

# Polemik Penafsiran *Ziyādah* dalam Surah Yunus [10]: 26 (Analisis Komparatif Penafsiran di Era Klasik hingga Pertengahan)

Khobirul Amru

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

E-mail: khobir.amru@gmail.com

**Abstract:** This article is motivated by the existence of many versions with regard to the exegeses of term *ziyādah* in Surah Yūnus [10]: 26. To read at a glance concerning those diverse versions frequently feels vague and obscure. Moreover, figures behind all of those versions are exegetes whose integrities and capabilities in Quranic Exegesis are unquestionable, such as Ibn Abī Ḥātim, al-Māturīdiy, al-Māwardiy, and Ibn al-Jauziy. This thing becomes the point of departure of the urgency to profoundly scrutinize those diverse versions of the exegeses. There is one question aimed in this article, that is, how quranic exegeses from classical exegetes to medieval exegetes on the term *ziyādah* are. Using the comparative analysis, this research results in two significant conclusions. The first is that the exegeses of the term *ziyādah* continually evolve periodically. The second is that there is an underlying correlation that is linked between the classical period and the medieval period, that the genealogy of the various exegeses of the term *ziyādah* in the medieval period can be found in the classical period.

**Keywords:** Comparative Analysis, Exegesis, Yūnus [10]: 26, *Ziyādah*

**Abstrak:** Penulisan artikel ini dilatarbelakangi oleh banyaknya versi penafsiran term *ziyādah* yang terdapat dalam surah Yūnus [10]: 26. Pembacaan sekilas atas berbagai versi itu sering kali membingungkan. Apalagi bila tokoh di balik semuanya adalah para mufasir yang integritas dan kapabilitasnya di bidang tafsir Al-Qur'an tidak diragukan, seperti Ibn Abī Ḥātim, al-Māturīdiy, al-Māwardiy dan Ibn al-Jauziy. Dari sinilah titik tolak urgensi dilakukannya telaah yang mendalam atas berbagai versi penafsiran itu. Adapun pertanyaan yang diajukan seputar bagaimana penafsiran mufasir klasik hingga pertengahan terkait term *ziyādah* tersebut. Dengan menggunakan analisis komparatif, penelitian ini menghasilkan dua temuan penting. Pertama, bahwa penafsiran term *ziyādah* terus berkembang dari masa ke masa. Kedua, adanya benang merah yang terjalin antara era pertengahan dengan era klasik. Bahwa genealogi beragam penafsiran term *ziyādah* di era pertengahan, dapat ditemukan di era klasik.

**Kata kunci:** Analisis Komparatif, Penafsiran, Yūnus [10]: 26, *Ziyādah*

## Pendahuluan

Dewasa ini, diskursus mengenai tafsir komparatif mengalami perkembangan begitu pesat. Hal ini terlihat dari banyaknya karya —baik berbahasan Indonesia, Arab maupun lainnya— yang menjadikan tafsir komparatif sebagai metode penelitiannya. Tema yang mereka bahas pun berbeda-beda, mulai studi komparatif antara makna suatu ayat dengan ayat yang lain, ayat dengan hadis, mufasir satu dengan yang lain, bahkan metode kitab tafsir satu dengan yang lain. Memang, dengan analisis komparatif, ada banyak manfaat yang bisa diambil, baik oleh pengkaji maupun pembaca. Di antaranya seperti yang disampaikan oleh Nasruddin Baidan, yaitu relatif memberikan wawasan yang lebih luas, membuka diri untuk

bersikap toleran, dapat mengetahui berbagai penafsiran dan membuat mufasir lebih berhati-hati.<sup>1</sup>

Oleh karena itu, pada artikel ini, penulis berusaha menelaah, mendeskripsikan dan mengkomparasikan antara penafsiran mufasir klasik hingga pertengahan terkait makna *ziyadah* yang terdapat dalam surah Yūnus [10]: 26. Hal ini sangat penting untuk dilakukan, karena banyaknya versi penafsiran terkait makna kata *ziyadah* itu, yang “seakan-akan” saling tumpang tindih satu sama lain. al-Dhahabi misalnya, menyebut penafsiran al-Zamakhshari yang menafsirkan *ziyadah* dengan “berlipat gandanya pahala kelak di hari kiamat” sebagai penafsiran yang berangkat dari ideologi Mu‘tazilah yang dianutnya. Ia —lanjut al-Dhahabi— enggan menafsirkan kata itu dengan “melihat Allah SWT” karena dalam paham ideologi yang dianutnya hal itu tidak mungkin terjadi, baik di dunia maupun di akhirat.

Sampai di sini, pertanyaan yang diajukan penulis adalah bagaimana penafsiran mufasir klasik hingga pertengahan terkait kata *ziyadah* tersebut? Pertanyaan ini diharapkan mampu menjawab dua informasi penting sekaligus. Pertama, perkembangan penafsiran kata *ziyadah* dari masa ke masa. Kedua, benang merah antara penafsiran klasik dan pertengahan, yang nantinya sangat berguna untuk memahami genealogi penafsiran *ziyadah* di kalangan mufasir era pertengahan, bahkan modern-kontemporer.

### Gambaran Umum Surah Yunus [10]: 26

Sebelum membahas lebih jauh —juga sebagai “jembatan” untuk memahami uraian selanjutnya— terlebih dahulu akan penulis uraikan seputar surah Yūnus [10]: 26 secara global.

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾

Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (al-*ziyadah*). Dan wajah mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) dalam kehinaan. Mereka itu lah penghuni surga, mereka kekal di dalamnya.

Pertama, berkenaan dengan makna *mufradāt*, tentunya yang *gharīb-gharīb* saja. Jadi, yang dimaksud dengan *al-ḥusnā* pada ayat di atas adalah tambahan pahala yang baik, yakni surga.<sup>2</sup> Secara bahasa, ia adalah bentuk *mu‘annath* dari *al-aḥsan*.<sup>3</sup> *Yarhaqu* memiliki arti yang sama dengan *yaghshā*, yakni menutupi. *Qatarun* bermakna *ghubārun*, yakni debu.<sup>4</sup> Sedangkan *dhillah* adalah kehinaan dan pengurangan.<sup>5</sup>

Adapun *munāsabah* ayat ini dengan ayat-ayat sebelumnya yaitu bahwa pada ayat-ayat yang lalu, Allah menerangkan bahwa hidup di dunia ini tidak kekal dan banyak mengandung tipu daya yang menjerumuskan, sehingga menyebabkan orang-orang tertarik dengan kehidupan yang fana ini. Maka, pada ayat-ayat ini (25-27), Allah mengarahkan perhatian kaum muslimin agar mengutamakan kehidupan yang abadi yakni kehidupan akhirat, serta menuntun mereka agar menghiasi diri mereka

<sup>1</sup>Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur‘an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 142-143.

<sup>2</sup>Wahbah al-Zuhailiy, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*, vol. 6 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 161.

<sup>3</sup>Muḥammad Farīd Wajidi, *al-Muṣḥaf al-Mufassar* (t.tp.: Maṭba‘ah al-‘Ulūm, 1948), 280.

<sup>4</sup>Muḥammad b. ‘Abdul ‘Azīz al-Khuḍairiy, *al-Sirāj fī Bayān Gharīb al-Qurān* (Riyād: Majallah al-Bayān, 1429 H), 85.

<sup>5</sup>Muḥammad ‘Ali al-Ṣābūny, *Ṣafwah al-Tafāsīr*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Qurān al-Karīm, 1981), 581.

dengan sifat-sifat yang baik yang dapat membedakan mereka dari orang-orang musyrik.<sup>6</sup>

Lebih tegas lagi, setelah ayat yang lalu menjelaskan bahwa Allah SWT mengajak manusia menuju *Dār al-Salām*, dan sebelumnya telah diuraikan tentang adanya orang-orang yang membangkang, maka pada ayat ini dijelaskan ganjaran masing-masing. Bagi orang-orang yang berbuat amal baik dalam kehidupan dunia ini—mereka diantar oleh-Nya ke *al-Ṣirāt al-Mustaqīm*—ada sesuatu yaitu ganjaran yang terbaik, yakni surga, disertai dengan tambahan yang amat besar melebihi surga itu.<sup>7</sup>

### Penafsiran Mufasir Era Klasik

Berawal dari penafsiran Rasulullah SAW sebagai pembawa otoritas mutlak, penafsir al-Qur'an. Sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim, bahwa Rasulullah menafsirkan makna *ziyādah* dengan “melihat Allah SWT kelak di hari kiamat”. Imam Muslim menuliskan:<sup>8</sup>

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب. فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل. ثم تلا هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26].

Abū Bakr b. Shaybah telah bercerita kepada kami: Yazīd b. Hārūn telah bercerita kepada kami, dari Ḥammād b. Salamah, dari Thābit al-Bunaniy, dari ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Layla, dari Ṣuhayb, dari Nabi Muhammad SAW, beliau berkata, “Apabila penduduk surga telah masuk surga, Allah *Tabāraka wa Ta‘āla* berfirman, ‘Kalian menginginkan sesuatu untuk aku tambahkan kepada kalian?’ maka mereka menjawab, ‘Bukankah Engkau telah memutihkan wajah kami? Bukankah Engkau telah memasukkan kami ke surga dan menyelamatkan kami dari neraka?’ Lalu dibukalah hijab (antara mereka dengan Allah SWT). Maka tidak ada satu pun anugerah yang lebih mereka cintai daripada anugerah melihat Tuhan Pemelihara mereka Yang Maha Perkasa lagi Maha Mulia.” Kemudian Rasulullah membaca ayat ini, “Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala terbaik (surga) dan tambahannya (*ziyādah*).”

<sup>6</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, vol. 4 (Jakarta: Departemen Agama RI, 2010), 298.

<sup>7</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 382.

<sup>8</sup>Abi al-Ḥusein Muslim b. al-Ḥajjāj al-Qushayriy al-Nisābūriy, *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammā al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūlillāh Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006), 97. Lihat juga Khālid b. 'Abd al-'Azīz al-Bāṭiliy, *al-Tafsīr al-Nabawiy: Muqaddimah Ta'ṣīliyyah ma'a Dirāsah Ḥadīthiyyah li Aḥādīth al-Tafsīr al-Nabawiy al-Ṣarīḥ* (Riyāḍ: Dār Kunūz Ishbiliyyā, 2011), 404. Ḥikmat b. Bashīr b. Yāsīn, *al-Tafsīr al-Ṣaḥīḥ: Mawsū'ah al-Ṣaḥīḥ al-Masbūr min al-Tafsīr bi al-Ma'thūr* (Madinah: Dār al-Ma'āthir, 1999), vol. 3, 13-14. Di samping itu, hadith di atas juga diriwayatkan oleh al-Tha'labiy dan al-Samarqandiy di dalam tafsirnya. Lebih lanjut, lihat Abī Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Tha'labiy, *al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān al-Ma'rūf bi Tafsīr al-Tha'labiy* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), vol. 3, 282. Abī al-Layth Naṣr b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm al-Samarqandiy, *Tafsīr al-Samarqandiy al-Musammā Baḥr al-'Ulūm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), vol. 2, 95.

Hadis *marfū'* di atas juga diriwayatkan oleh Imam Aḥmad,<sup>9</sup> Ibn Jarīr al-Ṭabari,<sup>10</sup> Ibn Abī Ḥātim,<sup>11</sup> al-Nasā'i,<sup>12</sup> al-Tirmidhi,<sup>13</sup> Ibn Mājah<sup>14</sup>, dan al-Baghawi.<sup>15</sup> Bahkan yang disebut pertama, al-Ṭabari, meriwayatkan penafsiran Rasulullah SAW tersebut dengan redaksi yang lebih gamblang. Ia menuliskan:<sup>16</sup>

حدثنا ابن البرقي، قال: ثنا عمرو بن أبي سلمة، قال: سمعت زهيراً، عمن سمع أبا العالية، قال: ثنا أبي بن كعب، أنه سأل رسول الله ﷺ، عن قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله.

