

# PANDANGAN MUQĀTIL BIN SULAIMĀN AL-BALKHĪ (W. 150 H/767 M) TENTANG MUḤKAMĀT DAN MUTASHĀBIHĀT<sup>1</sup>

Afrohul Banat  
Siti Amilatus Sholihah

Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran , Yogyakarta, Indonesia

## Abstract

This article focuses on *muḥkamāt* and *mutashābihāt* from the perspective of Muqātil bin Sulaimān. Study on *muḥkamāt* and *mutashābihāt* is of importance because the implications which these topics has are not only on the aspects of linguistics, but also on those of theology and laws. The choice of Muqātil as the case study is based on the fact that he is the first mufassir who succeeded in publishing the exegesis book of complete thirty juz of the Quran. The problem formulation of this article is the position of Muqātil's idea on *muḥkamāt* and *mutashābihāt* in the battle of theological-political discourses in his era. To answer this, the writer makes use of the history of the schools of thought as the tool of analysis. The conclusion gained from this study is that Muqatil himself basically is not consistent in *muḥkamāt* and *mutashābihāt*. On one side, he tends to be in safe position, and on the other side is sometimes considered as *mujassimah* by many scholars. Such inconsistency is normal along with the growing reality surrounding Muqatil himself and his own realm of thought.

**Key words:** Muqātil, *muḥkamāt-mutashābihāt*, dan *mujassimah*.

Artikel ini memiliki fokus kajian berupa *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* perspektif Muqātil bin Sulaimān al-Balkhī. Kajian tentang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* menjadi penting sebab implikasi yang ditimbulkan dari persoalan tersebut bukan hanya pada aspek linguistik, tetapi juga teologi dan hukum. Pemilihan Muqātil sebagai spesifikasi kajian sebab ia merupakan mufasir pertama yang berhasil membukukan karya tafsir lengkap tiga puluh juz. Artikel ini memiliki rumusan masalah berupa bagaimana posisi gagasan Muqātil tentang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* dalam aras pertarungan wacana teologis-politis di eranya? Untuk menjawab masalah tersebut, penulis memanfaatkan sejarah pemikiran sebagai pisau analisisnya. Simpulan yang diperoleh dari kajian ini adalah bahwa Muqātil sendiri pada dasarnya tidak konsisten terkait dengan *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Pada satu sisi ia cenderung ada pada posisi aman, terkadang juga terlampaui dianggap *mujassimah* oleh banyak kalangan, di sisi yang lain. Inkonsistensi demikian wajar seiring dengan perkembangan realitas yang mengitari diri dan alam berpikir Muqātil itu sendiri.

**Kata Kunci:** Muqātil, *muḥkamāt-mutashābihāt*, dan *mujassimah*.

## A. Pendahuluan

Kajian *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* menjadi salah satu pembahasan fenomenal yang mendapat perhatian lebih oleh para peneliti. Ia selalu hadir dan menjadi menu wajib pada kajian ilmu-ilmu Alquran. Hampir di setiap literatur '*ulūm al-Qur'ān*' ia selalu turut serta

---

<sup>1</sup> Penulis menyampaikan terima kasih kepada Bapak H. Mohamad Yahya, M.Hum., yang telah berkenan memberikan bimbingan dan merevisi artikel ini untuk terus dilakukan perbaikan.

mewarnai lembaran kertas kerja para pegiatnya. Seiring dengan laju perkembangan studi tentang Alquran, keunikan dan kebaruan selalu nampak di setiap kajiannya.

Salah satu intelektual yang memiliki perhatian lebih terhadap *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* adalah Muqātil bin Sulaimān al-Balkhī (kemudian disebut Muqātil). Ia adalah mufasir klasik yang dianggap sebagai *antropomorphis (mujassimah)*. Terlepas dari stigma yang ada terhadapnya, ia merupakan tokoh besar dalam bidang tafsir, secara spesifik, dan Alquran, secara umum. Popularitas kapasitasnya hingga hari ini membuktikan akan hal tersebut. Karya tafsirnya hadir di dinding-dinding mimbar akademik dan selalu eksis dalam gegap gempita pertarungan antar mazhab teologis-politis.

*Muḥkamāt* dan *mutashābihāt* terkait dengan persoalan-persoalan yang menyangkut bahasa, tafsir, teologis, hukum, dan bahkan politik. Sebagai seorang intelektual anak zaman tentu gagasan-gagasan Muqātil, terutama tentang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*, sangat berkaitan erat dengan dinamika perkembangan pemikiran dan realitas sosial masyarakat yang berkembang di era itu. Artikel ini memiliki tujuan untuk mengelaborasi secara lebih komprehensif tentang gagasan Muqātil berkaitan dengan *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*.

Bagaimana posisi gagasan Muqātil tentang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* dalam aras pertarungan wacana teologis-politis di eranya? Pertanyaan inilah yang menjadi rumusan masalah dalam artikel ini. Dalam menjawab masalah tersebut, penulis memanfaatkan sejarah pemikiran sebagai pisau analisisnya. Untuk memudahkan pembahasan, atikel ini disusun dengan skema elaborasi tentang biografi singkat sebagai permulaan, dimana di dalamnya juga dibicarakan tentang fase perkembangan intelektual Muqātil. Penulis juga mengelaborasi tentang pandangan para ulama terkait *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Uraian ini dimaksudkan untuk menempatkan posisi Muqātil dalam khazanah pemikiran *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Sebagai inti dari artikel ini penulis mendeskripsikan secara kritis bagaimana pandangan Muqātil tentang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Artikel ini selanjutnya ditutup dengan kesimpulan dan saran untuk para pengkaji selanjutnya.

## **B. Biografi Singkat Muqātil Sulaimān al-Balkhī**

### **1. Fase Pertumbuhan Intelektual**

Nama lengkap sosok yang fenomenal dalam kajian *'ulūm al-Qur'ān* ini adalah Muqātil bin Sulaimān bin Basyīr al-Balkhī al-Maruzī al-Khurasanī. Al-Balkhī merupakan

nama yang dinisbatkan pada tempat kelahirannya, Balkh,<sup>2</sup> Khurasan (sekarang termasuk dalam wilayah Iran dan Afganistan).<sup>3</sup> Pada abad kedua hingga keempat hijriah, Khurasan menjadi markas paling penting dalam perkembangan pemikiran di dunia Islam, dan melahirkan ulama *muḥaddith*, *mufasssir*, maupun *fuqahā'*.<sup>4</sup> Mengenai kapan dia lahir, dari sekian literatur, tidak ada satupun yang secara pasti menyebutkan tahun kelahirannya, namun ada beberapa yang menyebutkan bahwa ia lahir pada tahun 80 H.<sup>5</sup>

Dia hidup pada masa akhir pemerintahan Dinasti Umayyah, di bawah pemerintahan Marwan bin Muḥammad dan Gubernur Naṣr bin Sayyār (w.131 H/748 M) di Khurasan hingga masa peralihan Dinasti Umayyah ke tangan Dinasti Abbasiyyah di bawah Khalifah Abū'Abbās al-Ṣaffah.<sup>6</sup> Pada masa Dinasti Abbasiyyah ini ilmu-ilmu mulai berkembang dengan sangat pesat.

Dari beberapa literatur yang penulis telusuri tentang perjalanan intelektual Muqātil, tidak ada yang mengungkapkan bagaimana pendidikan awal yang ia tempuh selama masih dalam usia remaja. Penulis hanya menangkap bahwa pada masa mudanya, ketika masih di Khurasan, ia berguru kepada seorang *tābi'in* besar yang masyhur, Mujāhid bin Zubair (w. 103 H).<sup>7</sup>

## 2. Fase Perkembangan Intelektual

Demi mengejar dan mencari kepuasan intelektual, Muqātil rela berkelana, melanglang buana ke berbagai belahan bumi. Dari kota kelahirannya Balkh, kemudian ia pindah ke Marw.<sup>8</sup> Setelah itu, seseorang yang dianggap sebagai *antropomorphis* ini beralih ke Irak dan bertempat tinggal di Basrah<sup>9</sup>. Kemudian ia ke Baghdad. Pada akhirnya, ia kembali ke

<sup>2</sup>Balkh merupakan Ibu Kota Turkistan. Lihat, N Abbas Wahid dan Suratno, *Khazanah Sejarah Kebudayaan Islam* (Solo: Tiga Serangkai, 2008), hal. 44. Balkh juga merupakan kota yang terkenal akan pluralitas agama yang berkembang di dalamnya, sehingga sedikit maupun banyak tentu mempengaruhi pola pemikiran dan tafsir yang dihasilkan oleh Muqātil. Lihat juga Mun'im Sirry, "Muqatil bin Sulaiman and Anthropomorphism", *Journal of Semitic Studies*, 3, 2012, hal. 54.

