

Al-Wujud Wa Al-Nazhair dalam Alquran Perspektif Historis

Wahyudi

Institut Agama Islam Ma'arif NU (IAIMNU) Metro Lampung

wahyudiragil447@gmail.com

DOI: 10.29240/alquds.v3i1.575

Submitted: 2018-10-16 | Revised: 2019-04-16 | Accepted: 2019-04-25

Abstract. This article discusses the *al-wujud wa al-nazhair* al-Qur'an in a historical perspective. The problem of pronunciation in the Qur'an seems to have emerged since the early generations of Islam. But in its development this study has been hated because it is deemed deviated from the function of the Qur'an which is a guide book (*huda*) not a book of linguistic practice. This opinion cannot be taken for granted, because understanding the meaning of pronunciation is the first step to understanding the Qur'an. This study explains the history of the development of the science of *al-wujud wa al-nazhair* in the classical and contemporary era. Through qualitative research and the chronic historiographic approach, researchers want to examine how this scientific development is from classical and contemporary times and distorted in each period. The result is that in classical era more work appeared specifically discussing this discourse. While in the contemporary era the discourse of *al-wujud wa al-nazhair* was more applicable and integrated in the commentaries. And more affected by hermeneutic thinking instead.

Keywords: al-wujud wa al-nazhair, meaning, multimeaning

Abstrak. Artikel ini membahas mengenai al-wujud wa al-nazhair al-Qur'an dalam perspektif historis. Problematika makna lafal dalam al-Qur'an agaknya sudah muncul sejak generasi awal Islam. Namun dalam perkembangannya kajian ini pernah dibenci karna dianggap melenceng dari fungsi al-Qur'an yang merupakan kitab petunjuk (*huda*) bukan kitab praktik kebahasaan. Pendapat tersebut tidak bisa diterima begitu saja, sebab pemahaman akan makna lafal merupakan langkah awal memahami al-Qur'an. Penelitian ini menjelaskan sejarah perkembangan ilmu al-wujud wa al-nazhair pada era klasik dan kontemporer. Melalui penelitian kualitatif dan pendekatan historiografi kronik peneliti hendak menelaah bagaimana perkembangan keilmuan ini dari masa klasik dan kontemporer serta distingsi di setiap periode. Hasilnya pada masa klasik lebih banyak muncul karya-karya yang membahas diskursus ini secara spesifik. Sementara di era kontemporer diskursus al-wujud wa al-nazhair lebih bersifat aplikatif dan terintegratif dalam kitab-kitab tafsir. Serta lebih banyak terpengaruh pemikiran hermeneutika.

Kata kunci: al-wujud wa al-nazhair, makna, multimeaning

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan kalam Tuhan yang *Shalib li kulli zaman wa makan*, kalam Tuhan yang menjadi pedoman hidup bagi umat Islam yang hakiki.¹ Meskipun secara faktual al-Qur'an turun di Arab, namun dalam konteksnya al-Qur'an berlaku untuk semua umat manusia, tidak terbatas bagi orang-orang yang berada di teritorial tanah Arab saja. Sejak kitab ini diturunkan sampai saat ini kajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an tidak pernah habis. Kajiannya beragam, mulai dari kajian kebahasaan, sintaksis, morfologi, sampai upaya kontekstualisasi terhadap ajarannya. Pendekatan yang digunakan pun juga beragam, dewasa ini pendekatan hermeneutika menjadi “*trend*” di kalangan akademisi muslim. Fazlurrahman misalnya, mengembangkan teori *double movement* dalam upaya memahami ideal moral yang dikehendaki ayat.

Kajian kebahasaan agaknya merupakan konsentrasi awal dalam kajian al-Qur'an. Kasus Adi bin Abi Hatim² yang salah dalam memahami bahasa ungkapan al-Qur'an merupakan bukti bahwa kajian kebahasaan secara embrio sudah ada sejak zaman Nabi. Pada masa sahabat, ketidaktahuan Umar mengenai maksud dari kata *abban* dalam al-Qur'an juga bukti lain bahwa kajian tentang bahasa al-Qur'an sudah ada sejak generasi awal Islam.

Kajian tentang kebahasaan al-Qur'an seperti sintaksis, morfologi dan lain sebagainya, hampir menjadi pembahasan wajib dalam kitab tafsir era klasik sampai era pertengahan. Hal ini menjadi sasaran kritik bagi ulama modern, terlalu “berlama-lama” dalam membahas gramatikal dalam ayat al-Qur'an kadang sampai melalaikan sisi *budan* /petunjuk dalam ayat yang dibahas. Hal ini seperti yang dinyatakan oleh Abduh, menurutnya kajian-kajian kebahasaan ditersebut tidak ditanyakan oleh Allah, dan umat tidak membutuhkannya, yang

¹ Arif Chasbullah Chasbullah and Wahyudi Wahyudi, “Deradikalisasi Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Qital,” *FIKRI: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 2, no. 2 (December 2017): 408.

