

AL-TARĀDUF (SINONIM) DAN KAIDAH PENERAPANNYA DALAM AL-QUR'AN

Muhammad Syarif Hasyim

Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu

Email: muhammad.SyarifHasyim@iainpalu.ac.id

Abstract:

Arabic has several unique features that are different from other languages, one of the uniqueness of Arabic is its mutarādif pronunciation, namely: several pronunciations that have the same meaning. It's just that its application in the Qur'an is still pro and contra between the scholars; some admit and are found in the Qur'an, but not a few also deny its existence in the Qur'an, but still admit that it is in language. Those who deny it believe that every pronunciation must have a specific meaning not shared by other accents. In contrast, those who admit it argue, among other things, that the fact that in Arabic, there are mutarādif pronunciations, of course, may happen in the Qur'an because the Qur'an is reveal in Arabic. It is one of the elements of beauty. And miracles of the language of the Qur'an. Therefore, to bridge the existence of Al-Tarāduf. in the Al-Qur'an, the scholars have established several rules to guide in understanding and exploring the implied meaning of the content in the Al-Qur'an, including the rules they set are the rules of Al-Tarāduf.

Bahasa Arab mempunyai beberapa keunikan yang berbeda dengan bahasa-bahasa lainnya, salah satu keunikan bahasa Arab adalah lafal yang *mutarādif* yaitu: beberapa lafal yang mempunyai makna yang sama. Al-Qur'an yang berbahasa Arab tentu tidak terlepas dari keunikan ini, hanya saja penerapannya dalam Al-Qur'an masih terjadi pro-kontra

antara para ulama; ada yang mengakui dan terdapat dalam Al-Qur'an, namun tidak sedikit juga yang mengingkari adanya dalam Al-Qur'an, tetapi tetap mengakui adanya dalam bahasa. Bagi yang mengingkarinya, berkeyakinan bahwa setiap lafal pasti mempunyai makna yang spesifik yang tidak dimiliki oleh lafal yang lain. Sementara yang mengakuinya berpendapat antara lain, bahwa keyataan dalam bahasa Arab ada lafal-lafal yang *mutarādif*, tentu hal tersebut mungkin terjadi di dalam Al-Qur'an, karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, dan itu merupakan salah satu unsur keindahan dan kemukjizatan bahasa Al-Qur'an. Olehnya itu, untuk menjembatani adanya *al-tarāduf* dalam Al-Qur'an, para ulama telah menetapkan beberapa kaidah untuk mengarahkan dalam memahami dan menggali makna yang tersirat dari kandungan dalam Al-Qur'an, termasuk kaidah yang mereka tetapkan adalah kaidah *al-tarāduf*.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Bahasa, *al-Tarāduf*, Kaidah, afsir.

PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan *kalāmullah*, mengandung mu'jizat dari berbagai aspek; termasuk dari aspek bahasa, dalam hal ini bahasa Arab -karena memang Al-Qur'an diturunkan di tengah-tengah suatu bangsa yang telah memiliki bahasa yang sangat maju, baik dari aspek tata bahasa, redaksi atau keindahannya makna rangkaian kata-katanya-. M. Quraisy Syihab menyebutkan bahwa bahasa Arab mempunyai keunikan tersendiri, antara lain dengan kekayaan kosakata dan keberagaman sinonimnya atau yang disebut dengan *al-tarāduf*. Penelitian yang dilakukan oleh De Hammaker, orientalis Belanda, tentang manuskrip-manuskrip Arab, mengemukakan bahwa kata yang menunjuk kepada unta dan

keadaannya ditemukan sebanyak 5644 (lima ribu enam ratus empat puluh empat) kata.¹

Namun sinonim kosakata dalam bahasa Arab tidak selalu mempunyai makna yang persis sama, khususnya dalam Al-Qur'an, bahkan terjadi perbedaan di kalangan ulama antara yang mengakui adanya *al-tarāduf* dan tidak mengakuinya. Olehnya itu, pengungkapan makna-makna dari kata-kata sinonim yang digunakan dalam Al-Qur'an, pasti akan menemukan esensi dari makna setiap kata yang membedakannya dengan kata yang lain, yang akhirnya dapat mengembangkan atau menginterpretasi makna dari setiap kata, karena dalam bahasa dikenal bahwa lafal terbatas tapi maknanya tidak terbatas.² Dengan demikian, teks-teks Al-Qur'an akan selalu sesuai dengan penemuan-penemuan kebenaran ilmiah atau perkembangan masyarakat yang tidak bertentangan dengan hukum, nilai dan norma-norma agama yang tetap, sehingga apa yang selalu disebut bahwa "القرآن صالح لكل زمان ومكان" (Al-Qur'an sesuai dengan tempat dan perkembangan zaman) benar-benar terbukti.

Para ulama menaruh perhatian besar terhadap pembahasan *al-tarāduf*; hususnya dari kalangan ulama *usul*, karena tujuan dan obyek bahasan mereka adalah meng-*istinbat* hukum dari teks-teks Al-Qur'an, demikian juga ulama *mantiq* (logika), yang mencari hakekat makna dari suatu ungkapan,³ tentu tidak saja dari kalangan ulama *usul* dan *mantiq*, dari kalangan lain, pembahasan masalah lafal-lafal menjadi perhatian utama mereka, termasuk *al-tarāduf*. Olehnya itu, para ulama telah berusaha menjelaskan perbedaan-

¹ Lhat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, jilid 2 (Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2011), h. 542.

² Lihat Muhammad Ibrahim Salim "*al-mutarādifāt*" dalam Abu Hilal al-Askariy, *al-Furūq al-Lugawiyah*, tahqīq Muhammad Ibrahim Salim (Kairo: Dar al-Ilm wa al-Thaqāfah, 1998), h. 18.

³ "Ali al-Jārim, "*al-Tarāduf*" "*Majallah Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah*" *juz 1*, (Kairo, Rajab 1353 H, Oktober 1935), 303.

perbedaan makna dari kata-kata yang berbeda namun memiliki makna yang hampir sama, seperti yang dilakukan oleh Abu Hilal al-‘Askariy yang menulis buku "الفروق اللغوية", demikian juga dalam kitab-kitab tafsir, penjelasan tentang perbedaan makna dari lafal-lafal yang dianggap sinonim; termasuk menjadi obyek penafsiran.