Ibn al-Barqiy telah bercerita kepada kami, ia berkata: 'Amr b. Abī Salamah telah bercerita kepada kami, ia berkata: aku telah mendengar Zuhayr, dari orang yang mendengar Abū al-'Alīyah, ia berkata: Ubay b. Ka'b telah bercerita kepada kami, bahwa ia bertanya kepada Rasulullah SAW tentang firman Allah SWT, "Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala terbaik (surga), dan tambahannya (*ziyadah*).” Rasulullah SAW menjawab, "*al-Ḥusnā* adalah surga, dan *al-ziyadah* adalah melihat wajah Allah SWT.”

Namun tampaknya penafsiran Rasulullah SAW di atas, tidak menjadi penafsiran yang “final”—terlepas dari berbagai faktor yang melatarbelakanginya. Hal ini terbukti dengan ditemukannya “penafsiran lain” dari golongan sahabat terhadap kata *ziyadah* pada surah Yūnus ayat 26 itu. Ibn 'Abbās misalnya, sebagai sahabat yang terkenal dengan julukan *Turjumān al-Qur'ān*, memahami *ziyadah* sebagai “pelipatgandaan kebaikan hingga mencapai 10 kali lipat”.<sup>17</sup> Berkenaan dengan pendapat Ibn 'Abbās ini, al-Ṭabari meriwayatkan:<sup>18</sup>

حدثني محمد بن سعد، قال: ثنا أبي، قال: ثنا عبيد بن عمير، قال: ثنا أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾. قال: هو مثل قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: 35]. يقول: يجزيهم بعملهم ويزيدهم من فضله. وقال: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 160].

Muḥammad b. Sa'd telah bercerita kepadaku, ia berkata: Ayahku telah bercerita kepadaku, ia berkata: pamanku telah bercerita kepadaku, ia berkata:

<sup>9</sup>Aḥmad b. Ḥanbal, Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1999), vol. 31, 265.

<sup>10</sup>Abī Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Kairo: Dār Hijr, 2001), vol. 12, 158, 160-162.

<sup>11</sup>'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Idrīs al-Rāzi b. Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm Musnadan 'an Rasūlullāh Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam wa al-Ṣaḥābah wa al-Ṭābi'in* (Riyād: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997), 1945.

<sup>12</sup>Abī 'Abd al-Raḥmān Aḥmad b. Shu'ayb al-Nasā'i, *Kitāb al-Sunan al-Ma'rūf bi al-Sunan al-Kubrā* (Qatar: Wazārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 2012), vol. 11, 146-147. Lihat juga *Tafsīr al-Nasā'i* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1990), vol. 1, 570.

<sup>13</sup>Abī 'Isā Muḥammad b. 'Isā b. Sawrah al-Tirmidhiy, *al-Jāmi' al-Mukhtaṣar min al-Sunan 'an al-Nabiy Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam wa Ma'rifah al-Ṣaḥīḥ wa al-Ma'lūl wa Mā 'alayh al-'Amal al-Ma'rūf bi Jāmi' al-Tirmidhiy* (Oman: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.), 414.

<sup>14</sup>Abī 'Abd Allāh Muḥammad b. Yazīd b. Majāh al-Qazwīniy, *Sunan Ibn Mājah* (Oman: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.), 36.

<sup>15</sup>al-Ḥusein b. Mas'ūd al-Baghawi, *Sharḥ al-Sunnah* (Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, 1983), vol. 15, 230.

<sup>16</sup>Ibn Jarīr al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari*, vol. 12, 162.

<sup>17</sup>Abī al-Faraj Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī b. Muḥammad al-Jawziy al-Qurashiy al-Baghdādiy, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, Dār Ibn Jawziy, 2015), 623.

<sup>18</sup>Ibn Jarīr al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari*, vol. 12, 163.

ayahku telah bercerita kepadaku, dari ayahnya, dari Ibn ‘Abbās, mengenai firman-Nya, “Bagi orang-orang yang berbuat baik (ada ganjaran) yang terbaik (yaitu surga) disertai tambahan (yang melebihi surga).” Ibn ‘Abbās berkata: (makna ayat) itu seperti firman-Nya, “Dan pada sisi Kami ada tambahan.” Ia (Ibn ‘Abbās) berkata: Dia membalas mereka dengan (sebab) amal perbuatan mereka dan memberikan tambahan dari keutamaan/kemurahan-Nya. Dan Allah SWT berfirman, “Barang siapa membawa amal baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat (amal)-nya, dan barang siapa membawa perbuatan buruk, maka dia tidak diberi balasan melainkan setimpal dengan (perbuatan buruk)-nya, dan mereka (sedikit pun) tidak dianiaya.”

Namun, riwayat di atas patut dipertanyakan kebenarannya, karena dalam riwayat lain justru disebutkan bahwa Ibn ‘Abbās “mentransmisikan” penafsiran Rasulullah SAW di atas. Riwayat itu dinarasikan dengan baik oleh al-Bayhaqiy dalam *al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*-nya, sebagai berikut:<sup>19</sup>

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو نصر محمد بن أحمد بن عمر ثنا أبو بكر محمد بن النضر الجارودي ثنا عبد الله بن مهران الطبسي ثنا حفص بن عمر العدني ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى) [يونس: 26] الذين قالوا: لا إله إلا الله. الحسنى: الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى.<sup>20</sup>

Abū ‘Abd Allāh al-Ḥāfiẓ telah bercerita kepada kami, Abū Naṣr Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Umar telah mengabarkan kepada kami, Abū Bakr Muḥammad b. al-Naḍr al-Jārūdiy telah bercerita kepada kami, ‘Abd Allāh b. Mahrān al-Ṭabasiy telah bercerita kepada kami, Ḥafṣ b. ‘Umar al-‘Adniy telah bercerita kepada kami, al-Ḥakam b. Abān telah bercerita kepada kami, dari ‘Ikrimah, dari Ibn ‘Abbās RA, mengenai firman-Nya, “Bagi orang-orang yang berbuat baik akan mendapatkan kebaikan.” (Ibn ‘Abbās berkata:) yakni orang-orang yang mengatakan, “Tiada Tuhan selain Allah.” *al-Ḥusna* adalah surga, dan *ziyādah* adalah melihat Wajah Allah Yang Maha Suci lagi Maha Tinggi.

Terlepas dari persoalan mana yang paling otentik dari dua riwayat di atas, agaknya penulis dapat berkata bahwa memang penafsiran Rasulullah SAW lah — yakni riwayat yang telah dikutip di atas— yang “dianut” oleh banyak sahabat, kalau enggan berkata mayoritas. Ada nama-nama seperti Abū Bakar al-Ṣiddīq, Abū Mūsā al-Ash‘ariy, Ḥudhaifah, ‘Abd Allāh b. ‘Umar<sup>21</sup> dan Ibn Mas‘ūd<sup>22</sup> di samping Ibn ‘Abbās yang riwayatnya telah disebutkan. Tetapi, apakah penafsiran para sahabat itu berhenti “di sini”? Dengan kata lain, selain Ibn ‘Abbās yang riwayatnya telah

<sup>19</sup>Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusein al-Bayhaqiy, *Kitāb al-Asmā’ wa al-Ṣifāt* (t.tp.: Maktabah al-Suwadiy li al-Tawzī‘, t.t.), vol. 1, 272.

<sup>20</sup>Redaksi asli dari riwayat ini panjang, mencakup penafsiran atas beberapa ayat di dalam al-Qur’an. Penulis sengaja hanya mencantumkan penafsiran Ibn ‘Abbās atas surah Yunus ayat 26 saja. Di samping untuk menghindari bertele-tele, juga agar uraian pada makalah ini fokus pada tema yang telah ditentukan. Selanjutnya, riwayat di atas juga dicantumkan oleh al-Suyūṭi di dalam tafsirnya. Menurutnya, selain al-Bayhaqiy, Ibn Mardawih juga men-*takhrīj* riwayat penafsiran Ibn ‘Abbās di atas. Lebih lanjut, lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr* (Kairo: Markaz li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003), vol. 7, 656.

<sup>21</sup>Ibn al-Jawziy, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, 622-623. Adapun mengenai deskripsi atas riwayat penafsiran dari masing-masing sahabat di atas, lihat al-Ṭabari, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, vol. 12, 156-158, 161 dan al-Suyūṭiy, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 7, 655-656.

<sup>22</sup>al-Suyūṭiy, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 7, 656.

disebutkan, adakah sahabat lain yang menafsirkan makna *ziyadah* dengan penafsiran yang “berbeda” dengan Rasulullah SAW?

Adalah ‘Ali b. Abi Ṭālib, yang —seperti Ibn ‘Abbās— ditemukan dua riwayat mengenai penafsirannya. Riwayat pertama, sama seperti penafsiran Nabi.<sup>23</sup> Sedangkan yang kedua, ia menafsirkan *ziyadah* sebagai “sebuah kamar/ruangan yang terbuat dari mutiara dan mempunyai 4 pintu”. Riwayat yang disebutkan terakhir ini, dinarasikan dengan baik oleh Ibn Abī Ḥātim dalam tafsirnya:<sup>24</sup>

حدثنا كثير بن شهاب، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا عمر بن أبي قيس، عن منصور عن الحكم عن علي بن أبي طالب، في قول الله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: فالزيادة غرفة من لؤلؤ فيها أربعة أبواب.

Kathīr b. Shihāb telah bercerita kepada kami, Muḥammad b. Sa‘īd b. Sābiq telah bercerita kepada kami, ‘Umar b. Abī Qays telah bercerita kepada kami, dari Manṣūr, dari al-Ḥakam, dari ‘Ali b. Abī Ṭālib, tentang firman Allah, “Bagi orang-orang yang baik akan mendapatkan kebaikan dan tambahan.” ‘Ali b. Abī Ṭālib berkata, “*Ziyadah* adalah sebuah kamar/ruangan yang terbuat dari mutiara, yang memiliki 4 pintu.”

Demikian kurang lebih penafsiran *ziyadah* di era sahabat. Selanjutnya, di kalangan *Tābi‘īn*, penafsiran *ziyadah* sebagai “melihat Allah SWT kelak di hari kiamat” masih menjadi pendapat mayoritas. Qatādah,<sup>25</sup> ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Laylā,<sup>26</sup> ‘Āmir b. Sa‘d,<sup>27</sup> ‘Abd al-Raḥmān b. Sābiq,<sup>28</sup> al-Ḍaḥḥāk dan al-Suddiy<sup>29</sup>

<sup>23</sup>Lihat riwayatnya dalam al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma‘thūr*, vol. 7, 655.

<sup>24</sup>Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, 1945.

<sup>25</sup>Nama lengkapnya adalah Abū al-Khiṭṭāb Qatādah b. Di‘amah al-Sadūsiy al-Akmah. Ia meriwayatkan hadis dari Anas, Ibn Sīrīn, ‘Ikrimah, Abū al-Ṭufayl, ‘Aṭā’ b. Abī Rabāh dan lain-lain. Ia meninggal dunia pada tahun 117 H, di usianya ke-56. Perihal keilmuannya di bidang tafsir, lihat Muḥammad Ḥusein al-Dhahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), vol. 1, 93-94.