²Adi bin Abi Hatim salah dalam memahami ungkapan metaforis dalam al-Qur'an. Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa ketika turun ayat tentang batasan waktu diperbolehkan makan dan minum ketika berpuasa (al-Baqarah ayat 187). Dalam ayat tersebut terdapat ungkapan *al-khayd al-abyadh* dan *al-khayd al-aswad*, ungkapan ini dipahami oleh Adi bin Abi Hatim dengan makna literalnya, padahal maksud dari *al-khayd al-abyadh* adalah terangnya siang dan *al-khayd al-aswad* adalah gelapnya malam.

dibutuhkan oleh umat adalah petunjuk yang mampu menghantarkan kepada kebahagiaan dunia dan akhirat.³

Namun kritik ini tidak bisa diterima begitu saja. Kajian tentang kebahasaan al-Qur'an sama pentingnya dengan kajian tentang *dalalah* yang dikandung di dalam ayat. Maksud dari ayat al-Qur'an tidak dapat dipahami dengan baik, jika makna kata atau susunan tarkibnya tidak diketahui dengan baik pula.⁴ Sebab al-Qur'an adalah kitab yang unik, bisa saja ia menyebutkan satu kata yang sama, namun memiliki arti yang berbeda ketika kata tersebut diletakkan di lain tempat. Kajian ini dalam diskursus ilmu al-Qur'an disebut dengan al-wujuh wa al-nazhair.

Penelitian ini berupaya melacak perkembangan ilmu al-wujuh wa al-nazhair dari masa klasik dan kontemporer dengan menggunakan pendekatan historis sebagai pisau analisisnya. Sementara guna memudahkan proses penelitian, bentuk analisis historis dalam tulisan ini menggunakan historiografi kronik⁵ yang dibatasi pada era klasik dan kontemporer saja. Melalui pendekatan ini akan diungkap bagaimana perkembangan ilmu wajah wa nazair pada masa klasik dan kontemporer, serta menelaah distingsi di era tersebut.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan corak *library research* (penelitian kepustakaan).⁶ Dalam hal ini data-data yang diteliti berupa bahan-bahan kepustakaan, khususnya yang terkait dengan al-wujuh wa al-nazhair. Kemudian hasil penelusuran tersebut dianalisis dan diurutkan secara sistematis sesuai dengan diakronik historis.

Peneliti bukan yang pertama kali membahas tentang al-wujuh wa al-nazhair. Sudah ada peneliti terdahulu yang mengkaji diskursus ini. Setidaknya kajian tentang al-wujuh wa al-nazhair yang dilakukan oleh peneliti terdahulu

³ Dudung Abdullah, "Pemikiran Syekh Muhammad Abduh Dalam Tafsir Al-Manar," *Ad-Daulah* 1, no. 1 (December 2012): 38.

⁴ Sayyid Haidar dan Fatimah Haji, "Dirasah Tahliliyah Ihshaiyah fi al-Nazha'ir al-Lughawiyah fi Tafsir Majma' al-Bayan 'al-Taradif wa Tabayin wa al-Ishtirak," *Majalah Dirasat fi al-Lughah al-'Arabiyah wa Adabiha* 18, no. 2 (2014): 95.

⁵ Histiografi kronik adalah bentuk penelitian sejarah yang memberikan periodisasi waktu secara pasti. Lihat, Wilaela, *Sejarah Islam Klasik* (Riau: Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Kasim Riau, 2016), 43.

⁶ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Yogyakarta: Buku Obor, 2008), 16.

dapat digolongkan menjadi tiga kategori. Pertama, kajian yang membahas al-wujuh wa al-nazhair dalam satu kitab tafsir tertentu. Seperti artikel *Dirasah tablilyah Ihsaiyah fi al-Nazhair al-Lughawiyah fi Tafsir Majma' al-Bayan al-Taradif wa al-Tabayin wa al-Ishtirak* ditulis oleh al-Sayyid Haydar dan Fathimah Haji. Artikel ini diterbitkan di Jurnal Dirasat fi Lughat al-'Arabiyah wa Adabiha pada tahun 2014 yang fokus kajiannya adalah kitab Majma' al-Bayan karya al-Thabrasy.

Kategori kedua, adalah kajian al-wujuh wa al-nazhair secara general dalam al-Qur'an seperti yang ditulis oleh Haydar 'Ali dan diterbitkan di jurnal al-Ustadz pada tahun 2013 dengan judul *Al-wujuh wa al-Nazhair fi al-Qur'an al-Karim*. Penelitian ini lebih fokus ke aspek contoh-contoh lafadz dalam al-Qur'an. Kategori ketiga, adalah kajian al-wujuh wa al-nazhair spesifik membahas satu lafadz tertentu. Misalnya *Dalalat Lafzhab al-Nur fi al-Qur'an al-Karim wa al-Kutub al-Wujuh wa al-Nazhair*, ditulis oleh Hamidah Rahmah dan Nadi Sami. Artikel ini diterbitkan oleh jurnal Kulliyah al-Tarbiyah al-Asasiyah pada tahun 2015 dan fokus pembahasannya adalah lafadz al-nur dan berbagai macam derivasinya.

Al-wujuh wa al-nazhair merupakan kajian yang penting dalam diskursus Ulum al-Qur'an. Pengabain terhadap diskursus ini akan berimplikasi kepada hasil penafsiran yang kurang tepat. Oleh karena itu, peneliti hendak mendiskusikan kembali kajian al-wujuh wa al-nazhair dalam al-Qur'an. Namun berbeda dengan penelitian terdahulu, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah *historical approach*. Dengan pendekatan ini peneliti berupaya menjelaskan perkembangan kajian al-wujuh wa al-nazhair dan bagaimana perbedaannya di setiap periodenya.

Pembahasan

Secara etimologi kata *al-wujuh* merupakan bentuk *jama'* dari kata *al-wajh* yang berarti sesuatu yang berada di depan. *Wajh al-nabar* berarti permulaan siang, *wajh al-dabr* berarti permulaan tahun.⁷ Sedang *al-nazhair* merupakan bentuk plural dari kata *nazhir* yang berarti yang sama atau sepadan.⁸ Dari makna dasar ini kata *al-wujuh* dijadikan sebagai suatu nama diskursus ilmu membahas lafal-lafal al-Qur'an yang memiliki beragam makna.⁹ Sedang *al-nazhair* adalah

⁷ Salwa Muhammad, *Al-Wujuh Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1998), 41.

