²⁸ seperti yang berasal dari Imām al-Bukhārī dengan riwayat hadis:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ، حَطِيئًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ،...الْحَدِيثُ

Sa'id bin Ufair telah menceritakan kepada kami, ia berkata, Ibnu Wahb telah menceritakan kepada kami, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, ia berkata, Humaid bin Abdurrahman berkata, aku mendengar Muawiyah memberi khutbah, ia berkata, aku mendengar Nabi saw. bersabda, "Siapa yang Allah kehendaki menjadi baik, maka Allah akan pamahkan ia dalam urusan agama...."(H.R. al-Bukhārī, Bab Ilmu, No. 71)

Melihat penafsiran yang dilakukan oleh al-Ṭuraiḥī, di awal penafsirannya menyebutkan makna *ḥikmah* adalah setiap ucapan yang cocok (benar), artinya

²⁶ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'an al-Azīm*, 1999, I:700; Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, I, vol. XIX (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006), 356.

²⁷ Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, 2006, IV:356.

²⁸ Al-Qurtubī, XIX:356-57.

pendapat ini seperti yang terdapat pada pendapat Mujāhid. Sementara *fahm al-ma'ānī* (memahami makna-makna al-Qur'an) ada kesamaan dengan pendapat dari Ibnu 'Abbās dan beberapa lainnya. Lalu penafsiran bahwa *ḥikmah* itu 'taat kepada Allah' (meskipun dalam kitabnya menyebutkan *wa fī al-khabari* artinya *dalam sebuah khabar-hadis*) sama dengan salah satu penafsiran dari Mālik bin Anas melalui jalur Ibnu al-Qāsim. Akan tetapi, setelah menyebutkan makna yang terakhir tersebut, al-Ṭuraiḥī menembarkannya dengan 'wa ma'rifah al-imām 'alaihi al-salām' (dan mengetahui imam a.s.). Hal ini sebagaimana yang termaktub dalam kitab *al-Kāfī* karya al-Kulainī. Penambahan penafsiran ini yang pada gilirannya dilakukan kajian kritis oleh peneliti.

Pada diskursus tafsir yang komprehensif, selanjutnya akan mengenal istilah *al-aṣīl* (otentik)²⁹ dan *al-dakhīl* (infiltrasi/penyusupan)³⁰ dalam penafsiran. Sebuah produk penafsiran akan diterima dan bernilai *maḥmūd* (terpuji) ketika sudah sesuai dengan kriteria dari *al-aṣīl fī al-tafsīr*. Bagaimana kemudian melihat penafsiran dari al-Ṭuraiḥī tersebut yang menyebutkan makna *ḥikmah* dengan "mengetahui imam"?

Apabila melihat sumber rujukan dari al-Ṭuraiḥī sebagaimana disebutkan sebelumnya, yakni pada al-Kulainī di kitab *al-Kāfī*, Bāqir al-Majlisī dalam kitab *Bihār al-Anwār*, al-'Iyyāsyī dalam *Tafsīr al-'Iyyāsyī*, dan al-Qummī di kitab *Tafsīr al-Qummī*, di mana sanad yang tertera berasal dari Imam Ja'far al-Ṣādiq (Abū 'Abdillāh) melalui Abū Baṣīr (Yaḥyā bin al-Qāsim). Sebagaimana disebutkan

²⁹ *Al-aṣīl fī al-Tafsīr* merupakan suatu penafsiran yang sumber rujukan dan datanya dapat dipertanggungjawabkan kejelasan dan kebenarannya baik yang bersumber dari al-Qur'an, hadis sahih, pendapat sahabat dan tabi'in, kaidah bahasa Arab, maupun yang berupa ijtihad dari pakar tafsir yang sesuai dengan kriteria atau syarat sebagai mujtahid. Diskusi selengkapnya, lihat Ḥusain Muḥammad Ibrāhīm Muḥammad 'Umar, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Universitas Al-Azhar, t.t.), 11; Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī al-Tafsīr Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an*, I (Jakarta Selatan: Qaf Media Kreativa, 2019), 49.

³⁰ *Al-dakhīl* (infiltrasi/penyusupan) adalah antonim dari *al-aṣīl*. Sehingga, secara sederhana, apabila suatu penafsiran tidak memenuhi syarat dari unsur-unsur *al-aṣīl* disebut dengan infiltrasi penafsiran (*al-dakhīl*). 'Abd al-Wahhāb Fāyed lebih membagi *al-dakhīl* dengan dua arah, yaitu pertama, eksternal (*outsider*) yakni penafsiran yang tidak *mu'tamad* berasal dari luar umat muslim, bertujuan ingin merobohkan Islam. Kedua, internal (*insider*) yakni orang-orang yang mengaku bagian dari Islam namun pada faktanya ingin merobohkan Islam dari dalam. Lihat selengkapnya 'Abd al-Wahhāb Fāyed, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, vol. I (Kairo: Matba'ah Hassan, 1978), 13; Ulinuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī al-Tafsīr Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an*, 52–53.

sebelumnya, penilaian tentang sosok Abū Baṣīr pada tema nikah mut'ah, ia terkenal riwayatnya lemah, akidahnya rusak dan termasuk orang yang tercela, serta banyak melakukan kecerobohan yang disandarkan kepada Abū 'Abdillāh.³¹ Sebab salah satu rawi -yaitu Abū Baṣīr- dari riwayat yang disampaikan al-Ṭuraiḥī, dari sisi 'adalah (keadilan) tercatat buruk, maka hadis ini menjadi lemah dan tidak bisa menjadi sandaran hukum, termasuk untuk sebuah penafsiran al-Qur'an.

Pemaknaan *ḥikmah* sebagaimana disebutkan oleh jumbuh ulama dalam konteks ayat ini, juga sama sekali tidak ada yang menyebutkan tentang mengetahui/memahami imam dari ahlu al-bait. Pemaknaan yang dilakukan al-Ṭuraiḥī khususnya, dan sekte Syiah Imamiyyah pada umumnya, merupakan produk tafsir yang tendensius berdasarkan kepentingan, ideologi, dan mazhab yang dibawa mereka. Sebenarnya, apa yang dilakukan al-Ṭuraiḥī ketika mencukupkan penafsirannya pada makna lafaz saja, cukup memberikan sumbangsih penafsiran dan dekat dengan nilai universal al-Qur'an (makna yang masih disepakati). Akan tetapi, dorongan sekte yang melatarbelakangi dari al-Ṭuraiḥī membuatnya mengutip riwayat yang ternyata lemah. Penafsiran yang semacam ini kemudian disebut dengan *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'ān* (infiltrasi/penyusupan dalam tafsir al-Qur'an).³²

3. Lafaz *al-Kauṣar*

Penafsiran lafaz *al-kauṣar* dari al-Ṭuraiḥī cukup menarik perhatian peneliti. Dalam hal ini, di akhir penafsirannya yang cukup berbeda dengan yang sering diketahui dari berbagai sumber tafsir. Surah *al-Kauṣar* ayat ke-1 pada lafaz *al-kauṣar*, memang terdapat perbedaan pendapat. Penafsiran yang sering dipahami adalah pemberian Allah kepada Nabi Muhammad berupa telaga *kauṣar* (jenis

³¹ Lihat halaman 127 tentang hadis nikah mut'ah dari kalangan syiah. Lihat pula .al-Ḥasanī, *al-Mauḍū'āt fī al-Āsār wa al-Akhbār*, 252.

³² Ulinuha salah satu pembedah kitab dari 'Abd al-Wahhāb Fāyed berjudul *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, memaparkan lima faktor terjadinya infiltrasi penafsiran. Kelimanya yaitu, faktor politik dan kekuasaan; kebencian terhadap Islam; fanatisme; perbedaan mazhab; dan ketidaktahuan. Diskusi panjangnya dapat dilihat pada Ulinuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī al-Tafsīr Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an*, 62–75.

sungai di surga) dan kebaikan yang melimpah juga abadi baik di dunia maupun di akhirat.³³

Tafsir lafaz *al-kausar* pada kitab *Nuzhah al-Nāzir* karya al-Ṭuraiḥī juga memuat penafsiran yang sama seperti yang disebutkan di atas. Akan tetapi, ada penambahan keterangan penafsiran lain dari al-Ṭuraiḥī. Berikut keterangannya:

(كثر) الكوثر) نهر في الجنة، روي عن النبي صلى الله عليه وآله: أتدرون ما الكوثر؟ إنه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير هو حوضي ترد عليه أمتي يوم القيامة آتيته عدد نجوم السماء، وفسر الكوثر: بالخير الكثير، وقيل: هو كثرة النسل والذرية، وقد ظهر ذلك في نسله من ولد فاطمة عليها السلام إذ لا ينحصر عددهم ويتصل بحمد الله إلى آخر الدهر مددهم، وقيل: الكوثر القرآن والنبوة.³⁴

Al-kausar yaitu sungai yang ada di surga. Hadis dari Nabi Muhammad Saw. menerangkan, apakah kalian tahu apa itu *al-Kausar*? Ia adalah sungai yang Allah janjikan kepadaku. Di dalamnya banyak sekali kebaikan. *Al-kausar* itu telaga yang umatku menemuiku di hari kiamat, yang wadahnya sejumlah bintang di langit. *Al-kausar* juga ditafsirkan dengan kebaikan yang banyak. Dikatakan yaitu keturunan yang banyak. Menjadi jelas bahwa dari dilahirkannya Sayyidah Fatimah sangat banyak, tak terbilang dan tersambung keturunannya, sebab pujian dari Allah sampai hari akhir. Dikatakan, artinya adalah al-Qur'an dan kenabian/nubuwah.³⁵

Dapat dipahami makna lafaz *al-kausar* dari al-Ṭuraiḥī terbagi menjadi empat. Pertama, sungai atau telaga yang ada di surga. Kedua, kebaikan yang banyak. Ketiga, Sayyidah Fatimah yang memiliki keturunan banyak (*ahlu al-bait* Nabi Muhammad). Keempat, adalah al-Qur'an dan kenabian.³⁶ Makna yang pertama, seperti yang berasal dari sabda Nabi Muhammad, yang diriwayatkan melalui Anas bin Malik.³⁷ Adapun makna yang kedua, dapat dilihat dari pendapat Ibnu 'Abbās.³⁸

³³ Wahbah al-Zuhālī dalam tafsirnya menjelaskan makna lafaz *al-kausar* dengan kebaikan yang melimpah, maksud di antaranya yaitu ilmu, amal, kenabian, al-Qur'an, agama yang benar, dan syafaat. Adapun pemaknaan sebagai sungai yang ada di surga, merujuk pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī (No. 6095), Muslim (No. 607), Aḥmad ibn Ḥanbal (No. 12520), dan al-Tirmizī (no. 3282) dari Sahabat Anas bin Mālik. Lihat Wahbah al-Zuhālī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Cet. X, vol. XV (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), 827–32.

³⁴ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 275.

³⁵ al-Ṭuraiḥī, *Nuzhah al-Nāzir*, 275.

³⁶ Pendapat ini sebagaimana disebutkan oleh 'Ikrimah. Lihat Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, 1999, VIII:501.

³⁷ Misalnya dalam hadis riwayat Muslim No. 607:

Al-Ṭuraihī menyebutkan makna lafaz *al-kausar* adalah Sayyidah Fatimah binti Rasulillah Saw. melahirkan keturunannya yang teramat banyak. Hal ini menjadi cukup menarik untuk dikaji lebih dalam. Peneliti memulai dari sumber rujukan dan kemudian validitasnya, hingga dapat menemukan konklusi penilaian atas penafsiran al-Ṭuraihī terhadap lafaz *al-kausar*.