<sup>26</sup>Ayahnya adalah seorang sahabat yang meninggal saat perang *siffīn*. Ia sendiri dilahirkan 2 tahun setelah ‘Umar b. Khaṭṭab diangkat menjadi *amīr al-mu‘minīn*. Pendapat lain menyebutkan bahwa ia dilahirkan pada masa kekhalifahan Abū Bakar al-Ṣiddīq, atau bahkan sebelumnya. Ia meriwayatkan hadis dari ‘Umar b. al-Khaṭṭāb, ‘Ali b. Ṭālib, Abū Dharr al-Ghifāriy, ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd, Bilāl b. Rabbāh, Ubayy b. Ka‘b, Ṣuhayb, Qays b. Sa‘d, al-Miqdād, Abū Ayyub al-Anṣāriy, Mu‘ādh b. Jabal dan ayahnya sendiri. Ia meninggal dunia pada tahun 82 atau 83 H. Keterengan selengkapannya, lihat Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn b. Sharaf al-Nawawī, *Tahdhīb al-Asmā’ wa al-Lughāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), vol. 1, 303-304. Abū ‘Abd Allāh Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uthmān b. Qāyṁāz al-Dhahabiy, *Siyar A‘lām al-Nubalā’* (Lebanon: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 2004), 2217.

<sup>27</sup>Ia adalah putra Sa‘d b. Abī Waqqāṣ al-Qurashiy al-Zuhriy al-Madaniy. Perihal hadis, ia meriwayatkan dari ayahnya sendiri, ‘Uthmān b. ‘Affān, Abū Hurayrah, Ibn ‘Umar, Abū Sa‘īd, ‘Āishah dan lain-lain. Para ulama pun sepakat menggolongkannya ke dalam para periwayat yang *thiqqah*. Ia meninggal tahun 103 atau 104 H di Madinah. Lebih lanjut, lihat Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn b. Sharaf al-Nawawī, *Tahdhīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, vol. 1, 256.

<sup>28</sup>Mengenai nama lengkapnya, ada yang mengatakan ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh b. Sābiq, atau ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān b. Sābiq b. Abī Ḥumaydah b. ‘Amr b. Uhayb b. Ḥudhafah b. Jumah al-Jumahiy al-Makkiy. Ia adalah seorang *tābi‘īn*, yang meng-*irsāl*-kan hadīth kepada Nabi Muhammad SAW. Ia meriwayatkan hadis dari ‘Umar, Sa‘d b. Abī Waqqāṣ, al-‘Abbās b. ‘Abd al-Muṭallib, ‘Abbās b. Abī Rabī‘ah, Mu‘ādh b. Jabal, Abī Tha‘labah al-Khashaniy —ada yang mengatakan bahwa ‘Abd al-Rahman b. Sabit tidak menjumpai satu pun di antara mereka!— ayahnya sendiri, Jābir, Abū Umāmah, Ibn ‘Abbās, ‘Ā’ishah, dan lain-lain. Meskipun ia mengi-*irsāl*-kan hadīth, akan tetapi ia tergolong *tābi‘īn* yang *thiqqah*, atau —meminjam istilah al-Dhahabiy— *jayyid al-ḥadīth*. Lebih lanjut lihat Shihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad b. ‘Ali b. Ḥajar al-‘Asqalaniy, *Tahdhīb al-Tahdhīb* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmiy, t.t.), vol. 6, 180-181. Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uthmān al-Dhahabiy, *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl* (t.tp.: al-Fārūq al-Ḥadīthiyah, 2003), vol. 1, 260. Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim Muḥammad b. Idriīs b. al-Mundhir al-

adalah *tābi'īn* yang termasuk golongan ini. Tetapi, bukan berarti tidak ada penafsiran “lain” terkait makna *ziyādah*. Hal ini terbukti dengan riwayat yang disampaikan oleh al-Ṭabari, dari Mujāhid. Meskipun ia (Mujāhid) tergolong murid Ibn ‘Abbās,<sup>30</sup> namun pendapatnya terkait makna *ziyādah*, berbeda darinya. Ibn Abī Ḥātim di dalam tafsirnya, meriwayatkannya sebagai berikut:<sup>31</sup>

حدثنا حجاج بن حمزة، ثنا شعبة، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: الحسنى: مثلها وزيادة مغفرة ورضوان.

Hajjāj b. Ḥamzah telah bercerita kepada kami, Shabābah telah bercerita kepada kami, Waraqā’ telah bercerita kepada kami, dari Ibn Abī Najīh, dari Mujāhid, tentang firman-Nya, “Bagi orang-orang yang berbuat baik akan mendapatkan kebaikan.” Mujāhid berkata, “(*al-Ḥusnā*) adalah kebaikan yang semisal/sepadan dengan (kebaikan yang telah oleh)nya, sedangkan *ziyādah* adalah ampunan dan keridhaan (Allah SWT).”

Selain Mujāhid, al-Ḥasan al-Baṣriy yang terkenal dengan julukan *Sayyid al-Tābi'īn* (sang pemimpin golongan Tābi'īn),<sup>32</sup> mengungkapkan penafsiran lain. Bahwa:<sup>33</sup>

الزيادة بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف.

*al-Ziyādah* adalah (pelipatgandaan) kebaikan hingga sepuluh sampai 700 kali lipat.

Tetapi, nampaknya pendapat al-Ḥasan di atas adalah “penjelasan lanjutan” dari penafsiran gurunya, Ibn ‘Abbās, yang telah dikutipkan sebelumnya.<sup>34</sup> Di samping itu, pendapat ini juga didukung oleh ‘Alqamah b. Qays, salah satu murid ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd yang meninggal pada tahun 62 H<sup>35</sup>, sebagaimana ditulis oleh al-Ṭabari di dalam tafsirnya, sebagai berikut:<sup>36</sup>

Tamīmiy al-Ḥanḍaliy al-Rāziy, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1952), vol. 5, 240.

<sup>29</sup>Penulis sengaja hanya menukilkan biografi tabi’īn di atas, karena —sepengetahuan penulis— nama-nama tersebut “kurang” masyhur dalam Ilmu al-Qur’an dan Tafsir. Sedangkan riwayat-riwayat penafsiran mereka telah dihimpun oleh al-Ṭabari dan al-Suyūṭi dengan baik di dalam tafsirnya. Lihat al-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, vol. 12, 156-162. al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 7, 655-658. Juga Muḥammad Shukriy al-Zāwaytiy, *Tafsīr al-Ḍaḥḥāk* (Kairo: Dār al-Salām, 1999), 432.

<sup>30</sup>Muḥammad Ḥusein al-Dhahabiy, *‘Ilm al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.t.), 34.

<sup>31</sup>Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 1945. Juga disebutkan dalam Mujāhid, *Tafsīr al-Imām Mujāhid b. Jubaiyr*, Muḥammad ‘Abd al-Salām Abū al-Nīl (ed.) (Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmiy al-Ḥadīthah, 1989), 380. al-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, vol. 12, 163-164. al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 7, 658.

<sup>32</sup>Muḥammad ‘Abd al-Raḥīm, *Tafsīr al-Ḥasan al-Baṣriy* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, t.t.), vol. 1, 18.

<sup>33</sup>Muḥammad ‘Abd al-Raḥīm, *Tafsīr al-Ḥasan al-Baṣriy*, vol. 2, 5.

<sup>34</sup>Riwayat yang lebih “jelas” yang mengungkapkan keterkaitan guru dan murid di atas, disampaikan al-Ṭabariy di dalam tafsirnya. Lihat al-Ṭabariy, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, vol. 12, 163.

<sup>35</sup>Biografi selengkapnya, lihat Walīd b. Aḥmad al-Ḥusein al-Zubayriy, dkk, *al-Mawsū‘ah al-Muyassarah fī Tarājum A’immah al-Tafsīr wa al-Iqrā’ wa al-Naḥw wa al-Lughah min al-Qarn al-Awwal ilā a-Mu‘āṣirīn ma’a Dirāsah li ‘Aqā’idihim wa Shay’ min Tarā’ifihim* (Britania: Majallah al-Ḥikmah, 2003), 1537-1538.

<sup>36</sup>al-Ṭabariy, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, vol. 12, 163. Lihat juga al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 7, 658. Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 1946.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا جرير، عن قابوس، عن أبيه، عن علقمة بن قيس: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾<sup>37</sup>  
 قال: قلت: هذه الحسنى، فما الزيادة؟ قال: ألم تر أن الله يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾

Ibn Humayd telah bercerita kepada kami, ia berkata: Jarīr telah bercerita kepada kami, dari Qābūs, dari ayahnya, dari ‘Alqamah b. Qays, tentang firman-Nya, “Bagi orang-orang yang berbuat baik akan mendapat kebaikan dan tambahan.” Ayahnya Qābūs berkata, “Ini adalah *al-Husnā*, sedangkan *ziyadah* itu apa?” ‘Alqamah menjawab, “Tidakkah engkau memerhatikan firman-Nya, ‘Barang siapa berbuat kebaikan, maka ia akan mendapat balasan sepuluh kali lipat amalnya.’”

Selanjutnya, selain Mujāhid dan al-Ḥasan al-Baṣriy, dari golongan *tābi‘īn* ada ‘Abd al-Rahman b. Zayd b. Aslam yang mengungkapkan pendapat yang “berbeda” dengan sebelum-sebelumnya. Ibn Abī Ḥātim meriwayatkannya dengan baik, sebagai berikut.<sup>37</sup>

أخبرنا أبو يزيد القراطيسي فيما كتب إلي، ثنا أصبغ بن الفرج قال: سمعت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قول الله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: الزيادة: ما أعطاهم الله في الدنيا لا يحاسبهم به يوم القيامة.

Abu Yazid al-Qaratisiy telah memberi kabar kepada kami di dalam catatan yang ia tulis kepadaku, Asbagh b. al-Faraj telah bercerita kepada kami, ia berkata: aku telah mendengar ‘Abd al-Rahman b. Zayd b. Aslam (menjelaskan) firman Allah, “Bagi orang-orang yang baik akan mendapatkan kebaikan dan tambahan.” Ia berkata, “*al-Ziyadah* (tambahan itu) adalah anugerah yang diberikan oleh Allah kepada mereka di dunia, yang tidak akan dihisab-Nya di Hari Kiamat.”

Sedangkan pada era pasca *tābi‘īn* sampai abad 2 H, penafsiran Rasulullah SAW masih menjadi rujukan mayoritas, seperti Muqātil b. Sulaymān (w. 150 H)<sup>38</sup> dan ‘Abd Allāh b. Wahab (w. 197 H).<sup>39</sup> Sampai di sini, sebagai penutup, patut kiranya penulis kutipkan komentar Sufyān Ibn ‘Uyaynah terkait perbedaan penafsiran makna *ziyadah* di atas maupun makna ayat-ayat yang lain di dalam al-Qur’ān. Ia menegaskan bahwa:<sup>40</sup>

ليس في تفسير القرآن إختلاف، إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا.

Tidak ada pertentangan di dalam penafsiran al-Qur’ān. Sesungguhnya ia (al-Qur’ān) itu adalah sebuah kalam yang *jāmi‘* (komprehensif), yang dimaksud dengannya bisa ini dan ini.

Demikian kurang lebih, perbedaan penafsiran seputar kata “*ziyadah*” di era klasik. Pemahaman mengenai pendapat para mufasir di era ini sangat urgen, sebagai asas fundamental untuk memahami pendapat di era-era setelahnya. Bahkan, genealogi pendapat mufasir di era pertengahan dan modern-kontemporer pun bisa dipahami dengan menelaah dan memahami pendapat para mufasir di era klasik ini dengan baik, sebagaimana terlihat pada uraian-uraian yang akan datang.

<sup>37</sup>Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 1946.

<sup>38</sup>Muqātil b. Sulaymān, *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān* (Beirut: Mu’assasah al-Tārīkh al-‘Arabiy, 2002), vol. 2, 236.

<sup>39</sup>‘Abd Allāh b. Wahab b. Muslim Abī Muḥammad al-Miṣriy, *al-Jāmi‘ Tafsīr al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, t.t.), vol. 1, 76.

<sup>40</sup>al-Suyūṭiy, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 7, 659.