⁸ 'Ali, Atabik and Ahmad Zuhdi Muhdhar, *Qamus Krapyak Al-'Ashry 'Araby Indunisy* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.th), 1921.

⁹ Muhammad, *Al-Wujuh Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*, 41.

kesepadanan makna lafal dalam al-Qur'an kendati menggunakan lafal yang berbeda, dalam kajian bahasa Inggris diskursus ini disebut dengan *homonymy*.¹⁰

Sedang secara terminologi al-Suyuthi mendefinisikan *al-wujub* dengan:

اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان

Lafadz mustarak yang yang digunakan dalam beberapa ragam makna

Sedang *al-nazhair* menurut al-Suyuthi adalah:

كالألفاظ المتواطئة

Seperti lafad yang bersesuaian.¹¹

Namun menurut Harun bin Musa definisi *al-wujub* yang ditulis oleh al-Suyuthi dalam kitab *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* merupakan kutipan dari kitab *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* karya al-Zarkasyi, bukan definisi yang dirumuskan oleh al-Suyuthi sendiri.¹² Sedang Quraish Shihab mendefinisikan *al-wujub wa al-Nazhair* dengan:

Al-wujub adalah kata yang sama sepenuhnya, dalam huruf dan bentuknya, yang ditemukan dalam berbagai redaksi (ayat), tetapi beraneka ragam makna yang dikandungnya. *Al-nazhair* adalah makna bagi satu kata dalam satu ayat sama dengan makna tersebut pada ayat yang lain, kendati menggunakan kata yang berbeda.¹³

Definisi *al-wujub wa al-nazhair* yang dirumuskan oleh Quraish Shihab ini mirip dengan definisi yang dirumuskan oleh Ibn al-Jawzy :

¹⁰ Ahmed Mohammed Ali Abdul Ameer, *Homonymy in English and Arabic: A Contrastive Study* (Babilonia: University of Babylon, 2010), 12.

¹¹ Jalaludin al-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Bairut: Muasasah al-Risalah al-Na>shiru>n, 2008), 301.

¹² Harun bin Musa, *Al-Wujub Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim* (t.tp: Wijarah al-Thaqafah wa al-A'lam Dairah al-athar wa al-Turath, 1988), 8.

¹³ Quraish Shihab, *Kaidab Tafsir* (Tangerang: Lentara Hati, 2015), 119–20.

هو أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد و حركة واحدة ، و أريد بكل مكان معنى غير الآخر ، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع، نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر، و تفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه¹⁴

Adanya satu kata yang disebutkan dalam tempat-tempat tertentu dengan bentuk lafal dan harakat tertentu dan dimaksudkan untuk makna yang berbeda dengan tempat lainnya. Maka, kata yang disebutkan pada suatu tempat sama dengan yang disebutkan pada tempat lainnya disebut *al-nazḥair* dan penafsiran makna pada setiap kata berbeda pada setiap tempatnya disebut *al-wujub*.

Dengan demikian, secara singkat *al-wujub* dapat diartikan kesamaan lafadz namun memiliki makna yang berbeda sebagaimana contoh, kata *ummah* yang terulang dalam al-Qur'an sebanyak lima puluh dua kali, menurut al-Husayn al-Damaghany kata *ummah* dalam al-Qur'an memiliki sembilan arti, yaitu, kelompok, agama (*millah*), waktu yang panjang (*sinin*), kaum, pemimpin, generasi yang lalu, umat Muhammad, orang-orang kafir, dan ciptaan (*al-khalq*).¹⁵

Al-nazḥair dapat diartikan dengan lafad-lafad yang memiliki redaksi yang berbeda akan tetapi memiliki makna yang sama. Sebagaimana contoh kata *basbar*, insan yang keduanya bermakna manusia. *qalb* dan *fu'ad* yang diterjemahkan hati, *nur* dan *dhija'* yang diterjemahkan cahaya dan contoh-contoh lainnya dalam al-Qur'an.¹⁶

Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa *al-wujub* itu sama dengan *mushtarak* dan *al-nazḥair* itu sama dengan *mutaradif*. Namun pendapat ini menurut Quraish Shihab tidak tepat, menurutnya ada perbedaan antara *mutaradif* dengan *al-nazḥair* dan antara *al-wujub* dengan *mushtarak*. Kalau *mushtarak* hanya tertuju dalam satu lafal saja, sedangkan *al-wujub* bisa terjadi pada lafal tunggal maupun pada rangkaian kata-kata. Sayangnya Quraish Shihab tidak memberikan contoh mengenai penjelasan ini. Adapun perbedaan *mutaradif* dan *al-nazḥair* adalah pada kedalaman analisis. Ketika membicarakan kata *insan* sepadan (*nazḥir*) dengan kata

¹⁴ Muqatil bin Sulayman al-Balkhy, *Al-Wujub Wa Al-Nazḥair Fi Al-Qur'an Al-'Azim* (Baghdad: Markaz Jum'ah al-Majid li al-Thaqafah wa al-Turath, 2005), 7.

¹⁵ Husayan bin Muhammad al-Damaghani, *Qamus Al-Qur'an Aw Isḥlah* } *Al-Wujub Wa Al-Nazḥair Fi Al-Qur'an Al-Karim* (Bairut: Dar al-'Ilmi li al-Malayin, 1983), 42.

¹⁶ Quraish Shihab, *Kaidab Tafsir*, 120.

basbar, pembahasannya hanya berhenti di sana, tidak menjelaskan apa persamaan dan perbedaannya secara lebih jauh.