<sup>3</sup>Khurasan merupakan bagian dari Persia. Setelah jatuhnya Ibu kota Khurasan dan Marw, pada tahun 749 M di tangan Abū 'Abbās, wilayah-wilayah tersebut beralih ke kekuasaan Dinasti Abbasiyyah. Lihat Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008), hal. 355. Khurasan juga merupakan pusat peradaban Islam terpenting, yang juga melahirkan banyak ulama *muḥaddiṣin*. Baca lebih lengkap didalam Mun'im Sirry, "Muqatil bin Sulaiman", hal. 54.

<sup>4</sup> Muqātil bin Sulaimān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān* (Beirut: Muassasah al-Tārīkh al-'Arabī, 2002), juz V, hal. 29.

<sup>5</sup> Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, hal. 354. Lihat juga Mun'im Sirry, "Muqatil b. Sulaimān", hal. 51.

<sup>6</sup> Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, hal. 354. Lihat juga Mun'im Sirry, "Muqatil b. Sulaimān", hal. 51-82.

<sup>7</sup> Ishom Abd Zuhd, "*Manhajal-Imām Muqātil bin Sulaimān al-Balkhī fi Tafsīrih*", *Tesis*, Universitas Islam Ghaza, 2010, hal. 8.

<sup>8</sup> Marw yang masih dalam kawasan Khurasan, berjarak 122 farsakh, sedangkan 1 farsakh setara dengan sekitar 5 km. Lihat Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V, hal. 32.

<sup>9</sup> Basrah pada masa itu merupakan kota peradaban kedua di Irak, juga merupakan kota terpenting pada masa dinasti Umayyah dan Abbasiyyah. Pada masa pra-Islam, Irak merupakan pusat pembelajaran filsafat Yunani, dan merupakan penganut agama Nasrani yang sering memperdebatkan akidah. Sedangkan setelah datangnya Islam, Irak merupakan campuran berbagai macam aliran teologi, perbenturan pendapat tentang *uṣūl al-'aqāid* sudah biasa terjadi antara sekte Muktazilah, Syiah, dan Khawarij. *Ibid.*, hal. 33.

Basrah hingga ajal menjemputnya.<sup>10</sup> A. H. John menyebutkan bahwa sebelum kembali ke Basrah ia terlebih dahulu mampir ke Makkah dan Madinah.<sup>11</sup>

Pada masa mudanya, sebelum ia hijrah ke Irak, Muqātil telah banyak berkecimpung di bidang politik. Muqātil memiliki relasi yang kuat dengan pemerintah pada masa Umayyah yaitu Salīm bin Aḥwaz al-Mazinī, seorang komandan di Khurasan. Dengan relasi tersebut ia berhasil memaksa Jaḥm bin Ṣafwān (w.128 H/746 M), seorang saingannya, untuk keluar dari Balkh ke Tarmaz. Sebelumnya, terjadi perdebatan di Masjid Marw antara Muqātil dan Jaḥm mengenai sifat-sifat Tuhan. Setelah perdebatan intensif itu, satu sama lain menulis sebuah buku yang berisikan tentang kritikan terhadap yang lainnya.<sup>12</sup> *Al-Radd 'alā al-Qadariyyah*<sup>13</sup> adalah salah satu karyanya dalam bidang teologi untuk menanggapi perdebatannya dengan Jaḥm bin Ṣafwān. Selanjutnya, aspek politiklah yang menentukan akhir perdebatan tersebut dengan terusnya Jaḥm dari kotanya.

Ketika Muqātil tinggal di Basrah sudah dipastikan ia menjumpai banyak konflik mengenai pandangan teologi yang berbeda, seperti Syiah, Khawarij, Muktaẓilah dan lainnya. Perbedaan sekte adalah realitas empiris yang dihadapi Muqātil. Friksi tersebut tidak hanya muncul dalam aras wacana keilmuan, tetapi jamak juga mengejawantah di arena-arena terbuka.

Setengah kehidupan awal Muqātil dihabiskan di Khurasan, dan setengah yang akhir ia habiskan di Irak. Ia juga melakukan perjalanan ke negara lain, Makkah dan Beirut.<sup>14</sup> Dalam melakukan *riḥlah 'ilmiyyah* tentunya Muqātil juga memiliki guru ataupun seseorang yang menuntun dan mempengaruhi dalam pemikiran keilmuannya. Diantara guru-guru tersebut adalah 'Athā' bin Rabah al-Makkī (w. 114 H), al-Ḍaḥḥāk bin Muzahim (w. 105 H), 'Āṭiyah bin Sa'īd al-'Aufī (w. 111 H). Mereka tergolong dalam *ṭabaqāt al-tābi'in*.<sup>15</sup> Dengan demikian Muqātil bin Sulaimān al-Balkhī tergolong dalam *tābi' al-tābi'in*.

### 3. Fase Kemapanan Intelektual

Setelah melakukan perjalanan ilmiah yang sangat panjang yang akhirnya berujung di Basrah, tentunya jalan pikiran ataupun pemikiran intelektual seorang Muqātil

<sup>10</sup> Ishom Abd Zuhd, "Manhaj al-Imām Muqātil", hal. 5-6.

<sup>11</sup> A.H. Johns, "Muqatil bin Sulaiman" dalam Oliver Leman (ed.), *The Quran: an Encyclopedia* (New York:Routledge, 2006), hal. 428.

<sup>12</sup> Mun'im Sirry, "Muqatil bin Sulaimān", hal. 53-54.

<sup>13</sup> Muqātil bin Sulaimān, *Al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Dubai: Markaz Jum'ah al-Majīd li al-Ṣaqafah wa al-Turāṣ, 2006), hal. 7.

<sup>14</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V, hal. 37.

<sup>15</sup> Ishom Abd Zuhd, "Manhaj al-Imām Muqātil", hal. 8.

mendapatkan banyak pengaruh dan menjadi sebuah keharusan baginya untuk memilih dan memilah salah satu diantara beberapa pilihan yang disuguhkan. Khurasan, yang merupakan salah satu negara penting dalam dunia Islam yang banyak melahirkan ulama hadis, fikih dan tafsir, merupakan wilayah dengan mileu yang sangat mempengaruhi alam berpikir Muqātil, utamanya dalam disiplin hadis dan tafsir. Dalam dunia hadis, banyak sekali ulama-ulama yang menilai hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Muqatil merupakan hadis yang *matrūk*, tidak *thiqqah*, dia seorang yang *kadhīb*, *mudallis* dan masih banyak penilaian negatif tentangnya.<sup>16</sup>

Dari Irak, yang kuat dengan perbedaan dan pertarungan teologi mengharuskan seorang Muqātil untuk mengambil pilihan yang kuat guna dijadikan pegangan dalam akidahnya. Salah satu pemikirannya yang paling terkenal mengenai sifat Tuhan adalah “*Innallāh laḥm wa dam*” (sesungguhnya Allah itu berdaging dan bardarah).<sup>17</sup> Dari pandangan itu, Muqātil dianggap sebagai *mujassimah* atau *antropomorphis*. Dalam sekte teologis Muqātil merupakan bagian dari golongan Syiah Zaidiyyah.<sup>18</sup>

Salah satu karya yang lahir dari Muqātil pada masa setengah akhir hidupnya yang ia habiskan di Irak adalah *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*. Muqātil termasuk intelektual produktif. Tidak hanya satu atau dua karya saja yang ia hasilkan, akan tetepi masih banyak karya dalam bidang tafsir maupun yang lain yang lahir dari tangannya, diantaranya (a) *Al-Tafsīr al-Kabīr* (bagi sebagaimana kalangan karya ini merupakan judul lain dari karya tafsirnya), (b) *Nāsikh wa Mansūkh*, (c) *Tafsir Khamsiah Āyāt*, (d) *Kitāb al-Qira'ah*, (e) *Mutasyābih al-Qur'ān*, (f) *Nawādir Tafsīr*, (g) *Al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān*, (h) *Al-Jawabāt fī al-Qur'ān*, (i) *Al-Aqsām wa al-Ghat*, dan (j) *Al-Taqdīm wa al-Ta'khīr*.<sup>19</sup> Dari sekian karya-karya tersebut sulit bagi penulis untuk sekedar mencari tahu kapan dan dimana karya-karya tersebut ditulis oleh Muqātil. Dari sejumlah tersebut hanya sebagian yang sampai ke generasi sekarang dalam bentuk cetak. Sebagainnya lagi masih dalam bentuk manuskrip.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hal. 43.