## Penafsiran Mufasir Era Pertengahan

Dari penelitian yang penulis lakukan terhadap beberapa kitab tafsir di era ini, “agaknyanya” pendapat para mufasir di era ini —terkait makna *ziyādah*— dapat dipetakan ke dalam 5 kelompok. Perinciannya adalah sebagai berikut:

1. Kelompok yang hanya mendeskripsikan beberapa pendapat mufasir terkait makna *ziyādah*, tanpa melakukan pen-*tarjīh*-an lebih lanjut.

Di antara mufasir yang tergolong ke dalam kelompok ini adalah Sa‘īd b. Manṣūr (w. 227 H), Ibn Abī Ḥātim (w. 327 H), al-Māturīdiy (w. 333 H),<sup>41</sup> al-Māwardiy (w. 450 H), Abū al-Muzaffar al-Sam‘āniy (w. 489 H)<sup>42</sup>, Ibn al-Jawziy (w. 597 H)<sup>43</sup> dan al-Suyūṭiy (w. 911 H). Adapun Sa‘īd b. Manṣūr, ia mengutipkan pendapatnya ‘Ali b. Abī Ṭālib, ‘Abd al-Raḥmān b. Sābiṭ, ‘Alqamah b. Qays dan ia akhiri dengan komentar Sufyān b. ‘Uyaynah.<sup>44</sup>

Sedangkan al-Māwardiy, ia mengatakan bahwa dalam penafsiran *al-Ḥusnā wa Ziyādah*, terdapat 5 pendapat. 4 di antaranya telah disebutkan pada sub-bab sebelumnya (Penafsiran Mufasir Era Klasik), yakni pendapatnya Abū Bakar al-Ṣiddīq, Ḥudhaifah b. al-Yamān, dan Abū Mūsā al-Ash‘ariy;<sup>45</sup> pendapatnya Ibn ‘Abbas;<sup>46</sup> pendapatnya Mujāhid;<sup>47</sup> dan pendapatnya Ibn Zayd.<sup>48</sup> Sedangkan pendapat yang ke-5, al-Māwardiy mengutip pendapatnya Ibn Baḥr yang mengatakan bahwa makna *al-Ḥusnā* adalah pahala, sedangkan *al-Ziyādah* adalah “kelanggengan” (*al-Dawām*). Namun, selanjutnya al-Māwardiy menyatakan:<sup>49</sup>

ويحتمل سادسا: أن الحسنى ما يتمنونه، والزيادة ما يشتهونه.

Dan juga mengandung kemungkinan makna ke-6, yaitu bahwa *al-Ḥusnā* adalah apa yang mereka cita-citakan, sedangkan *al-Ziyādah* adalah apa yang mereka inginkan.

Adapun Ibn Abī Ḥātim dan al-Suyūṭiy, uraian penafsiran keduanya telah penulis uraikan pada sub-bab sebelumnya. Karena, di samping *Tafsīr al-Ṭabariy*, tafsir keduanya merupakan sumber primer penulis dalam meneliti, menelaah dan mendeskripsikan penafsiran mufasir di era klasik terkait makna *ziyādah*. Bahwa semua pendapat mufasir di era klasik itu dikutip oleh keduanya di dalam tafsirnya, tanpa melakukan pen-*tarjīh*-an atau pengkompromian lebih lanjut.<sup>50</sup> Di samping itu, cara yang sama juga ditempuh oleh Abū al-Muzaffar al-Sam‘āniy dan Ibn al-Jawziy. Namun bedanya, keduanya tidak mencantumkan rangkaian sanad secara lengkap bagi masing-masing pendapat, sebagaimana yang dilakukan oleh al-Ṭabariy, Ibn Abi Ḥātim dan al-Suyūṭiy.

<sup>41</sup> Abī Manṣūr Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Māturīdiy, *Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah: Tafsīr al-Māturīdiy* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), vol. 6, 33-34.

<sup>42</sup> Abū al-Muzaffar al-Sam‘āniy Manṣūr b. Muḥammad b. ‘Abd al-Jabbār al-Tamīmiy, *Tafsīr al-Qur’ān* (Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997), vol. 2, 378-379.

<sup>43</sup> Abī al-Faraj Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Ali b. Muḥammad al-Jawziy al-Qurāshiy al-Baghdādiy, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, al-Maktab al-Islāmiy, 2002), 622-623.

<sup>44</sup> Lebih lanjut, lihat Sa‘īd b. Manṣūr, Sunan Sa‘īd b. Manṣūr (Riyadh: Dār al-Ṣumay‘iy, 1997), vol. 5, 310-312. Masing-masing pendapat yang ia sebutkan pun telah diuraikan pada sub-bab sebelumnya.

<sup>45</sup> Lihat halaman 5.

<sup>46</sup> Lihat halaman 4.

<sup>47</sup> Lihat halaman 6-7.

<sup>48</sup> Lihat halaman 7-8.

<sup>49</sup> Lebih lanjut, lihat Abū al-Ḥasan ‘Ali b. Muḥammad b. Ḥabīb al-Māwardiy al-Baṣriy, *al-Nukat wa al-‘Uyūn: Tafsīr al-Māwardiy* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t.), vol. 2, 432-433.

<sup>50</sup> Lebih lanjut lihat, Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 1946, dan al-Suyūṭiy, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’thūr*, vol. 7, 652-659.

Yang menarik untuk dideskripsikan di sini adalah uraian penafsiran yang ditulis oleh al-Māturīdiy. Ia menyebutkan setidaknya dua penafsiran “baru” yang belum pernah disebutkan oleh mufasir-mufasir sebelumnya. Bahwa bahwa *ziyadah* adalah:<sup>51</sup>

الحية في قلوب العباد يحبه كل محسن، وهيبة له في قلوب الناس يهابه كل أحد على غير سلطان له ولا يد.

Cinta yang ada di dalam hati hamba-hamba(-Nya) yang dicintai oleh tiap-tiap orang yang berbuat baik, dan sebagai kehormatan/kemuliaan baginya di dalam hati (semua) manusia, yang dengan kehormatan/kemuliaan itu semua orang menghormati/memuliakannya meskipun ia sendiri tak memiliki kerajaan maupun kekuasaan.

وقال قائلون: الزيادة قبول حسناته مع ما فيها من الخلط بالسيئات، يقبل حسناته بفضله. وإن كانت تشويهاً السيئات ورضاه عنه، وذلك طريقه الفضل والإحسان؛ إذ قد سبق من الله تعالى إليه من النعم ما لا يقدر القيام على وفاء نعمة منها طول عمره.

Orang-orang (yang lain) mengatakan bahwa al-Ziyadah adalah diterimanya kebaikan-kebaikannya meskipun di dalamnya terdapat keburukan-keburukan yang bercampur dengannya. Dia menerima kebaikan-kebaikannya dengan berkat karunia-Nya dan keridhaan-Nya kepadanya, meskipun kebaikan-kebaikan itu dinodai oleh keburukan-keburukan. Jalan untuk mencapai hal itu adalah (murni) kelebihan/karunia dan kebaikan(-Nya). Karena sudah pasti bahwa sepanjang umurnya, ia tak akan mampu membalas secara sempurna satu nikmat pun dari berbagai kenikmatan yang telah dianugerahkan oleh Allah SWT kepadanya.

Bahkan, setelah menyatakan “ketidaktahuan” mana dari pendapat-pendapat yang sudah dikutipkan oleh al-Māturīdiy itu yang benar, ia masih menukilkan pendapat lain sebagai akhir dari penafsirannya terhadap makna *ziyadah*, sebagaimana terlihat berikut ini:<sup>52</sup>

فلا ندري ما الزيادة التي ذكرها عز وجل في الآية إلا بالخبر عن الله.

وقال قائلون: الحسن ما تقدره العقول وتدرکہا وتصورها الأوهام، وأما الزيادة فهي التي لا تقدرها العقول ولا تدرکہا ولا تصورها الأوهام؛ كقوله ﷺ: ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

Oleh karena itu, kita tidak mengetahui (dengan pasti) apa maksud ziyadah yang disebutkan oleh Allah SWT di dalam ayat (di atas) kecuali berdasarkan informasi (langsung) dari Allah.

Orang-orang (yang lain) berkata bahwa *al-Husnā* adalah sesuatu yang bisa dikuasai oleh akal dan mampu dijangkau lagi digambarkan oleh angan-angan, sedangkan *al-Ziyadah* adalah kebalikannya. Seperti sabda Nabi Muhammad SAW, “Apa yang tidak pernah dilihat oleh mata, tidak pernah didengar oleh telinga, dan tidak pernah terlintas dalam hati manusia.”

2. Kelompok yang mengikuti pendapat mayoritas, yakni bahwa makna *ziyadah* adalah melihat Allah SWT kelak di hari kiamat, tanpa mengikutipkan pendapat lain yang berkenaan dengannya.

Seperti ‘Abd al-Razzāq (w. 211 H) yang di dalam tafsirnya, menyebutkan dua riwayat berikut ini:<sup>53</sup>

<sup>51</sup> al-Māturīdiy, *Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah*, vol. 6, 33.

<sup>52</sup> al-Māturīdiy, *Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah*, vol. 6, 34.

<sup>53</sup> ‘Abd al-Razzāq b. Hammām al-Ṣan‘āniy, *Tafsīr ‘Abd al-Razzāq* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), vol. 2, 174, 176.

نا عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: الحسنى الجنة والزيادة فيما بلغنا النظر إلى وجه الله.

عبد الرزاق، عن معمر، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: (الحسنى): الجنة، (والزيادة) النظر إلى وجه الله.

‘Abd al-Razzaq telah memberi kabar kami, dari Ma‘mar, dari Qatadah, mengenai firman Allah SWT, “Bagi orang-orang yang berbuat baik akan mendapatkan kebaikan dan tambahan.” Qatadah berkata, “al-Husna adalah surga, sedangkan *al-Ziyadah* — sebagaimana informasi yang sampai kepada kami— adalah melihat “wajah” (Allah SWT).

‘Abd al-Razzaq, dari Ma‘mar, dari Thabit al-Bananiy, dari ‘Abd al-Rahman b. Abi Layla, ia berkata, “al-Husna adalah surga, dan al-Ziyadah adalah melihat “wajah” Allah (SWT).

Pun demikian juga dengan al-Wāḥidiy (w. 468 H),<sup>54</sup> al-Muntajab al-Hamadhāniy (w. 643 H),<sup>55</sup> al-Suyūṭiy (w. 911 H),<sup>56</sup> dan Abū al-Ḥasan Muḥammad al-Bakriy (w. 952 H).<sup>57</sup> Mereka menafsirkan *ziyadah* sebagai “melihat Allah SWT” (kelak di hari kiamat), dengan tanpa mengutipkan penafsiran-penafsiran yang lain, meskipun cara penjelasan masing-masing berbeda. Ada yang menyebutkan riwayatnya secara lengkap (*sanad* dan *matan*-nya), ada yang hanya secara sepintas menyebut (*rāwī*, inti *matan* dan sumber *kutub al-ḥadīth*-nya) dan ada juga yang langsung menafsirkannya. Bagaimana pun cara penafsiran mereka, pada akhirnya penulis dapat berkata bahwa sikap mereka ini mengindikasikan bahwa penafsiran mereka itu lah yang —menurut mereka— paling benar, karena didasarkan oleh banyak riwayat dan juga didukung oleh “pendapat mayoritas” (konsensus ulama).