Berdasarkan pencarian yang peneliti lakukan terkait penafsiran tersebut, ada riwayat yang dilampirkan terkait tafsir QS. al-Kausar[108]: 1. Di mana menurut mazhab Syiah Imamiyyah, ayat ini menunjukkan pujian Allah terhadap

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا الْمُخْتَارُ بْنُ فُلْفُلٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ح و حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا إِذْ أَعْفَى إِعْفَاءَهُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا فَعُلْنَا مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَنْزِلْتَ عَلَيَّ آيَةً سُوْرَةً فَقَرَأْتُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ إِنَّ شَانَقَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ ثُمَّ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ فَعُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدْنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ هُوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آتَيْنَهُ عِدْدُ النَّجْمِ فَيُخْتَلَجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ فَأَقُولُ رَبِّ إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي فَيَقُولُ مَا تَدْرِي مَا أَحَدَنْتَ بَعْدَكَ.. الحديث (HR. Muslim

No. 607)

Telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Ḥujr al-Sa’diyy telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Mushir telah mengabarkan kepada kami al-Mukhtār bin Fulful dari Anas bin Mālik -lewat jalur periwayatan lain- dan telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abī Syaibah sedangkan lafaz tersebut miliknya, telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Mushir dari al-Mukhtār dari Anas, dia berkata: "Pada suatu hari ketika Rasulullah di antara kami, tiba-tiba beliau menundukkan kepalanya, lalu mengangkatnya dalam keadaan tersenyum, maka kami bertanya, 'Apa yang membuatmu tertawa wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Baru saja diturunkan kepadaku suatu surat, lalu beliau membaca, *Bismillāhirrahmānirrahīm, Innā a'taināka al-kausar Faṣallī li rabbika wa anḥar, inna syāni'aka huwa al-abtar*, kemudian beliau berkata, 'Apakah kalian tahu, apakah *al-kausar* itu? Kami menjawab, Allah dan Rasul-Nya lebih tahu. Beliau bersabda, 'Ya adalah sungai yang dijanjikan oleh Rabbku kepadaku. Padanya terdapat kebaikan yang banyak. Ia adalah telaga yang umatku menemuiku pada hari kiamat, wadahnya sebanyak jumlah bintang, lalu seorang hamba dari umatku terhalang darinya, maka aku berkata, Wahai Rabbku, sesungguhnya dia termasuk umatku, maka Allah berkata, 'Kamu tidak tahu sesuatu yang terjadi setelah (meninggalmu) '."

³⁸ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī no. 6578:

حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَخْبَرَنَا أَبُو بَشِيرٍ، وَعَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قَالَ أَلْ كَوْثَرُ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ. قَالَ أَبُو بَشِيرٍ فُلْتُ لِسَعِيدٍ إِنَّ أَنَا سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ أَنَّهُ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ. فَقَالَ سَعِيدُ النَّهْرُ الَّذِي فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ.

Telah menceritakan kepadaku, ‘Amr bin Muḥammad, menceritakan kepada kami, Husyaim, mengabarkan kepada kami, Abu Bisyr dan ‘Atā’ bin al-Sā’ib dari Sa’īd bin Jubair dari Ibnu ‘Abbās r.a., berkata: “*al-kausar* itu kebaikan yang banyak, yang Allah berikan kepadanya [Muhammad Saw.]” Abu Bisyr berkata kepada Sa’īd, “Sungguh, orang-orang meyakini makna *al-kausar* dengan sungai yang ada di surga.” Kemudian Sa’īd menjawab, “Sungai di surga juga termasuk kebaikan yang Allah berikan kepadanya [Muhammad Saw.].” (Sahih al-Bukhari 6578, Sunnah.com - *Sayings and Teachings of Prophet Muhammad* (صلى الله عليه و سلم), diakses 10 November 2022, <https://sunnah.com/bukhari:6578>; lihat juga diskusi lengkapnya di Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, 1999, VIII:501.

keturunan Nabi Muhammad Saw. khususnya dari Sayyidah Fatimah. Hal ini dapat dijumpai dalam kitab *Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'* karya Abī 'Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabrasī. Menurut al-Ṭabrasī yang menukil dari *Asbāb al-Nuzūl al-Qur'ān* karya Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-Wahīdī, Surah al-Kauṣar[108]: 1-3 ini turun ketika al-'Āṣ bin Wā'il al-Sahmī mengolok-olok Nabi Muhammad Saw. dengan sebutan *al-abtar* (terputus dari rahmat Allah sebab tidak punya keturunan) setelah meninggalnya Abdullah putra Nabi Muhammad Saw. Kemudian orang-orang Quraisy yang menyebut Muhammad Saw. sebagai laki-laki yang lemah yang tidak punya keluarga, tak punya anak keturunan.³⁹ Riwayat yang ditulis oleh al-Wahīdī seperti diklaim oleh al-Ṭabrasī, berasal dari Ibnu 'Abbās dan dari Yazīd bin Rūmān.⁴⁰

Adapun riwayat yang berasal dari Yazīd bin Rūmān ternyata terdapat beberapa catatan terhadap kualitas sanadnya. Di mana beberapa rawi masih menjadi perdebatan dan di antara rawi yang lainnya juga lemah. Seperti Aḥmad bin 'Abd al-Jabbār yang dinilai *da'if* lebih dari satu kritikus. Hal ini, menurut Ibnu 'Addī karena ia tidak bertemu langsung dengan yang meriwayatkan hadis kepadanya Abū Ḥātim menilainya *laisa bi al-qawwī* (tidak kuat).⁴¹ Kemudian Yūnus bin Bukair bin Wāṣil al-Syaibānī yang dinilai oleh al-Nasāī dan al-'Ajalī sebagai lemah dan tidak kuat hadisnya.⁴²

Problem sanad tersebut, membuat tidak kuatnya riwayat yang menyatakan sebab turunnya QS. al-Kauṣar[108]: 1-3. Pada gilirannya, menurut peneliti, klaim Fatimah sebagai takwil dari lafaz *al-kauṣar* dengan mengatakan

³⁹ Abī 'Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabrasī, *Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'*, Cet. I, vol. III (Muassasah an-Nasyr al-Islami, 1421), 857.

⁴⁰ Riwayat dari Ibnu 'Abbās tidak disebutkan sanadnya. Riwayat ini berasal dari al-Ṭasī. Adapun riwayat kedua, yaitu riwayat dari Yazīd bin Rūmān sanadnya dari Muḥammad bin Mūsā bin al-Faḍl dari Muḥammad bin Ya'qūb dari Aḥmad bin 'Abd al-Jabbār dari Yūnus bin Bukair dari Muḥammad bin Ishaq dari Yazīd bin Rūmān. Riwayat ini menurut Kamāl Basyūnī Zaglūl (pentahqiq kitab *Asbāb al-Nuzūl al-Wahīdī*) adalah *mursal*. Imam Ibnu Kaṣīr juga menampilkan riwayat Yazīd bin Rūmān ini dengan tanpa menyebutkan rangkaian sanadnya. Lihat Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-Wahīdī, *Asbāb al-Nuzūl al-Qur'ān*, Cet. I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), 494–95; Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, 1999, VIII:504.

⁴¹ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uṣmān al-Ḥabābī, *Mīzān al-I'tidāl fī Nadq al-Rijāl*, vol. I (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1963), 112–13.

⁴² al-Ḥabābī, *Mīzān al-I'tidāl*, 477–78.

kecocokannya riwayat ini menjadi tidak kuat.⁴³ Termasuk ketika dimaknai sebagai bagian dari kebaikan/kenikmatan yang banyak, seperti pendapat dari Ibnu ‘Abbās.⁴⁴ Lebih lanjut, tidak ada pendapat sebelumnya bahwa takwil dari *al-kauṣar* adalah Fatimah putri Muhammad Saw. sebagai penghibur atas wafatnya putra-putra Nabi. Kemudian juga, penafsiran yang disebutkan al-Ṭuraiḥī tersebut juga menggunakan lafaz *qīla* (lebih banyak mengandung makna sebagai perbandingan pendapat dan atau lemahnya suatu pendapat). Dengan begitu, motivasi kepentingan mazhab dalam kitab milik al-Ṭuraiḥī, masih cukup kental. Bila mana mencukupkan penafsirannya pada tiga ragam penafsiran lainnya, yang sudah disebutkan di atas, maka hal ini akan cukup objektif dan memiliki sandaran sumber rujukan yang valid.⁴⁵

B. Kritik Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*

Kitab *Tafsīr Garīb al-Qur’ān* karya al-Ṣan’ānī, dari sisi penafsirannya juga penting untuk dilakukan analisis kritis. Berdasarkan hasil penelusuran, ada beberapa penafsiran yang menjadi kajian kritik terhadap kitab tersebut. Peneliti mengambil dua contoh penafsiran sebagai berikut:

1. Lafaz *Adbār al-Sujūd*

Al-Ṣan’ānī memasukkan lafaz *adbār al-sujūd* dalam Surah Qāf ayat ke-40 ke dalam kategori *garīb*. Tafsir lafaz *adbār al-sujūd*⁴⁶ dalam kitab *Tafsīr Garīb*

⁴³ Selain riwayat dari Yazīd bin Rūmān, ada riwayat lain yang menurut Ibnu Kaṣīr dan Wahbah al-Zuḥālī, sanadnya *ṣaḥīḥ*, yaitu dari al-Bazzār dari Ibnu ‘Abbās. Bahwa ayat ke-3 Surah al-Kauṣar turun berkaitan dengan Ka’ab bin al-Asyraf (bukan al-‘Āṣ bin Wā’il al-Sahmī), yang datang ke Makkah lalu orang-orang Quraisy memuji dengan mengatakan dia adalah pemimpinnya mereka, sembari mengejek Nabi yang disebut sebagai orang yang terputus dari rahmat Allah sebab tidak punya keturunan laki-laki (tradisi Arab, bila tidak punya anak laki-laki namanya akan hilang, menjadi hina di mata masyarakat). Lihat selengkapnya di Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, 1999, VIII:504; al-Zuḥālī, *al-Tafsīr al-Munīr*, XV:829.

⁴⁴ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, 1999, VIII:501.

⁴⁵ Wahbah al-Zuḥālī menyatakan bahwa pendapat yang lebih *ṣaḥīḥ* tentang makna *al-kauṣar* adalah seperti dari riwayat Imam al-Bukhārī (Hadis no. 6578), Imam Muslim (Hadis no. 607), Imam Aḥmad bin Ḥanbal (Hadis no. 12214, 13089), Imam al-Tirmizī (Hadis no. 3282, 3283) dari Anas bin Mālīk dan al-Tirmizī (Hadis No. 3284) dari Ibnu ‘Umar. Lihat al-Zuḥālī, *al-Tafsīr al-Munīr*, XV:834.

⁴⁶ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ

Bertasbihlah pula kepada-Nya pada sebagian malam hari dan setiap selesai salat. (Q.S. 50: 40). Ada beberapa pendapat terhadap makna lafaz *adbār al-sujūd*. Misalnya, dari Ibnu ‘Abbās yaitu bertasbih setelah salat. Hal ini seperti yang disabdakan Nabi Saw. ketika ada orang fakir dari

al-Qur'ān memang tidak panjang. Ia hanya mengambil pendapat dari Sayyidina 'Alī r.a. kemudian menjelaskan secara singkat dari sisi lingustiknya.

(وَأَذْبَارَ السُّجُودِ) [ق: 40] ذَمِيرٌ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ فِي الْجَنَّةِ: (وَأَذْبَارَ السُّجُودِ) الرَّكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَالرَّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ. وَالْأَذْبَارُ جَمْعُ ذُبْرٍ، وَالْإِذْبَارُ مَصْدَرٌ أَدْبَرَ يُدْبِرُ.

Wa adbār al-sujūd (Q.S. Qāf/50: 40), disebutkan dari 'Ali *karrama Allah wajhah*, (membahas) tentang surga: *wa adbār al-sujūd* artinya dua rakaat (salat) setelah Magrib dan dua rakaat setelah salat Subuh. Lafaz *adbār* adalah bentuk plural dari *dubur*. Adapun *idbār* bentuk *maṣdar* dari *adbara-yudbiru*.⁴⁷

Penafsiran al-Ṣan'ānī di atas, yang akan dibaca secara lebih dalam adalah dari sisi makna lafaz. Di mana berdasarkan keterangan dari al-Ṣan'ānī tersebut, kata *adbār al-sujūd* diartikan sebagai melakukan dua rakaat salat setelah Magrib dan dua rakaat salat sebelum salat Subuh. Salat sunah demikian itu biasa disebut dengan *salat sunah rawatib*. Namun rujukannya kepada sahabat 'Alī perlu ditinjau secara mendalam. Peneliti mencari berbagai sumber penafsiran lafaz *adbār al-sujūd* yangū berasal dari Sahabat 'Alī. Ternyata ditemukan perbedaan dari makna yang disebutkan oleh al-Ṣan'ānī.