Adanya *al-wujub wa al-nazhair* dalam al-Qur'an dalam perspektif ulama merupakan bentuk kemu'jizatan al-Qur'an. Bukti bahwa al-Qur'an merupakan Kalam Tuhan bukan buatan manusia. Karena tidak mungkin dalam kalam manusia satu kosa kata memiliki beberapa makna. Hal ini menjadikan pembahasan *al-wujub wa al-nazhair* materi yang mutlak harus diketahui oleh cendekiawan yang hendak memahami isi kandungan al-Qur'an. Sebuah riwayat dari Muqatil bin Sulayman yang di *marfu'* kan kepada nabi Muhammad menerangkan bahwa:

لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى في القرآن وجوها كثيرة

Seseorang tidak akan benar-benar paham akan al-Qur'an sampai ia mengetahui makna yang beragam di dalam al-Qur'an.

Riwayat ini menjadi argumen bahwa seseorang yang hendak memahami al-Qur'an harus menguasai materi *al-wujub wa nazhair*. Sehingga pemahaman yang didapatkan menjadi luas tidak sempit dan kaku. Pluralitas makna yang dikandung dalam al-Qur'an sudah diisyaratkan oleh sahabat 'Ali bin Abi Thalib ketika mengutus Ibn Abbas untuk beradu argumen dengan golongan khawarij.

Dalam sebuah riwayat diceritakan bahwa sahabat 'Ali melarang Ibn Abbas menggunakan dalil al-Qur'an ketika beradu argumen dengan golongan khawarij. Instruksi ini sempat dibantah oleh Ibn Abbas karena menurutnya ia lebih paham mengenai al-Qur'an dibanding dengan golongan khawarij. Namun 'Ali menjawab bahwa al-Qur'an itu *dzu wujub*, sehingga apabila kamu berpendapat mereka juga akan punya pendapat lain. Menurut Sahabat Ali, hadis Nabil dalil yang tepat untuk beradu argumen dengan mereka, karena hadis tidak *dzu wujub* sebagaimana al-Qur'an.

Di satu sisi aspek ini mungkin menjadi bahan perdebatan yang tidak ada akhirnya. Namun di sisi lain, aspek ini menjadi bukti bahwa al-Qur'an benar-benar firman-Nya. Tidak ada ciptaan manusia yang bisa seperti ini, satu teks namun dipahami secara berbeda dan masing-masing memiliki argumen yang bisa saja sama-sama kuat. Atau bisa juga menjadikan al-Qur'an sebagai dasar dari berbagai macam kepentingan individu maupun kelompoknya.

Secara historis kajian tentang al-wujuh wa al-nazhair berkembang seiring dengan perkembangan tafsir al-qur'an.¹⁷ Namun kemudian, para pakar bahasa dan tafsir menulis diskursus al-wujuh wa al-nazhair dalam satu buku khusus yang terpisah dari buku tafsir. Hal seperti lumrah dalam dunia akademis, satu rumpun ilmu dapat terpecah-pecah menjadi berbagai macam ilmu yang memiliki konsentrasi beragam. Dari ilmu tafsir misalnya, memunculkan ilmu qira'at, ilmu munasabah, ilmu bahasa, ilmu asbab al-nuzul dan lain sebagainya.

Dalam diskursus tafsir al-Qur'an, al-wujuh wa al-nazhair masuk dalam kategori tafsir al-Qur'an¹⁸ yang bercorak kebahasaan. Corak bahasa dalam tafsir al-Qur'an begitu kental di periode klasik dan pertengahan Islam. Hampir setiap karya tafsir tidak lepas dari pembahasan perihal 'asal kata, gharib al-Qur'an, Mushkil al-Qur'an, mushabihah al-Qur'an dan I'rab al-Qur'an. Memang sejak awal perkembangannya, ilmu al-Qur'an selalu saling terkait dengan ilmu bahasa, seolah dua rumpun ini tidak dapat dipisahkan. Banyak kajian yang telah dilakukan oleh para ulama yang terkait dengan bahasa al-qur'an yang dituangkan dalam banyak karya tulis.

Hasil dari ulama yang konsen dalam bidang ini adalah temuan bahwa ada satu lafal dalam al-Qur'an yang memiliki satu makna saja, adapula yang satu lafal memiliki dua makna bahkan ada yang memiliki banyak makna (multi-meaning). Mereka menjelaskan makna yang kuat dan makna yang samar dalam lafal tersebut. Namun terkadang terjadi perdebatan di kalangan ulama perihal mana makna yang kuat dan makna yang samar.¹⁹ Perdebatan mengenai makna hakiki dan majazi ini hal yang mainstream dalam periode Islam pertengahan, dimana sekte muktzilah *vis a vis* dengan sekte suni.

Dalam beberapa literatur yang membahas khusus mengenai *al-wujuh wa al-nazhair* disebutkan bahwa kitab yang paling tua membahas mengenai *al-wujuh wa nazhair* adalah kitab karya Muqatil bin Sulayman al-Balkhy (w. 150 H).²⁰ Kitab tersebut diberi nama *al-wujuh wa nazhair fi al-Qur'an al-Karim*, ditulis pada abad ke

¹⁷ Sayyid Muhammad Ridha, "Dirasah Naqdiyah Fi Kutub Al-Wujuh Wa Nazahir," *Al-Afaq Al-Hadharah Al-Islamiyah* 15, no. 1 (1391): 1.

¹⁸ Muhammad Yusuf, "Ilmu Wujud Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim Wa Atharuh Fi Tafsir Wa Kashaf 'an I'jaz Al-Qur'an," *Majalah Jami'ah Dimasqi* 19, no. 2 (2003): 456.