3. Kelompok yang mengikuti pendapat mayoritas, akan tetapi masih mengutipkan “pendapat lain” dalam penafsiran mereka.

Di antara mufasir yang termasuk kelompok ini adalah al-Mullā ‘Ali al-Qāriy (w. 1014 H). Ketika menafsirkan surah Yunus [10]: 26 itu, pada mulanya ia menuliskan:<sup>58</sup>

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ [الآية 26] أي في مراتب الإيمان والإسلام والإحسان ﴿الْحُسْنَى﴾ [الآية 26] المثوبة، الحسنى: وهي الجنة العليا ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [الآية 26] أي وما يزيد على المثوبة الشاملة للدونية لكنها لما كانت على نهاية الوصلة وغاية الفرقة فسر بما عَزَّوَجَلَّ كما في صحيح مسلم ومسند الإمام أحمد وسنن الترمذي وابن ماجه وثبت عن الصديق الأكبر وأكثر أكابر الصحابة وأئمة أهل السنة خلافا للمعتزلة وسائر المبتدعة المحرومين من هذه الرتبة العلية.

<sup>54</sup> Abī al-Ḥasan ‘Ali b. Aḥmad al-Wāḥidiy al-Nīsābūriy, *al-Wasīf fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), vol. 2, 544-545.

<sup>55</sup> al-Muntajab al-Hamadhāniy, *al-Kitāb al-Farīd fī I’rāb al-Qur’ān al-Majīd: I’rāb, Ma‘ān, Qirā’āt* (Madinah: Maktabah Dār al-Zamān, 2006), vol. 3, 371.

<sup>56</sup> Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-Suyūṭiy, *al-Ikḥlāl fī Istīnāb al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1981), 147.

<sup>57</sup> Abū al-Ḥasan Muḥammad b. Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān al-Ṣiddīqiy al-Bakriy, *Tafsīr al-Bakriy* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010), vol. 2, 58.

<sup>58</sup> Nūr al-Dīn ‘Ali b. Sulṭān al-Harawiy al-Makkiy al-Ḥanafiy al-Shahīr bi al-Mullā ‘Ali al-Qāriy, *Tafsīr al-Mullā ‘Ali al-Qāriy al-Musammā Anwār al-Qur’ān wa Asrār al-Furqān al-Jāmi‘ bayna Aqwāl ‘Ulamā’ al-A’yān wa Aḥwāl al-Awliyā’ Dhawiy al-‘Irfān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013), vol. 2, 376-377.

ولعل تسميتها بالزيادة لقوله: ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِّن فَضْلِهِ﴾ [الشورى: 26]، ولقوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: 35] وهذا العموم الذي اخترناه لا ينافي ما روي عن ابن عباس من أن الحسنی مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى أضعافها، ولعله مقتبس من مقابلة قوله الآتي: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [الآية 27] ولكن رفعه بأن هذا في مقابلة الحسنی كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى﴾ [الروم: الآية 10] المقابل للزيادة الموجبة لكمال العزة قوله: ﴿وَوَدَّعَاهُمْ ذُلًّا﴾ [الآية 27] ويؤيده تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ [إلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ] [القيامة: الآيات 22-23] الآية. وأما ما نقل عن مجاهد أن الزيادة هي المغفرة والرضوان ففيه أن المغفرة مقدمة على دخول الجنة والرضا هو الموجب للقاء.

“Bagi orang-orang yang berbuat baik”, yakni dalam tingkatan-tingkatan iman, islam dan ihsan, “akan mendapatkan al-husna”, yakni ganjaran, *al-Husnā* adalah surga yang tinggi, “dan tambahan”, yakni sesuatu yang melebihi ganjaran (semata) yang mencakup “sesuatu yang lain” (*li al-dūniyyah*). Akan tetapi, tatkala tambahan itu merupakan puncak wusul/“ketersambungan” dan puncak perpisahan, Rasulullah SAW menafsirkannya, sebagaimana yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim, Musnad al-Imām Aḥmad, Sunan al-Tirmidhiy* dan (*Sunan*) *Ibn Mājah*. Juga terdapat (penafsiran) dari (Abū Bakar) al-Ṣiddīq al-Akbar, mayoritas pembesar sahabat dan imam-imam *Ahl al-Sunnah*, berbeda dengan (kelompok) Mu’tazilah dan kelompok Mu’tadi’ah yang lainnya, yang “diharamkan” dari derajat yang luhur ini.

Boleh jadi, penamaannya dengan sebutan “*ziyadah*”, karena (berdasarkan) firman-Nya, “Dan menambah untuk mereka sebagian karunia-Nya” (surah al-Shūrā [42]: 26), dan firman-Nya, “Dan pada sisi kami ada tambahan” (surah Qāf [50]: 35). Keumuman yang kami pilih ini, tidak lantas menafikan pendapat yang diriwayatkan dari Ibn ‘Abbās bahwa *al-Husnā* adalah “(balasan/ganjaran) seperti/sesuai kebaikan-kebaikan mereka” dan *al-Ziyadah* adalah “pelipatgandaan menjadi 10 kebaikan sampai berlipat-lipat ganda”. Boleh jadi pendapat (Ibn ‘Abbās) itu diadopsi dari perbandingan firman-Nya berikut ini, “Dan orang-orang yang berbuat kejahatan-kejahatan, (mendapat) balasan kejahatan yang sebanding.” Akan tetapi Dia hilangkan (kalimat itu) bahwa (firman-Nya pada ayat ke-27) ini adalah sebagai perbandingan *al-Husnā*, sebagaimana Allah SWT berfirman, “Kemudian menjadi kesudahan orang-orang yang telah mengerjakan kejahatan adalah (siksa yang) buruk.” Adapun yang berhadapan dengan (baca: perbandingan) “tambahan” yang menyebabkan kesempurnaan kemuliaan/kehormatan, adalah firman-Nya, “Dan mereka diliputi kehinaan.” Allah SWT “menguatkannya” (dalam ayat yang lain), “(Ada) wajah-wajah pada hari (akhirat) itu yang berseri-seri. Kepada Tuhan Pemeliharanya (mereka) melihat.” Adapun pendapat yang dinukilkan dari Mujahid —bahwa *al-Ziyadah* adalah ampunan dan keridhaan— maka dalam pendapatnya itu terdapat pemahaman bahwa sesungguhnya ampunan itu “mengajukan” (seseorang) untuk masuk surga, sedangkan keridhaan itu yang menyebabkan pertemuan (dengan Allah SWT).

Namun, meskipun al-Mullā ‘Ali al-Qāriy menyatakan, “*Ke-umum-an* yang kami pilih ini”, sebagaimana terlihat di atas, akan tetapi pada uraian selanjutnya ia menegaskan:<sup>59</sup>

وأفاد الأستاذ أن الحسنی التي لهم في الجنة وما فيها من صنوف النعمة، وقوله تعالى: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [الآية 26] فعلى موجب الخبر وإجماع السلف النظر إلى وجه الله، ويحتمل الحسنی الرؤیة والزيادة دوامها، ويحتمل أن تكون الحسنی اللقاء والزيادة البقاء في حال اللقاء.

<sup>59</sup> al-Mullā ‘Ali al-Qāriy, *Tafsīr al-Mullā ‘Ali al-Qāriy*, vol. 2, 377.

al-Ustādh juga memberikan penjelasan bahwa *al-Husnā* adalah segala kenikmatan dan anugerah yang diperuntukkan bagi mereka di surga, sedangkan firman-Nya SWT, “Dan tambahan”, **berdasarkan hadis dan konsesus ulama salaf** adalah melihat Allah SWT. (Di samping itu,) mengandung kemungkinan *al-Husnā* adalah *al-Ru’yah* (melihat Allah SWT), sedangkan *al-Ziyādah* adalah kelanggengannya. Dan mengandung kemungkinan (lain juga), *al-Husnā* adalah “pertemuan”, sedangkan *al-Ziyādah* adalah *al-Baqā’* (abadi) dalam “pertemuan”.

Selain al-Mullā ‘Ali al-Qāriy, dalam golongan ini juga ada al-Samarqandiy (w. 375 H),<sup>60</sup> al-Tha‘labiy (w. 427 H),<sup>61</sup> al-Baghawiy (w. 516 H),<sup>62</sup> Ibn ‘Aṭiyyah (w. 546 H),<sup>63</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāziy (w. 604 H),<sup>64</sup> al-Sakhāwiy (w. 642 H),<sup>65</sup> al-Quṭubiy (w. 671 H),<sup>66</sup> al-Khāzin (w. 725 H),<sup>67</sup> Ibn Juzziy al-Kalbiy (w. 741 H)<sup>68</sup> dan Abū Ḥayyān al-Andalusiy (w. 745 H).<sup>69</sup> Dari beberapa mufasir itu, yang patut didiskusikan di sini adalah penafsiran yang ditulis oleh Ibn ‘Aṭiyyah. Sebagaimana yang terlihat di bawah ini, ia tampak sedikit “keberatan” menerima pendapat mayoritas. Tegasnya:<sup>70</sup>

قالت فرقة وهي الجمهور: (الحسنى) الجنة و(الزيادة) النظر إلى وجه الله عز وجل إلى أن قال وقالت فرقة (الحسنى) هي الحسنة، و(الزيادة) هي تضعيف الحسنات إلى سبعمئة فدونها حسبا روي في نص الحديث، وتفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 261]، وهذا قول يعضده النظر ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول، وطريق ترجيحه أن الآية تتضمن اقترانا بين ذكر عمال الحسنات وعمال السيئات، فوصف المحسنين بأن لهم حسنى وزيادة من جنسها، ووصف المسيئين بأن لهم بالسيئة مثلها فتعادل الكلامان.

Sekelompok ulama berkata —**dan mereka adalah kelompok mayoritas**— bahwa al-Husna adalah surga, sedangkan ziyadah adalah melihat “Wajah” Allah SWT. (sampai Ibn ‘Aṭiyyah berkata) dan sekelompok ulama lain berkata bahwa al-Husna adalah “kebaikan” (al-Hasanah), sedangkan ziyadah adalah melipatgandakan kebaikan-kebaikan itu hingga mencapai 700 kebaikan atau di bawahnya (tidak sampai 700), sesuai dengan keterangan riwayat yang terdapat dalam teks hadith dan penafsiran firman-Nya, “Dan Allah (terus-menerus) melipatgandakan bagi siapa yang Dia

<sup>60</sup> Abī al-Layth Naṣr b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm al-Samarqandiy, *Tafsīr al-Samarqandiy: Baḥr al-‘Ulūm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), vol. 2, 95-96.

<sup>61</sup> Abī Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Tha‘labiy, *al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān al-Ma’rūf bi Tafsīr al-Tha‘labiy* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), vol. 3, 282-283.

<sup>62</sup> Abī Muḥammad al-Ḥusain b. Mas‘ūd al-Baghawiy, *Tafsīr al-Baghawiy: Ma‘ālim al-Tanzīl* (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1409 H), vol. 4, 130.

<sup>63</sup> Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālib b. ‘Aṭiyyah al-Andalusiy, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), vol. 3, 115-116.

<sup>64</sup> Muḥammad al-Rāziy b. Dīyā’ al-Dīn ‘Umar al-Mushtahir bi Khaṭīb al-Rayy, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāziy al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), vol. 17, 81-83.

<sup>65</sup> Abī al-Ḥasan ‘Ali b. Muḥammad b. ‘Abd al-Ṣamad ‘Alam al-Dīn al-Sakhāwiy al-Miṣriy al-Shāfi‘iy, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Kairo: Dār al-Naṣr li al-Jāmi‘āt 2009), vol. 1, 362.

<sup>66</sup> Abī ‘Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr al-Qurṭubiy, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Ay al-Furqān* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006), vol. 10, 482-484.

<sup>67</sup> ‘Alā’ al-Dīn ‘Ali b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Baghdādiy al-Shahīr bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘āniy al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), vol. 2, 439-440.

<sup>68</sup> Abī al-Qāsim Muḥammad b. Aḥmad b. Juzziy al-Kalbiy, *al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), vol. 1, 379.

<sup>69</sup> Athīr al-Dīn Muḥammad b. Yūsuf b. ‘Ali b. Yūsuf b. Ḥayyān al-Shahīr bi Abī Ḥayyān al-Andalusiy al-Gharnāṭiy, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabiy, 2002), vol. 5, 193.