Imam Aḥmad ibn Ḥanbal dalam hal ini meriwayatkan tentang pendapat 'Alī tersebut.

عن علي رضي الله عنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على أثر كل صلاة مكتوبة ركعتين إلا الفجر والعصر

Dari 'Alī r.a., berkata: Rasulullah Saw. Salat setiap selesai salat maktubah sebanyak dua rakaat. Kecuali setelah salat Subuh dan salat Asar. (H.R. Aḥmad No. 1163).

Kalau melihat riwayat tersebut, salat dua rakaat yang dilakukan Nabi setelah salat wajib (*maktūbah*) adalah semua waktu kecuali Subuh dan Asar. Artinya salat *bakdiyyah* atau salat sunah setelah salat wajib. Adapun pendapat makna

kaum Muhajirin mengadu kepada Nabi tentang umat muslim yang kaya, juga melakukan ibadah yang sama. Kemudian Nabi Saw. menyampaikan agar kaum fakir juga punya derajat tinggi. Yaitu dengan bertasbih, tahmid, dan takbir usai tiap-tiap salat, masing-masing sebanyak 33x. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī (No. 6329) dan Muslim (No. 595). Pendapat kedua, artinya melakukan dua rakaat salat setelah Magrib. Pendapat yang mengatakan makna *adbār al-sujūd* dengan salat dua rakaat setelah salat Magrib, selain dari 'Alī adalah dari 'Umar, al-Ḥasan bin 'Alī bin Abī Tālib, Ibnu 'Abbās, Abū Hurairah, Abū Umāmah, Mujahid, 'Ikrimah, al-Syu'bī, al-Nakha'ī, Qatādah, dan yang lainnya. Lihat ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, 1999, VII:410.

⁴⁷ al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 77.

adbār al-sujūd hanya salat dua rakaat setelah Magrib, seperti dikatakan Ibnu Kaṣīr, justru dikabarkan dari banyak sahabat. Tidak terkecuali dari sahabat ‘Alī.⁴⁸

Al-Suyūfī dalam *al-Durr al-Mansūr* menyebutkan lebih banyak riwayat. Seperti misalnya menurut Ibnu Jarīr dari Ibnu Zaid, *adbār al-sujūd* artinya *al-nawāfil* (salat-salat sunah). Masih menurut Ibnu Jarīr juga al-Tirmizī, Ibnu Abī Ḥātim, Ibnu Mardawaih, dan al-Ḥākim (al-Ḥākim menilai *ṣaḥīḥ*) berasal dari Ibnu ‘Abbās. Isinya berupa riwayat, yang mana suatu hari Ibnu ‘Abbās bermalam di rumah Nabi Muhammad Saw. lalu melihat Nabi Saw. sedang salat dua rakaat sebelum Subuh. Kemudian Nabi Saw. memberikan kabar bahwa salat tersebut disebut *adbār al-nujūm* adapun dua rakaat setelah Magrib dinamakan *adbār al-sujūd*.⁴⁹ Riwayat lain yang ditulis al-Suyūfī berasal dari Musaddid, Ibnu al-Munzir, dan Ibnu Mardawaih dari sahabat ‘Alī dengan informasi yang sama, yakni dua istilah tentang salat sunah dua rakaat setelah Magrib (*adbār al-sujūd*) dan setelah Subuh (*adbār al-nujūm*).⁵⁰

Berdasarkan berbagai penjelasan di atas, yang dimaksud dengan *adbār al-sujūd* adalah dua pendapat kuat. Pertama, yaitu berzikir selepas salat seperti yang dikatakan Ibnu ‘Abbās dan terdapat riwayatnya yang *ṣaḥīḥ*. Kedua, yaitu salat sunah setelah salat Magrib. Pendapat kedua ini yang lebih banyak diambil oleh para *mufasir* berdasarkan riwayat dari para sahabat.⁵¹

Adapun tafsir dari al-Ṣan’ānī dengan menuliskan “*wa adbār al-sujūd: al-rak’atāni ba’da al-magrib wa al-rak’atāni qabla al-fajri*” (dua rakaat setelah salat Magrib dan dua rakaat sebelum Subuh) dapat diambil benang merah ada sedikit kekeliruan. Penafsiran dua rakaat setelah salat Magrib adalah benar.

⁴⁸ Lihat catatan kaki h. 131.

⁴⁹ Menurut al-Tirmizī dan Ibnu Kaṣīr, riwayat dari Ibnu ‘Abbās tersebut *garīb*. Tidak ada riwayat lain kecuali dari jalur ini. Di mana di dalam sanadnya dari Risydīn bin Kuraib adalah lemah dan tidak bisa dijadikan sandaran dalil. Ibnu Kaṣīr menambahkan, riwayat tentang menginapnya Ibnu ‘Abbās memang ada. Yaitu bermalam di rumah Maimunah, bibi dari Ibnu ‘Abbās. Ketika itu Rasulullah Saw. salat bersamanya sebanyak 13 rakaat. Riwayat ini pun dikutip oleh al-Bukhārī (no. 1198) dan Muslim (no. 763). Lihat Abū ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmizī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Cet. I, vol. V (Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 1996), 313; Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, 1999, VII:410–11.

⁵⁰ Jalāl ad-Dīn Abdu ar-Rahmān bin Abū Bakr al-Suyūfī, *al-Durr al-Mansūr fī Tafsīr al-Ma’sūr*, vol. 7 (Pakistan: Dar al-Fikr, 2011), 610.

⁵¹ Sebagaimana dikutip oleh al-Qurtubī bahwa pendapat pertama diakui kevalidannya oleh Abū al-Aḥwas dan Ibnu al-‘Arabī. Sementara pendapat kedua juga dikatakan kuat oleh al-Nuḥās. Al-Qurtubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, 2006, XIX:463.

Namun dua rakaat sebelum Subuh, tidak ada dalam tafsir yang peneliti baca sebagai rujukan. Sebab dua rakaat sebelum salat Subuh disebut dengan *adbār al-nujūm*.

Kekeliruan ini bisa menjadi fatal karena istilah yang berbeda, yang secara jelas terdapat di dalam al-Qur'an. Berbeda dengan *adbār al-sujūd*, lafaz *idbār al-nujūm*⁵² terdapat pada QS. al-Ṭūr/52: 49 yang berbunyi:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ

Bertasbihlah kepada-Nya pada sebagian malam dan pada waktu terbenamnya bintang-bintang (waktu fajar) (QS. al-Ṭūr/52: 49).⁵³

2. Lafaz 'alā Ilyāsīn

Selanjutnya yang juga menarik untuk dilakukan kajian kritik terhadap lafaz-lafaz *garīb* dalam kitab milik al-Ṣan'ānī adalah lafaz 'alā il yāsīn yang terdapat pada Q.S. al-Ṣāffāt/37: 130.⁵⁴ Pada keterangannya, al-Ṣan'ānī menjelaskan ragam penafsiran dan sudut pandang, yakni dari segi makna, aspek bahasa seta ragam *qiraat*. Peneliti dalam hal ini langsung memfokuskan pada pemaknaan lafaz yang disebutkan oleh al-Ṣan'ānī. Menurut al-Ṣan'ānī, ada dua ragam pendapat terkait lafaz 'alā il yāsīn. Pertama, yang dimaksud adalah Nabi Ilyas dan para pengikut ajarannya. Kedua, yang dimaksud adalah keluarga Muhammad Saw. sebab implikasi dari ragam bacaan, yaitu dengan cara dibaca 'alā āli yāsīn.⁵⁵ Pendapat yang kedua ini seperti dikatakan oleh Ibnu 'Abbās sebagaimana diriwayatkan al-Ṭabrānī (w. 360 H.):

⁵² Ibnu Kaṣīr mengatakan berdasakan pendapat dari Ibnu 'Abbās arti lafaz *idbār al-nujūm* adalah salat dua rakaat sebelum Subuh. Al-Bagawī menambahkan bahwa pendapat ini yang paling banyak diambil para *mufasssīr*. Lihat Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*, 1999, VII:441; al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, 1241–42.

⁵³ "Surah At-Ṭūr - سُورَةُ الطُّورِ | Qur'an Kemenag," diakses 22 Desember 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/52/49>.

⁵⁴ Peneliti dalam hal ini menggunakan rasm yang dipakai LPMQ Kemenag RI, dengan ayat berikut: سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ "Salam sejahtera atas Ilyas dan kaumnya." (Q.S/37:130). "Surah Aṣ-Ṣāffāt - سُورَةُ الصَّفَّاتِ | Qur'an Kemenag," diakses 22 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/37/130>.

⁵⁵ Penjelasan al-Ṣan'ānī dari sisi kebahasaan yaitu huruf *Yā'* yang terdapat dalam lafaz *ilyāsīn* tidak sedang menunjukkan makna *nisbah* dan huruf *Nūn* menunjukkan jumlah pengikut Nabi Ilyas. Kemudian boleh juga kata *Ilyās* dengan *Ilyāsīn* bermakna satu. Seperti halnya *Mikāl* dengan *Mikā'il*. Lihat al-Ṣan'ānī, *Tafsīr Garīb al-Qur'ān*, 98.

حدثنا عبد الرحمن بن الحسين الصابوني التستري، ثنا عبّاد بن يعقوب، ثنا موسى بن عمير، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس: سلام على ال ياسين [الصافات - 130] قال: نحن آل محمد.

Menceritakan kepada kami ‘Abdurrahmān bin al-Ḥusain al-Ṣabūnī al-Tustarī, ‘Abbād bin Ya’qūb menceritakan, Mūsā bin ‘Umair menceritakan dari al-‘A’masyī dari Mujāhid dari Ibnu ‘Abbās, berkata: *salām ‘alā āli yāsīn*. Kami keluarga Muhammad Saw. (No. 11064)⁵⁶

Melihat penafsiran yang disampaikan oleh al-Ṣan’ānī di atas, dapat ditinjau dari kajian bahasa, kaidah *qira’āt*, dan *siyāq al-Qur’ān*. Ketiganya juga termasuk kaidah yang digunakan untuk memahami makna lafaz *garīb* dalam al-Qur’an, sebagaimana disebutkan oleh Ḥusain bin Ḥāfiẓ Ibrāhīm.⁵⁷

a. Asal kata “*Ilyās*”

Garīb al-Qur’an pada dasarnya adalah kajian kata/lafaz. Sehingga, ketika melihat lafaz *Ilyās* akan dilihat dari kajian bahasa lebih dulu. Kata *Ilyās* adalah bentuk nama orang (*ism al-‘alam*). Ibnu Kaṣīr mengatakan *Ilyās* seperti halnya *ilyāsīn* berasal dari bahasa Bani Asad.⁵⁸ Seperti halnya nama *Ismā’īl* asalnya *Isma’īn*. Begitu pula *Mikāl*, *Mikā’il*, *Mikā’in*; *Ibrāhīm*, *Ibrāhām*; *Isrā’īl*, dan *Isrā’in*. Semuanya dalam satu makna dan disepakati oleh mereka.⁵⁹

‘Alī bin Sulaimān mengatakan, orang Arab ketika menyebutkan nama suatu kelompok atau kaum tertentu, akan disandarkan kepada seseorang yang *al-jalīl* -paling punya pengaruh besar (ketokohan)- dalam kelompok tersebut. Sehingga, maksud dari *salāmun ‘alā ilyāsīn* adalah orang-orang yang berada di lingkup *Ilyās* pun disebut sebagai *Ilyās*. Al-Mahdawī menyebutkan bahwa kata *ilyāsīn* adalah bentuk plural dari *ilyāsiyy* (الْيَاسِيَّة)

⁵⁶ Abū al-Qāsim Sulaimān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu’jam al-Kabīr*, vol. XI (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiah, t.t.), 67.

⁵⁷ Baca penjelasannya pada Bab II di Kaidah Tafsir Kosakata *Garīb*.