Berdasarkan hal tersebut, para ulama berusaha meletakkan dasar-dasar yang harus diperpegangi bagi siapa saja yang ingin untuk menafsirkan Al-Qur’an. Tujuannya adalah untuk memudahkan dan mengarahkan seorang pengkaji Al-Qur’an agar tidak keliru dalam memahami makna teks-teks Al-Qur’an. Dasar-dasar tersebut itulah yang disebut dengan “*qawā‘id al-tafsīr*”: (kaedah-kaedah tafsir); termasuk pembahasan dalam kaedah-kaedah ini adalah kata-kata yang sinonim atau “*al-tarāduf*”.

PEMBAHASAN

Pengertian

Secara *etimologi al-tarāduf* adalah *masdar* dari kata kerja ترادف bersal dari kata ردف yang mendapat ketambahan dua huruf (*khumāsiy*), kata yang terdiri atas huruf-huruf ini menunjukkan makna dasar mengikuti sesuatu, dan التتابع bermakna التتابع (saling mengikuti).⁴ Al-Tahānawiy menyebutkan الترادف adalah ركوب أحد خلف آخر (sesorang mengendarai dibelakang yang lain).⁵

Adapun makna terminologi, ialah lafal-lafal *mufrad* yang menunjukkan kepada sesuatu dengan satu *i‘tibār*,⁶ seperti البر و الفصح

⁴ Lihat Abu al-Husein Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *mu‘jam Maqāyīs al-Lughah* (Cet. I; Beirut: Dar Ihya al-Turās al-‘Arabiy, 2001), h. 427. Lihat juga Abū al-Qāsim al-Husein ibn Muhammad al-Rāgib al-Asfahaniy, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, tahqiq Muhammad Khalil ‘Aitāniy (Cet.V; Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 2007), h. 199.

⁵ Lihat al-‘allamah Muhammad Ali al-Tahanawiy, *Mausu‘ah Kasysyāf Istilāhāt al-Funūn wa al-‘Ulūm*, volume 1, editori Rafiq, al-‘Ajam, et el., eds. (Cet.I; Beirut: Maktabah Lubnan, 1996), h. 406.

⁶ Lihat Fakhr al-Din Muhammad ibn Umar ibn al-Husein al-Raziy, *al-Mahsūl fī ‘Ilm Usul al-Fiqh*, juz 1, tahqiq Taha Jabir Fayyad al-‘Alwāniy

والحنطة و lafal-lafal tersebut menunjukkan sesuatu yang sama.⁷ Ada juga yang memberikan definisi, *al-tarāduf* ialah lafal yang banyak namun mempunyai satu makna.⁸ Yang dimaksud dengan satu makna adalah makna aslinya, bukan makna-makna pelengkap. Berdasarkan definisi ini, ada yang menolak terjadinya *al-tarāduf*.⁹

Yang dimaksud dengan satu *i'tibār* dalam definisi pertama, makna yang dimaksud tidak menunjukkan sesuatu yang berbeda, seperti السيف و الصارم , kedua kata tersebut menunjukan sesuatu yang sama, yaitu pedang, namun dari dua *i'tibār* , satu menunjukkan kepada zat sedangkan yang lain kepada sifat.¹⁰ Dan menurut al-Juda'i, sahnya *al-tarāduf* bila salah satu lafal bisa menggantikan posisi lafal yang lain kalau salah satunya dihilangkan.¹¹

Pendapat Ulama tentang *al-Tarāduf*

1. *Al-Tarāduf* dalam bahasa

Persoalan *al-tarāduf* menjadi perdebatan di antara ulama, ada yang mengakui bahwa *al-tarāduf* ada dalam bahasa dan mungkin terjadi di dalam Al-Qur'an, tetapi ada juga yang mengingkarinya. Di antara yang mengakuinya dari ahli bahasa; Sibawaihi, dan dari ahli uşūl di antaranya; al-Rāzīy, al-Zarkasyīy, termasuk Ibn Taimīyah. Adapun mereka yang menolak adanya *al-tarāduf* antara lain: Ibn al-A'rābīy, Ibn Fāris, Ibn al-Anbārīy, al-

(Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.), h. 253. Lihat juga Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir ibn Abdullah al-Zarkasyiy, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Usūl al-Fiqh*, juz 2, tahrīr al-Syekh Abd al-Qadir Abdullah al-'Afiy (Cet. II; Ghardaqaḥ: Dar al-Safwah, 1992), 105.

⁷ Lihat Abdullah ibn Yusuf al-Juda'i, *al-Mauqaddim al-Asāsīyah fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Cet. I; Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 2001), h. 404.

⁸ Khalid ibn Usman al-Sabt, *Qawa'id al-Tafsīr, Jama'an wa Dirasatan* (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: Dr Ibn 'Affan, 1997), h. 459.

⁹ Lihat *ibid*

¹⁰ 'Abd al-'Āl Sālim Makram, *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭīy wa Aṣaruhū fī al-Dirāsāt al-Lugawīyah* (Cet. I; Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1989), h. 523.