<sup>17</sup> *Ibid.*, hal. 39.

<sup>18</sup> Mun'im Sirry, “Muqātil bin Sulaimān”, hal. 54. Syiah Zaidiyyah adalah golongan Syiah yang lebih netral dibandingkan dengan golongan Syiah lainnya. Mereka dianggap paling dekat kepada Ahlussunnah. Syiah Zaidiyyah juga menerima keimanan 3 orang pertama (Abu Bakar, Umar, dan Utsman) tidak seperti aliran Syiah lainnya yang dengan keras menolak dan tidak mengakui Khalifah lainnya selain al-Imām 'Alī dan keluarganya. Lihat Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam): Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), hal. 110-114.

<sup>19</sup> Muṣṭafā Muḥammad Ḥusain al-Zāhabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Darel Hadith, 2005), juz III, hal. 9-10. Bandingkan dengan Ishom Abd Zuhd, “Manhaj al-Imām Muqātil”, hal. 9.

## C. Pandangan Intelektual Muslim Mengenai *Muḥkamāt* dan *Mutashābihāt*

### 1. Tinjauan Umum

Menurut bahasa *muḥkamāt* berasal dari kata *ḥakama* yang berarti menghalangi.<sup>20</sup> Secara istilah terdapat beberapa definisi yang berbeda, diantaranya menyatakan bahwa *muḥkamāt* adalah ayat-ayat yang mudah diketahui maksudnya, baik karena kejelasan redaksinya sendiri, maupun melalui *ta'wīl* atau penafsiran.<sup>21</sup> Sedangkan istilah *mutashābihāt* secara bahasa merupakan derivasi dari kata *al-shibh* yang bermakna serupa tetapi tidak sama.<sup>22</sup> Secara istilah *mutashābihāt*, salah satu definisinya, adalah ayat-ayat yang hanya Allah yang tahu kapan peristiwa peristiwa itu terjadi.<sup>23</sup>

Secara umum pengertian tentang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* ditempatkan pada wilayah kebahasaan. Dengan demikian implikasi yang muncul adalah konstruksi pemahaman akan kejelasan dan kesamaran makna dari suatu bahasa. Terlebih lagi pada kontroversi huruf *waw* yang terletak pada Q.S. Āli 'Imrān, 3:7, sehingga yang muncul adalah pengertian *mutashābihāt* sebagaimana tersurat di atas. Dalam pada itu, terkait dengan *mutashābihāt*, terdapat beberapa pandangan.<sup>24</sup> *Pertama*, *isti'nāf*, yang didukung oleh beberapa ulama seperti Ubai bin Ka'ab, Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās dan sejumlah sahabat, tābi'īn yang lainnya. Alasan yang mereka kemukakan adalah mengenai Q.S. Āli 'Imrān, 3:7; dimana ia merupakan celaan terhadap orang-orang yang mengikuti hal yang *mutasyābihāt* dan hal-hal yang menyifatinya sebagai orang-orang yang hatinya “condong kepada kesesatan dan berusaha menimbulkan fitnah”.<sup>25</sup> *Kedua*, seperti al-Nawawī, dalam komentarnya terhadap karya kanon al-Imam Muslim, menegaskan bahwa inilah pendapat paling sahih, karena tidak mungkin Allah menyeru hamba-Nya dengan sesuatu yang tidak dapat diketahui maksudnya oleh mereka.<sup>26</sup>

<sup>20</sup> M. Quraisy Shihab, *KaidahTafsir: Syarat, Ketentuan, Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 209.

<sup>21</sup> *Ibid.*, hal. 211. Bandingkan dengan Manna' Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), hal. 266.

<sup>22</sup> M. Quraisy Shihab, *KaidahTafsir*, hal. 210.

<sup>23</sup> *Ibid.*, hal. 211. Pendapat tema ini juga diutarakan oleh jamak ulama kalam. Lihat lebih lanjut dalam Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd* (Yogyakarta: LPAM, 2004), hal. 94.

<sup>24</sup> Al-Suyūṭī, dalam kitabnya *al-Itqān*, melansir berbagai pendapat sebelumnya yang membahas *muḥkamāt* dan *mutasyābihāt*. Lihat lebih lanjut Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), hal. 299. Bandingkan dengan Sahiron Syamsuddin, “Muhkamat and Mutashabih: An Analytical Study of al-Tabari's and al-Zamakhsyari's Interpretation,” *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 1, No. 1, 1999, hal. 68. Lihat juga Leah Kinberg, “Muhkamata and Mutasyabihat (3/7): Implication of a Koranic Pair of Terms in Medieval Exegesis,” *Arabica*, T.35, Fase.2 1988, hal. 148.

<sup>25</sup> Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Quran*, hal. 267.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hal. 268. Lihat juga M. Quraisy Shihab, *KaidahTafsir*, hal. 215-217.

## 2. Pandangan Para Mufasir atas *Muḥkamāt* dan *Mutashābihāt* Pra-Muqātil

Sebagai penerima wahyu, Muhammad saw. Bertugas sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan), bagipara sahabatnyatentang arti dan kandungan Alquran, khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak mudah untuk dipahami atau memiliki arti yang samar. Keadaan ini berlangsung sampai dengan wafatnya Muhammad saw., walaupun harus diakui bahwa penjelasan tersebut tidak semua kita ketahui akibat tidak sampainya riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Muhammad saw. sendiri tidak memberikan penjelasan spesifik akan semua kandungan Alquran.<sup>27</sup> Penafsiran atau pemahaman Rasul terhadap Alquran selalu dibantu wahyu. ‘Āisyah r.a. berkata: “Nabi menafsirkan hanya beberapa ayat saja menurut petunjuk-petunjuk yang diberi Jibril”. Sahabat-sahabat yang mulia tidak ada yang berani menafsirkan Alquran ketika Rasul masih hidup. Rasul sendirilah yang memikul tugas menafsirkan Alquran. Memang apabila mereka tidak mengetahui suatu lafal Alquran atau maksud suatu ayat, segeralah mereka bertanya kepada Rasul sendiri atau kepada sahabat yang dipandang dapat menjelaskannya.<sup>28</sup> Kalau pada masa Rasul saw. para sahabat menanyakan persoalan-persoalan yang tidak jelas kepadanya, maka setelah wafatnya, mereka terpaksa melakukan ijtihad, khususnya mereka yang mempunyai kemampuan, semacam ‘Alī bin AbīTālib, Ibn ‘Abbās, Ubay bin Ka’ab, dan Ibn Mas’ūd.

Sangat berbeda dengan pada masa Muhammad saw., para sahabat hanya memahami Alquran secara garis besar. Mereka tidak memiliki pemahaman yang detail tentang ayat-ayat Alquran, lantaran mereka mengetahui bahasa Alquran. Sebaliknya mereka harus melakukan penelitian dan merujuk kepada Nabi saw. Selain itu tingkatan pemahaman para sahabat terhadap Alquran tidak sama. Buktinya, ketika ‘Umar bin al-Khaṭṭāb naik ke mimbar dan membaca firman Allah: “*Wa fākihāt wa abbā*”, ia bertanya tentang kata *abbā*. Bukan hanya ‘Umar bin al-Khaṭṭāb saja, Ibn ‘Abbās pun yang bergelar *tarjuman al-Qur’ān* tidak mengetahui makna kata *faṭr*, sampai ia mengeluarkan riwayat dari Mujāhid dari Ibn ‘Abbās. Ia bercerita: “Saya tidak paham maksud dari kata-kata ‘*faṭrissamāwāt*’, sampai datang kepada saya dua orang Arab Badui berbantah-bantahan tentang sebuah

<sup>27</sup> Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an* (Bogor: P.T Pustaka Litera Antarnusa, 2013), hal. 469.