⁵⁸ Bani Asad merupakan salah satu klan dari suku Quraisy yang menetap di sekitar lembah kota Makkah. Nama Asad berasal dari tokoh Asad bin Abdul ‘Uzzā bin Quṣay. Bani Asad, ketika di masa pra-Islam menjadi kelompok/kabilah yang mengurus Dar al-Nadwah dan yang termasuk mengambil keputusan dalam musyawarah kabilah-kabilah dari suku Quraisy. A. Malik Mujahid, *Golden Stories of Sayyida Khadijah (R.A)* (Arab Saudi: Darussalam Publishers, 2012), <https://books.google.co.id/books?id=9kCZBQAAQBAJ>; “Bani Asad,” dalam *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, 16 Desember 2019, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Bani_Asad&oldid=16316797.

⁵⁹ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm*, 1999, VII:37.

kemudian dibuang huruf *Yā'* nisbah-nya seperti halnya lafaz dari *Muhālabah* adalah bentuk plural dari *mahlibiyy*.⁶⁰

b. Ragam *Qira'āt 'alā il yāsīn*

Ada perbedaan *qira'āt* (ragam baca) dalam Q.S. al-Sāffāt/37: 130. Al-Nuḥās menyebutkan tiga ragam *qiraah*. Pertama, dari al-A'raj, Syaibah, dan Nāfi' dengan cara pembacaannya yaitu, *salāmun 'alā āli yāsīn*. Ini *qiraah* dari Ibnu 'Āmir. Ketika dibaca demikian, ada dua entitas, yaitu Ilyās dan Yāsīn. Kemudian yang dimaksud adalah salam sejahtera bagi para penganut agama dan mazhab yang dibawa Ilyās dan Yāsīn, termasuk di dalamnya adalah dua orang itu.⁶¹

Kedua, dari 'Ikrimah, Abū 'Amr, Ibnu Kaṣīr, Ḥamzah, dan al-Kisā'ī dengan dibaca *salāmun 'alā ilyāsīn*. Cara baca ini merupakan *qiraah* dari Imam 'Āṣim dan tidak hanya dari satu pendapat ulama saja yang menggunakan *qiraah* ini (lebih populer). Ketiga, dari al-Ḥasan dengan cara menyambungkan huruf *Alif* dan *Lām* (*yāsīn* dimasukkan *al ta'rīf* menjadi *ism ma'rīfah*) sehingga menjadi *salāmun 'alā al-yāsīn*.⁶²

Abū 'Ubaidah turut berargumen dengan bacaannya, *salāmun 'alā ilyāsīn*. Menurutnya, yang dimaksud *ilyāsīn* adalah Ilyās, bukan termasuk keluarga/pengikutnya. Sebab dalam al-Qur'an, ketika ada lafaz *salām* tidak disebutkan dengan keluarga/pengikutnya⁶³ kecuali bagi Nabi Muhammad Saw. Namun pendapat tersebut dibantah al-Nuḥās berdasarkan pendapat para pakar bahasa. Bahwa ketika salam ditujukan kepada keluarga/pengikut karena nama dari yang disebutkan (dalam hal ini *Ilyās*), maka nama orang tersebut juga masuk ke dalamnya.⁶⁴

Al-Ṭabarī kemudian memilih dari berbagai *qiraah* tersebut. Menurutnya, yang benar adalah bacaan *salāmun 'alā ilyāsīn* (dikasrahnya huruf Hamzah) seperti lafaz *Idrāsīn*. Karena setiap Allah menyebutkan

⁶⁰ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, I, vol. XVIII, 89–90.

⁶¹ Abū Ja'far Aḥmad bin Muḥammad bin Ismā'īl al-Nuḥās, *I'rāb al-Qur'an*, Cet. II (Beirut: Dar al-Ma'rīfah, 2008), 849.

⁶² al-Nuḥās, *I'rāb al-Qur'an*, 849–50.

⁶³ Pendapat semacam ini juga dipaparkan oleh al-Ṭabarī dalam tafsirnya. Lihat al-Ṭabarī, *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, VI:322–23.

⁶⁴ al-Nuḥās, *I'rāb al-Qur'an*, 850.

nama-nama nabi atas keselamatannya, itu diperuntukkan bagi nama nabi tersebut. Termasuk pada ayat ini, tanpa disertakan keluarganya, hanya *Ilyās* saja.⁶⁵

c. *Siyāq al-Qur'ān*

Siyāq merupakan rangkaian dan koherensi kalimat serta situasi dalam suatu pembicaraan. Melalui *siyāq*, suatu pembicaraan dapat diketahui maksud dan konteksnya secara jelas.⁶⁶ Kedudukan *siyāq* dalam tafsir sangatlah penting. Maka dari itu, melihat Q.S. al-Şāffāt/37: 130 juga harus melihat *siyāq*-nya.

Al-Suhailī mengatakan sebagaimana dikutip oleh al-Qurṭubī, bahwa Q.S. al-Şāffāt/37: 130 menjelaskan tentang kisah dari *ilyāsīn*. Hal ini ditetapkan sebagaimana kisah-kisah nabi lain, seperti Ibrahim, Nuh, Musa, dan Harun. Dan anugerah keselamatan kembali kepada mereka. Tidak ada hal lain yang keluar dari konteks ayat ini.⁶⁷ Kisah tentang Nabi Ilyas dalam Surah al-Şāffāt memang disebutkan mulai dari ayat ke-123. Sehingga, ketika masuk menjadi satu tema tentang kisah Nabi Ilyas akan berakhir pada ayat ke-132. Hemat penulis, penentuan ini bisa dilihat menggunakan *siyāq al-sūrah*, di mana salah satu jenisnya, satu surah dalam al-Qur'an bisa terdiri dari berbagai tema. Begitu pula dengan melihat *siyāq al-Āyāt*, yang mana terkadang tidak bisa memahami makna ayat kecuali dengan melihat ayat lain baik sesudah atau sebelumnya.

Kemudian, al-Suhailī menambahkan argumentasinya. Apabila yang dikehendaki sebagai *yāsīn* adalah nama lain dari Muhammad Saw. sebagaimana takwil dalam *hurūf al-muqaṭṭa'ah* hal ini juga tidaklah tepat. Sebab *hurūf al-muqaṭṭa'ah* berdiri sendiri dan memiliki banyak penakwilan, sebagaimana dilakukan oleh Ibnu 'Abbās. Kemudian, apabila dengan dituliskannya *yāsīn* seharusnya dibaca *sukūn* dan *waqaf*. Kalaupun *yāsīn* itu adalah nama Nabi Muhammad Saw. maka berharakat *ḍammah* seperti

⁶⁵ al-Ṭabarī, *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, VI:323.

⁶⁶ Ahmad, "Urgensi Siyaq dalam Penafsiran al-Qur'an," 123.

⁶⁷ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, XVIII:91.

halnya ayat ‘*yūsufu* (akhir kata berharakat *ḍammah*) *ayyuhā al-ṣiddīq* pada Surah Yūsuf ayat ke-46.⁶⁸

Sehingga apabila ditafsirkan dengan ‘kesejahteraan bagi keluarga Muhammad menjadi kurang tepat dari sisi konteks ayat yang sedang dibahas. Yaitu melalui penelusuran *siyāq*. Selain itu, riwayat sebagaimana dari al-Ṭabrānī dinilai lemah karena ada perawi yang *da’īf* yaitu Mūsā bin ‘Umair.⁶⁹

Berdasarkan berbagai keterangan yang telah dipaparkan tersebut, bersamaan dengan melihat penafsiran yang dilakukan oleh al-Ṣan’ānī yang menuliskan tafsir ‘*alā ilyāsīn*, salah satunya adalah dituju kepada keluarga Muhammad Saw. menjadi kurang tepat. Al-Ṣan’ānī juga sama sekali tidak mengomentari atau memberikan catatan lanjutan atas sumber referensi yang menjadi rujukannya tersebut. Oleh karena itu, penafsiran yang berasal dari riwayat yang tidak bisa menjadi sandaran dalil sangat penting untuk direkonstruksi kembali guna mendapatkan nilai universalitas dan keobjektifan dari al-Qur’an. khususnya pada lafaz yang dianggap *garīb*.

Penafsiran yang dilakukan oleh kedua tokoh tersebut, dari lima contoh lafaz yang telah disebutkan memiliki implikasi yang serius terhadap pemaknaan al-Qur’an. Apabila penafsiran yang masih subjektif berdasar sekte *mufassir* terus berlanjut, maka nilai universal dan maksud pokok pesan al-Qur’an akan tidak tersampaikan. Kemudian, penafsiran berbasis lafaz menjadi sangat penting agar mampu memahami ayat al-Qur’an secara detail dan komprehensif. Di sisi lain, untuk memahami lafaz-lafaz yang masih dianggap sulit (*garīb*) tidak bisa meninggalkan kaidah-kaidah tafsir yang telah ditentukan. Pasalnya, misalnya satu lafaz dalam ayat tertentu ditafsirkan dengan tidak melihat konteks ayat, maka maknanya akan keluar jauh dari ayat tersebut.

⁶⁸ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, XVIII:91.

⁶⁹ Banyak ulama yang menilai *da’īf* Mūsā bin ‘Umair al-Qurasyi, seperti Ibnu Numair, Abū Zur’ah, dan al-Dāruqūṭnī. Abū Ḥātim mengatakannya dengan *zāhib al-ḥadīṣ dan kaẓẓāb*. Al-Nasā’ī menyebutnya sebagai *laisa bi ṣiqah*. Lihat Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, vol. IV (Muassasah al-Risalah, t.t.), 185.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan dengan menggunakan *manhaj tafsīr garīb al-Qur'ān* terhadap kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya al-Ṭuraiḥī dan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī, dapat diambil tiga poin kesimpulan sebagai berikut:

1. Kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya al-Ṭuraiḥī secara penyusunannya menggunakan metode penulisan kamus (*al-manhaj al-mu'jamī*) pada jenis ketiga. Adapun dari segi metode penafsirannya, al-Ṭuraiḥī menggunakan kelima langkah penafsiran terhadap lafaz *garīb* dalam *al-Qur'ān*. Sementara tokoh kedua, yaitu Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī dengan nama kitabnya *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* menggunakan metode penyusunan *kamus (al-manhaj al-mu'jamī)* jenis pertama. Sedangkan metode penafsiran yang digunakan mengikuti setiap langkah yang ada, yaitu lima metode penafsiran *garīb al-Qur'ān* seperti yang dilakukan oleh al-Ṭuraiḥī.
2. Persamaan antara kitab *Nuzhah al-Nāzīr* dengan kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* dari aspek penyusunannya yaitu menggunakan metode penulisan kamus (*al-manhaj al-mu'jamī*). Perbedaannya terletak pada jenis dari metode penulisan tersebut. Kemudian dari aspek penafsirannya, kitab *Nuzhah al-Nāzīr* karya al-Ṭuraiḥī lebih condong kepada *tafsīr bi al-ma'sūr* (menggunakan banyak periwayatan). Adapun pada kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī lebih sedikit menggunakan riwayat akan tetapi lebih banyak menggunakan pendekatan linguistik (Bahasa Arab). Perbedaan lainnya, pada penggunaan syiir Arab, al-Ṭuraiḥī hanya menggunakan satu bait syair Arab saja. Sementara al-Ṣan'ānī terhitung sebanyak 42 syair Arab.

Ada beberapa keunggulan dari masing-masing kitab tersebut. Di antaranya, kitab *Nuzhah al-Nāzīr* terdapat satu bab tambahan yang tidak ditemukan di kitab-kitab sejenisnya. Al-Ṭuraiḥī menyebutnya dengan *Mā Yunāsibuhu al-Infirād min al-Alfāz*. Selanjutnya, kitab ini juga banyak menambahkan kisah-kisah nabi-umat terdahulu. Namun kitab ini juga tidak lepas dari kekurangan.

Seperti terjadi inkonsistensi dalam bentuk kata asli suatu lafaz yang berbentuk *fi'l al-muḍā'af*. (ada dua huruf sama dalam satu lafaz). Ada pula pengulangan lafaz *garīb* dengan penafsiran yang sama.