<sup>70</sup> Ibn ‘Aṭiyyah al-Andalusiy, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, vol. 3, 115.

kehendaki.” (al-Baqarah [2]: 261) Pendapat ini didukung oleh penalaran akal (*al-Naẓr*), dan seandainya mayoritas ulama tidak mengikuti pendapat pertama, niscaya pendapat ini lah yang paling *rājih* (kuat).

Adapun metode pen-*tarjīh*-annya adalah bahwa ayat tersebut mengandung (makna) komparasi antara menyebut amal-amal kebaikan dan (menyebut) amal-amal keburukan. Maka (Allah SWT) mensifati orang-orang yang berbuat baik, bahwa mereka akan mendapatkan kebaikan, dan juga tambahan (kebaikan) dari sejenisnya. Kemudian (Allah SWT) mensifati orang-orang yang berbuat keburukan, bahwa mereka akan mendapatkan keburukan yang semisalnya (sebanding dengannya). Maka (dari sini), dua pembicaraan itu menjadi “sepadan”.

Namun, meskipun Ibn ‘Aṭīyyah melakukan kritik tajam, —sebagaimana yang terlihat di atas— penulis cenderung memasukkannya ke dalam kelompok ketiga ini. Karena dari cara penjelasan dan gaya bahasanya terlihat bahwa ia masih mengikuti atau minimal “simpatik” dengan kelompok mayoritas. Terlebih di akhir penafsirannya terhadap surah Yūnus ayat 26 itu, ia menyatakan bahwa penafsiran *al-Ḥusnā* dengan “surga” dan disebutnya kata “surga” di akhir ayat, bukanlah merupakan “pengulangan makna” (*takrīr al-ma‘na*). Akan tetapi, penyebutan “surga” di akhir ayat itu sebagai bentuk pujian untuk mereka (orang-orang yang berbuat baik), bahwa mereka itu berhak dan layak mendapatkan balasan surga.<sup>71</sup>

Di samping itu, penafsiran al-Rāziy dan al-Khāzin juga tergolong menarik, karena keduanya tidak hanya memaparkan landasan normatif bagi pendapat mayoritas. Lebih dari itu, keduanya juga menegaskan bahwa pendapat mayoritas itu didukung pula oleh akal/rasional. Bahwa *al-ḥusna* itu telah mencakup surga beserta segala kenikmatan yang ada di dalamnya. Oleh karena itu, *ziyādah* (tambahan) haruslah berupa sesuatu “yang berbeda” dengan itu semua. Jika tidak, tentu yang terjadi hanyalah pengulangan makna saja. Dari sini, dapat dipahami bahwa penafsiran *ziyādah* sebagai melihat Allah SWT di akhirat/surga merupakan penafsiran yang tepat.<sup>72</sup>

4. Kelompok yang berpendapat bahwa *ziyādah* adalah anugerah tambahan yang melebihi ganjaran (*al-ḥusnā*) yang didapatkan oleh orang-orang yang berbuat baik. Seperti al-Bayḍāwī (w. 691 H) yang menyatakan di dalam tafsirnya:<sup>73</sup>

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ المتوبة الحسنى ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وما يزيد على المتوبة تفضلا لقوله: (ويزيدهم من فضله) وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وأكثر، وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان، وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء.

“Bagi orang-orang yang berbuat baik akan mendapat kebaikan,” yakni balasan yang baik, “dan tambahan,” yakni sesuatu yang melebihi balasan sebagai bentuk anugerah (tambahan untuk mereka), karena firman-Nya (dalam surah yang lain, “Dan Dia menambah kepada mereka sebagian dari karunia-Nya.” Dan dikatakan (oleh pendapat lain) bahwa *al-Ḥusnā* adalah kebaikan-kebaikan yang sepadan dengan kebaikan mereka, sedangkan *ziyādah* adalah pelipangandaan kebaikan itu menjadi 10 kali lipat hingga 700 kali lipat dan/atau lebih. Dikatakan (juga oleh pendapat lain) bahwa *al-ziyādah* adalah ampunan dari Allah dan keridhaan-Nya. (Juga) dikatakan (lagi oleh pendapat lain) bahwa *al-ḥusnā* adalah surga, sedangkan *al-ziyādah* adalah pertemuan (dengan-Nya).

<sup>71</sup>Ibn ‘Aṭīyyah al-Andalusiy, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, vol. 3, 115.

<sup>72</sup>Muḥammad al-Rāziy, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāziy*, vol. 17, 81. ‘Alā’ al-Dīn, *Tafsīr al-Khāzin*, vol. 2, 439.

<sup>73</sup>Abī al-Khayr ‘Abd Allāh b. ‘Umar b. Muḥammad al-Shīrāziy al-Shāfi‘i al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl al-Ma’rūf bi Tafsīr al-Bayḍāwīy* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabiy, Mu’assasah al-Tārīkh al-‘Arabiy, t.t.), vol. 3, 110.

Penafsiran al-Bayḍāwī di atas, juga dikutip oleh Abū al-Su‘ūd (w. 951 H) di dalam tafsirnya, dengan redaksi yang sama persis.<sup>74</sup> Di samping itu, juga ada al-Qāḍiy ‘Abd al-Jabbār (w. 415 H) dan al-Zamakhshariy (w. 538 H) yang — sebagaimana nanti terlihat — mendapat kritik yang cukup tajam dari ulama-ulama yang datang setelahnya. Berikut masing-masing penafsiran mereka:

وربما قيل في قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ أليس المراد بها الرؤية على ما روي في الخبر. وجوابنا أن المراد بالزيادة التفضيل في الثواب فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه وهذا مروى وهو الظاهر فلا معنى لتعلقهم بذلك وكيف يصح ذلك لهم وعندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تجعل زيادة على الحسنى ولذلك قال بعده ﴿وَلَا يَرَهُنَّ وَأُولَاٰهُنَّ قَتَرُوا وَلَا ذَلَّةٌ﴾ فبيّن أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة.<sup>75</sup>

Boleh jadi dikatakan mengenai firman-Nya Yang Maha Luhur, “Bagi orang-orang yang berbuat baik akan mendapat ganjaran dan tambahan,” “Bukankah yang dimaksudkan dengannya (*Ziyādah*) adalah ‘melihat’ (Allah SWT kelak di hari kiamat, *ru’yah*) berdasarkan informasi yang diriwayatkan di dalam hadith?” Jawaban kami adalah, bahwa sesungguhnya yang dimaksud dengan *al-Ziyādah* yaitu penambahan di dalam ganjaran/pahala, maka *al-Ziyādah* (penambahan) itu merupakan sesuatu yang sejenis dengan yang ditambahi. (Penjelasan) ini pun diriwayatkan (di dalam hadith-hadith), dan begitu jelas (keterangannya). Maka penghubungan yang mereka lakukan terhadap *ru’yah* itu tidak bermakna sama sekali. Bagaimana hal itu benar/*ṣahīḥ*, sedangkan menurut mereka sendiri *ru’yah* adalah sesuatu yang paling agung daripada segala ganjaran/pahala? Bagaimana mungkin *ru’yah* itu dijadikan sebagai “tambahan” atas *al-Ḥusnā* (ganjaran/pahala)? Oleh karena itu, setelahnya, Allah SWT berfirman, “Dan wajah mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) dalam kehinaan.” Maka Dia menjelaskan bahwa sesungguhnya *al-Ziyādah* itu adalah dari jenis “ini” di surga (kelak).

(الحسنى) المثوبة الحسنى (وزيادة) وما يزيد على المثوبة وهي التفضل ويدل عليه قوله تعالى: (ويزيدهم من فضله) وعن عليّ رضي الله عنه: الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الحسنى الحسنه والزيادة عشر أمثالها، وعن الحسن رضي الله عنه: عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وعن مجاهد رضي الله عنه: الزيادة مغفرة من الله ورضوان، وعن يزيد بن شجرة: الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول: ما تريدون أن أمطرکم؛ فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم، وزعمت المشبهة والمجبرة: أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرفوع: إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليهم منه.<sup>76</sup>

“*al-Ḥusnā*”, yakni ganjaran yang baik, “*Wa ziyādah*”, yakni (maksudnya adalah) dan sesuatu yang melebihi ganjaran, hal itu merupakan pemberian lebih sebagai bentuk kemurahan. Hal itu ditunjukkan oleh Firman-Nya Yang Maha Luhur, “Dan Dia menambah kepada mereka sebagian dari karunia-Nya.” Dan dari ‘Ali RA, “*al-ziyādah* adalah sebuah ruangan/kamar yang terbuat dari sebuah permata,” dari Ibn ‘Abbās RA, “*al-Ḥusnā* adalah kebaikan, sedangkan *al-ziyādah* adalah 10 kebaikan yang sepadan dengannya,” dari al-Ḥasan RA, “10 kebaikan yang sepadan dengannya, hingga mencapai 700 kali lipat,” dari Mujahid, “*al-Ziyadah* adalah ampunan dari Allah dan keridhaan,” dan dari Yazīd b. Shajarah, “*al-Ziyādah* adalah tatkalah awan melewati penduduk surga,

<sup>74</sup> Abū al-Su‘ūd Muḥammad b. Muḥammad al-‘Amādiy, *Tafsīr Abī al-Su‘ūd al-Musammā Irshād al-‘Aql al-Safīm ilā Mazāyā al-Qur’ān al-Karīm* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabiy, t.t.), vol. 4, 138.

<sup>75</sup> Imād al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Abd al-Jabbār b. Aḥmad, *Tanzīh al-Qur’ān ‘an al-Maṭā’in* (Beirut: Dār al-Nahḍah al-Ḥadīthah, t.t.), 177.

<sup>76</sup> Abī al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd b. ‘Umar al-Zamakhshariy al-Khawārizmiy, *Tafsīr al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2009), 462.

kemudian berkata, ‘Apakah kalian menginginkan aku menghujani kalian?’. Maka mereka tidak menginginkan sesuatu pun melainkan agar awan itu menghujani mereka.”

Kelompok al-Mushabbihah dan al-Mujbirah mengklaim bahwa al-ziyādah adalah melihat Allah SWT, dan mereka pun mendatangkan hadith *marfū‘* yang berbunyi, “Apabila penduduk surga telah masuk surga, mereka dipanggil, ‘Wahai penduduk surga’, maka (ketika itu) disingkaplah hijab (antara mereka dengan Tuhan), lalu mereka pun melihat-Nya. Demi Allah, tidak ada kenikmatan yang paling mereka cintai melebihi hal itu.”