¹⁹ Jalaludin al-Suyuthi, *Al-Iklil Fi Istimbath Al-Tanzil* (Bairut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1985), 13.

²⁰ Jamal al-Din Abi Faraj Abd al-Rahan al-Jawzi, *Nuzhab Al-A'yun Al-Nawazhir Fi 'Ilm Al-Wujud Wa Al-Nazhair* (Bairut: Muasasah al-Risalah al-Nashirun, 1987), 49.

dua Hijriah. Namun bukan berarti sebelum masa Muqatil bin Sulayman al-Balkhy belum ada pembahasan mengenai *al-wujub*. Sangat mungkin sebelum masa Muqatil bin Sulayman al-Balkhy ini sudah ada ulama yang konsen membahas mengenai *al-wujub wa nazhair* akan tetapi kitab-kitabnya tidak terkodifikasikan secara baik. Sehingga tidak sampai pada generasi Islam saat ini.

Asumsi ini berdasarkan keterangan Hatim Shalih pen-*tabqiq* kitab *al-wujub wa nazhair fi al-Qur'an al-Karim*, bahwa kitab karya Muqatil bin Sulayman ini adalah kitab tertua yang sampai pada zaman kita,²¹ dengan demikian sangat dimungkinkan terdapat kitab-kitab terdahulu yang tidak sampai pada zaman kita. Di antaranya kitab yang berbicara tentang *al-wujub wa nazhair*, namun tidak sampai ke generasi Islam saat ini adalah kitab *Kashfa al-dhunun* yang dinisbatkan kepada 'Ikrimah maula Ibn 'Abbas.²²

Selain itu, istilah *al-wujub* secara *sharih* sudah dikenal pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib. Sebagaimana riwayat berikut :

أخرج ابو سعد من طريق عكرمة عن ابن عباس أن علي ابن أبي طالب أرسله الى الخوارج فقال اذهب اليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة وأجرح من وجه اخر أن ابن عباس قال له يا امير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم في بيوتنا نزل قال صدقت ولكن القرآن حمال ذو وجوه تقول ويقولون ولكن جاصمهم بالسنن فانهم لن يجدوا عنها محيصا فخرج اليهم فخاصمهم باسنن فلم تبق بايدهم حجة.²³

Abu Sa'id mempublikasikan (riwayat) dari jalur 'Ikrimah dari Ibn Abbas bahwa Ali mengutus Ibn Abbas untuk bertemu dengan golongan khawarij. Maka Ali berkata (kepada Ibn Abbas), pergilah kepada mereka maka debatlah mereka dan janganlah engkau menggunakan dalil al-Qur'an karena sesungguhnya al-Qur'an itu dzu wujub akan tetapi debatlah dengan al-sunnah. Riwayat dari jalur lain menyebutkan sesungguhnya Ibn Abbas berkata kepada Ali, wahai Amir al-mu'minin aku lebih tabu tentang al-Qur'an dibandingkan dengan mereka di rumah kami al-Qur'an diturunkan. Ali menjawab, kamu benar, akan tetapi al-Qur'an mengandung banyak kemungkinan makna (dzu wujub), engkau berpendapat, mereka juga memiliki pendapat (yang berbeda), tetapi debatlah mereka

²¹ al-Balkhy, *Al-Wujub Wa Al-Nazhair Fi Al-Qur'an Al-'Azham*, 7.

²² Muhammad, *Al-Wujub Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*, 19.

²³ al-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, 302.

dengan al-sunah, karena mereka tidak akan menemukan dalam al-sunnah tempat berlari (hujjah). Maka Ibn Abbas keluar dan mendebat mereka dengan dalil sunah, maka mereka tidak memiliki hujjah (dari hadis).

Dengan demikian asumsi bahwa sebelum Muqatil bin Sulayman sudah ada ulama yang membahas mengenai pembahasan ini semakin kuat. Setelah masa Muqatil bin Sulayman masih banyak ulama yang konsen membahas mengenai *al-wujub wa nazhair*.

Menurut Salwa Muhammad ada sekitar tiga belas karya yang berbicara mengenai diskursus wujub wa al-Nazair dalam al-Qur'an. Tujuh di antaranya sudah dicetak dan diterbitkan dalam bentuk buku, sementara sisanya masih berupa manuskrip. Dalam kitab *Nuzhah al-A'yun al-Nawadhir fi 'Ilm al-Wujub wa Nazhair*, Jamaluddin Abu Faraj merinci kitab-kitab yang membahas mengenai al-wujub wa al-nazhair dan sampai kepada generasi saat ini, baik itu yang terbukukan secara baik maupun yang berupa manuskrip. Ia menyebutkan secara kronologis sebagai berikut :