Kedua adalah kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī. Kelebihan kitab ini dari segi metode penyusunannya akan lebih mudah dibaca oleh pembaca pemula. Sebab lafaz *garīb* yang dihimpun tanpa dibentuk menjadi kata aslinya dan ditafsirkan secara ringkas.. Akan tetapi banyak terjadi inkonsistensi pada metode penyusunan. Seperti masuknya metode penyusunan secara tematik. Selanjutnya, ada kesalahan penempatan lafaz pada kelompok huruf tertentu. Al-Ṣan'ānī juga tidak sedikit mengulang lafaz-lafaz *garīb* yang sudah disebutkan pada halaman kitab sebelumnya.

3. Melihat penggunaan kaidah *garīb al-Qur'ān*, terdapat beberapa kekurangan. Di antaranya, kedua kitab *garīb al-Qur'ān* tersebut menuliskan riwayat yang masih lemah dan cenderung subjektif. Misalnya yang subjektif adalah dari al-Ṭuraihī. Ia cenderung untuk mendukung ideologi dan kepercayaan sekenya atas penafsirannya. Sehingga terjadi infiltrasi (penyusupan) penafsiran, seperti pada term tentang *nikah mut'ah*, lafaz *ḥikmah*, dan lafaz *al-kausar*. Kedua, kitab *Tafsīr Garīb al-Qur'ān* karya al-Ṣan'ānī. Pertama pada lafaz *adbār al-sujūd* ditemukan kekeliruan, yaitu dengan menambahkan pemaknaan melakukan salat sunah dua rakaat sebelum Subuh. Kedua, lafaz *'alā il yāsīn* di mana al-Ṣan'ānī menggunakan riwayat yang lemah. Yaitu menafsirkannya dengan menunjuk keluarga Nabi Muhammad Saw.

B. Saran

Penelitian dengan mengambil kajian *garīb al-Qur'ān* menjadi penting untuk terus dilanjutkan oleh para peneliti selanjutnya. Secara implikasi, penelitian ini mampu memperlihatkan tafsir-tafsir berbasis lafaz, di mana *garīb al-Qur'ān* merupakan asas/dasar awal kelahiran tafsir al-Qur'an secara komprehensif dan analitis. Apalagi kajian tafsir *garīb al-Qur'ān* di lingkaran akademisi Indonesia masih sangat jarang. Maka, bagi para peneliti selanjutnya, apabila tertarik dengan kajian *garīb al-Qur'ān*, akan lebih baik dengan menggunakan perpaduan teori lain di luar *manhaj garīb al-Qur'ān* agar terlihat lebih berdimensi.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Abdu ar-Raḥmān bin al-Jauzī, Jamāl ad-Dīn Abū al-Faraj ‘. *Nuzḥah al-A’yun an-Nawāzīr fī ‘Ilmi al-Wujūh wa an-Nazāir*. III. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987.
- Abī Bakr ar-Rāzī, Muḥammad. “Tafsīr Garīb al-Qur’ān.” Kitab. Istanbul, t.t. Perpustakaan Suleymaniye. Diakses 16 Agustus 2022.
- Abū Zaid, Naṣr Ḥamīd. *Mafhūm an-Nās Dirāsah fī Ulūm al-Qur’ān (Tekstualitas al-Qur’an)*. Diterjemahkan oleh Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Afifuddin, dan Beni Ahmad Saebani. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Almālī, Ḥusain. “Muqaddimah.” Dalam *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, I. Turki: Anqarah, 1997.
- al-Mar’asyālī, Yūsuf. “Muqaddimah at-Taḥqīq.” Dalam *al-‘Umdah fī Garīb al-Qur’ān*, I. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1981.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. I. Vol. II. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006.
- . *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. I. Vol. XIX. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006.
- . *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. I. Vol. XVIII. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006.
- al-Ṣan’ānī, Muḥammad bin Ismāīl al-Amīr. *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*. I. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2000.
- ‘Amilī, Ja’far Murtaḍa al-. *Zawāj al-Mut’ah Taḥqīq wa Dirāsah*. Vol. I. Beirut: al-Markaz al-Islami li al-Dirasat, 2002.
- ‘Āmilī, Zain al-Dīn al-. *Bidāyah fī ‘Ilm al-Dirāyah*. Rajab al-Marjub, 1412.
- Anbārī, Muḥammad bin al-Qāsim al-. *Kitāb al-Aḍḍād*. Beirut: al-Maktabah al-Asriyah, 1987.
- Arikunto, Suharismi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1998.
- Āsir, Ibnu al-. *an-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Aṣār*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011.
- Askarī, Murtaḍā al-. *Ma’ālim al-Madrasatani*, 1993.
- Asqalani, Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-. *Nuzḥah al-Naẓar fī Tauḍīḥ Nukḥbah al-Fikr*. Karachi: Maktabah al-Busyra, 2011.
- . *Tahzīb al-Tahzīb*. Vol. IV. Muassasah al-Risalah, t.t.
- ‘Āsyūr, Ṭāhir ibnu. *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*. Vol. 1. Tunisia: ad-Dar at-Tunisia li an-Nasyr, 1984.
- Attār, Ḥasan bin Muḥammad bin Maḥdūd al-. *Ḥāsiyah al-Attār ‘alā Syarḥ al-Jalāl al-Maḥallī ‘alā Jam’i al-Jawāmi.* Vol. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- Bagawī, Abū Muḥammad Ḥusain bin Mas'ūd al-. *Tafsīr al-Bagawī*. I. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2002.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Cet. III. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Baihaqī, Aḥmad bin Ḥusain bin 'Alī bin Mūsā al-. *Al-Asmā wa aṣ-Ṣifāt*. I. Vol. I. Jeddah: Maktabah as-Sawadi, t.t.
- . *Syu'b al-Īmān*. Vol. III. Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2003.
- Bakhāsyawīn, Nabīhah binti Abdullāh Sa'id. "Garīb al-Qur'an." Umm al-Qura University, t.t.
- Bāqilānī, Abū Bakr Muḥammad bin aṭ-Ṭayyib bin Muhammad al-. *I'jāz al-Qur'an*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 2009.
- Bukhārī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il al-. *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*. 1 ed. Vol. I. Kairo: al-Matba'ah as-Salafiyah, 1400 H.
- Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad Ismā'il al-. *Matnu Masykūl al-Bukhārī bi Ḥāsyiyah as-Sindī*. Vol. I. Beirut: Dar al-Fikr, 2006.
- Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'il al-. *at-Tārīkh al-Kabīr*. Vol. III. Beirut: Dairah al-Ma'arif al-Utsmaniyyah, 2009.
- Busti, Abū Sulaimān Ḥamd bin Muḥammad bin Ibrahim al-Khaṭābi al-. *Garīb al-Ḥadīṣ*. Vol. I. Damaskus: Dar al-Fikr, 1982.
- Eriyanto. *Analisis Wacana*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Fahl, 'Abd al-Hādī al-. *Uṣūl al-Ḥadīṣ wa Aḥkāmuhu*. Beirut: Muassasah Umm al-Qurra', 1423.
- Faurī, 'Alā' ad-Dīn 'Alī al-Muttaqī bin Ḥisām ad-Dīn al-Munadī al-Burhān. *Kanz al-'Ammāl fī sunani al-Aqwāl wa al-Af'āl*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1985.
- Fāyed, 'Abd al-Wahhāb. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*. Vol. I. Kairo: Matba'ah Hassan, 1978.
- Fuqohak, MA Zuhurul, dan Abdul Karim. *Tafsir Gharib al-Qur'an Sistematis dan Metodologi*. Kudus: IAIN Kudus Press, 2021.
- Hābiṭ, Fauzī Yūsuf al-. *Ma'ājim Ma'ānī Alfāz al-Qur'an al-Karīm*. Vol. IV. Madinah, 2000.
- Ḥalabī, Aḥmad bin Yūsuf bin 'Abd ad-Dā'im as-Samīn al-. *'Umdah al-Huffaz fī Tafsīri Asyrafī al-Alfāz Mu'jam Lugawiyi li al-Alfāz al-Qur'an al-Karīm*. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.
- . *'Umdah al-Huffaz fī Tafsīri Asyrafī al-Alfāz Mu'jam Lugawiyi li al-Alfāz al-Qur'an al-Karīm*. I. Vol. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.
- Ḥarabī, al-Ḥusain al-. *Qawā'id at-Tarjīḥ 'inda al-Mufasssīrīn*. 1 ed. Riyadh: Dar al-Qasim, 1996.
- Harawī, Abū 'Ubaid Aḥmad al-Bāsyānī al-. *Al-Garībain*. Vol. 6. Maktabah Nazar Mustofa al-Baz, t.t.
- Ḥasaballah, Alī. *Uṣūl at-Tasyrī' al-Islāmiyy*. Kairo: Darul Ma'arif, 1976.
- Ḥasanī, Hāsyim Ma'rūf al-. *al-Mauḍū'āt fī al-Āṣār wa al-Akhbār*. Beirut: Dar al-Ta'aruf li al-Matbu'at, 1987.

- Ḥusain, Ibrāhīm bin ‘Abd al-Raḥmān Ḥāfīz. *‘Ilmu Garīb al-Qur’ān al-Karīm Marāḥiluhū wa Manāhijuhū wa Dowābiḥuhū*. Makkah: Dar at-Tayyibah al-Khadra, 2011.
- Ḥusainī, Aḥmad al-. “Muqaddimah Tahqiq.” Dalam *Majma’ al-Baḥrain wa Maṭla’ an-Nurain fī Garīb al-Qur’ān wa al-Ḥadīṣ asy-Syarīfain*, I. Vol. I. Beirut: Muassasah at-Tarikh al-‘Arabi, 2007.
- Ibnu Abī al-Iṣba’. *Khawāṭir al-Sawānih fī Asrār al-Fawātiḥ*. Mesir, 1959.
- Ibnu al-Hāim, Syihāb ad-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Imād. *at-Tibyān fī Tafsiṛi Garīb al-Qur’ān*. Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 2003.
- Ibnu Mājah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd. *Sunan Ibnu Mājah*. Beirut: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 1918.
- Ibnu Manẓūr, Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bn Mukrim. *Lisān al-‘Arab*. Vol. III. Beirut: Dar Sadir, 1414.
- . *Lisān al-‘Arab*. Vol. X. Beirut: Dar as-Shadir, 1414.
- . *Lisān al-‘Arab*. Vol. XI. Beirut: Dar Sadir, 1414.
- Ibnu Qutaibah, Abī Muḥammad ‘Abdullāh ibn Muslim. *Tafsiṛ Garīb al-Qur’ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978.
- ‘Īd, Ibnu Daqīq al-. *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*. Vol. 2. Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1994.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- ‘Iyyāsyī, Muḥammad bin Mas’ūd al-. *Tafīr al-‘Iyyāsyī*. Vol. I. Teheran: Maktabah al-Ilmiyah al-Islamiyyah, t.t.
- J. Guzzetti, Barbara. *Literacy in America: An Encyclopedia of History, Theory, and Practice*. California: ABC-CLIO Incompany, 2002.
- Jawālīqī, Abū Maṣṣūr al-. *al-Mu’arrab min al-Kalām al-A’jāmī’ ‘ala Ḥurūf al-Mu’jam*. Beirut: Dar al-Qalam, 1990.
- Kaṣīr, Abū al-Fidā’ Ismā’īl ibn ‘Umar ibnu. *Tafsiṛ al-Qur’ān al-Aẓīm*. II. Vol. II. Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1999.
- . *Tafsiṛ al-Qur’ān al-Aẓīm*. II. Vol. VII. Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1999.
- . *Tafsiṛ al-Qur’ān al-Aẓīm*. II. Vol. VI. Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1999.
- . *Tafsiṛ al-Qur’ān al-Aẓīm*. II. Vol. VIII. Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1999.
- . *Tafsiṛ al-Qur’ān al-Aẓīm*. II. Vol. I. Riyadh: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1999.
- Kāzīm aṭ-Ṭuraihī, Muḥammad. “al-Muqaddimah.” Dalam *Nuzḥah an-Nāẓir wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥadīr wa Matā’ al-Musāfir*. Princeton: Princeton University Library, 1953.
- Khaḍīrī, Muḥammad bin ‘Abd al-‘Azīz al-. *as-Sirāj fī Bayān Garīb al-Qur’ān*. Riyadh: Jamī’ al-Ḥuqūq Maḥfūzah, 2008.
- Khāzin, ‘Alā’u al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-. *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*. I. Vol. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004.