Sebagaimana dikatakan oleh ‘Ali Iyāzī, bahwa ‘al-Qādiy ‘Abd al-Jabbār adalah seorang ulama yang bermazhab al-Shāfi‘i al-Mu‘tazili.<sup>77</sup> Oleh karenanya, ia “enggan” menafsirkan kata *ziyadah* di atas sebagai melihat Allah SWT kelak di hari kiamat. Sehubungan dengan hal ini, Husein al-Dhahabiy —seorang pakar peneliti tafsir— mengatakan bahwa sikapnya itu tidak lah terlepas dari ideologi Mu‘tazilah yang dianutnya, yang “tidak membolehkan” melihat Allah SWT di akhirat (bagi orang-orang yang beriman).<sup>78</sup>

Pun demikian dengan al-Zamakhshariy, yang ke-*mu‘tazili*-annya tak bisa ditutup-tutupi. Bahkan tidak sedikit ulama yang menggolongkannya sebagai Pembesar Kelompok Mu‘tazilah (Kabīr al-Mu‘tazilah) dan sangat getol menyuarakan ideologi-ideologinya atau minimal sekedar afiliasinya dengan kelompok itu.<sup>79</sup> Pada konteks ini, ada dua hal menarik terkait penafsirannya di atas. Pertama, ia menyebut golongan *Ahl al-Sunnah* dengan sebutan “al-Mushabbihah wa al-Mujbirah”, yang kalau diterjemahkan kurang lebih maknanya, “golongan yang menyerupakan Allah dengan makhluk dan menisbahkan semua perbuatan hamba kepada-Nya.” Menurut ‘Adil Aḥmad dan ‘Ali Muḥammad, julukan itu jelas-jelas mengarah kepada golongan Ahl al-Sunnah yang menyatakan “kebolehan” melihat Allah SWT kelak di akhirat, berbeda dengan Mu‘tazilah yang menyatakan sebaliknya.<sup>80</sup>

Kedua, ungkapan al-Zamakhshariy yang berbunyi, “bi Ḥadīth Marfū‘”. Menurut al-Ṭayyibiy (w. 743 H), yang memberi komentar khusus atas Tafsir al-Zamakhshariy secara lengkap, kalimat yang benar —yang tertera dalam Tafsir al-Zamakhshariy— adalah “bi Ḥadīth Marqū‘”, dengan menggunakan huruf *qāf*, bukan *fā‘*, yang berarti “dengan hadith yang dibuat-buat/palsu”.<sup>81</sup> Artinya, al-Zamakhshariy mengingkari penisbatan hadith itu kepada Rasulullah SAW, apalagi menganggapnya *ṣahīḥ*. Padahal, sebagaimana yang telah dijelaskan di

<sup>77</sup>Muḥammad ‘Ali Iyāzī, *al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Wazārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmiy, t.t.), 377.

<sup>78</sup>Lihat Muḥammad Husein al-Dhahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), vol. 1, 282.

<sup>79</sup>Abī ‘Abd Allāh Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uthmān b. Qāyḥāz al-Dhahabiy, *Siyar A‘lām al-Nubalā‘* (Lebanon: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 2004), 3800. Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarā‘i, *al-Dirāsāt al-Naḥwiyyah wa al-Lughawiyah ‘Inda al-Zamakhshariy* (Baghdad: Maṭba‘ah al-Irshād, 1970), 12-13. Khayr al-Dīn al-Zirkliy, *al-A‘lām: Qāmūs Tarājim li Ashhar al-Rijāl wa al-Nisā‘ min al-‘Arab wa al-Musta‘ribīn wa al-Mustashriqīn* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002), vol. 7, 178. Daldār Ghafūr Ḥamd Amīn, *Tafsīr al-Kashshāf li al-Zamakhshariy: Dirāsah Lughawiyah* (Baghdad: Dār Dajlah, 2007), 21.

<sup>80</sup>Lihat *ta‘līq* (komentar) yang diberikan oleh ‘Adil Aḥmad dan ‘Ali Muḥammad untuk *Tafsīr al-Kashshāf*, yang diletakkan di footnote. Jār Allāh Abī al-Qāsim Maḥmūd b. ‘Umar al-Zamakhshariy, *al-Kashshāf ‘an Ḥaqā‘iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta‘wīl* (Riyadh: Maktabah al-‘Ubaykān, 1998), vol. 3, 131.

<sup>81</sup>Lihat komentar selengkapnya dalam al-Husein b. ‘Abd Allāh al-Ṭayyibiy, *Futūḥ al-Ghayb fī al-Kashf ‘an Qanā‘ al-Rayb wa huwa Ḥāshiyah al-Ṭayyibiy ‘ala al-Kashshāf* (Uni Emirat Arab: Jā‘izah Dubai al-Dawliyyah li al-Qur‘ān al-Karīm, 2013), vol. 7, 468-469.



muka, pada sub-bab Penafsiran Mufasir di Era Klasik, hadith itu jelas-jelas *marfū'*, menyambung sampai Rasulullah SAW. Selain al-Ṭayyibiy, ada juga al-Zayla'iy (w. 762 H) yang menulis kitab khusus berisi takhrij ḥadīth-ḥadīth dan *āthār* yang terdapat dalam Tafsir al-Kashshāf. Bahkan dalam kitabnya itu, selain mengkritik pernyataan al-Zamakhshariy terkait ucapannya tersebut —“bi Ḥadīth Marqū'— al-Zayla'iy juga membuat satu-bab khusus yang ia beri judul, “Ḥadīth-ḥadīth Tentang Penafsiran *al-ziyādah* dengan Melihat Wajah Allah” (*Aḥādīth Tafsīr al-Ziyādah bi al-Naẓr ilā Wajh Allāh*).<sup>82</sup>

5. Kelompok yang melakukan “kompromi” terhadap penafsiran-penafsiran yang terkait dengan makna *ziyādah*. Bahwa *ziyādah* adalah anugerah tambahan yang bersifat umum, bisa mencakup segala nikmat yang disebutkan oleh pendapat-pendapat mufasir yang telah lalu.

Mufasir pertama yang melakukan kompromi ini —setidaknya menurut penelitian penulis— adalah Ibn Jarīr al-Ṭabariy. Setelah menuliskan pendapat-pendapat para mufasir terkait makna *ziyādah*, ia mengakhiri ulasannya dengan menyatakan:<sup>83</sup>

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله، تبارك وتعالى، وعد المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنی، أن يجزيهم على طاعتهم إياه الجنة، وأن تبيض وجوههم، ووعدهم مع الحسنی الزيادة عليها، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة، أن يُكرمهم بالنظر إليه، وأن يعطيهم غرfa من لآلى، وأن يزيدهم غفرانا ورضوانا، كل ذلك من زيادات عطاء الله إياهم على الحسنی التي جعلها الله لأهل جناته، وعمّ ربنا، جلّ ثناؤه، بقوله: (وزيادة) الزيادات على الحسنی، فلم يختص منها شيئا دون شيء، وغير مستنكر من فضل الله أن يجمع ذلك لهم، بل ذلك كله مجموع لهم إن شاء الله. فأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يُعمّم كما عمّه عزّ ذكره.

Pendapat yang lebih utama (mendekati) kebenaran mengenai hal itu (makna *ziyādah*) adalah sesungguhnya Allah Yang Maha Mulia lagi Maha Tinggi itu menjanjikan kepada orang-orang yang berbuat baik dari hamba-hamba-Nya, atas kebaikan yang mereka lakukan, untuk membalas mereka dengan surga, karena ketaatan mereka kepada-Nya; dan wajah-wajah mereka “diputihkan” (berseri-seri). Di samping itu, Dia juga menjanjikan tambahan *al-Husnā*. Nah, di antara bentuk tambahan atas dimasukkannya mereka ke dalam surga adalah Dia memuliakan mereka dengan (menganugerahkan mereka kemampuan) melihat-Nya, memberi ruang-ruang/kamar-kamar yang terbuat dari mutiara-mutiara, menambahkan ampunan dan keridaan-Nya. Semua hal itu adalah bentuk *ziyādah* (tambahan) anugerah Allah untuk mereka, yang memang telah dijadikan-Nya bagi penduduk surga. Oleh karena itu, Allah SWT “meng-umum-kan” kata “*ziyādah*” yang merupakan anugerah-anugerah tambahan atas *al-Husnā*. Dia tidak mengkhususkan kata itu untuk sesuatu pun, dan bukanlah hal yang mustahil bagi-Nya mengumpulkan hal itu (nikmat/anugerah itu) untuk mereka. Bahkan semua anugerah itu diperuntukkan bagi mereka, dengan seizin-Nya. Maka, pendapat yang paling utama adalah meng-umum-kan bentuk *ziyādah* itu, sebagaimana Allah SWT juga meng-umum-kannya.

Langkah yang ditempuh oleh al-Ṭabariy di atas kemudian diikuti oleh Ibn Kathīr (w. 773 H) di dalam tafsirnya. Ia menuliskan:<sup>84</sup>

<sup>82</sup>Selengkapnya, lihat Abī Muḥammad ‘Abd Allāh b. Yūsuf b. Muḥammad al-Zayla'iy, *Takhrij al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqī'ah fi Tafsīr al-Kashshāf li al-Zamakhshariy* (Arab Saudi: Wazārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, 2003), vol. 2, 124-127.

<sup>83</sup>Ibn Jarīr al-Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, vol. 12, 164-165.

<sup>84</sup>Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar b. Kathīr al-Dimashqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), vol. 4, 229.

وقوله: (وزيادة) هي تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وزيادة على ذلك أيضا، ويشمل ما يعطيهم الله في الجنان من القصور والحدور والرضا عنهم، وما أخفا لهم من قرة أعين وأفضل من ذلك وأعلاه النظر إلى وجهه الكريم فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه لا يستحقونها بعملهم بل بفضلته ورحمته.

Firman-Nya, “Dan tambahan” adalah pelipatgandaan ganjaran amal-amal baik dengan 10 kebaikan yang sepadan dengannya, hingga mencapai 700 kali lipat kebaikan, dan juga melebihinya. Mencakup pula anugerah yang diberikan oleh Allah kepada mereka di surga berupa istana-istana, bidadari-bidadari, ridha kepada mereka, dan apa yang disembunyikan dari mereka, yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyenangkan hati. Adapun anugerah tertinggi adalah melihat wajah-Nya Yang Maha Mulia, karena anugerah itu merupakan anugerah tambahan yang lebih agung daripada segala anugerah yang telah mereka terima. Mereka tidak mendapatkannya karena amal mereka, akan tetapi murni karena pemberian dan kasih sayang-Nya semata.

### Kesimpulan

Bahwa pada era klasik, telah terjadi “polemik” di kalangan mufasir mengenai makna *ziyadah* yang terdapat dalam surah Yūnus [10]: 26. Secara global, penafsiran mereka terbagi menjadi 5 kelompok. Pertama, yang menafsirkannya sebagai melihat Allah SWT kelak di hari kiamat/surga. Kedua, yang menafsirkannya sebagai pelipatgandaan balasan untuk orang-orang yang berbuat baik, mulai 10 kali lipat hingga 100 kali lipat kebaikan. Ketiga, yang menafsirkannya sebagai suatu ruangan/kamar yang terbuat dari permata/mutiara. Keempat, yang menafsirkannya sebagai ampunan dan keridhaan Allah SWT. Yang terakhir, menafsirkannya sebagai suatu anugerah yang diberikan Allah SWT untuk mereka di dunia, yang tak akan dihisab kelak di hari kiamat.

Sedangkan di era pertengahan, penafsiran yang dilakukan oleh para mufasir juga bisa di kategorikan menjadi 5 kelompok, namun dengan bentuk yang berbeda dari sebelumnya. Kelompok pertama, hanya sekedar menghimpun pendapat-pendapat mufasir di era klasik, tanpa melakukan pen-*tarjīh*-an lebih lanjut. Kelompok kedua, mengikuti pendapat mayoritas, bahwa *ziyadah* adalah melihat Allah SWT kelak di hari kiamat/surga, tanpa memasukkan pendapat mufasir lain di dalam tafsirnya. Sebagai lanjutan dari kelompok kedua, kelompok ketiga juga mengikuti kelompok mayoritas, namun masih mengutipkan pendapat “baru” di dalam tafsir mereka. Sedangkan kelompok keempat berpendapat bahwa *ziyadah* adalah anugerah tambahan yang melebihi ganjaran (*al-Ḥusnā*) yang didapatkan oleh orang-orang yang berbuat baik. Dua mufasir yang tergolong dalam kelompok ini —yakni al-Qāḍiy ‘Abd al-Jabbār dan al-Zamakhshariy— disinyalir oleh para ulama sebagai mufasir yang menolak pendapat mayoritas karena ke-*mu’tazili*-annya. Adapun kelompok terakhir, berusaha mengkompromikan pendapat-pendapat yang telah ada. Kelompok ini lebih cenderung memahami kata *ziyadah* sebagai anugerah yang bersifat umum, mencakup segala hal yang telah disebutkan oleh mufasir-mufasir klasik.