1. *Al-asbab wa al-Nazhair fi al-Qur'an al-Karim* karya yang dinisbahkan kepada Muqatil bin Sulayman (w.150 H). Dalam kitab ini, Muqatil bin Sulaiman mengumpulkan lafal-lafal dalam al-Qur'an dan menafsirkannya dengan berbagai macam makna yang dikandungnya. Sistematikanya, Muqatil menuliskan lafal yang hendak ditafsirkan kemudian diikuti oleh makna-makna yang dikandung oleh lafal tersebut tanpa terpisah, kecuali kalau memang ada hal-hal yang menghendaki untuk dipisahkan.
2. Kitab yang diriwayatkan Mathruh bin Muhammad bin Shakir (w. 271 H), dari Abdullah bin Harun al-Hijazi (hidup pada masa al-Thawri dan wafat pada tahun 161 H) dari ayahnya yang berjudul *al-Wujub wa al-Nazhair*. Kitab ini berupa manuskrip, di antara naskah manuskripnya berada di Hyderabad India. Sementara naskah manuskrip lainnya berada di salah satu perpustakaan di Irlandia.
3. *Al-Tashrif* karya Yahya bin Salam (w. 200 H) ditulis pada abad ke II H. Kitab ini terdiri dari beberapa paragraf. Setiap paragraf dalam kitab ini berisi kalimat-kalimat al-Qur'an, kemudian penulis menyebutkan makna-makna yang dikandung dalam ayat tersebut. Kitab ini tidak ditulis berdasarkan sistematika huruf hijaiyah.²⁴
4. *Tahsil Nazhair al-Qur'an* karya Hakim al-Tirmidzi (w. 320 H). Kitab ini ditulis pada kisaran abad ke III H. Di dalam kitab ini ditulis sebanyak delapan puluh satu lafad multi-meaning. Dalam kitab ini al-Tirmidzi

²⁴ Muhammad, *Al-Wujub Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*, 25.

menjelaskan bahwa meskipun satu lafal memiliki arti yang beragam pada dasarnya ia kembali pada satu makna.

5. *Al-Asbab wa al-Nazhair* karya ini dinisbahkan kepada al-Tha'alaby (w. 429 H). Manuskrip kitab ini berada di Institusi manuskrip Arab.
6. *Wujub al-Qur'an* karya Abi Abd al-Rahman Ismail bin Ahmad al-Dharir al-Naisaburi (w. 430 H). Manuskrip kitab ini dapat ditemui di Universitas Cambridge Inggris.
7. *Isblab al-Wujub wa al-Nazhair fi al-Qur'an al-Karim* kitab ini dinisbahkan kepada Husayn bin Muhammad al-Damaghany, akan tetapi ada yang berpendapat mungkin *nisbah* yang benar adalah kepada Abi Abdillah Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Damaghany (w. 487 H)
8. *Nazhab al-A'yun al-Nazhair fi 'Ilm al-Wujub wa al-Nazhair* karya ibn al-Jawzy (w. 597 H). Dalam kitab ini Ibn Jawzi menjelaskan tentang metodologi penyusunan kitab-kitab wujub wa al-nazair terdahulu. Kemudian ia memberikan keterangan perihal definisi dan ruang lingkup ilmu ini.
9. *Wujub al-Qur'an* karya Abi al-'Abbas Ahmad bin 'Ali al-Muqri' (w. 658 H). Manuskrip kitab ini berada di museum Inggris.
10. *Al-Muntakhab min Kitab Tuhfab al-Walad* karya Ahmad bin Muhamad al-Hadadi. Manuskrip kitab ini berada di Dar Kutub al-Mishriyyah.
11. *Kashf al-Sarair 'An Ma'na al-Wujub wa al-Nazhair* ditulis oleh Syamsudin Muhammad bin Muhammad bin 'Ali bin al-'Amad (w. 887 H). Kitab ini dicetak pada tahun 1977 M di Iskandariyah.
12. Kitab karya Musthafa bin Abdirahman bin Muhammad al-Arizi (w. 1155 H). Kitab ini berbentuk manuskrip dan dapat ditemukan di Dar al-Kutub al-Mishriyyah.
13. *Kitab Bayan Wajh Ma'ani al-Alfazh al-Qur'aniyyah*, penulis kitab ini tidak diketahui dan hanya berbentuk manuskrip.²⁵
14. *Kashf al-sara'ir fi Ma'na al-Wujub wa al-Asbab wa al-Nazhair* karya Ibn al-'Ummad al-Misri (w. 887 H).²⁶

Selain kitab yang disebutkan di atas, terdapat kitab yang tidak dapat diwarisi generasi saat ini, hanya bisa diketahui melalui *makhthuthath* Di antaranya adalah:

1. Kitab karya 'Ikrimah bin Abdullah al-Madani *man'la* Ibn 'Abbas (w. 105 H). Kitab ini tidak sampai ke generasi saat ini, namun pernah di disebutkan oleh

²⁵ al-Jawzi, *Nuzhab Al-A'yun Al-Nawadzir Fi 'Ilm Al-Wujub Wa Al-Nazhair*, 53.

²⁶ Harun bin Musa, *Al-Wujub Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*, 9.

Ibn Nadim dalam *al-fahrisat* dan disebutkan juga oleh Ibn Jawzi dalam *muqaddimah* kitabnya.

2. Kitab karya Ali bin Abi Thalib al-Hashimi (w. 143 H), kitab ini pernah disebutkan oleh Fuad Abd al-Baqi. Abd al-Baqi mentakhrij beberapa lafad di Shahih Bukhari dan dinisbatkan kepada Ibn Abbas dari Ali bin Abi Thalib. Kitab ini diberi nama *Gharaib al-Qur'an*.
3. Kitab karya Muhammad bin Sa'ib al-Kalaby (w. 146 H), kitab ini pernah disebut oleh Ibn Nadim dan Ibn al-Jawzi.
4. Kitab karya Abi al-Fadl al-'Abbas bin Fadhl al-Anshari (w. 186 H), kitab ini pernah disebutkan oleh Ibn al-Jawzi dalam *muqaddimah* kitabnya.
5. Kitab karya Ahmad bin Faris al-Lughawi (w. 390 H), kitab ini pernah disebutkan oleh al-Zarkasyi dalam kitab *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* karyanya. Dan masih banyak lagi kitab-kitab yang tidak sampai ke generasi saat ini.²⁷

Berdasarkan data di atas terlihat bahwa kitab *al-wujuh wa al-nazhair* sudah muncul sejak abad ke II H. Bahkan pada abad ini, yang merupakan masa kekuasaan bani Abbasiyah lebih banyak muncul kitab *al-wujuh wa al-nazhair* di bandingkan dengan abad-abad setelahnya. Selain faktor waktu berkuasa yang cukup lama, perhatian bani Abbasiyah terhadap ilmu pengetahuan agaknya turut memberikan kontribusi di abad ini. Bahkan jika diakumulasikan, kitab-kitab *al-wujuh wa al-nazhair* banyak muncul pada masa kekuasaan bani Abbasiyah.²⁸ Sementara kitab-kitab yang tercatat muncul setelahnya berdasarkan data di atas hanya ada tiga kitab.