<sup>28</sup> Said Agil Husain al-Munawar, *Al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Ciputat: P.T Ciputat Press, 2005), hal. 65.

sumur. “*Ana faṭartuhā*”, kata yang Badui pertama. Kemudian Badui kedua menjawab: “*Ana ibtadā ’tuha*”. Jadi makna *faṭr* ialah pertama yang membuat (mencipta)”.<sup>29</sup>

Al-Suyūṭī menyitir bahwa ada beberapa ahli tafsir yang terkenal pada masa sahabat, seperti Ibn Mas‘ūd, Ibn ‘Abbās, Ubai bin Ka‘ab, Zaid bin Šābit, Abū Mūsā al-Asy‘arī, dan ‘Abdullāh bin Zubair.<sup>30</sup> Secara umum, pandangan mereka tentang *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* dapat terbaca melalui riwayat yang terekam dalam literatur tafsir generasi pasca-Muqāṭil. Hanya saja dalam beberapa riwayat ada yang menyebutkan ketidaktahuan atas suatu makna, yang kemungkinan ini juga bisa disebut ayat *mutashābihāt*, meskipun ada riwayat lain yang mengatakan ketidaktahuan makna atas suatu ayat pada masa ini sangatlah mustahil karena mereka bisa menanyakan kepada Rasul apa yang mereka tidak ketahui. Pada masa itu hanya diperlukan penafsiran yang secara global. Dalam pada itu, terkait dengan Q.S. Āli ‘Imrān, 3:7, tokoh-tokoh di atas berpendapat ahwa *waw* pada kalimat “*Wa al-rasikhūn fī al-‘ilm yaqūlūna āmanna bih*” adalah *waw isti’nāf*. Pendapat ini didukung oleh hadis yang dikeluarkan ‘Abd al-Razzāq dalam tafsirnya dan Hākim dalam karya *Mustadrak* yang berasal dari Ibn ‘Abbās bahwa ia membaca: “*Wamā ya’lam ta’wīlah illa Allāh, wa yaqūl al-rāsikhūn fī al-‘ilmāmanna bih*”.<sup>31</sup>

### 3. Pandangan Para Mufasir atas Muḥkamāt dan Mutashābihāt Pasca-Muqāṭil

Dalam Tafsirnya,<sup>32</sup> Ibn Jarīr al-Ṭabarī menuliskan lima pendapat tentang definisi *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Pendapat *pertama* ia sandarkan kepada Ibn ‘Abbās, Rabī’, Qotadah, dan al-Ḍaḥḥāk. Pendapat *kedua* ia sandarkan kepada Mujāhid bin Jabr. Pendapat *ketiga* ia sandarkan kepada Muḥammad bin Ja’far bin Zubair. Pendapat *keempat* ia sandarkan kepada Ibn Zaid. Kemudian Pendapat *kelima* mengatakan bahwa *muḥkamāt* adalah ayat-ayat yang diketahui oleh para ulama takwil, makna, dan tafsirnya, sedangkan *mutashābihāt* adalah ayat-ayat yang tidak mungkin untuk diketahui ilmunya. Ia merupakan ilmu yang hanya diketahui oleh Allah saja. Ibn Jarīr mencontohkan, diantaranya kapan ‘Īsā bin Maryam akan turun ke Bumi, kapan Matahari terbit barat, kapan kiamat, dan yang semisalnya. Ia lebih memilih pendapat ini dan menisbatkannya kepada Jābir bin

<sup>29</sup> Muhammad Ḥusein Adz-Dzahabi, *Ensiklopedia Tafsir*, Vol. I, terj. H. Nabhani Idris (Jakarta: Kalam Mulia, 2009), hal. 25-26.

<sup>30</sup> *Ibid.*, hal. 57. Lihat juga Muqāṭil, *Tafsīr Muqāṭil*, Juz V, hal. 8.

<sup>31</sup> Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hal. 534.

<sup>32</sup> Dalam tafsirnya ia menggunakan *riwāyah* dan *dirāyah* sekaligus yang belum pernah dilakukan di era sebelumnya. Lihat lebih lanjut dalam A. Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Kontemporer* (Depok: eLSiQ, 2013), hal. 5-6. Lihat juga al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’ān*, hal. 526.

‘Abdillāh.<sup>33</sup> Dari sini bisa dilihat bahwa pemikiran seorang mujahid *mustaqil*<sup>34</sup> ini mengenai *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* masih terpengaruh oleh Mazhab al-Syāfi’ī, meskipun pada sejarah selanjutnya disebutkan ia seorang *mustaqil*.

Mufasir yang bernama lengkap al-Imām Aḥmad bin ‘Alī bin Abī Bakar al-Razī (w. 370 H), yang juga dikenal dengan “al-Jaṣṣāṣ” (yang dinisbatkan kepada tempat aktivitas beliau di Jaṣ)<sup>35</sup> mempunyai pandangan sendiri terhadap *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Menurutnya, *muḥkamāt* ialah lafal yang tidak memiliki makna ganda dan hanya memiliki satu makna bagi para pendegarnya.<sup>36</sup> Sedangkan *mutashābihāt* adalah suatu lafal yang memiliki makna lebih dari satu, dan ini harus dikembalikan kepada ayat-ayat *muḥkamāt*.<sup>37</sup>

Menurut intelektual muktazili, al-Zamakhsyarī (w. 538 H.), nama yang diambil dari perkampungan di daerah Persi,<sup>38</sup> mentakwilkan ayat *mutashābihāt* adalah suatu hal yang mesti dilakukan dan dicarikan makna yang sesuai dengan kagungan Tuhan.<sup>39</sup> Mereka berpedoman pada dasar pertama yang ada pada aliran muktazilah adalah tauhid.<sup>40</sup> Ia mengemukakan sebuah prinsip metodologis bagi penafsiran atas Q.S. Ali ‘Imrān, 3:7, bahwa *muḥkamāt* adalah ayat-ayat jelas maknanya dan bebas dari kesamaran makna. Sedangkan *mutashābihāt* adalah ayat-ayat yang mengandung banyak alternatif makna penafsiran.<sup>41</sup> Tentang tafsirannya, mufasir yang hidup selama 71 tahun<sup>42</sup> ini berkata dalam kitab tafsirnya, *al-Kasysyāf*, seperti lafal *bia’yuninā* dalam Q.S. Hūd, 11:37, bahwa lafaz *a’yun* pada ayat tersebut seolah-olah bahwa Allah memilki mata. Padahal yang dimaksud di sini Allah memerintah kepada Nabi Nuh agar membuat kapal dengan penuh penjaga dari

<sup>33</sup> Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, (Kairo: Dār al-‘Ilmiyyah, 2001), juz V, hal. 192-199.

<sup>34</sup> Makna dari *mustaqil* itu sendiri yakni independen tidak tergantung pada mazhab tertentu, lihat lebih lanjut dalam A. Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, hal. 6.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hal. 19.

<sup>36</sup> Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur’ān* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1992), juz II, hal. 280.

<sup>37</sup> *Ibid.*, hal. 282.

<sup>38</sup> Persi adalah nama lain dari Iran, nama ini diganti menjadi Iran pada tahun 1930 M. Lihat Dudung Abdurrahman, *Sejarah Peradaban Islam* (Yogyakarta: Lesfi, 2009), hal. 276.

<sup>39</sup> Alhendra, *Pemikiran Kalam* (Bandung: Alfabeta, 2000), hal. 91.

<sup>40</sup> Pada aliran muktazilah ada lima dasar yang mesti dipegangi dan tidak sah seseorang dikatakan muktazilah bila tidak berpegang lima dasar ini, yaitu: *tauhid*, *‘adil*, *wa’ad* dan *wa’id*, *manzilah baina al-manzilatain*, dan *amar ma’ruf nahi munkar*. *Ibid.*, hal. 263. Bandingkan dengan, Abū al-Yazīd Abū Zaid al-‘Jamī, *Al-‘Aqīdah al-Islāmiyyah ‘inda al-Fuqahā’ al-‘Aba’ah* (Mesir: Daar Al-Salam, 2007), hal. 50.

<sup>41</sup> Al-Zamakhsyarī mengungkapkan penjelasan mengapa ayat Alquran sebageian *muḥkamāt* dan sebagian ynag lain *mutasyābihāt*. Lihat lebih lanjut dalam Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, terj. M. Alaiika Salamullah (Yogyakarta: LSAQ, 2015), hal. 160.

<sup>42</sup> Ṣalāḥ ‘Abd al-Fattāḥ al-Khalidī, *Ta’rif al-Darīsīn bi Manāḥij al-Mufasssīrīn* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.), hal. 532. Lihat juga A. Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, hal. 57.

