

LAPORAN PENELITIAN

Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaaiq al-Tanziil wa ‘Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta’wil Karya Imam al- Zamakhsyari



DISUSUN OLEH:

RIZQA AMELIA, M. Ag

NIP. 199012092020122016

FAKULTAS EKONOMI DAN BISNIS ISLAM (FEBI)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA

MEDAN

**JUDUL: Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaaq al-Tanziil wa ‘Uyuun al-Aqaawil
fii Wujuuh al-Ta’wil Karya Imam al-Zamakhsyari**

Nama : RIZQA AMELIA, M.Ag

NIP : 199012092020122016

Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam
Program Studi Akuntansi Syariah

RIZQA AMELIA

Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaaiq al-Tanzil wa ‘Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta’wil Karya Imam al-Zamakhshari

viii + 60 halaman

ABSTRAK

Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaaiq at-Tanzil wa ‘Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh at-Ta’wil adalah tafsir yang ditulis oleh imam al-Zamakhshari yang berakidah mu’tazilah, tafsirnya juga digolongkan oleh sebagian ulama kepada tafsir yang menggunakan dasar pemikiran yang tercela (al-ra’yu al-madzmumah). Tafsir al-Kasysyaf juga lebih condong kepada corak tafsir lughawi di mana aspek kebahasaan dan balaghah cukup terlihat dalam tafsirnya. Menurut sebagian ulama, penafsiran yang dilakukan oleh imam Zamakhshari terkadang juga cenderung dianggap sebagai upaya untuk membela akidah mu’tazilahnya, di samping beliau juga banyak mencantumkan amsal dan kisah-kisah israiliyat dalam tafsirnya. Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk mengetahui bagaimana biografi, kondisi sosial politik, perjalanan hidup, serta keilmuan yang dialami oleh imam Zamakhshari dan bagaimana pula sebenarnya metode yang condong beliau gunakan terhadap istinbath hukum fikih dalam penafsirannya, sehingga banyak menimbulkan pro dan kontra di kalangan ulama yang menganggap beliau terlalu *ta’ashshub* kepada mazhab fikih yang dianutnya yaitu hanafi. Penelitian yang dilakukan adalah dengan cara mengumpulkan berbagai macam literatur seperti kitab primernya yaitu tafsir al-Kasysyaf itu sendiri, kemudian berbagai sumber buku yang membahas mengenai profil imam Zamakhshari dan literatur-literatur yang mengedepankan tentang pandangan-pandangan para ulama terhadap penafsirannya, terutama dalam pengambilan istinbath hukum fikih. Karena pada dasarnya, peneliti cukup meyakini bahwa kehidupan intelektual dan kondisi sosial politik beliau cukup berpengaruh terhadap penafsiran yang dilakukan dan menurut peneliti itu adalah hal yang wajar bagi seorang mufassir, oleh karenanya dalam hal ini peneliti mencoba berada di antara pro dan kontra tersebut dan ingin membuktikan bahwa pola pikir yang digunakan imam al-Zamakhshari dalam melakukan penafsiran pastilah memiliki banyak keistimewaan

terhadap ayat-ayat Qur'an, khususnya dalam melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat hukum. Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap literatur-literatur yang ada bahwa dalam penafsiran yang dilakukannya imam Zamakhsyari memang lebih banyak membahas dari segi lughawi dan balaghah. Di samping itu pula menurut hemat peneliti, beliau tidak semata-mata melakukan pembelaan terhadap paham akidahnya, tetapi tetap berdasarkan pemikiran yang diupayakan seobjektif mungkin. Kalaupun ada berbagai macam pro dan kontra dari sebagian ulama, maka itu adalah hal yang wajar, mengingat setiap ulama memiliki paham akidah yang berbeda, serta pola pikir yang berbeda pula.