¹¹ Lihat al-Juda'i, *loc. cit.*

Rāgib. Ibn al-Anbāriy misalnya menyebutkan, bahwa dua lafal yang digunakan oleh orang Arab untuk satu makna, sebenarnya setiap lafal tersebut mempunyai makna tersendiri.¹²

Al-Rāzīy menyebutkan ada dua alasan bagi mereka yang menolak *al-tarāduf*, yaitu: pertama, tidak memberikan pemahaman makna yang utuh terhadap suatu lafal, karena adanya kemungkinan pengetahuan kedua orang yang berdialog berbeda saat menyebutkan suatu lafal, sehingga membutuhkan penjelasan. Kedua, bahwa sesuatu yang dijelaskan (didefinisikan) termasuk bagian dari lafal disebutkan.¹³

Ibn al-Qayyim menyebutkan, *isim-isim* yang menunjukkan satu makna ada dua macam; pertama, *isim* yang menunjukkan kepada zatnya saja, ini adalah *tarāduf maḥḍ*, seperti: الحنطة والقمح والبر. Dan kedua, isim yang menunjukkan kepada satu zat tetapi dengan *i'tibar* sifat-sifatnya yang banyak, seperti *asmā' al-Rabb Ta'ālā*, nama-nama hari akhirat, nama-nama Al-Qur'an, dan lain-lain.¹⁴ Kemudian Ibn al-Qayyim juga menjelaskan bahwa yang mengingkari adanya *al-tarāduf*, mereka maksudkan adalah tidak ada dua isim yang diperuntukan untuk satu makna, kecauli ada spesifikasi makna dari setiap isim tersebut; apakah dari sifat, *nisbah*, atau *iḍāfah*-nya. Namun hal ini benar, bila peletak bahasa tersebut hanya satu, tetapi kadang yang membuat bahasa itu dari dua orang yang berbeda; yang satu memberikan nama untuk

¹² Lihat Husein ibn Ali ibn Husein al-Harbiy, *Qaw'id al-Tarjīḥ 'inda al-Mufasssīrīn, Dirāsah Naẓariyah Taṭbīqīyah*, juz 1 (Cet. I; al-Riyāḍ: Dār al-Qalam, 1996), h. 482-483.

¹³ Lihat al-Rāzīy, *op. cit.*, h.. 256.

¹⁴ Lihat Al-Imm Syams al-Dīn Muhammad ibn AbūBakr ibn Ayyūb al-Dīmisyqīy al-Hanbalīy yang lebih dikenal dengan Ibn al-Qayyim al-Jauziy, *Rauḍat al-Muḥibbīn wa Nuzhat al-Mushtāqīn* (Cet.III; Beirut: Dr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002), h. 39.

sesuatu, tetapi yang lain juga memberikan nama lain, akhirnya kedua nama atau isim tersebut menjadi masyhur.¹⁵

Kemudian para ulama yang mengakui adanya *al-tarāduf* menjelaskan bahwa lafal-lafal *al-tarāduf* ada yang tidak bisa menempati tempat lafal yang lain, yaitu dalam lafal-lafal yang digunakan dalam beribadah, seperti lafal أشهد dalam *tasyahuud* diganti dengan lafal أعلم, dan ada juga yang bisa menempati tempat yang lain, seperti dalam periwayatan hadis dengan makna.¹⁶

Selanjutnya, *al-tarāduf* bisa terjadi karena ada dua peletaknya, dan ini yang terbanyak, dan bisa juga terjadi dari seorang saja (peletaknya), hal ini karena memperluas, memperbanyak, dan meperindah cara untuk mengungkapkan makna-makna yang diinginkan atau ada kendala dalam menyebutkan beberapa huruf.¹⁷ seperti untuk kepentingan keindahan bahasa agar bersajak, contohnya: ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو: آت (alangkah jauhnya yang telah berlalu, dan yang akan datang semakin dekat). Seandainya sajak tersebut diungkapkan dengan lafal murādifnya, maka sajaknya akan hilang, seperti mengganti lafal ما فات dengan ما مضى dan آت dengan جاء atau يجيئ, demikian juga bila dikatakan اشتر بالبر وأنفقه فى البر (belilah gandum dan nafkahkanlah di jalan kebaikan) lafal البر diganti dengan الحنطة dan lafal البر diganti dengan lafal الخير atau lafal *murādif*-nya yang lain, tentu akan menghilangkan keindahan dari ungkapan tersebut.¹⁸ lafal *murādif* juga dapat dipergunakan bila lupa dengan satu lafal

¹⁵ Lihat *ibid.*

¹⁶ Lihat Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir al-Syāfi‘iy al-Zarkasyīy, *al-Mansūr fī al-Qawā‘id*, taḥqīq Taisīr Fāiq Ahmad Mahmud, juz 1 (Cet. I; Cairo: Wizārat al-Auqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmīyah, 1982), h. 283-284.

¹⁷ Lihat al-‘Allāmah ‘Al al-Dīn Abū al-Hasan Ali ibn Sulaiman al-Mardāwīy al-Hanbalīy, *al-Taḥbīr Syarḥ al-Taḥnīr fī Uṣūl al-Fiqh, taḥqīq* Abd al-Rahman ibn Abdullah al-Jabrcin jilid 1 (Riyād: Maktabah al-Rusyd, t.th.), h. 364.

¹⁸ Lihat al-Tahānawīy, *op. cit.*, h. 407.

maka dapat diucapkan dengan lafal lain, atau karena lupa atau sulit untuk menyebutkan beberapa lafal, seperti Wāṣil ibn ‘Aṭā yang menghindari untuk menyebut huruf “*ra*” karena beliau pelat (celat lidah), untuk mengatasinya, beliau menyebut lafal *murādif*, seperti saat beliau disuruh untuk menyebutkan kalimat "ارم رمحك عن فرسك" . "الوقناتك" .
عن جوادك"¹⁹

Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa *al-tarāduf* merupakan realitas dalam bahasa, walaupun setiap kata mempunyai spesifikasi makna dan penggunaannya pun harus disesuaikan dengan konteks, karena ada lafal digunakan pada satu konteks namun lafal lain tidak bisa, seperti lafal *صلى* dan *دعا*,²⁰ walaupun maknanya sama. Perbedaan para ulama hanya terletak pada pemberian batasan dari *al-tarāduf*, yang menolak bahwa *al-tarāduf* adalah kesatuan makna yang utuh, dan di antara lafal-lafalnya bisa saja saling mengganti posisi lafal yang lain, sementara yang mengakuinya beranggapan bahwa tidak mutlak demikian.

2. *Al-tarāduf* dalam Al-Qur’an.

Berangkat dari perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan adanya *al-tarāduf* atau tidak dalam bahasa, maka dalam Al-Qur’an sesuatu yang sangat wajar bila terjadi juga. Ulama yang mengingkari adanya *al-tarāduf* dalam bahasa, merkalah yang pertama mengingkari adanya *al-tarāduf* dalam Al-Qur’an.²¹ Namun, bagi yang menetapkan adanya *al-tarāduf* dalam bahasa, diantara mereka ada yang mengakui dan ada juga yang mengingkari adanya.