Dalam ranah aplikasi, ulama telah banyak melakukan penelitian, baik mengenai *al-wujuh wa al-nazhair* maupun mengenai *mushtarak* dan *mutaradif*. Al-Zarkasyi dalam *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* mengutip pendapat ulama yang menggunakan rumus atau kaidah menyangkut sekian kosa kata dengan menyatakan bahwa “semua kata ini dalam al-Qur'an bermakna ini, kecuali ayat ini”. salah satu rujukan al-Zarkasyi dalam hal ini adalah Ibn Faris penulis kitab *al-Afrad*.²⁹ Cara ini juga diikuti oleh al-Suyuti dalam *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*.

²⁷ al-Jawzi, *Nuzhab Al-'Ayun Al-Nawazhir Fi 'Ilm Al-Wujuh Wa Al-Nazhair*, 50–55.

²⁸Bani Abbasiyah berkuasa dalam rentan waktu yang lama mulai dari tahun 132 H sampai dengan 656 H.

²⁹ Badr al-Din Muhammad Bin Abdullah al -Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Turath, t.th), 105.

Misal ketika al-Zarkasyi menjelaskan makna kata *al-buruj*. Menurut keterangan yang beliau ambil dari Ibn Faris bahwa semua lafaz *al-buruj* dalam al-Qur'an bermakna *al-kawakib* kecuali pada surat an-Nisa' surat 78 :

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

Khusus pada ayat ini kata *buruj* bermakna *al-Qushur al-thuwal al-murtafa'ah fi al-sama'*, *al-hashinah*. Contoh lain, ketika semua kata *ashbab al-nar* dalam al-Qur'an memiliki arti *abl al-nar* kecuali dalam surat al-Mudatsir ayat 31 :

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ خُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ

Pada ayat di atas kata *ashab al-nar* bukan bermakna *abl al-nar* akan tetapi berarti penjaga neraka. Hal seperti ini banyak disebutkan dalam kitab *al-Burhan* karya al-Zakasyi maupun *al-Itqan* karya al-Suyuthi. Di dalam kitab *al-wujub wa al-nazhair* yang ditulis oleh Muqatil ibn Sulayman banyak dituliskan tentang lafal-lafal yang beredaksi sama namun memiliki makna yang berbeda antara satu tempat dengan tempat lainnya dalam al-Qur'an. Di antaranya lafal *furqan* menurut Muqatil ibn Sulayman memiliki tiga makna yakni:

1. Bermakna al-Qur'an, sebagaimana yang surat al-Furqan ayat 1:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

2. Bermakna *al-Nas}{r* (pertolongan), contohnya dalam surat al-Baqarah ayat 53:

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Al-furqan pada ayat di atas berarti pertolongan, membedakan antara yang haq dan yang batil serta pertolongan dari musuh-musuh.

3. Bermakna *al-makbraj min al-Dhalal*, sebagaimana dalam surat al-Baqarah ayat 185:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْقُرْآنِ فَمَنْ شَهِدَ
 مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ
 الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Al-furqan pada ayat di atas memiliki makna jalan keluar dari kesamaran dan kesesatan.³⁰

Pada masa kontemporer ini ulama yang memberikan perhatian besar mengenai penggunaan kosa kata dalam al-Qur'an diantaranya adalah 'Aishah Abdurrahman bint Shathi' dalam buku *al-tafsir al-bayan*. Di sana dikemukakan, bahwa hal pertama yang hendaknya dilakukan oleh cendekiawan yang meneliti tentang kosa kata al-Qur'an adalah menghimpun semua kata yang digunakan al-Qur'an yang menyangkut objek bahasanya sambil memperhatikan arti-arti yang dikandungnya. Kemudian memperhatikan penggunaan al-Qur'an terhadap kata itu dengan jalan memperhatikan redaksi ayat secara menyeluruh, bukan pada kata yang di bahas secara berdiri sendiri terlepas dari konteksnya. Sebagai contoh, hasil penelitian bint Shati' tentang kata *ni'mah* dan *na'im* dalam al-Qur'an. bint Shati' menarik kesimpulan bahwa kata *na'im* digunakan untuk nikmat-nikmat ukhrawi bukan duniawi.³¹ Dengan demikian tidak tepat jika kata *na'im* dalam firmanya :

ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ

Dalam arti kenikmatan duniawi, tetapi ayat tersebut agaknya bermaksud menjelaskan bahwa kelak di Hari Kemudian semua manusia akan diminta pertanggungjawaban menyangkut sikapnya terhadap Hari Kemudian, dalam konteks ayat ini berarti surga dan aneka kenikmatannya. Apakah dia percaya wujud dan keniscayaannya atau tidak.³²

Berdasarkan pengamatan Quraish Shihab, hal serupa juga dilakukan oleh al-Thabathaba'i dalam tafsir *al-Mizan*. Di dalam tafsir tersebut membahas mengenai makna kata *sirath* dan perbedaannya dengan kata *sabil*. Ia menarik kesimpulan bahwa *sirath* adalah jalan yang lebar yang hanya mengantar kepada

³⁰ al-Damaghani, *Qamus Al-Qur'an Aw Islah Al-Wujub Wa Al-Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*, 360.