- Kh̄in, Muṣṭafā Sa'īd al-. *Aṣar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Uṣūliyyah fī al-Ikhtilāf al-Fuqohā'*. Kairo: Muassasah ar-Risalah, 1972.
- Kūfī, Aḥmad bin 'Alī al-Najāsī al-. *Rijāl al-Najāsī*. I. Beirut: Dar al-Adwa', 1988.
- Kulainī, Abī Ja'far Muḥammad bin Ya'qūb bin Ishāq al-. *al-Kāfī*. Vol. V. Dar al-Kutub al-Islami, 1388.
- . *al-Kāfī*. Vol. I. Dar al-Kutub al-Islami, 1388.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. *Bihār al-Anwār al-Jāmi'ah li Durar Akhbār al-A'imma al-Aḥbār*. Vol. 24. Beirut: Dar al-Ihya at-Turast al-Araby, t.t.
- . *Mar'ah al-'Uqūl fī Syarḥ Akhbār āli Rasūl*. II. Vol. XX. Teheran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1363.
- Marāgī, Aḥmad Muṣṭafā al-. *Tafsīr al-Marāgī*. I. Vol. 29. Mesir: Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1946.
- Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-. *an-Nukat wa al-'Uyūn Tafsīr al-Māwardī*. Vol. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009.
- Muḥammad Aḥmad 'Alī. "Manhaj ar-Rāgib al-Aṣfahānī fī kitāb al-Mufrodāt fī Garīb al-Qur'ān." Tesis, Universitas Khartoum, 2007.
- Muḥammad 'Umar, Ḥusain Muḥammad Ibrāhīm. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Universitas Al-Azhar, t.t.
- Mujahid, A. Malik. *Golden Stories of Sayyida Khadijah (R.A)*. Arab Saudi: Darussalam Publishers, 2012. <https://books.google.co.id/books?id=9kCZBQAAQBAJ>.
- Munayyir al-Iskandārī, Nāṣir ad-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad al-Mālikī. *at-Taisīr al-'Aḥbār fī Tafsīr al-Garīb*. I. Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 1994.
- Murtaḍa az-Zabīdī, Muḥammad. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Vol. III. Kuwait: Hukumah al-Kuwait, 1965.
- Musawar. *Belajar Mudah Ilmu Sharaf dengan Matan al-Bina' wa al-Asas*. I. Mataram: Sanabil, 2019.
- Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, Abū al-Ḥusain. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. I. Kairo: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1948.
- Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, Imām Abī al-Ḥusain. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2013.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. II. Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Nawawī, Abū Zakariā Muḥyī al-Dīn al-. *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. IX. Beirut: Dar al-Fikr, 1978.
- Nuḥās, Abū Ja'far Aḥmad bin Muḥammad bin Ismā'īl al-. *I'rāb al-Qur'ān*. Cet. II. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2008.
- Prastowo, Andi. *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Qaisī, Abī Muḥammad Makki bin Abī Ṭālib al-. *Tafsīr al-Musykil min Garīb al-Qur'ān al-'Aẓīm 'ala al-Ījāzi wa al-Ikhtiṣār*. Beirut: Dar an-Nur al-Islami, 1988.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika dalam Orientasi Studi al-Quran*. II. Belukar, 2008.

- Qāsim al-‘Umarī, Muḥammad ‘Alī. *Dirāsāt fī Manhaj Naqd ‘indā al-Muḥāddisīn*. Yordania: Dar al-Nafais, t.t.
- Qummī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ibrāhīm al-. *Tafsīr al-Qummī*. III. Vol. I. Iran: Muassasah Dar al-Kitab li al-Taba’ah wa al-Nasyr, 1303.
- Qurtubī, Abī al-‘Abbaās Aḥmad bin ‘Umar bin Ibrāhīm al-. *al-Mufham limā Asykala min Talkhīṣ Kitāb Muslim*. Vol. I. Beirut: Dar al-Kalim at-Tayyib, 1996.
- Qutaibah, Abdullah ibn Muslim ibn. *Garīb al-Qur’ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978.
- Rāgīb al-Asfahānī, Abu al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*. Kairo, t.t.
- . *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam al-Qur’an*. Diterjemahkan oleh Ahmad Zaini Dahlan. I. Vol. 2. Bandung: Pustaka Khazanah Fawaid, 2017.
- Rahmadi. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Banjarmasin: Antasari Press, 2011.
- Retnowati, Ratih. *Resistensi Perempuan dalam Institusi Kawin Mut’ah, RENAI Jurnal Politik Lokal & Sosial-Humaniora*. Salatiga: Pustaka Percik, 2004.
- Rokhmansyah, Alfian. *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal terhadap Ilmu Sastra*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014.
- Ṣabūnī, ‘Alī aṣ-. *Ṣafwah at-Tafsīr*. Vol. II. Beirut: Dar al-Qur’an al-Karim, 1981.
- Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī al-. *Rawāi’u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*. III. Vol. I. Damaskus: Maktabah al-Gazali, 1980.
- Said Nasr, Ahmad Mahir. “as-Siyāq al-Qur’ānī wa Āsaruḥu fī at-Tafsīr.” Al-Azhar University, t.t.
- Salām, Abū ‘Ubaid al-Qāsim bin. *Faḍāil al-Qur’ān*. Beirut: Dar Ibnu Katsir, t.t.
- Sarwat, Ahmad. *Memahami Ayat-ayat al-Qur’an Sesuai dengan Konteks*. Jakarta Selatan: Rumah Fiqih, 2019.
- Shihab, Moh Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur’an*. I. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Membumikan al-Qur’an*. Bandung: Mizan Pustaka, 2007.
- Sholeh, Abdul Rahman. *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- Sijistānī, Abū Bakar Muḥammad bin ‘Uzair as-. *Tafsīr Garīb al-Qur’ān al-Musammā bi Nuzḥah al-Qulūb*. Kairo: Muhammad Ali Sabih wa Aulādih, 1963.
- Silalahi, Ulber. *Metode Penelitian Sosial*. Bandung: Refika Aditama, 2018.
- Sindī, al-Imām al-Ḥasan al-Ḥaiḍī as-. *Sunan Ibnu Mājah bi Syarḥ al-Imām al-Ḥasan al-Ḥaiḍī as-Sindī wa bi Ḥāsyiyah Ta’līqāt Miṣbah az-Zujājah fī Zawāid Ibnu Mājah*. Vol. IV. Beirut: Dar al-Ma’arif, 1996.
- Subhani, Ja’far. *Syi’ah: Ajaran dan Praktiknya*. Jakarta: Nur al-Huda, 2012.
- Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2010.
- . *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2015.

- Suḥaimī, Aḥmad Ḥāris. *Tausīq al-Sunnah baina al-Syī'ah al-Imāmiyyah wa Ahl al-Sunnah fī Ahkam al-Imāmah wa Nikāḥ al-Mut'ah*. Kairo: Dar al-Salam, 2003.
- Surahmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode, dan Teknik*. Bandung: Tarsito, 2004.
- Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn Abdu ar-Rahmān bin Abū Bakr al-. *al-Durr al-Mansūr fī Tafsīr al-Ma'sūr*. Vol. 8. Pakistan: Dar al-Fikr, 2011.
- . *al-Durr al-Mansūr fī Tafsīr al-Ma'sūr*. Vol. 7. Pakistan: Dar al-Fikr, 2011.
- Suyūṭī, Jalāl ad-dīn Abdu ar-Rahmān bin Abū Bakr al-. *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*. Vol. I. Saudi Arabia: al-Mamlakah al-Arabiah as-Su'udiah, t.t.
- . *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*. Vol. III. Saudi Arabia: al-Mamlakah al-Arabiah as-Su'udiah, t.t.
- Suyūṭī, Jalāl ad-dīn Abdu ar-Rahmān bin Abū Bakr as-. *al-Muhazẓab fī Mā Waqa'a fī al-Qur'ān min al-Mu'arrab*. Maghrib: Ihya at-Turats al-Islami, t.t.
- Syaddād, 'Antarah bin. *Dīwān 'Antarah bin Syaddād*. II. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2004.
- Syāfīi, Muḥammad ibn Idrīs asy-. *ar-Risālah*. Mesir: Maktabah al-Halabi, 1940.
- Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*. Diterjemahkan oleh Syahiron Syamsuddin. Yogyakarta: elSAQ Press, 2008.
- Syamilah al-Abdal, Muhammad Abdurrahman. *Nikāḥ al-Mut'ah al-Dirāsah wa al-Taḥqīq*. I. Damaskus: Muassasah al-Khafiqin wa Maktabatuha, 1983.
- Syaukānī, Muḥammad bin 'Alī asy-. *Al-Badru at-Tāli' bi Maḥāsin Man ba'da al-Qarni as-Sābi'*. Vol. II. Dar al-Kitab al-Islami, t.t.
- Syinqīṭī, Muḥammad al-Amīn asy-. *Aḍwā' al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Vol. 1. Jeddah: Dar Ilmi al-Fawaid, t.t.
- Syinqīṭī, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār asy-. *Muzakarrah fī Uṣūl al-Fiqhi 'ala Raudah an-Nāẓir*. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiah, t.t.
- Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jārir al-. *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Vol. VI. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994.
- . *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Vol. I. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994.
- . *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Vol. II. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994.
- Ṭabrānī, Abū al-Qāsim Sulaimān bin Aḥmad al-. *al-Mu'jam al-Kabīr*. Vol. XI. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiah, t.t.
- Ṭabrasī, Abī 'Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-. *Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'*. Cet. I. Vol. III. Muassasah an-Nasyr al-Islami, 1421.
- Taimiyyi, Abū 'Uбайдah Ma'man ibn al-Muṣannā at-. *Majāz al-Qur'ān*. Vol. I. Maktabah al-Khanji, t.t.
- Tarigan, Henry Guntur. *Pengajaran Semantik*. Bandung: Angkasa, 1986.
- Tim Perumus Revisi. *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah*. Cet. III. Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo, 2018.
- Tirmizī, Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā al-. *al-Jāmi' al-Kabīr*. Cet. I. Vol. V. Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 1996.

- Ṭuraiḥī, Fakhr ad-Dīn bin Muḥammad ‘Alī al-. *Nuzḥah al-Nāẓir wa Surūr al-Khāṭir wa Tuḥfah al-Ḥaḍir wa Matā’ al-Musāfir*. Princeton: Princeton University Library, 1953.
- Ṭuraiḥī, Fakhr ad-Dīn bin Muḥammad ‘Alī aṭ-. *Majma’ al-Baḥrain wa Maṭla’a an-Nurain fī Garīb al-Qur’ān wa al-Ḥadīs asy-Syarīfain*. I. Vol. II. Beirut: Muassasah at-Tarikh al-’Arabi, 2007.
- . *Majma’ al-Baḥrain wa Maṭla’a an-Nurain fī Garīb al-Qur’ān wa al-Ḥadīs asy-Syarīfain*. I. Vol. III. Beirut: Muassasah at-Tarikh al-’Arabi, 2007.
- Ṭūsī, Abū Ja’far Muḥammad al-. *al-Istibṣār fī Mā Ukhtulifa min al-Akhbār*. I. Beirut: Muassasah al-’A’lami li al-Matbu’at, 2005.
- . *Tahzīb al-Aḥkām*. I. Vol. VII. Teheran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1384.
- Tustari, Naṣrullāh bin Aḥmad bin Muḥammad at-. *Anīs al-Garīb wa Jalīs al-Arīb fī nazm al-Garīb*. I. Madinah: Dar an-Nasihah, 2019.
- Ubī, Muḥammad bin Khalīfah al-Wasytānī al-. *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. I. Vol. V. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Ulinuha, Muhammad. *Metode Kritik al-Dakhīl fī-Tafsīr Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur’an*. I. Jakarta Selatan: Qaf Media Kreativa, 2019.
- Waḥidī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-. *Asbāb al-Nuzūl al-Qur’ān*. Cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991.
- Ya’qub, Imel Badi’. *Fiḥu al-Lugah al-’Arabiyah wa Khaṣāiṣuhu*. Beirut: Dar as-Tsaqafah al-Islamiyah, t.t.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1989.
- . *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzuriyyah, 2010.
- Žahabī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uṣmān al-. *Mīzān al-I’tidāl fī Nadq al-Rijāl*. Vol. I. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1963.
- . *Mīzān al-I’tidāl fī Nadq al-Rijāl*. Vol. IV. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1963.
- Žahabī, Muḥammad Ḥusain aẓ-. *at-Tafsīr al-Mufasssirūn*. Vol. I. Kairo: Dar al-Hadis, 2005.
- Žahabi, Muḥammad Ḥusain aẓ-. *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Vol. I. Kairo: Dar al-Hadis, 2012.
- Žahabī, Syams ad-Dīn Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uṣmān aẓ-. *Ma’rifah al-Qurrā’ al-Kibār ‘alā aṭ-Ṭabaqāt wa al-A’ṣār*. Vol. I. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1988.
- Zarkasyi, Badr ad-Dīn Muḥammad bin Abdillāh az-. *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiḥ*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- . *al-Burhān fī Ulūm al-Qur’ān*. Dar al-Hadis, 2006.
- Zīdī, Abū Abd ar-Rahmān Abdullāh bin Yahyā al-Mubārak az-. *Garīb al-Qur’ān wa Tafsīruhu*. Alim al-Kutub, 1985.
- Zuḥalī, Wahbah al-. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-’Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*. Cet. X. Vol. XV. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.