Al-Ragib al-Asfahani termasuk ulama klasik yang mengingkari adanya *al-tarāduf* dalam Al-Qur’an, beliau menyebutkan dalam *muqaddimah* kitabnya, bahwa lafal-lafal

¹⁹ Lihat al-Zarkasyīy, *al-Baḥr al-Muḥīt*, *op. cit.*, h. 108.

²⁰ Lihat al-Tahānawīy, *op. cit.*, h. 408.

²¹ Lihat Husein ibn Ali ibn Husein al-Harbiy, *op. cit.*, h. 485.

mutarādifah yang menunjukkan satu makna, sebenarnya setiap lafal tersebut mempunyai perbedaan makna yang tersembunyi. Dengan demikian, setiap berita yang dilambangkan dengan satu lafal dari lafal-lafal yang *mutarādif*, hanya bisa dilambangkan dengan lafal tersebut, tidak dapat dilambangkan dengan lafal-lafal yang lain.²² Hal tersebut lebih ditegaskan lagi oleh Abd Rahman al-‘Akk dalam kitabnya *Uṣūl al-tafsīr wa Qawā ‘iduh*, bahwa tidak terdapat dalam Al-Qur’an lafal-lafal yang *mutarādif* atau yang *mutawārid*, kecuali setiap lafal-lafal tersebut masing-masing mempunyai spesifikasi makna, yang hanya dapat diketahui oleh orang yang ahli terhadap rahasia-rahasia bahasa Arab.²³

Semenara yang menetapkan adanya *al-tarāduf* dalam Al-Qur’an berangkat dari realitas bahasa Arab, dan Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab serta menggunakan keanekaragaman dan keindahan *uslūb-uslūb*-nya, dan *al-tarāduf* salah satu bagiannya.²⁴

Pada hakekatnya, perbedaan antara yang mengingkari dan menetapkan adanya *al-tarāduf* dalam Al-Qur’an, terletak pada pemberian batasan tentang *al-tarāduf*, bila *al-tarāduf* dimaknai sebagai kesatuan makna dari berbagai segi dan sifatnya, ini mungkin sulit terjadi di dalam Al-Qur’an, Karena Al-Qur’an menggunakan suatu lafal sesuai dengan konteks yang sangat tepat dan keindahan serta *faṣāḥah*-nya. Setiap lafal yang diletakkan pada konteksnya akan menunjukkan suatu makna yang tidak dapat ditunjukkan oleh lafal-lafal yang lain.²⁵

²² Lihat Abū al-Qāsim al-Husein ibn Muhammad al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān* (Cet. V; Beirut: Dr al-Ma‘rifah, 2007), h. 10-11.

²³ Abd Rahman al-‘Akk dalam kitabnya *Uṣūl al-tafsīr wa Qawā ‘iduh* (Cet. III; Beirut: Dr al-Nafā’is, 1994), h. 271.

²⁴ Lihat Husein ibn Ali ibn Husein al-Harbiy, *op. cit.*, h. 486.

²⁵ Lihat *ibid.*, h. 486-487.

Dengan demikian, dalam Al-Qur'an banyak kata yang memiliki makna yang sama, namun seorang mufasir harus jeli dalam melihatnya, karena kata-kata tersebut seringkali memiliki makna yang berbeda, dan berusaha menghindari dalam menetapkan bahwa lafal atau kata tersebut *mutarādif*. Beberapa kata yang termasuk dalam hal ini antara lain: *al-khauf* dan *al-khasyyah* yang berarti takut. Kata *al-khasyyah* digunakan untuk menunjukkan rasa takut yang timbul karena agungnya pihak yang ditakuti meskipun pihak yang mengalami takut itu seorang yang kuat. Sedangkan kata *al-khauf* berarti rasa takut yang muncul karena lemahnya pihak yang merasa takut kendati pihak yang ditakuti itu merupakan hal yang kecil. *al-syuhh* dan *al-bukhl* yang berarti kikir. *Al-syuhh* memiliki makna yang lebih dalam, yakni kikir yang disertai dengan ketamakan. Sedangkan *al-bukhl* hanya kikir saja.²⁶

Kaidah *al-Tarādūf* dan Penerapannya

Berdasarkan pendapat-pendapat yang telah disebutkan, maka ulama telah membuat beberapa kaidah yang berkaitan dengan *al-tarādūf*. Kaidah-kaidah tersebut antara lain:

1. مهمما أمكن حمل الترادف على عدم الترادف فهو المطلوب (apabila *al-tarādūf* memungkinkan untuk tidak dijadikan (bermakna) *al-tarādūf*, maka itu lebih baik).²⁷ Atau dalam redaksi Husein al-Harbīy:
حمل ألفاظ الوحي على التباين أرجح من حملها على الترادف
(mengarahkan lafal-lafal wahyu kepada makna *al-tabāyun*

²⁶ Lihat perbedaan selengkapnya beberapa lafal lainnya Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir al-Syāfi'iy al-Zarkasyīy, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān, taḥqīq Muhammad Abū al-Faḍl Ibrhīm juz 4* (Cairo: Maktabah al-Turūṣ, t.th.), h. 78-85. Lihat juga al-Hāfiẓ Abū al-Faḍl Jalāl al-Dīn Abd al-Rahman ibn Abu Bakr al-Suyūṭīy, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān, taḥqīq Markaz al-Dirāsāt al-Qur'ānīyah, juz 1* (al-Madīnah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd li Ṭab'at al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1426 H.), h. 1304-1309.