Allah supaya tetap dalam kebenaran, dan tidak yang menghalangi antara Nuh dan pekerjanya dari musuh-musuhnya.<sup>43</sup>

Saat menjelaskan *muḥkamāt* dalam Alquran Ibn al-Jauzī membawakan delapan pendapat.<sup>44</sup> Pendapat pertama adalah *nāsikh*, yang dilegitimasi dengan riwayat dari Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, Qatadah, al-Saddī, dan yang lain. Pendapat *kedua*, halal dan haram. Ini adalah pendapat yang dinisbatkan kepada Ibn 'Abbās dan Mujāhid. Pendapat *ketiga*, apa saja yang diketahui oleh ulama tafsir. Pendapat ini dinisbatkan kepada Jābir bin 'Abdullāh. Pendapat *keempat*, ayat yang tidak di-*nasakh*. Ini adalah pendapat al-Ḍaḥḥāk. Pendapat *kelima* adalah yang tidak berulang lafal-lafalnya, dimana ini didasarkan pada pendapat Ibn Zaid. Pendapat *keenam* adalah ayat yang sendirinya (sudah jelas), tanpa perlu penjelasan tambahan. Pendapat ini disandarkan kepada Abū Ya'lā kepada al-Imām Aḥmad. Dalam redaksi lain, al-Imām al-Syāfi'ī dan Ibn al-Anbarī mengatakan bahwa ayat *muḥkamāt* adalah yang hanya memiliki satu penafsiran. Pendapat *ketujuh*, semua ayat al-Qur'an kecuali huruf *muqatta'ah* yang berada di awal surat. Pendapat *kedelapan*, semua perintah dan larangan, janji dan ancaman, halal dan haram. Ketujuh dan kedelapan disebutkan oleh Abū Ya'lā.

Adapun *mutashābihāt*, menurut mufasir yang wafat pada tahun 597 H<sup>45</sup> ini, ada tujuh pendapat. Pendapat *pertama*, *mutashābihāt* adalah ayat-ayat yang di-*mansūkh*. Ini adalah pendapat Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, Qatadah, al-Saddī, dan yang lain. Pendapat *kedua*, *mutasyābihāt* adalah ayat yang tidak bisa diketahui oleh selain Allah, seperti kapan terjadinya kiamat. Pendapat ini dinisbatkan kepada Jābir bin 'Abdullāh. Pendapat *ketiga*, huruf yang berada di awal surat, seperti *alif lām mīm* dan yang lainnya. Ini adalah pendapat Ibn 'Abbās. Pendapat *keempat*, ayat yang maknanya mengandung kesamaran. Ini adalah pendapat Mujāhid. Pendapat *kelima*, lafal-lafalnya berulang. Ini adalah pendapat Ibn Zaid. Pendapat *keenam*, ayat yang multitafsir. Ini adalah pendapat Ibn al-Anbarī. Pendapat *ketujuh*, kisah-kisah dan *tamṣīl*. Ini adalah pendapat Abū Ya'lā.

#### D. *Muḥkamāt* dan *Mutashābihāt* bagi Muqātil: Pandangan dan Implikasi

Muqātil melansir bahwa turunnya Q.S. Ali 'Imrān, 3:7 berkaitan dengan pembicaraan antara orang-orang Yahudi dengan Rasulullah saw. mengenai beberapa ayat

<sup>43</sup> Al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasasyāf* (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), juz II, hal. 196.

<sup>44</sup> Abū al-Faraj 'Abdurrahmān bin 'Alī al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm dan al-Maktab al-Islamī, 2002), hal. 178.

<sup>45</sup> A. Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, hal. 83.

di awal surat al-Baqarah dan makna huruf-huruf *muqatta'ah*. Pembicaraan orang-orang Yahudi ini bermula ketika salah seorang dari mereka, Abū Yāsir bin Akhṭab, mendengar salah seorang sahabat yang membaca awal surat al-Baqarah yang berupa huruf *muqatta'ah*, *alif lām mīm*. Kemudian mereka menanyakan kepada Nabi mengenai kebenaran lafal yang didengar oleh Abu Yasir tersebut, Nabi membenarkannya dengan membacakan kembali awal surat al-Baqarah. Salah seorang dari orang Yahudi kemudian memaknai ayat pertama dengan bilangan, *alif* menurut perhitungan itu satu, *lām* menurut perhitungan itu 30, dan *mīm* itu berarti 40, jadi jumlahnya 71. Kemudian salah satu dari mereka berkata, mana mungkin mereka memeluk agama yang hanya akan berkuasa selama 71 tahun. Kemudian Nabi tersenyum mendengar pernyataan itu, lalu bagaimana dengan huruf-huruf *muqatta'ah* yang lain. Dari sini muncul keraguan pada orang-orang Yahudi.<sup>46</sup>

Muqātil mengatakan bahwa pada dasarnya adanya ayat-ayat *mutashābihāt* di dalam Alquran itu sebagai pembandingan ayat-ayat *muḥkamāt*, seperti yang terdapat dalam Q.S. Ali 'Imrān, 3:7.<sup>47</sup> Dari penafsiran terhadap ayat tersebut yang memunculkan perbedaan antara *waw ataf* dan *wawu isti'nāf*, menghasilkan dua kemungkinan pengertian *mutashābihāt*. *Pertama*, tidak ada yang tahu apa makna ayat-ayat *mutashābihāt*, kecuali Allah. *Kedua*, hanya Allah dan manusia yang memperdalam ilmunya yang akan mengetahui makna ayat-ayat *mutashābihāt*. Di sisi lain pandangan mereka tentang makna konsep *mutashābihāt* itu sendiri juga menentukan persoalan ini. Namun demikian, bagi ulama yang berpendapat bahwa ayat-ayat *mutashābihāt* adalah ayat-ayat yang membutuhkan takwil untuk dapat memahaminya, maka mereka pun berpendapat bahwa bukan hanya Allah yang memahami maksud dari ayat-ayat tersebut, mereka yang memiliki kedalaman ilmu pun dapat mengetahuinya.

Muqātil sendiri punya pandangan yang unik tentang konsep *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*. Menurutnya *muḥkamāt* adalah ayat-ayat yang mengandung perkara yang selalu diwahyukan kepada para Nabi dari masa ke masa tanpa pernah dihapus (*mansūkh*). Dengan alasan itu ayat-ayat *muḥkamāt* disebut dengan *umm al-kitāb*. Dalam pada itu, Muqātil telah memberikan penafsiran terhadap beberapa ayat yang dia anggap sebagai bagian dari *muḥkamāt*. Dia mengatakan bahwa ayat-ayat *muḥkamāt* itu adalah tiga ayat dalam surat Q.S. al-An'am, 6:151-153. Baginya, ayat-ayat tersebut merupakan *muḥkamāt*,

<sup>46</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V, hal. 84-85.

<sup>47</sup> *Ibid.*, hal. 1.

karena tidak ada satupun ayat yang me-*nasakh*-nya, dan dinamakan *umm al-kitāb* karena kandungan ayat tentang pengharaman tersebut termaktub di dalam semua kitab yang diturunkan Allah kepada seluruh Nabi.<sup>48</sup>

Sedangkan ayat *mutasyābihāt* adalah huruf-huruf *muqatṭa'ah* di awal-awal surat yang tidak diketahui makananya kecuali oleh Allah. Berkaitan dengan penafsiran Q.S. Ali 'Imrān, 3:7, ayat-ayat *mutasyābihāt* adalah *fawātiḥ al-suwar* (*alif lām mīm*, *alif lām rā*, *alif lām śād*, dan *alif lām mīm rā*). Disebut *mutasyābihāt* karena membingungkan orang Yahudi mengenai berapa tahun umat Muhammad akan berkuasa, ini berkaitan dengan *sabab nuzūl* ayat tersebut.<sup>49</sup> Alasan kenapa Muqātil menyebutkan ayat *mutasyābihāt* itu hanya berupa *fawātiḥ al-suwar* yang berupa *al-aḥruf al-muqatṭa'ah*,<sup>50</sup> bagi penulis, karena dalam tafsir Muqātil tampak jelas jika teks diperlakukan sebagai suatu cerita yang berkesenimbangan. Muqātil memulai pembahasan surat dengan penjelasan yang lebar dengan *hazaf*-nya, dan tentang tujuannya sehubungan dengan isinya yang bersifat narasi dan hukum.<sup>51</sup> Demikian ini juga disebut dengan *haggadic exegesis*.<sup>52</sup> Kees Verstegh menilai bahwa Muqātil adalah orang pertama yang mengenalkan analisis gramatikal terhadap teks al-Qur'an dengan pendekatan stilistika-linguistik.<sup>53</sup> Misal saja penafsiran terhadap kata *kufur* yang memiliki 4 makna.<sup>54</sup> Namun kitab tafsir ini tidak dapat dipastikan merupakan suatu tafsir filologis, karena tidak memberikan penjelasan yang lebih rinci mengenai terminologi tersebut dari segi keilmuan *Ṣarf* maupun *naḥw*.