³¹ 'Aishah Abd al-Rahman Bint Shathi', *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Vol. I (t.tp: Dar al-Ma'arif. T.th), 216.

³² Quraish Shihab, *Kaidab Tafsir*, 125.

kebaikan, keadilan dan hak. *Sirat*} hanya satu, karena itu tidak ditemukan bentuk jama'nya. Ini berbeda dengan kata *sabil*, yang merupakan jalan kecil dan banyak. Hal ini dibuktikan dengan ditemukannya bentuk *jama'* kata *sabil* dalam al-Qur'an.

Akan tetapi perkembangan pada masa kontemporer tidak terkodifikasi secara utuh dalam satu buku. Pada era ini lebih menekankan aspek aplikatif dan cenderung bernuansa hermeneutis. Kecenderungan hermeneutis terlihat dalam model pemahaman bint Shathi, ia menyatakan bahwa pemahaman akan kosa kata tidak bisa dilepaskan dari aspek konteksnya. Model pemahaman seperti ini merupakan salah satu ciri dari hermeneutik.

Kecenderungan pemikir al-Qur'an terhadap hermeneutika agaknya bukan suatu hal yang baru. Banyak pemikir Islam kontemporer yang berupaya memahami teks-teks keagamaan dengan pendekatan ini. Meskipun sampai sekarang penggunaan hermeneutika dalam memahami teks-teks keagamaan masih menjadi kontroversi.

Kesimpulan

Secara historis embrio ilmu al-wujuh wa al-nazhair sudah ada sejak generasi Islam awal. Tetapi pembahasan secara utuh dalam satu kitab baru muncul pada abad ke II H di masa kekhalifahan bani Abbasiyah. Di abad ini terdapat banyak kitab yang membahas diskursus al-wujuh wa al-nazhair. Sedangkan pada abad-abad setelahnya, kitab tentang al-wujuh wa al-nazhair masih muncul tapi tidak sebanyak pada abad ke II H.

Sementara di era kontemporer perkembangan al-wujuh wa al-nazhair tidak dalam bentuk satu karya buku yang spesifik. Di era ini, kajian al-wujuh wa al-nazhair terintegasi dalam satu kitab tafsir atau dalam buku-buku pemikiran. Al-wujuh wa al-nazhair di periode ini lebih mengedepankan aspek praktikal-aplikatif dan cenderung bernuansa hermeneutis.

Bibliografi

- Abdullah, Dudung. "Pemikiran Syekh Muhammad Abduh Dalam Tafsir Al-Manar." *Ad-Daulah* 1, no. 1 (December 2012): 10.
- 'Ali, Atabik, and Ahmad Zuhdi Muhdhar. *Qamus Krapyak Al-'Asbry 'Araby Indunisy*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.th.
- Ameer, Ahmed Mohammed Ali Abdul. *Homonymy in English and Arabic: A Contrastive Study*. Babilonia: University of Babylon, 2010.

- Balkhy, Muqatil bin Sulayman al-. *Al-Wujub Wa Al-Nazhair Fi Al-Qur'an Al-'Azhim*. Baghdad: Markaz Jum'ah al-Majid li al-Thaqafah wa al-Turath, 2005.
- Chasbullah, Arif Chasbullah, and Wahyudi Wahyudi. "Deradikalisasi Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Qital." *FIKRI: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 2, no. 2 (December 2017): 407–424.
- Damaghani, Husayan bin Muhammad al-. *Qamus Al-Qur'an Aw Ishlah Al-Wujub Wa Al-Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*. Bairut: Dar al-'Ilmi li al-Malain, 1983.
- Harun bin Musa. *Al-Wujub Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*. t.tp: Wijarah al-Thaqafah wa al-'Alam Dairah al-athar wa al-Turath, 1988.
- Jawzi, Jamal al-Din Abi Faraj Abd al-Rahan al-. *Nuzhab Al-'Ayun Al-Navazhir Fi 'Ilm Al-Wujub Wa Al-Nazhair*. Bairut: Muasasah al-Risalah al-Nashirun, 1987.
- Muhammad, Salwa. *Al-Wujub Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Dar al-Shuruq, 1998.
- Ridha, Sayyid Muhammad. "Dirasah Naqdiyah Fi Kutub Al-Wujuh Wa Nazahir." *Al-Afaq Al-Hadharah Al-Islamiyah* 15, no. 1 (1391).
- Sayyid Haidar, and Fatimah Haji. "Dirasah Tahliliyah Ihshaiyah Fi Al-Nazha'ir Al-Lughawiyah Fi Tafsir Majma' Al-Bayan "al-Taradif Wa Tabayin Wa Al-Ishtirak." *Majalah Dirasat Fi Al-Lughah Al-'Arabiyyah Wa Adabiha* 18, no. 2 (2014).
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentara Hati, 2015.
- Suyuthi, Jalaludin al-. *Al-Iklil Fi Istimbath Al-Tanzil*. Bairut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1985.
- . *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Bairut: Muasasah al-Risalah al-Nashirun, 2008.
- Wilaela. *Sejarah Islam Klasik*. Riau: Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Kasim Riau, 2016.
- Yusuf, Muhammad. "Ilmu Wujud Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim Wa Atharuh Fi Tafsir Wa Kashaf 'an I'jaz Al-Qur'an." *Majalah Jami'ah Dimasqi* 19, no. 2 (2003).
- Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad Bin Abdullah al. *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Turath, t.th.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yogyakarta: Buku Obor, 2008.