²⁷ Khalid ibn Usman al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr, Jama'an wa Dirāsatan* (Cet.I; Madinah al-Munawwarah: Dr Ibn 'Affan, 1997), h. 460.

lebih kuat dari pada mengarahkannya kepada makna *al-tarāduf*)²⁸

Kaedah ini mengarahkan seorang mufassir untuk berusaha menemukan spesifikasi makna dari setiap lafal. Karena setiap lafal yang dianggap *mutarādif* pada hakekatnya mempunyai makna tersendiri (seperti yang telah disebut sebelumnya). Dengan demikian, mengarahkan lafal-lafal yang *mutarādifah* kepada makna yang berbeda (*al-tabāyun*) akan memberikan makna yang baru, sebaliknya mengarahkan kepada makna *al-tarāduf* tidak memberikan makna lain kecuali hanya sebagai *ta'kid* dari lafal sebelumnya. Membentuk makna yang baru lebih diutamakan dari - hanya sekedar- men-*ta'kid*.²⁹

Penerapan Kaidah

beberapa contoh dari penerapan kaidah ini, antara lain:

- a. Firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah /2:157:

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

Terjemahnya:

“Mereka Itulah yang memperoleh ampunan dan rahmat dari Tuhannya, dan mereka Itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.”³⁰

Dalam kitab tafsirnya, al-Allūsiy menyebutkan bahwa kata الصلاة menurut mayoritas ahli bahasa makna dasarnya adalah الدعاء, dan dari Allah bermakna الرحمة.³¹ Namun demikian kata صَلَوَاتٌ di ayat ini tidak dimaknai dengan الرحمة. صَلَوَاتٌ bermakna ampunan,

²⁸ Husein ibn Ali ibn Husein al-Harbiy, *op. cit.*, h. 481

²⁹ Lihat *ibid*.

³⁰ Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'am Terjemah*, edisi 2002 (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), h. 25.

³¹ Lihat Syihāb al-Dīn Mahmud ibn Abdullah al-Huseinīy al-Allūsiy, *Rūḥ al-Ma'niy fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa Sab' al-Mašānīy*, juz 2 (Beirut: Dr Ihyā' al-Turās al-'Arabiy, t.th), h. 23.

yaitu ampunan Allah bagi hamba-hamba-Nya.³² Quraisy Syihab memaknai صَلَوَاتٌ dengan banyak keberkahan yang sempurna.³³

b. Firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah /2:171:

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

Terjemahnya:

Dan perumpamaan bagi (penyeru) orang yang kafir adalah seperti (penggembala) yang meneriaki (binatang) yang tidak mendengar selain panggilan dan teriakan. (Mereka) tuli, bisu dan buta, Maka mereka tidak mengerti.³⁴

Kata دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ dalam ayat tersebut keduanya bermakna seruan, namun keduanya mempunyai makna sendiri. الدعاء untuk yang dekat sedangkan النداء untuk yang jauh, itulah sehingga azan (panggilan) shalat disebut النداء karena diperuntukkan yang jauh.³⁵

c. Firman Allah dalam Q.S. Saba'/34: 54:

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ

Terjemahnya:

Dan diberi penghalang antara mereka dengan apa yang mereka inginkan sebagaimana yang dilakukan terhadap orang-orang yang sepaham dengan mereka yang terdahulu. Sesungguhnya mereka dahulu (di dunia) dalam keraguan yang mendalam.³⁶

³²Lihat Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarīy, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, taḥqīq Mahmud Muhammad Syākir, juz 3 (Cet. II; Cairo: Maktabah Ibn Taimīyah, t.th.), h. 222.

³³ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an & Maknanya* (Cet.I; Ciputat, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2010), h. 24.

³⁴ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 27.

³⁵ Abū Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abū Bakr al-Qurṭubīy, *Al-Jmi' li Aḥkm al-Qur'n, taḥqīq Abdullah ibn Abd al-Muhsin al-Turkīy, juz 3* (Cet.I; Beirut: Mu'assah al-Rislah, 2006), h. 21.

³⁶ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 435.

Perbedaan makna antara *reib* dan *syakk*, bahwa *reib* adalah keraguan yang disertai dengan tuduhan.³⁷ Olehnya itu dalam terjemahan ayat di atas, kata *muīb* diterjemahkan dengan “yang mendalam” sebagai sifat atau *ta’kid* dari kata *syakk*, terjemahan seperti ini pula yang digunakan oleh M. Quraish Shihab.³⁸

d. Firman Allah dalam Q.S. Al ‘Imrān/3:146:

وَكَائِنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ

Terjemahnya:

Dan betapa banyak Nabi yang berperang didampingi sejumlah besar dari pengikut (nya) yang bertakwa. mereka tidak (menjadi) lemah karena bencana yang menimpanya di jalan Allah, tidak patah semangat dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Dan Allah menyukai orang-orang yang sabar.³⁹

Kata-kata *الوهن* dan *الضعف* yang terdapat dalam ayat tersebut hampir sepadan maknanya, keduanya menunjukkan makna lemah. Ibn ‘Āsyūr menyebutkan *الوهن* adalah *قلَّة القدرة على العمل* (kurangnya kemampuan untuk bekerja dan bangkit dalam (melaksanakan) sesuatu), sedangkan *الضعف* adalah *ضد القوة في البدن* (lawan dari kuat yang ada di badan (tubuh)).⁴⁰

e. Firman Allah dalam Q.S. al-Mā’idah/5:3:

...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...

Terjemahnya: Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu agamamu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu...⁴¹

³⁷ Khalid Sabt, *op. cit.*, h. 467.

³⁸Lihat M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an & Maknanya*, *op. cit.*, h. 434.

³⁹ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 69.

⁴⁰Lihat al-Iman al-Syekh Muhammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Tahīr wa al-Tanwīr*, Juz 4 (Tunis: al-Dr al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984), h. 118-119.

⁴¹ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 108.

Kata *الاکمال* dan *الایتمام* digabungkan dalam ayat di atas, kedua kata tersebut mempunyai makna kesempurnaan. Namu demikian, keduanya mempunyai makna masing-masing. Al-‘Askariy meyebut perbedaan kedua kata tersebut:

الکمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، والتمام اسم للجزء الذي يتم به الموصوف، ولهذا یقال: القافية تمام البيت ولا یقال کماله، ویقولون البيت بکماله: أي باجتماعه.⁴²

Sedangkan Al-Suyūṭīy menyebutkan:

الإتمام لإزالة نقصان الأصل، والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل.⁴³
Berdasarkan pendapat-pendapat ini, maka Departemen Agama menerjemahkan kata *وَأَتَمَّمْتُ* dengan “dan Aku cukupkan” demikian juga terjemahan oleh M. Quraisy Syihab,⁴⁴ hal tersebut untuk membedakan makna kedua kata tersebut, *الإتمام* menunjukkan kepada asal, sedangkan *الإكمال* kepada bagian-bagiannya setelah asalnya sempurna.