Pandangan mufasir yang beraliran Syi'ah Zyadiyah ini tentu berbeda dengan pandangan mufasir sebelum dan sesudahnya. Bisa dilihat kembali pada bagian terdahulu mengenai pandangan mufasir sebelum Muqātil yang memunculkan pengertian sederhana mengenai *muḥkamāt* dan *mutasyābihāt* mengingat mufasir dulu itu sangat global dalam menafsirkan Alquran. Jika Muqātil diposisikan di tengah tengah pemikiran mufasir era sesudahnya, tentu ia menjadi pemikir yang kontra dengan para mufasir tersebut. Karena mufasir seperti al-Zamakhsyarī, al-Jaṣṣāṣ, Ibn al-Jauzī, dan al-Ṭabarī percaya bahwa ayat *mutashābihāt* itu dapat ditakwil.

<sup>48</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz I, hal. 264.

<sup>49</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V, hal. 187.

<sup>50</sup> *Al-aḥruf al-muqatṭa'ah* berupa, الم، المص، الر، كهيعص، المر

<sup>51</sup> Kees Vestergh, "Tafsir Qur'an paling Awal: *Tafsīr Muqatīl*" dalam Makalah-makalah yang Disampaikan dalam Rangka Kunjungan Menteri Agama R.I.H. Munawwar Sjadzali, M.A. ke Negeri Belanda (31 oktober – 7november 1998), Jakarta: INIS, 1990, hal. 206.

<sup>52</sup> Istilah yang diberikan oleh John Wansborough yang berarti "alat-alat penghubung" yang gunanya menghubungkan beberapa jenis teks. Lihat lebih lanjut dalam, Mun'im Sirry, "Muqātil b. Sulaymān, hal. 60.

<sup>53</sup> Kees Vestergh, "Tafsir Qur'an Paling Awal: Tafsīr Muqatīl, hal. 207-208.

<sup>54</sup> Muqātil, *Al-Wujūh wa al-Nazāir*, hal. 35.

Selain *al-aḥruf al-muqatta'ah*, sifat-sifat Allah, menurut Muqātil, juga termasuk dalam kategori *mutashābihāt*.<sup>55</sup> Kajian mengenai ayat-ayat sifat Allah, baik yang lahir dari ayat-ayat *muḥkamāt* maupun *mutashābihāt*, selalu menjadi perdebatan oleh para teolog (Muktazilah, Musyabbihah, dan Ahlussunnah).<sup>56</sup> Mayoritas ulama mempertahankan keabsolutan sifat-sifat *qadīm* Allah, seperti Mengetahui, Berkuasa, Berkehendak, Mendengar, Melihat, Berkata-kata, Menerima Pujian, Pemberi, Pemurah, dan Gagah. Sedangkan pada bagian lain tidak menetapkan pemahaman tentang sifat sebagaimana makna literal dalam ayat-ayat sifat Tuhan, seperti “dua tangan dan wajah”. Dari sinilah lahir pembahasan terhadap ayat-ayat *mutashābihāt* tentang sifat.

Dalam satu kesempatan Allah berfirman: “Tangan Allah ada di atas tangan orang-orang yang membaiai Nabi Muhammad saw.”. Secara literal ayat ini bermakna bahwa Tuhan mempunyai tangan, padahal mustahil Tuhan mempunyai tangan. Interpretasi yang diberikan ulama salaf bukanlah dengan tangan seperti makna literal lafal “*al-yad*”, tetapi lafal “*al-yad*” ditakwil dengan perjanjian atau kekuasaan yang harus disikapi sebagai kepatuhan kepada Tuhan, dan akan sangat logis bila lafal “*al-yad*” mempunyai makna yang sifatnya transendental. Seperti juga lafaz “*istawā*”, secara lahiriyah ia bermakna “bersemayam”. Ulama salaf melakukan takwil guna memahami kandungan ayat tersebut. Di sini lafal “*istawā*” ditakwil sebagai sifat kekuasaan-Nya.<sup>57</sup>

Ada empat golongan yang memahami dan menyikapi sifat-sifat Allah, *salaf*, *khalaf*, *muawwilah*, dan *mutawassīḥūn*. Madzhab ketiga ini dipilah menjadi dua varian, yakni *muawwilah bi al-ṣifāt sam'iyah ghair ma'lūmah 'alā at-ta'yīn tsābituh* (aliran ini dianut Abī Ḥasan al-Asy'arī) dan *muawwilah bimā 'an ta'lamuhā 'alā al-ta'yīn*. Lafal yang demikian itu mengandung makna memustahilkan kejelasan dari yang *mutasyābihāt* atas makna bahasa yang luas. Pendapat demikian dianut oleh Ibn Burhān (w. 520 H). Al-Suyūṭī pernah menukil Ibn Daqīq al-Īd, madzhab *mutawassīḥūn*. Menurutnya, apabila ada takwil yang dekat dengan *lisān al-'arab*, maka jangan diingkari. Percayakan makna terhadap sesuatu yang diinginkan. Tidak ada makna dari lafal jelas yang memahamkan dari

<sup>55</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V, hal. 88.

<sup>56</sup> Mayoritas ulama ahli kalam mengakui Tuhan mempunyai sifat, tetapi mereka berbeda pendapat tentang hubungan sifat dan zat. Bagi Muktazilah sifat itu zat itu sendiri, dan bagi Asyariyah sifat bukanlah zat dan bukan selain zat. Lihat lebih lanjut dalam Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis Hermenutis* (Yogyakarta: LkiS, 2009), hal. 245.

<sup>57</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V, hal. 188-189.

penetapan Arab yang dikatakan kecuali atas petunjuk yang sah, seperti dalam firman Allah pada Q.S. al-Zumar, 39:56.<sup>58</sup>

Muqātil sendiri inkonsistensi dalam menafsirkan ayat-ayat mengenai sifat-sifat Tuhan. Terbukti ia tidak memiliki kecenderungan dari mazhab-mazhab di atas. Saat menafsirkan “tangan”, ia cenderung menggunakan mazhab salaf, tetapi saat menafsirkan “mata” ia cenderung kepada *mutawasshiṭūn*. Ada kalanya ia menggunakan kecenderungan mazhab khalaf dan salaf saat menafsirkan “wajah”.<sup>59</sup> Adakalanya ia menampakan tafsirannya dengan gaya *mujassimah*,<sup>60</sup> seperti saat menafsirkan *istawā*, ‘*arsy, kursy, al-saaq, yamīn, maji*’.<sup>61</sup> Muqātil sendiri juga pernah mengatakan dalam tafsirnya bahwa sesungguhnya tidak ada *mutashābihāt* di dalam al-Qur’an yang mencegah pengetahuan kecuali berita-berita gaib, seperti sifat akhirat dan sekitarnya. Pandangan seperti ini mengikuti pendapat Ibn Qutaibah.<sup>62</sup>

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, Muqātil menuturkan bahwa ayat-ayat *mutashābihāt* adalah huruf-huruf *muqatta’ah* atau huruf-huruf yang sering disebutkan dalam awal surat atau *fawātiḥ al-suwar*. Oleh karena itu pembahasan mengenai huruf *muqatta’ah* sangat perlu disinggung dalam tulisan ini. Muqātil sendiri dalam kitab tafsirnya juga membahas secara spesifik mengenai huruf *muqatta’ah*.

Allah SWT. Membuka sebagian surat dalam Alquran dengan sebagian huruf hijaiyah yang tidak berbentuk kalimat. Muqātil menyebutkan dalam kitabnya bahwa surat yang diawali dengan huruf *muqatta’ah* berjumlah 29 surat,<sup>63</sup> yang keseluruhannya merupakan surat-surat yang masuk ke dalam golongan surat *makiyyah* dan membahas tentang tauhid, *risālah* dan hari akhir. Berbeda dengan surat al-Baqarah dan Āli ‘Imrān, keduanya adalah surat-surat *madaniyyah* dan kebanyakan membahas tentang Ahli Kitab.<sup>64</sup>

Makna *al-aḥruf al-muqatta’ah* sendiri masih dalam perdebatan, karena tidak ada rujukan yang sahih dari riwayat Nabi sendiri. Akan tetapi banyak ulama salaf yang mengungkapkan pendapat mereka masing-masing mengenai makna *al- al-aḥruf al-*

<sup>58</sup> *Ibid.*, hal. 190. Redaksi lain menyebutkan ada tiga kelompok lain seperti, *munazzih, musyabbihah*, dan kelompok *mufawwidah*. Lihat lebih lanjut Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibn Rusyd*, hal. 105.

<sup>59</sup> *Ibid.*, hal. 191.