Keywords: *Imam al-Zamakhsyari, Metode penafsiran, Amsal, Ad-Dakhil atau Israiliyyat*

Islamic Economics and Business Faculty

Departemen of Sharia Accounting

RIZQA AMELIA

The Study of Methods of Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqaaiq al-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta'wil by Imam al-Zamakhsyari

vii + 60 halaman

Abstract

Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqaaiq at-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh at-Ta'wil is a commentary written by Imam al-Zamakhsyari who believes in mu'tazilah, his interpretation is also classified by some scholars to interpretations that use the rationale reprehensible. Tafsir al-Kasysyaf is also more inclined to the lughawi style of interpretation in which linguistic and balaghah aspects are quite visible in his interpretation. According to some scholars, the interpretation carried out by Imam Zamakhsyari sometimes also tends to be seen as an attempt to defend his mu'tazilah creed, besides that he also includes many proverbs and israiliyat stories in his interpretations. This research was conducted with the aim of finding out how the biography, socio-political conditions, life journey, and scholarship experienced by Imam Zamakhsyari and how exactly the method that he tends to use towards istinbath fiqh law in his interpretation, so that it raises many pros and cons among scholars who considers him too ta'ashshub to the school of law he adheres to, namely Hanafi. The research was carried out by collecting various kinds of literature such as the primary book, namely the interpretation of al-Kasysyaf itself, then various book sources that discuss the profile of Imam Zamakhsyari and literature that emphasizes the views of the scholars on his interpretation, especially in taking istinbath. fiqh law. Because basically, the researcher is quite sure that his intellectual life and socio-political conditions are quite influential on the interpretation that is carried out and according to the researcher it is a natural thing for a mufassir, therefore in this case the researcher tries to be between the pros and cons and wants to prove that the mindset used by Imam al-Zamakhsyari in carrying out the interpretation must have had many privileges towards the verses of the Qur'an, especially in interpreting the verses of law. Based on research conducted on the existing literature, in the interpretation that was carried out by Imam Zamakhsyari, he did discuss more from the perspective of lughawi and balaghah. Besides that,

according to the researcher's opinion, he did not merely defend his aqidah, but was still based on ideas that tried to be as objective as possible. Even if there are various kinds of pros and cons from some scholars, then that is a natural thing, considering that each scholar has a different understanding of the faith, as well as a different mindset.

Keywords: *Imam al-Zamakhsyari, Method of interpretation, Proverbs, Ad-Dakhil or Israiliyyat*

SURAT REKOMENDASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini, menyatakan bahwa penelitian saudara:

Nama : Rizqa Amelia, M.Ag
NIP : 199012092020122016
Tempat/Tanggal Lahir : Tanjung Pura, 09 Desember 1990
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Pangkat/Gol : Penata Muda Tk.I (III/b)
Unit Kerja : Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan
Judul Penelitian : Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaiq al-Tanziil wa ‘Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta’wil Karya Imam al-Zamakhsyari

Telah memenuhi syarat sebagai suatu karya ilmiah, setelah membaca dan memberikan masukan serta saran-saran terlebih dahulu.

Demikian surat rekomendasi ini diberikan untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Medan, 03 April 2023

Konsultan,

Dr. Marliyah, M.Ag

NIP. 197601262003122003

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil'amin, segala puji bagi Allah Azza wa Jalla atas segala rahmat, nikmat, anugerah, dan karunianya sehingga saya dapat menyelesaikan laporan penelitian yang berjudul Studi Metode Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanziil wa 'Uyuuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta'wil Karya Imam al-Zamakhsyari. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad Shalallahu'alaihi wa salam.

Laporan penelitian ini merupakan salah satu syarat pengangkatan pertama sebagai Asisten Ahli. Dalam proses penyusunannya, semua tidak terlepas dari bantuan, support dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, peneliti mengucapkan terima kasih kepada Ibu Wakil Dekan I selaku konsultan yang memberi masukan-masukan positif untuk membuat laporan ini menjadi lebih baik. Penulis juga menyadari bahwa laporan penelitian ini masih kurang sempurna sehingga peneliti mengharapkan kritik dan saran demi kesempurnaan laporan penelitian ini. Akhirnya, Peneliti juga mengharap semoga laporan penelitian ini dapat berguna bagi pembaca, peneliti dan pihak-pihak yang membutuhkan.