2. قد یختلف اللفظان المعبر بهما عن الشیء الواحد، فیستلح ذکرهما علی وجه التأكيد⁴⁵ kadang dua laf al yang berbeda dan diperuntukkan (kadang dua laf untuk sesuatu, keduanya disebutkan (sebagai isyarat) untuk menguatkan).

Kaedah ini mengantarkan seseorang memahami penegasan-penegasan Allah dan sebagai salah satu bentuk gaya bahasa dalam Al-Qur’an dan dalam perkataan oran-orang Arab.⁴⁶

Penerapan Kaidah

- a. Firman Allah dalam Q.S. al-Hijr /15:30:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ

⁴² Lihat Abu Hilal al-‘Askariy, *al-Furuq al-Lugawiyah*, tahqiq Muhammad Ibrahim Salim (Kairo: Dar al-‘Ilm wa al-Saqfah, 1998), h. 263.

⁴³ Al-Suyūṭīy, *op. cit.*, h. 1308.

⁴⁴ Lihat M. Quraisy Shihab, *Al-Qur’an & Maknanya*, *op. cit.*, h. 107.

⁴⁵ Khalid Sabt, *op. cit.*, h. 469.

⁴⁶ *Ibid.*

Terjemahnya:

Maka bersujudlah Para Malaikat itu semuanya bersama-sama.⁴⁷

Dalam ayat tersebut, kata *كُلُّهُمْ* digabungkan dengan *أَجْمَعُونَ*, keduanya bermakna “semua”. Penggabungan ini merupakan *ta'kid* (penguatan), karena bisa saja *فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ* difahami hanya sebahagian malaikat yang sujud, namun ketika ditambahkan kata *كُلُّهُمْ* pemahaman ini akan sirna. Demikian juga dengan adanya penambahan *أَجْمَعُونَ* akan menghilangkan kesan bahwa para malaikat semuanya bersujud dalam waktu yang berbeda.⁴⁸

Berdasarkan penafsiran ini, maka terjemahan kata *أَجْمَعُونَ* dengan ”bersama-sama” bukanlah terjemah *lafqīyah* melainkan terjemahan makna yang difahami dari teks ayat.

b. Firman Allah dalam Q.S. *fāṭir* /35:27:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَابِيْبٌ سُودٌ

Terjemahnya:

Tidakkah engkau melihat bahwa Allah menurunkan air dari langit lalu dengan air itu Kami hasilkan buah-buahan yang beraneka macam jenisnya. dan di antara gunung-gunung itu ada garis-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat.⁴⁹

Dalam ayat di atas, kata *عَرَابِيْبٌ سُودٌ*, diterjemahkan dengan “hitam pekat” atau dalam tejemah M. Quraisy Syihab dengan “pekat hitam”.⁵⁰ Kata *عَرَابِيْبٌ* menunjukkan makna lebih dari sekedar makna “sangat hitam”, maka seyogyanya *عَرَابِيْبٌ* yang

⁴⁷ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 267.

⁴⁸ Lihat al-Imm Muhy al-Sunnah Abū Muhammad al-Husein ibn Mas‘ud al-Bagawīy, *Tafsī al-Bagawīy “Ma‘lim al-Tanzīl” taḥqīq Muhammad Abdullah al-Nemr*, dkk. jilid 4 (Riyd: Dr Ṭbah, 1411), h. 380.

⁴⁹ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 438.

⁵⁰ M. Qurish Shihab, *op. cit.*, h. 437.

harus didahulukan dari kata سُود, namun dalam ayat ini عَرَابِيْبُ yang didahulukan untuk lebih men-*ta'kid*,⁵¹ olehnya itu M. Quraisy Syihab menerjemahkan sesuai dengan urutan yang ada dalam ayat.

c. Firman Allah dalam Q.S. al-Nisā /4:30:

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

Terjemahnya:

Dan barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hukum dan zalim, akan Kami masukkan dia ke dalam neraka. yang demikian mudah bagi Allah.⁵²

Kata عُدْوَانًا وَظُلْمًا, sepintas tidak dapat dibedakan substansi maknanya, karena bila melihat terjemah tersebut dan konteks ayat, keduanya memiliki makna yang sama, al-Allusiy menjelaskan bahwa عُدْوَانًا adalah berbuat zalim terhadap orang lain, sedangkan ظُلْمًا menjurumuskan dirinya kepada siksaan Allah.⁵³ Sedangkan al-Bagawiy menyebutkan bahwa عُدْوَانًا melampaui batas sedangkan ظُلْمًا meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya.⁵⁴

Dalam terjemah Departemen Agama disebutkan عُدْوَانًا “melanggar hukum” dan ظُلْمًا dengan zalim. Sementara M. Quraisy Syihab عُدْوَانًا diterjemahkan dengan “melakukan agresi” dan ظُلْمًا dengan “aniaya”.⁵⁵

Dengan penjelasan tentang kaidah ini dan contoh-contoh penerapannya, Khalid Sabt menyimpulkan ada tiga hal dalam lafal-lafal yang *mutarādifah*, yaitu: *al-taukid* (penguatan), ada ketambahan makna yang tidak dimiliki oleh lafal yang lain, dan

⁵¹ al-Allāmah Jārullah Abū al-Qāsim Mahmud ibn Umar al-Zamakhshariy, *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta’wīl*, taḥqīq ‘Adil Ahmad Abd al-Maujūd dan Ali Muhammad Ma‘awwad, juz 5 (Cet, I; al-Riyāḍ: Maktabah al-‘Abīkān, 1998), h.153

⁵² Departemen Agama, *op. cit.*, h. 84.

⁵³ Lihat al-Allūsiy, *op. cit.*, h.