Bagian Buku:

- Hallāq, Muḥammad Ṣubḥī bin Ḥasan. “Muqaddimah Muhaqqiq.” Dalam *Subul as-Salām al-Mūṣīlah ilā Bulūg al-Marām*, Vol. I. Riyadh: Dar Ibnu al-Jauzi, 1421.
- . “Muqaddimah Muhaqqiq.” Dalam *Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, I. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2000.
- Qaḥṭānī, Mamdūh bin Turkī bin Muḥammad al-. “ad-Dirāsah.” Dalam *Anīs al-Garīb wa Jalīs al-Arīb fī Nazmi al-Garīb*. Madinah: Dar an-Nasihah, 2019.
- Syākir, Aḥmad Muḥammad. “Taḥqīq Anna laisa fī al-Qur’ān Syaiun min al-Mu’arrab.” Dalam *al-Mu’arrab min al-Kalām al-A’jāmī’ ‘ala Ḥurūf al-Mu’jam*, 13. Beirut: Dar al-Qalam, 1990.

Tesis dan Disertasi:

- Asy-Syahrani, Sa’id bin Muhammad. “As-Siyāq al-Qur’ānī wa Aṣaruhu fī Tafsīr al-Madrasah al-‘Aqliyah al-Ḥadīṣah.” Disertasi, Ummu al-Qurra University, 2006.
- Gīlānī, Wasilah. “Garīb al-Qur’ān al-Karīm fī Tafsīri at-Taḥrīr wa at-Tanwīr Suratā Yāsīn wa aṣ-Ṣāfāt.” Tesis, Universite Echahid Hama Lakhdar, 2016.
- Jurman al-Muthiri, ‘Abdurrahman Abdullah Surur. “as-Siyāq al-Qur’ānī wa Aṣaruhu fī at-Tafsīr Dirāsah Nazariyyah wa Taṭbīqiyyah min Khilāl Tafsīr Ibnu Kaṣīr.” Tesis, Ummu al-Qurra University, 2008.
- Laili, Iffa Nurul. “Kosakata Asing dalam Al-Qur’an (Kajian Kritis terhadap Kosakata Mesir Kuno dalam Perspektif Sa’d Abd al-Mutallib al-’Adl).” Tesis, Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014.

Artikel Jurnal

- Ahmad, Kholil, dan Sirdar Ahmad. “Imam Raghīb Isphehānī’s Method in Ghareebul Qur’an.” *Majallah Usul ad-Din Federal Urdu University* 3, no. 2 (2019): 155–72.
- Ahmad, Syukraini. “Urgensi Siyaq dalam Penafsiran al-Qur’an.” *Jurnal Syi’ar* 17, no. 1 (Februari 2017): 119–28.
- Ajrah, Nabīl Mubārak. “Manāhij Garīb al-Qur’ān wa at-Ta’rīf bi Ahammi Muallifātuhu.” *Journal ar-Rayyān li al-‘Ulūm al-Insāniyyah wa at-Taṭbīqiyyah* I, no. 1 (Desember 2018): 57–87.
- ar-Rifā’ī, Fadī Maḥmūd Muḥammad. “Garīb al-Qur’ān li al-Imām as-Sijistānī Dirāsah Naqdiyyah.” *Ḥauliyyah Kulliyah ad-Da’wah al-Islamiyyah bi al-Qāhīrah* 2, no. 33 (2021): 343–400.
- Bint Mohammed Hassan bin Zed al-Hassany, Matouqah. “Interpretations of the Odd Words in the Holy Qur’an Juz’ Amm: A Model An Applied Semantic Study.” *al-Majallah al-Ilmiyyah li Kulliyah ad-Dirasah al-Islamiyyah al-‘Arabiyyah li al-Banīn al-Azhar* 39, no. 60 (Desember 2020): 228–74.
- Juhani, Abdullah bin Awad al-. “Manhaj al-Imām Abī Ḥayyān al-Andalusī fī Bayānī Garīb al-Qur’ān fī Tafsīrihi al-Baḥr al-Muḥīṭ ma’a Muqāranatihi bi Kitābihi Tuḥfah al-Arīb fī Bayānī Garīb al-Qur’ān.” *Majallah Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-‘Arabiyyah li al-Banāt Kafr asy-Syaikh* 4, no. 2 (2020): 57–124.

- M. Hanafi, Muchlis. "Leksikografi Al-Qur'an Ke Arah Penyusunan Kamus Al-Qur'an." *Jurnal Suhuf* 2, no. 1 (2019): 31–52.
- Muhammad Sabir, Maidin. "Nikah Mut'ah Perspektif Hadis Nabi Saw." *Mazahibuna Jurnal Perbandingan Mazhab* 1, no. 2 (2019): 216–33.
- Nasution, al-Hafidh. "Kritik Konsep Hadis Shahih Perspektif Syi'ah." *Jurnal Penelitian Medan Agama* 9, no. 2 (2018): 247–82.
- Nurliana. "Metode Istibath Hukum Muhammad bin Ismail al-Shan'ani dalam Kitab Subul al-Salam." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 5, no. 2 (Juli 2006): 132–73.
- Wati, Trimo, Dina Safira Ikmaliani, dan Mustolehudin. "Representasi Makna Denotasi dan Konotasi dalam Lirik Lagu Kun Fayakun (Analisis Semiotika Roland Barthes)." *Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* 3, no. 1 (Januari 2022): 73–102.

Media Online

- "Antarah bin Shaddad." Dalam *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, 2 Agustus 2021. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Antarah_bin_Shaddad&oldid=18878103.
- "Bani Asad." Dalam *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, 16 Desember 2019. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Bani_Asad&oldid=16316797.
- Hosen, Nadirsyah. "Kosa kata dari Nusantara di dalam al-Qur'an." *Khazanah GNH* (blog). Diakses 20 Juli 2022. <https://nadirhosen.net/tsaqofah/tafsir/kosa-kata-dari-nusantara-di-dalam-al-quran/>.
- Ensiklopedia Hadits - Kitab 9 Imam. "HR. Bukhari no 2948." Diakses 1 September 2022. <https://hadits.in//bukhari/2948>.
- wikishia. "Imam Muhammad al-Baqir as." Diakses 4 September 2022. https://id.wikishia.net/view/Imam_Muhammad_al-Baqir_as.
- LPMQ Kemenag RI. "Qur'an Kemenag." Quran Kemenag, 2022. <https://quran.kemenag.go.id/>.
- "Sahih al-Bukhari 6578 - To make the Heart Tender (Ar-Riqaq) - كتاب الرقاق - Sunnah.com - Sayings and Teachings of Prophet Muhammad (صلى الله عليه و سلم)." Diakses 10 November 2022. <https://sunnah.com/bukhari:6578>.

GLOSARIUM

<i>Ahlu al-Bait</i>	Keturunan atau anak cucu Nabi Muhammad yang tersambung nasabnya melalui Sayyidah Fatimah binti Rasulillah Saw. melalui jalur Imam Hasan dan Imam Husain.
<i>Aṣar</i>	Secara bahasa artinya bekas atau sisa sesuatu. Adapun dalam istilah ilmu hadis, <i>aṣar</i> merupakan perkataan para sahabat Nabi Saw. dan <i>tabi'in</i> .
<i>Da'īf</i>	Secara bahasa artinya lemah. Ketika digandengkan dengan kata hadis, maka yang dimaksud adalah hadis yang disebutkan bernilai lemah. Adapun dalam ilmu <i>rijāl ḥadīṣ</i> , istilah <i>da'īf</i> adalah bentuk penilaian ulama kepada perawi hadis, yang berarti perawi tersebut lemah.
Dialek	Varian bahasa yang berbeda-beda menurut pemakai. Seperti misalnya perbedaan daerah, kelompok sosial, atau kurun waktu tertentu.
<i>Garīb al-Qur'ān</i>	<i>Garīb</i> artinya asing. <i>Garīb al-Qur'ān</i> menurut para ulama adalah kalimat-kalimat (kata/lafaz) dalam al-Qur'an yang dianggap masih asing atau sulit untuk dipahami sehingga membutuhkan penafsiran yang lebih komprehensif.
Hadis	Sesuatu yang baru atau kabar, berita, perkataan yang disampaikan kepada orang lain. Hadis secara istilah berarti sesuatu yang datang dari Nabi Muhammad Saw. baik berupa perkataan, perbuatan, atau <i>taqrīr</i> (pengakuannya).
Infiltrasi Penafsiran	Proses masuknya suatu kepetingan penafsir al-Qur'an dalam produk penafsiran. Kepentingan tersebut tidak berdasar pada tujuan utama dan nilai al-Qur'an, baik berupa ideologi, politik kekuasaan, sektarian, dan sebagainya.
<i>Kaẓẓāb</i>	Bentuk penilaian untuk para perawi hadis yang banyak melakukan kebohongan.
Komparasi	Membandingkan dua atau lebih objek untuk menemukan persamaan dan perbedaannya atau kelebihan dan kekurangan sehingga menemukan konsep baru atas objek yang dibandingkan.
Kritik Tafsir	Proses membaca kembali produk penafsiran dengan lebih cermat agar lebih tepat melalui kaidah-kaidah tafsir al-Qur'an.
<i>Ma'nā Lugawī</i>	Melihat makna suatu kata dari aspek bahasa asli kata itu lahir.