<sup>60</sup> Penyebutan *mujassimah* digunakan untuk seseorang yang menafsirkan ayat sifat Tuhan yang mengandung fisik, seperti Muqātil. Berbeda lagi dengan Ibn Rusyd menempatkan tema keberadaan sifat-sifat *jism* Tuhan pada otoritas akal (filsafat) dan *naql* (syariat). Lihat lebih lanjut dalam Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi Al-Qur’an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis Hermenutis*, hal. 248.

<sup>61</sup> Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibn Rusyd*, hal. 191.

<sup>62</sup> *Ibid.*, hal. 190.

<sup>63</sup> Badruddīn Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Zarkasyī, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Makkah: Dār at-Turās, tt, hal, 119.

<sup>64</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V., hal, 201.

*muqatta'ah* sendiri. Pada dasarnya dari kebanyakan pendapat para ulama, bisa dikelompokkan menjadi dua kelompok, yakni: hanya Allah yang mengetahui maknanya, dan pendapat yang mengatakan huruf-huruf *muqatta'ah* itu punya makna dan kita bisa mengetahuinya. Pendapat pertama itulah yang kebanyakan dipegang oleh para sahabat dan *tābi'in*.<sup>65</sup>

Sedangkan pendapat kedua yang menyatakan huruf *muqatta'ah* mempunyai makna, terdapat beberapa mazhab, diantaranya: *pertama*, sebagian ulama memaknai huruf *muqatta'ah* merupakan rumus dari sebagian nama Allah atau sifat Allah, misalnya pada ayat pembuka surat Maryam, *kaf ha' ya 'ain šūd*. Huruf *kaf* merupakan *kāfi*, huruf *ha* menunjukkan lafal *hādi*, huruf *ya* merupakan *āmīn*, *'ain* menunjukkan sifat *'alīm*, dan huruf *šād* menunjukkan sifat *šādiq*. Ini dinisbatkan kepada Ibn 'Abās, sebagaimana yang telah dinukil oleh Muqātil.<sup>66</sup> *Kedua*, mazhab yang menyatakan bahwa *al-aḥruf al-muqatta'ah* merupakan salah satu bentuk *qasam*-nya Allah, bahwa tidak ada keraguan Alquran adalah kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.<sup>67</sup> *Ketiga*, pendapat yang menyatakan bahwa huruf *muqatta'ah* merupakan nama dari surat tersebut, misalnya *hā'-mīm* merupakan nama untuk surat yang dibuka dengan kedua huruf itu.<sup>68</sup>

Hasil kajian 'Āisyah 'Abdurrahmān bint Syaṭī', menyimpulkan bahwa pertama, adanya huruf *muqatta'ah* dalam Alquran berkaitan mengenai perbedaan sengit mengenai keberadaan Alquran. Kedua, setiap huruf *muqatta'ah* yang ada dalam Alquran menyinggung masalah *kehujjahan* Alquran yang berasal dari Allah. Ketiga, mayoritas surat yang diawali dengan huruf *muqatta'ah* ditujukan pada orang-orang musyrik yang saat itu sedang gencar-gencarnya mengklaim Alquran sebagai Kalam Allah, tetapi mereka tetap menganggap Alquran penuh dengan kebohongan dan omongan tukang sihir atau dukun seperti Muhammad saw.<sup>69</sup>

Muqātil sendiri memiliki pandangan yang berbeda terkait dengan *al-aḥruf al-muqatta'ah*. Menurutnya, huruf *muqatta'ah* merupakan susunan huruf yang bisa dihitung jumlahnya dengan perhitungan abjad-. Dimulai dengan huruf *alif*, kemudian *ba'* pada urutan kedua, diikuti huruf *jim* yang menempati urutan ketiga, *dal* pada urutan berikutnya,

<sup>65</sup>*Ibid.*, hal. 202.

<sup>66</sup>*Ibid.*, hal. 202.

<sup>67</sup>al-Zarkasyī, *Al-Burhan fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hal. 123.

<sup>68</sup>*Ibid.*, hal. 124.

<sup>69</sup>'Āi'syah 'Abdurrahmān bint Syaṭī', *Al-I'jāz al-Bayānī li al-Qur'ān wa Masā'il Ibn al-Azraq*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1999, hal. 179 – 180.

dan begitu seterusnya, dan ditutup dengan *gain* pada urutan terakhir yang bernilai seribu. Untuk perhitungan abjad bisa dilihat pada tabel di bawah ini.<sup>70</sup>

Huruf	Perhitungan	Huruf	Perhitungan	Huruf	Perhitungan
أ	1	ك	20	ر	200
ب	2	ل	30	ش	300
ج	3	م	40	ت	400
د	4	ن	50	ث	500
ه	5	س	60	خ	600
و	6	ع	70	ذ	700
ز	7	ف	80	ض	800
ح	8	ص	90	ظ	900
ط	9	ق	100	غ	1000
ي	10				

Singkat kata, *mutashabihāt* bagi Muqātil secara mendasar adalah *al-aḥruf al-muqatta'ah* itu sendiri.

Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa Muqātil adalah seorang *antropomorphism*.<sup>71</sup> Hal itu sudah barang tentu berimplikasi pada penafsirannya. Bagi Ibn Rusyd, masalah tersebut termasuk dalam wilayah yang tidak diuraikan secara rinci oleh agama. Meskipun ada beberapa ayat Alquran secara lafal cenderung kepada penetapan dibanding penafiannya, seperti menyebut kata “wajah” dan “tangan”. Dari ayat-ayat diatas menurut Ibn Rusyd dapat dipahami bahwa sifat fisik itu tetap menempatkan Allah di atas makhluk dalam kesempurnannya, sebagaimana halnya dalam sifat-sifat yang disebut pada Allah dan pada makhluk, seperti dibahas terdahulu.<sup>72</sup>

Dalam sebuah ensiklopedi, A.H. Johns mengatakan bahwa Muqātil adalah seorang *antromorphism* dan tidak peduli pada Nabi karena ia menggunakan *israiliyat* sebagai salah satu sumber penafsirannya. Penafsirannya pun di kemudian hari ditolak di Mesir.<sup>73</sup> Akan tetapi Muqātil selalu menolak tuduhan itu. Hal demikian dapat terlihat saat Muqātil menafsirkan Q.S. Yūnus, 10:3. Menurut Muqātil, Allah menciptakan langit-langit pada

<sup>70</sup>Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz V., hal, 204.

<sup>71</sup>Kata “antropomorphism” berasal dari kata Yunani, “anthropos” yang berarti manusia, dan “morphē” yang berarti bentuk.

<sup>72</sup> Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibn Rusyd*, hal. 303.

<sup>73</sup> A.H. Johns, “Muqātil B. Sulayman”, hal. 428.

hari Minggu dan Senin, dan menciptakan bumi pada hari Selasa dan Rabu, kemudian menciptakan segalanya antara dua hari yaitu hari Kamis dan Jumat; semuanya dalam enam hari. Kemudian Allah bersemayam di atas Arsy pada hari Sabtu. Muqātil berkomentar bahwa ada peng-awal-an dalam hal ini, maksudnya Allah menciptakan langit-langit dan bumi setelah Dia bersemayam di Arsy. Logikanya, Tuhan tidak berhenti mencipta jagad raya, karena bersemayam tersebut berada diawal. Berbeda dengan pemahaman Muslim terdahulu yang melihat penciptaan selesai pada hari Jumat dan pada hari Sabtu Allah beristirahat, sehingga berhenti untuk mencipta.

Contoh lain yang dapat disajikan adalah saat Muqātil menafsirkan Q.S. al-Qaṣaṣ, 28:88. Muqātil berkomentar bahwa setiap segala sesuatu yang hidup akan mati. Kemudian dia mengecualikan Allah Yang Maha Agung, bahwa Tuhan Yang Maha Tinggi itu hidup secara sempurna dan tidak akan mati sehingga Allah mengatakan kecuali “wajah-Nya” yang maksudnya adalah “diri-Nya”.<sup>74</sup>

Dari dua contoh di atas penulis melihat ada perbedaan yang mendasar dari kedua tafsiran ayat tersebut. Pada Q.S. Yūnus, 10:3 Muqātil merepresentasikan Tuhan memiliki tubuh yang dapat bersemayam di Arsy, sedangkan pada Q.S. al-Qaṣaṣ, 28:88, ia merepresentasikan wajah Tuhan sebagai diri-Nya, yaitu bukan *tajsīm*. Pendapat ini sama dengan yang dikemukakan oleh al-Zamakhsyarī dalam teologi muktazilahnya yang tertuang dalam tafsir *al-Kasysyāf*, bahwa yang dimaksud wajah tersebut adalah esensi Allah, makna wajah tersebut berpindah pada zatnya Allah.<sup>75</sup>

Menurut Mun'im Sirry, Muqātil seharusnya tidak dikategorikan sebagai seorang yang ekstrim dalam *antromorphism* (*tajsīm*).<sup>76</sup> Bahkan argumen yang diajukan sebenarnya tidak cukup untuk mengatakan dia sebagai orang yang sangat men-*jisim*-kan Allah. Hal ini karena penilai *tajsīm* dikelukakan satu abad setelah Muqātil wafat oleh AbūḤasan al-Asy'arī. Hal ini tentu menjadi satu dilema bahwa al-Asy'arī tidak mengetahui secara langsung kehidupan Muqātil.<sup>77</sup> Selain itu, kemungkinan *judgment* ini berkaitan dengan statemen para ahli kalam yang tidak setuju dengan perspektif teologis dari Muqātil. Oleh karena itu, kesimpulan di atas seharusnya menjadi bahan kajian kembali untuk menyebut Muqātil sebagai orang yang sangat men-*jisim*-kan Allah.