⁵⁴ Lihat al-Bagawīy, *op. cit.*, h.

⁵⁵ M. Qurish Shihab, *op. cit.*, h. 83.

ada makna yang dihasilkan bila dua lafal yang *mutarādif* digabungkan, tetapi keduanya mempunyai makna masing-masing bila berdiri sendiri.⁵⁶

3. (makna⁵⁷ المترادفين لا يوجد عند انفراد احدهما yang dihasilkan dari penggabungan dua lafal yang *mutarādif*, tidak akan ada bila masing-masing berdiri sendiri)

Kaidah ini menghilangkan asumsi adanya pengulangan bila di-*'ataf*-kan salah satu lafal kepada lafal lainnya, karena mendatangkan lafal yang lain akan menambah makna, apabila penambahan huruf berarti penambahan makna, maka demikian pula penambahan lafal.⁵⁸

Penerapan Kaidah

- a. Firman Allah dalam Q.S. al-Muddaṣṣir /74:28:

لَا تُبْقِي وَلَا تَنْزُرُ

Terjemahnya:

Ia (Saqar itu) tidak meninggalkan dan tidak membiarkan.⁵⁹

Kedua kata kerja pada ayat di atas, mempunyai makna yang sama, dengan digabungkannya kedua kata tersebut merupakan *pen-ta'kid*-an, namun ada juga yang berpendapat, kedua kata tersebut mempunyai perbedaan makna, antara lain bahwa لا تبقي bermakna tidak membiarkan sedikit pun dari badan-badan mereka yang diazab kecuali harus diazab, sedangkan لا تنزr bermakna bahwa api neraka tidak akan membiarkan kekuatan dan kedahsyatannya sedikitpun kecuali digunakan untuk mengazab mereka.⁶⁰

- b. Firman Allah dalam Q.S. al-Fāṭir /35:35

الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ

⁵⁶ Khalid Sabt, *op. cit.*, h. 470.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 577.

⁶⁰ Lihat Lihat al-Imm Muhammad al-Rāzīy Fakhr al-Dīn ibn al-‘Allāmah Ḍiy’ā al-Dīn, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzīy al-Musyṭahir bi Tafsīr al-Kabīr auw Mafūṭih al-Gaib*, juz 30 (Cet. I; Beirut: Dr al-Fikr, 1981), h. 202.

Terjemahnya:

yang dengan karunia-Nya menempatkan kami dalam tempat yang kekal (surga); di dalamnya kami tidak merasa lelah dan tiada pula merasa lesu".⁶¹

Kata **نَصَبٌ** dan kata **لُغُوبٌ** mempunyai makna yang hampir sama, namun ketika makna ini disandingkan maknanya pun berbeda. Ibn 'Āsyūr menjelaskan, bahwa **نَصَبٌ** bermakna lelah karena sangat panas atau dingin, sedangkan **لُغُوبٌ** lelah karena bekerja keras atau lari.⁶²

Dari ketiga kaidah dan contoh-contoh penerapannya, nampak bahwa ketiga kaidah tersebut saling berhubungan antara satu dengan yang lain, bahkan sangat sulit untuk membedakan antara satu kaidah dengan kaidah lainnya. Olehnya itu, sehubungan dengan *al-tarāduf*, al-Zarkasyi dan al-Suyūṭīy hanya menggunakan kaidah:

فى الفاظ يظن بها الترادف وليست منه⁶³

Berdasarkan hal tersebut, maka pertentangan antara ulama tentang adanya *al-tarāduf* dalam Al-Qur'an tidak dapat dihindari, maka jalan yang paling tepat adalah kembali kepada kaidah yang lebih umum dipakai, yaitu kaidah pertama, dan kaidah ini sama dengan apa yang dimaksud oleh al-Zarkasyi dan al-Suyūṭīy. Wallahu A'lam.

KESIMPULAN

Dalam menafsirkan dan memahami Al-Qur'an harus ada aturan-aturan atau kaidah yang mengarahkan seseorang agar tidak salah atau keliru dalam menafsirkan dan memahami ayat-ayat Al-Qur'an, termasuk kaidah yang harus diterapkan adalah kaidah *Al-Tarāduf*.

⁶¹ Departemen Agama, *op. cit.*, h. 439.

⁶² Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, juz 22, h. 317.

⁶³ Lihat al-Zarkasyi, *al-Burhn, op. cit.*, h. 78., dan al-Suyūṭīy, *op. cit.*, h.

Al-Tarāduf dalam bahasa Indonesia sama dengan “sinonim” yaitu ada beberapa lafal yang mempunyai makna yang satu, atau lafal-lafal yang diperuntukkan kepada sesuatu yang sama.

Dalam Al-Qur’an, *al-tarāduf* menjadi perdebatan di antara ulama; ada yang mengakui dan ada pula yang mengingkarinya. Perbedaan mereka terletak dalam memberikan batasan kepada makna *al-Tarāduf*. Bagi yang mengingkarinya, berkeyakinan bahwa setiap lafal pasti mempunyai makna yang spesifik yang tidak dimiliki oleh lafal yang lain. Sementara yang mengakuinya berpendapat antara lain, bahwa kenyataan dalam bahasa Arab ada lafal-lafal yang *mutarādif*, tentu hal tersebut mungkin terjadi di dalam Al-Qur’an, karena Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab, dan itu merupakan salah satu unsur keindahan dan kemukjizatan bahasa Al-Qur’an.

Kaidah-kaidah *al-tarāduf* berfungsi untuk mengarahkan dalam memahami dan menggali makna yang tersirat dari kandungan Al-Qur’an.

IMPLIKASI

Membahas lafal-lafal *al-tarāduf* akan membuka wawasan, bahwa bahasa Al-Qur’an sangat dalam maknanya, semakin difahami, akan terasa dangkalnya ilmu yang dimiliki. Pembahasan *al-Tarāduf* sebagai bagian yang sangat sedikit dalam bahasa Arab, namun mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam memahami isi kandungan Al-Qur’an. Banyak perbedaan penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur’an salah satu faktornya adalah perbedaan dalam memahami lafal-lafal yang *mutarādif*.