<i>Ma'nā Syar'ī</i>	Melihat makna suatu kata dari aspek syariat (hukum) Islam yang telah dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.
<i>Ma'nā 'Urf</i>	Melihat makna suatu kata dari aspek penggunaannya dalam sebuah tradisi atau lokalitas tertentu.
<i>Muarrab</i>	Proses masuknya suatu bahasa dari luar Arab menjadi bahasa Arab dan digunakan oleh orang Arab.
<i>Mufasssir</i>	Orang yang menafsirkan al-Qur'an. Para ulama kemudian merumuskan syarat-syarat untuk menafsirkan al-Qur'an dan menjadi <i>mufasssir</i> .
<i>Rāwī</i>	Orang yang meriwayatkan hadis Nabi Muhammad Saw.
<i>Rijāl Ḥadīs</i>	Ilmu yang membahas tentang para perawi hadis untuk melihat kapasitas dan keberedaan mereka. Cabang ilmu ini kemudian terbagi menjadi dua cakupan, yaitu keadaan perawi dari aspek aktivitas mereka dalam meriwayatkan hadis (<i>Tarīkh al-Rijāl</i>) dan aspek penilaian diterima atau ditolaknya periwayatan mereka (<i>al-Jarḥ wa al-Ta'dīl</i>).
<i>Ṣaḥīḥ</i>	Hadis yang memiliki kualitas sangat baik dan diterima baik dari sisi sanad maupun matannya. Para ulama merumuskan syarat-syarat hadis dikatakan <i>ṣaḥīḥ</i> dengan cukup variatif tingkatnya. Mulai dari ketat, sedang, hingga sedikit longgar.
<i>Sanad</i>	Mata rantai jalur periwayatan hadis dari perawi pertama sampai bertemu dengan Nabi Muhammad Saw.
<i>Ṣiqqah</i>	Kredibel. Yaitu perawi hadis yang memenuhi syarat kualitas 'adalah (kepribadian) dan <i>zabīṭ</i> (hafalan dan intelektual perawi) sehingga diterima periwayatannya.
<i>Siyāq</i>	Rangkaian dan koherensi kalimat serta situasi dalam suatu pembicaraan. Melalui <i>siyāq</i> , suatu pembicaraan dapat diketahui maksud dan konteksnya secara jelas. Sering disederhanakan dengan istilah konteks.
<i>Syair Jahili</i>	Syair yang muncul pada pra-Islam Nabi Muhammad Saw. yang dalam catatan sejarah Bangsa Arab hanya tercatat 200 tahun sebelum kenabian. Syair menjadi tradisi yang luar biasa dan fundamental di kalangan Arab ketika itu.
<i>Syi'ah Imamiyyah</i>	Kelompok Syi'ah yang meyakini konsep Imamah (para imam) sebagai prinsip dari agama. Adapun para Imam di dalamnya terdapat dua belas.

INDEKS

- ‘Alī bin Abī Ṭālib, 63, 69, 70, 84, 92,
96, 98, 130
- A**
- Al-Qurṭubī, 93, 123, 131, 134, 135,
136, 139
Al-Ṭabarī, 30, 134
- Ḍ**
- Da’īf*, 148
- G**
- Garīb al-Qur’ān*, xxi, xxii, xxiii, xxv,
1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 11, 12, 15, 16,
17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27,
28, 29, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40,
41, 42, 44, 45, 46, 47, 50, 51, 53, 55,
56, 64, 65, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81,
82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 98, 100, 101, 102,
103, 105, 106, 107, 108, 109, 111,
112, 113, 114, 115, 117, 122, 129,
130, 132, 137, 138, 139, 140, 141,
142, 143, 145, 146, 148
- Ḥ**
- Ḥāfiẓ Ḥusain, 1, 16, 17, 23, 26, 109,
112
Ḥikmah, xxii, 121
- I**
- İbnu ‘Abbās, 2, 25, 43, 69, 70, 78, 84,
92, 96, 99, 124, 126, 127, 128, 129,
131, 133
İbnu Kaşır, 47, 68, 69, 76, 97, 98, 131,
132, 133, 146
İlyāsın, xxii, 132
İmamiyyah, 125, 127, 149
- K**
- Komparasi, 115, 148
Kritik Tafsir, xxii, 116, 148
- M**
- Manhaj, xxi, xxiii, 10, 12, 36, 37, 39,
40, 47, 79, 87, 91, 102, 118, 142,
143, 145, 146
Matan, 110, 142
- N**
- Nikah Mut’ah, xxii, 116, 121, 147
- Q**
- Qira’āt, 134
- S**
- Sanad, 149
Siyāq, 45, 46, 47, 48, 49, 135, 143,
146, 149

LAMPIRAN

HASIL CEK TURNITIN

tesis

ORIGINALITY REPORT

22% SIMILARITY INDEX	21% INTERNET SOURCES	11% PUBLICATIONS	6% STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	----------------------------	-----------------------------

PRIMARY SOURCES

1	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	3%
2	studentsrepo.um.edu.my Internet Source	1%
3	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
4	www.yasoob.com Internet Source	1%
5	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
6	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
7	www.scribd.com Internet Source	1%
8	repository.ptiq.ac.id Internet Source	1%
9	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1%
10	eprints.soas.ac.uk Internet Source	<1%
11	archive.org Internet Source	<1%
12	puji-share.blogspot.com Internet Source	<1%
13	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1%
14	www.researchgate.net Internet Source	<1%
15	iatbajigur.files.wordpress.com Internet Source	<1%

HASIL STUDI SEMESTER



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
WALISONGO SEMARANG
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora



HASIL STUDI SEMESTERAN

NAMA : M. BADRUZ ZAMAN

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM : 2004028013

Semester : Semester Gasal 2020/2021

Wali Studi :

No	Kode MK	Mata Kuliah	Nilai Simbol	Nilai Angka	SKS	Kualitas
1.	IAT-803001	Studi Qur'an-Hadis	A+	4.00	3	12
2.	IAT-803004	Pendekatan-pendekatan dalam Studi Islam	A	3.75	3	11.25
3.	IAT-803003	Metodologi Penelitian Tesis	A	3.80	3	11.4
4.	IAT-803002	Filsafat Ilmu Keislaman	A+	4.00	3	12
5.	IAT-803005	Studi Tafsir Nusantara	A+	4.00	3	12
Jumlah					15	58.65

IP Semester : 3.91

Beban SKS Maksimum : 24

Kasubag Akademik dan Kemahasiswaan

NIP



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
WALISONGO SEMARANG
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora



HASIL STUDI SEMESTERAN

NAMA : M. BADRUZ ZAMAN

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM : 2004028013

Semester : Semester Genap 2020/2021

Wali Studi :

No	Kode MK	Mata Kuliah	Nilai Simbol	Nilai Angka	SKS	Kualitas
1.	IAT-2401	Studi Living Qur'an	A	3.85	3	11.55
2.	IAT-803006	Hermeneutika	A+	4.00	3	12
3.	IAT-803007	Studi Quran dan Tafsir Digital	A+	4.00	3	12
4.	IAT-803008	Tafsir Tematik	A	3.90	3	11.7
5.	IAT-2207	Seminar Proposal Tesis	E	0.00	3	0
Jumlah					15	47.25

IP Semester : 3.15

Beban SKS Maksimum : 22

Kasubag Akademik dan Kemahasiswaan

NIP



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
WALISONGO SEMARANG
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora



HASIL STUDI SEMESTERAN

NAMA : M. BADRUZ ZAMAN

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM : 2004028013

Semester : Semester Gasal 2021/2022

Wali Studi :

No	Kode MK	Mata Kuliah	Nilai Simbol	Nilai Angka	SKS	Kualitas
1.	IAT-803016	Proposal Tesis (Thesis Proposal)	E	0,00	3	0
2.	IAT-2208	Tesis			6	0
Jumlah					9	0

IP Semester : 0

Beban SKS Maksimum : 12

Kasubag Akademik dan Kemahasiswaan

NIP



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
WALISONGO SEMARANG
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora



HASIL STUDI SEMESTERAN

NAMA : M. BADRUZ ZAMAN

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM : 2004028013

Semester : Semester Genap 2021/2022

Wali Studi :

No	Kode MK	Mata Kuliah	Nilai Simbol	Nilai Angka	SKS	Kualitas
1.	IAT-803016	Proposal Tesis (Thesis Proposal)			3	0
2.	IAT-806017	Tesis			6	0
Jumlah					9	0

IP Semester : 0

Beban SKS Maksimum : 12

Kasubag Akademik dan Kemahasiswaan

NIP

BUKTI PEMBAYARAN SPP GASAL 5



Pembayaran/Pembelian UIN WALISONGO

Status: BERHASIL

Nomor Transaksi: FT222013MXV7

Tanggal Transaksi: 20/07/22 18:08:25

Nomor Struk: 201808032928

Terminal: XXXXXXXX6953

Institusi: UIN WALISONGO

Nomor Urut: 360784

Nama: M. BADRUZ ZAMA SPP-PASCAGASAL2

Kode Bayar: 55752004028013


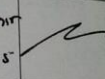
Keterangan: PascaSarjana S2 IAT 2022

Jumlah: Rp 5.000.000

Terima kasih telah menggunakan BSI mobile.
Semoga layanan kami mendatangkan berkah bagi anda

BIMBINGAN AKADEMIK (TESIS)

DAFTAR KONSULTASI AKADEMIK, PENULISAN PROPOSAL TESIS, PENULISAN TESIS, VERIFIKASI PROPOSAL TESIS, VERIFIKASI TESIS

No	Hari/Tgl	Jam	Nama Dosen	Jenis Kegiatan	Paraf Dosen
1	15 Sept 2022	11.00 WIB	Bapak Dr. In'amuzzahidin	Pemberitahuan Dosen Pembimbing	
2	28 Nov. 2022	12.07 WIB	Bapak Dr. In'amuzzahidin	Bimbingan akhir dan AET Tesis	
3					
4					
5					
6					
7					
8					

HASIL TOEFL DAN IMKA

 MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO
LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Tegal/Fax: (024) 7614453 Semarang 50185
email: pp@walisongo.ac.id

Certificate

Nomor : B-10247/Un.10.0/P3/KM.00.10.G/12/2021

This is to certify that

M. BADRUZ ZAMAN
Date of Birth: November 17, 1998
Student Reg. Number: 2004028013

the TOEFL Preparation Test

Conducted by
Language Development Center
of State Islamic University (UIN) "Walisongo" Semarang
On June 10th, 2021
and achieved the following scores:

Listening Comprehension	: 51
Structure and Written Expression	: 49
Reading Comprehension	: 50
TOTAL SCORE	: 500

Semarang, December 31st, 2021
Director
H. Ali Asikin, M.A.
NIP. 196907211999031002

Certificate Number : 120214854
* TOEFL is registered trademark by Educational Testing Service.
This program or test is not approved or endorsed by ETS.

 MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO
LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Tegal/Fax: (024) 7614453 Semarang 50185
email: pp@walisongo.ac.id

شهادة

B-3014/Un.10.0/P3/PP.00.9/12/2020

يشهد مركز تنمية اللغة جامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية بأن

M. BADRUZ ZAMAN : الطالب

Tegal, 17 November 1998 : تاريخ و محل الميلاد

2004028013 : رقم القيد

قد نجح في اختبار معيار الكفاءة في اللغة العربية (IMKA) بتاريخ ٥ يوليو ٢٠٢٠

بتقدير: جيد (٣٧٥)

٥٠٠ - ٤٥٠ : ممتاز
٤٤٩ - ٤٠٠ : جيد جدا
٣٩٩ - ٣٥٠ : جيد
٣٤٩ - ٣٠٠ : مقبول
٢٩٩ : راسب وأدناها

رقم الشهادة: 220201193

١٩٦٩٠٧٢٤١٩٩٩٠٣١٠٠٢ رقم التوظيف

سمارانج، ٣٠ ديسمبر ٢٠٢١
مدني
المليت عاشقين الماجستير الحاج

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : M. Badruz Zaman
2. Tempat dan Tanggal Lahir : Tegal, 17 November 1998
3. Alamat Rumah : Desa Kebasen RT 04/RW 02 Kec. Talang,
Kab. Tegal
4. Nomor Hp : 082136116953
5. Nomor Email : badruzys17@gmail.com

B. Riwayat Hidup

1. Pendidikan Formal
 - a. SD Negeri 1 Kebasen Talang Tegal
 - b. SMP Negeri 1 Adiwerna Tegal
 - c. SMA Al-Hikmah Benda Sirampog Brebes
 - d. S1 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Walisongo Semarang
2. Pendidikan Non-Formal
 - a. Pondok Pesantren Al-Hikmah 2 Benda Sirampog Brebes
 - b. Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang

C. Prestasi Akademik

1. Juara 1 Lomba Menulis Resensi Tingkat Nasional Tahun 2020
2. Juara 2 Lomba Menulis Esai Mahasiswa Tingkat Nasional Tahun 2020

D. Karya Ilmiah

1. Buku Potret Moderasi Pesantren
2. Eksistensi Jam'iyah Perempuan Pengasuh Pesantren dan Muballighoh (JP3M) Pekalongan (Analisis Postfeminisme Simone de Beauvoir), Jurnal Yin Yang: Vol. 17 No. 2, November 2022.
DOI: <https://doi.org/10.24090/yinyang.v17i2.6203>

Semarang, 8 Desember 2022

M. Badruz Zaman
2004028013