<sup>74</sup> Muqātil, *Tafsīr Muqātil*, juz III, hal. 360.

<sup>75</sup> Al-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf*, juz IV, hal. 531.

<sup>76</sup> Mun'im Sirry, “Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism”, hal. 75.

<sup>77</sup> *Ibid.*, hal. 76.

Sebenarnya pembahasan antropomorphism tidak terbatas pada *jismiyyah* saja, tetapi juga ada *al-jihah* (kedudukan) dan *ru'yah* (melihat Tuhan). Berdasarkan penilaian Ibn Rusyd, ia memandang *al-jihah* sefaham dengan kaum salaf, Asyariyyah, dan *musyabbihah* yang menetapkan adanya posisi itu. Masalah lain yang berkaitan dengan pembahasan tentang antropomorphism adalah mengenai *ru'yah* atau melihat Allah. Dalam sub-bahasan mengenai *ru'yah* ini, Ibn Rusyd juga memberikan penilaiannya terhadap pandangan-pandangan Asyariyyah dan Muktazilah.<sup>78</sup>

Mengenai *antropomorphism*, ada beberapa kritikan atas penafsiran tersebut, pertama, jelas-jelas agama melarang untuk menyamakan Tuhan dengan makhluknya. Tidak dapat diingkari pula bahwa pada beberapa ayat Alquran dan hadis Nabi terdapat pernyataan yang menggambarkan adanya sifat-sifat “fisikal” atau atribut seperti yang ada pada manusia dan makhluk lainnya yang dinisbatkan kepada Allah. Menurut Ibn Rusyd, yang menyatakan itu tidak bisa dipersamakan dengan *jism-jism* yang ada, dimana tentu saja derajatnya berbeda. Oleh karena itu, golongan lain seperti Hanabilah, meyakini bahwa Allah adalah *jism* yang tidak seperti *jism-jism* lain. Karena agama menyatakan demikian, maka hendaknya disikapi dengan mengikuti apa yang dinyatakan tanpa memperdebatkan antara penolakan dan penetapan atas masalah itu. Hal tersebut sejalan dengan kaum salaf,<sup>79</sup> yang berlandaskan pada firman Tuhan Q.S. al-Syu'arā', 26:11.

## E. Penutup

Kajian tentang *muḥkamāt* dan *mutsashābihāt* tidak akan ada habisnya. Antarsatu sekte mazhab dengan mazhab yang lain cara menanggapinya berbeda. Dalam konteks itu, Muqātil sendiri pada dasarnya tidak konsisten terkait dengan *muḥkamāt* dan *mutsasābihāt*. Pada satu sisi ia cenderung ada pada posisi aman, terkadang juga terlampaui dianggap *mujassimah* oleh banyak kalangan, di sisi yang lain. Bagi penulis, inkonsistensi itu wajar seiring dengan perkembangan realitas yang mengitari diri dan alam berpikir Muqātil itu sendiri.

Masih banyak persoalan yang dapat dikembangkan dari kajian ini. Misalnya bagaimana implikasi *mutasyābihāt* dalam konstruksi hukum dan pandangan teologis terhadap kelompok lain. Respon kalangan Syiah sendiri terhadap pandangan-pandangan Muqātil juga belum sepenuhnya mendapat perhatian khusus dalam kajian ini. Kekurangan-

<sup>78</sup> Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibn Rusyd*, hal. 217.

<sup>79</sup> Dalam beberapa hal pendapat tersebut didukung oleh beberapa argumen yang telah disebutkan. Untuk lebih jelasnya lihat *Ibid.*, hal. 208-210.

kekurangan ini dapat dikembangkan lebih lanjut untuk terus melengkapi ruang kajian studi Alquran dan tafsir. *Wa Allāh A 'lam bi al-Ṣawāb.*

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Dudung, *Sejarah Peradaban Islam* Yogyakarta: Lesfi, 2009.
- Al-A'jamī, Abū al-Yazīd Abū Zaid, *Al-'Aqīdah al-Islāmiyyah 'inda al-Fuqahā' al-Aba'ah*, Mesir: Daar Al-Salam, 2007.
- Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad bin 'Alī, *Aḥkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabī, 1992.
- Al-Jauzī, Abū al-Faraj 'Abdurraḥmān bin 'Alī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm dan al-Maktab al-Islamī, 2002.
- Al-Khalidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, *Ta'rīf al-Darisīn bi Manāḥij al-Mufasssīrīn*, Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.
- Al-Munawar, Said Agil Husain, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Ciputat: P.T Ciputat Press, 2005.
- Al-Qaththan, Manna' Khalil, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 2008.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Ḍahabī, Muṣṭafā Muḥammad Ḥusain, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Darel Hadith, 2005.
- Al-Zamakhsyārī, *Tafsīr al-Kasasyāf*, Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Al-Zarkasyī, Badruddin Muḥammad bin 'Abdullāh, *Al-Burhān fī 'Ulum al-Qur'ān*, Mekkah: Dār at-Turāṣ, tt.
- Bint Shāthī', 'Āi'syah 'Abdurraḥmān, *Al-I'jāz al-Bayānī li al-Qur'ān wa Masā'il Ibn al-Azraq*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1999.
- El-Hady, Aminullah, *Ibnu Rusyd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd*, Yogyakarta: LPAM, 2004.
- Goldziher, Ignaz, *Mazhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, terj. M. Alaika Salamullah, Yogyakarta: LSAQ, 2015.
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008.
- Imzi, A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Kontemporer*, Depok: eLSiQ, 2013.

- Kinberg, Leah, "Muhkamata and Mutasyabihat (3/7): Implication of a Koranic Pair of Terms in Medieval Exegesis," *Arabica*, T.35, Fase.2 1988.
- Leman, Oliver (ed.), *The Quran: an Encyclopedia*, New York: Routledge, 2006.
- Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Bogor: P.T Pustaka Litera Antarnusa, 2013.
- Nasir, Sahilun A., *Pemikiran Kalam (Teologi Islam): Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- Shihab, M. Quraissy, *KaidahTafsir: Syarat, Ketentuan, Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sirry, Mun'im, "Muqatil bin Sulaiman and Anthropomorphism", *Journal of Semitic Studies*, 3, 2012.
- Sulaimān, Muqātil bin, *Al-Wujūh wa al-Nazāir fī al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Dubai: Markaz Jum'ah al-Majīd li al-Šaqafah wa al-Turās, 2006.
- \_\_\_\_\_, Muqātil bin, *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*, Beirut: Muassasah al-Tārīkh al-'Arabī, 2002.
- Syamsuddin, Sahiron, "Muhkamat and Mutashabih: An Analytical Study of al-Tabari's and al-Zamakhshari's Interpretation," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 1, No. 1, 1999.
- Vestergh, Kees, "Tafsir Qur'an paling Awal: *Tafsir Muqatil*" dalam Makalah-makalah yang Disampaikan dalam Rangka Kunjungan Menteri Agama R.I.H. Munawwar Sjadzali, M.A. ke Negeri Belanda (31 Oktober – 7 November 1998), Jakarta: INIS, 1990.
- Wahid, N. Abbas dan Suratno, *Khazanah Sejarah Kebudayaan Islam*, Solo: Tiga Serangkai, 2008
- Wijaya, Aksin, *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis Hermenutis*, Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Zuhd, Ishom Abd, "Manhaj al-Imām Muqātil bin Sulaimān al-Balkhī fī Tafsīrih", *Tesis*, Universitas Islam Ghaza, 2010.