DAFTAR PUSTAKA

Akk Abd Rahman al-. *Uṣūl al-tafsīr wa Qawā'iduh*. Cet. III; Beirut: Dār al-Nafā'is, 1994.

- Allūsīy, Syihāb al-Dīn Mahmud ibn Abdullah al-Huseinīy al-. *Rūḥ al-Ma‘ānīy fi Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa Sab‘ al-Mašānīy*, juz 2. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabīy, t.th.
- Asfahaniy, Abū al-Qāsim al-Husein ibn Muhammad al-Rāgib al-. *Al-Mufradāt fi Garīb al-Qur’ān*, tahqiq Muhammad Khalil ‘Aitāniy. Cet.V; Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 2007.
- Askariy, Abu Hilal al-. *Al-Furuq al-Lugawiyyah*, tahqiq Muhammad Ibrahim Salim. Kairo: Dar al-‘Ilm wa al-Šaqāfah, 1998.
- Asyūr, al-Iman al-Syekh Muhammad al-Ṭāhir ibn. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 4. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984.
- Bagawīy, al-Imām Muhy al-Sunnah Abū Muhammad al-Husein ibn Mas‘ud al-. *Tafsī al-Bagawīy “Ma‘ālim al-Tanzīl” tahqīq Muhammad Abdullah al-Nemr*, dkk. jilid 4. Riyād: Dār Ṭībah, 1411.
- Departemen Agama RI, *Musyaf Al-Qur’am Terjemah*, edisi 2002. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.
- Harbiy, Husein ibn Ali ibn Husein al-. *Qawā‘id al-Tarjīḥ ‘inda al-Mufasssīn, Dirāsah Naẓariyah Taṭbīqīyah*, juz 1. Cet. I; al-Riyāḍ: Dār al-Qalam, 1996.
- Ibn Faris, Abu al-Husein Ahmad ibn Zakariya. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*. Cet. I; Beirut: Dar Ihya al-Turās al-‘Arabiy, 2001.
- Jārim, Ali al-. “*al-Tarāduf “ Majallah Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah” juz 1*, Kairo, Rajab 1353 H, Oktober 1935.

Jauzīy, al-Imām Syams al-Dīn Muhammad ibn AbūBakr ibn Ayyūb al-Dīmisīy al-Hanbalīy yang lebih dikenal dengan Ibn al-Qayyim al-. *Rauḍat al-Muḥibbīn wa Nuzhat al-Musyṭāqīn*. Cet.III; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2002.

Juda‘i, Abdullah ibn Yusuf al-. *Al-Mauqaddimāt al-Asāsīyah fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Cet. I; Beirut: Mua’ssarah al-Rayyān, 2001.

Makram, ‘Abd al-‘Āl Salim. *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭīy wa Aṣaruhū fī al-Dirāsāt al-Lugawīyah*. Cet. I; Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1989.

Mardāwīy al-‘Allamah ‘Alā al-Dīn Abū al-Hasan Ali ibn Sulaiman al-Hanbalīy al-. *Al-Taḥbīr Syarḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh, taḥqīq* Abd al-Rahman ibn Abdullah al-Jabreīn jilid 1. Riyad: Maktabah al-Rusyd, t.th.

Qurṭubīy, Abū Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abū Bakr al-. *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān, taḥqīq* Abdullah ibn Abd al-Muhsin al-Turkīy, juz 3. Cet.I; Beirut: Mu’assah al-Risālah, 2006.

Rāzīy, al-Imām Muhammad Fakhr al-Dīn ibn al-‘Allamah Ḍiyā’ al-Dīn al-. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzīy al-Musyṭahīr bi Tafsīr al-Kabīr auw Mafātīḥ al-Gaib* , juz 30. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

_____. *Al-Mahsūl fī ‘Ilm Usul al-Fiqh*, juz 1, taḥqīq Taha Jabir Fayyāḍ al-‘Alwāniy. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, t.th.

Sabt, Khalid ibn Usman al-. *Qawa’id al-Tafsīr, Jama‘an wa Dirasatan*. Cet.I; Madinah al-Munawwarah: Dār Ibn ‘Affan, 1997.

Syihab, M. Quraisy. *Membumikan Al-Qur'an*, jilid 2. Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2011.

_____. *Al-Qur'an & Maknanya*. Cet.I; Ciputat, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2010.

Al-Suyūṭīy, al-Hāfiẓ Abū al-Faḍl Jalāl al-Dīn Abd al-Rahman ibn Abu Bakr. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, taḥqīq Markaz al-Dirāsāt al-Qur'ānīyah, juz 1*. Al-Madīnah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd li Ṭabā'at al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1426 H.

Al-Tabarīy, Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, taḥqīq Mahmud Muhammad Syākir, juz 3. Cet. II; Cairo: Maktabah Ibn Taimīyah, t.th.

Tahānawīy, al-'allamah Muhammad Ali al-. *Mausu'ah Kasysyāf Istilāhāt al-Funūn wa al-'Ulūm*, volume 1.

Zamakhsyariy, al-Allamah Jarullah Abu al-Qāsim Mahmud ibn Umar al-. *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, taḥqīq 'Adil Ahmad Abd al-Maujud dan Ali Muhammad Ma'awwad, juz 5 (Cet, I; al-Riyāḍ: Maktabah al-'Abīkān, 1998.

Zarkasyīy, Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir al-Syāfi'īy al-. *Al-Mansūr fī al-Qawā'id*, taḥqīq Taisīr Fāiq Ahmad Mahmud, juz 1. Cet. I; Cairo: Wizārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmīyah, 1982.

Zarkasyīy, Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir al-Syāfi'īy al-. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān, taḥqīq Muhammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm* juz 4. Cairo: Maktabah al-Turās, t.th.

Muhammad Syarif Hasyim, *al-Tarāduf*(sinonim) ...| 201

_____, *Al-Bahr al-Muḥīt fī Usul al-Fiqh* , juz 2, tahrir al-Syekh
Abd al-Qadir Abdullah al-‘Afiy. Cet. II; Gardaqaḥ: Dar
al-Safwah, 1992.