### Referensi:

- ‘Abd al-Raḥīm, Muḥammad. *Tafsīr al-Ḥasan al-Baṣriy*, vol. 1. Kairo: Dār al-Ḥadīth, t.t.
- Abī Ḥayyān, Athīr al-Dīn Muḥammad b. Yūsuf b. ‘Ali b. Yūsuf b. Ḥayyān al-Shahīr bi al-Andalusiy al-Gharnāṭiy. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 5. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabiy, 2002.
- Aḥmad, ‘Imād al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Abd al-Jabbār b. *Tanzīh al-Qur’ān ‘an al-Maṭā’in*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-Ḥadīthah, t.t.

- al-‘Amādiy, Abū al-Su‘ūd Muḥammad b. Muḥammad. *Tafsīr Abī al-Su‘ūd al-Musammā Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur‘ān al-Karīm*, vol. 4. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabiyyah, t.t.
- Amīn, Daldār Ghafūr Ḥamd. *Tafsīr al-Kashshāf li al-Zamakhshariyyah: Dirāsah Lughawiyah*. Baghdad: Dār Dajlah, 2007.
- al-Baghawi, al-Ḥusein b. Mas‘ūd. *Sharḥ al-Sunnah*, vol. 15. Beirut: al-Maktab al-Islāmiyyah, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Tafsīr al-Baghawiyah: Ma‘ālim al-Tanzīl*, vol. 4. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1409 H.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur‘an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- al-Bakriyyah, Abū al-Ḥasan Muḥammad b. Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān al-Ṣiddīqiy. *Tafsīr al-Bakriyyah*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010.
- al-Bātiliy, Khālīd b. ‘Abd al-‘Azīz. *al-Tafsīr al-Nabawiyah: Muqaddimah Ta’sīliyyah ma’a Dirāsah Ḥadīthiyyah li Ahādīth al-Tafsīr al-Nabawiyah al-Ṣarīḥ*. Riyāḍ: Dār Kunūz Ishbīliyyā, 2011.
- al-Bayḍawī, Abī al-Khayr ‘Abd Allāh b. ‘Umar b. Muḥammad al-Shīrāziyy al-Shāfi‘i. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl al-Ma’rūf bi Tafsīr al-Bayḍawiy*, vol. 3. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabiyyah, Mu’assasah al-Tārīkh al-‘Arabiyyah, t.t.
- al-Bayhaqiy, Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusein. *Kitāb al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*, vol. 1. t.tp.: Maktabah al-Suwadiyyah li al-Tawzī’, t.t.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur‘an dan Tafsirnya*, vol. 4. Jakarta: Departemen Agama RI, 2010.
- al-Dhahabiy, Abū ‘Abd Allāh Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uthmān b. Qāymāz. *Siyar A’lām al-Nubalā’*. Lebanon: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, vol. 1. t.tp.: al-Fārūq al-Ḥadīthiyyah, 2003.
- al-Dhahabiy, Muḥammad Ḥusein. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 1. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- \_\_\_\_\_. *‘Ilm al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.t.
- al-Hamadḥāniyy, al-Muntajab. *al-Kitāb al-Farīd fī I’rāb al-Qur‘ān al-Majīd: I’rāb, Ma‘ān, Qirā’āt*, vol. 3. Madinah: Maktabah Dār al-Zamān, 2006.
- Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Idrīs al-Rāzi. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm Musnad al-Rasūlullāh Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam wa al-Ṣaḥābah wa al-Ṭabī‘īn*. Riyāḍ: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997.
- Ibn ‘Aṭīyyah, Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālīb al-Andalusiy. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīm*, vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Ibn Ḥajar, Shihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad b. ‘Ali al-‘Asqalaniyy. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol. 6. Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmiyyah, t.t.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, vol. 31. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1999.
- Ibn Juzziyy, Abī al-Qāsim Muḥammad b. Aḥmad al-Kalbiyy. *al-Tashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl*, vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.
- Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘īl b. ‘Umar al-Dimashqiyy. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Ibn Majāh, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīniyy. *Sunan Ibn Majāh*. Oman: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.

- Ibn al-Mundhir, Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim Muḥammad b. Idrīs al-Tamīmiy al-Ḥaṇḍaliy al-Rāziy, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1952.
- Ibn Yāsīn, Hikmat b. Bashīr. *al-Tafsīr al-Ṣaḥīḥ: Mawsū‘ah al-Ṣaḥīḥ al-Masbūr min al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 3. Madinah: Dār al-Ma’āthir, 1999.
- Iyāzī, Muḥammad ‘Ali. *al-Mufasssīrūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Wazārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmiy, t.t.
- al-Jawziy, Abī al-Faraj Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Ali b. Muḥammad al-Qurashiy al-Baghdādiy. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, Dār Ibn Jawziy, 2015.
- Khaṭīb al-Rayy, Muḥammad al-Rāziy b. Diyā’ al-Dīn ‘Umar al-Mushtahir bi. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāziy al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb*, vol. 17. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Ali b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Baghdādiy al-Shahīr bi. *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’āniy al-Tanzīl*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- al-Khuḍairiy, Muḥammad b. ‘Abdul ‘Azīz. *al-Sirāj fī Bayān Gharīb al-Qurān*. Riyāḍ: Majallah al-Bayān, 1429 H.
- Manṣūr, Sa‘īd b. Sunan Sa‘īd b. Manṣūr, vol. 5. Riyadh: Dār al-Ṣumay‘iy, 1997.
- al-Māturīdiy, Abī Manṣūr Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmūd. *Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah: Tafsīr al-Māturīdiy*, vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- al-Māwardiy, Abū al-Ḥasan ‘Ali b. Muḥammad b. Ḥabīb al-Baṣriy. *al-Nukat wa al-Uyūn: Tafsīr al-Māwardiy*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t.
- al-Miṣriy, ‘Abd Allāh b. Wahb b. Muslim Abī Muḥammad. *al-Jāmi‘ Tafsīr al-Qur’ān*, vol. 1. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, t.t.
- Mujāhid. *Tafsīr al-Imām Mujāhid b. Jubayr*, Muḥammad ‘Abd al-Salām Abū al-Nīl (ed.) Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmiy al-Ḥadīthah, 1989.
- Muslim, Abi al-Ḥusein b. al-Ḥajjāj al-Qushayriy al-Nisābūriy. *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammā al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi Naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilā Rasūlillāh Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam*. Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006.
- al-Nasā’i, Abī ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad b. Shu‘ayb. *Kitāb al-Sunan al-Ma‘rūf bi al-Sunan al-Kubrā*, vol. 11. Qatar: Wazārah al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Tafsīr al-Nasā’i*, vol. 1. Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1990.
- al-Nawawi, Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn b. Sharaf. *Tahdhīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- al-Qāriy, Nūr al-Dīn ‘Ali b. Sulṭān al-Harawiy al-Makkiy al-Ḥanafiy al-Shahīr bi al-Mullā ‘Ali. *Tafsīr al-Mullā ‘Ali al-Qāriy al-Musammā Anwār al-Qur’ān wa Asrār al-Furqān al-Jāmi‘ bayna Aqwāl ‘Ulamā’ al-A’yān wa Aḥwāl al-Awliyā’ Dhawiy al-‘Irfān*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013.
- al-Qurṭūbiy, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr. *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān*, vol. 10. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006.
- al-Ṣābūny, Muḥammad ‘Ali. *Ṣafwah al-Tafsīr*, vol. 1. Beirut: Dār al-Qurān al-Karīm, 1981.

- al-Sakhāwiy, Abī al-Ḥasan ‘Ali b. Muḥammad b. ‘Abd al-Ṣamad ‘Alam al-Dīn al-Miṣriy al-Shāfi‘iy. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, vol. 1. Kairo: Dār al-Nashr li al-Jāmi‘āt 2009.
- al-Sam‘āniy, Abū al-Muẓaffar Manṣūr b. Muḥammad b. ‘Abd al-Jabbār al-Tamīmiy. *Tafsīr al-Qur’ān*, vol. 2. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.
- al-Sāmarā’i, Fāḍil Ṣāliḥ. *al-Dirāsāt al-Naḥwiyyah wa al-Lughawiyah ‘Inda al-Zamakhshariy*. Baghdad: Maṭba‘ah al-Irshād, 1970.
- al-Samarqandiy, Abī al-Layth Naṣr b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm. *Tafsīr al-Samarqandiy al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- al-Ṣan‘āniy, ‘Abd al-Razzāq b. Hammām. *Tafsīr ‘Abd al-Razzāq*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, vol. 5. Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Sulaymān, Muqātil b. *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*, vol. 2. Beirut: Mu’assasah al-Tārīkh al-‘Arabiy, 2002.
- al-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn. *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tḥūr*, vol. 7. Kairo: Markaz li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.
- \_\_\_\_\_. *al-Ikḥlāl fī Istinbāṭ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1981.
- al-Ṭabari, Abī Ja‘far Muḥammad b. Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabari: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, vol. 12. Kairo: Dār Hijr, 2001.
- al-Ṭayyibiy, al-Ḥusein b. ‘Abd Allāh. *Futūḥ al-Ghayb fī al-Kashf ‘an Qanā‘ al-Rayb wa huwa Ḥāshiyah al-Ṭayyibiy ‘ala al-Kashshāf*, vol. 7. Uni Emirat Arab: Jā’izah Dubay al-Dawliyyah li al-Qur’ān al-Karīm, 2013.
- al-Tha‘labiy, Abī Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm. *al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān al-Ma‘rūf bi Tafsīr al-Tha‘labiy*, vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- al-Tirmidhiy, Abī ‘Isā Muḥammad b. ‘Isā b. Sawrah. *al-Jāmi‘ al-Mukhtaṣar min al-Sunan ‘an al-Nabiy Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam wa Ma‘rifah al-Ṣaḥīḥ wa al-Ma‘lūl wa Mā ‘alayh al-‘Amal al-Ma‘rūf bi Jāmi‘ al-Tirmidhiy*. Oman: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.
- al-Wāḥidiy, Abī al-Ḥasan ‘Ali b. Aḥmad al-Nīsābūriy. *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Wajdi, Muḥammad Farīd. *al-Muṣḥaf al-Mufassar*. t.tp.: Maṭba‘ah al-‘Ulūm, 1948.
- al-Zamakhshariy, Abī al-Qāsim Jar Allāh Maḥmūd b. ‘Umar al-Khawārizmiy, *Tafsīr al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2009.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, vol. 3. Riyadh: Maktabah al-‘Ubaykān, 1998.
- al-Zāwaytiy, Muḥammad Shukriy. *Tafsīr al-Daḥḥāk*. Kairo: Dār al-Salām, 1999.
- al-Zayla‘iy, Abī Muḥammad ‘Abd Allāh b. Yūsuf b. Muḥammad. *Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqi‘ah fī Tafsīr al-Kashshāf li al-Zamakhshariy*, vol. 2. Arab Saudi: Wazārah al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irshād, 2003.
- al-Zirikliy, Khayr al-Dīn. *al-A‘lām: Qāmūs Tarājim li Ashhar al-Rijāl wa al-Nisā’ min al-‘Arab wa al-Musta‘ribīn wa al-Mustashriqīn*, vol. 7. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002.

- al-Zubayriy, Wafid b. Aḥmad al-Ḥusein, dkk. *al-Mawsū‘ah al-Muyassarah fī Tarājum A’immah al-Tafsīr wa al-Iqrā’ wa al-Naḥw wa al-Lughah min al-Qarn al-Awwal ilā a-Mu‘āṣirīn ma‘a Dirāsah li ‘Aqā’idihim wa Shay’ min Tarā’ifihim*. Britania: Majallah al-Ḥikmah, 2003.
- al-Zuhāiliy, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*, vol. 6. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.