Medan, 30 April 2023

Peneliti,

Rizqa Amelia, M.Ag

NIP. 199012092020122016

DAFTAR ISI

JUDUL.....	i
ABSTRAK.....	ii
ABSTRACT.....	iv
SURAT REKOMENDASI	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI.....	viii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Importance Problem	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	5
D. Sumber Penelitian.....	6
E. Sistematika Pembahasan.....	6
Bab II Tinjauan Pustaka.....	8
A. Biografi Imam Al-Zamakhsyari.....	8
• Kondisi Sosial Politik.....	10
• Guru dan Murid Imam al-Zamakhsyari.....	12
• Karya Imam al-Zamakhsyari.....	13
B. Latar Belakang Penulisan Tafsir <i>al-Kasysyāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl</i> <i>wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl</i> karya Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Khawārizmī al- Zamakhsyarī	14
C. Deskripsi Filologi.....	14
D. Telaah Metodologis.....	16
1. Metode Penafsiran.....	16
2. Manhaj Penafsiran.....	16
3. Jenis Penafsiran.....	17
4. Corak Penafsiran.....	17
5. Madzhab Mufassir.....	19
E. Kajian Terdahulu.....	22
Bab III METODOLOGI PENELITIAN	24

A. Studi Tokoh	24
B. Metode Penafsiran	24
C. Manhaj Penafsiran	25
D. Mazhab Penafsiran terhadap Ayat-ayat Fikih.....	25
Bab IV PEMBAHASAN	27
A. Defenisi Amsal Serta Pembagiannya.....	27
B. Imam az-Zamakhsyari dalam Memahami Kandungan Amsal al-Qur'an di dalam Kitab Tafsirnya " الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل "	29
C. <i>Al-Dakhīl</i> Dalam <i>al-Kasysyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl</i> karya al- Zamakhsyarī.....	44
D. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir al-Kasysyaf.....	55
Bab V KESIMPULAN	58
DAFTAR PUSTAKA	59

BAB I

Pendahuluan

A. Latar Belakang

Metode penafsiran yang terus berkembang seiring berjalannya waktu dan semakin kompleksnya permasalahan yang dihadapi umat manusia. Dalam prosesnya, penafsiran di awal Ketika turunnya Al-Qur'an, Nabi yang memberikan penjelasan secara detail kepada para sahabat yang senantiasa membersamai Nabi pada waktu itu, sehingga Nabi menjadi penafsir langsung. Namun, di masa-masa berikutnya pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW, proses penafsiran selanjutnya diambil alih oleh para sahabat. Mereka menjelaskan secara detail sesuai dengan cara berpikir dan pemahaman masing-masing. Di periode ini bisa dikatakan mulai terjadi perbedaan pemahaman dan penafsiran, dan hal ini terjadi karena beberapa sebab diantaranya : Al-Qur'an yang secara makna memiliki berbagai perbedaan dan kemampuan para mufassir untuk dapat memberikan penjelasan secara komprehensif, mendekati kebenaran, dan sesuai dengan yang dimaksud al-Qur'an. Sebagaimana seseorang dapat disebut sebagai mufassir jika memenuhi beberapa syarat, diantaranya : memiliki akidah yang benar, terbebas dari hawa nafsu yang dapat menjerumuskan diri pada keburukan, mampu mengambil sumber utama al-Qur'an sebagai prioritas sebelum menjari penjelasan dari Hadis dan Sunnah, memahami Bahasa arab dengan baik beserta seluruh cabang ilmu yang menyertainya, memahami ilmu al-Qur'an secara mendalam dan teliti terhadap perbedaan makna yang terdapat dalam al-Qur'an.¹ Selain itu latar belakang dan kecenderungan seorang mufassir juga akan mempengaruhi produk penafsiran, seperti latar belakang mufassir, paham akidah, mazhab fikih yang dianut, kedekatan dengan penguasa dan aliran politik pada waktu proses penafsiran dilakukan.²

Dengan demikian proses penafsiran akan terus berkembang selama masih ada kehidupan dan tak mengenal kata final, sehingga pada akhirnya akan muncul beragam corak penafsiran yang kemudian berkembang menjadi berbagai aliran tafsir yang berbeda sebagaimana banyaknya permasalahannya yang muncul di kehidupan manusia.³

¹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), hlm. 11-12.

² Mannā' Khalīl al-Qattān, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, trj. Mudzakir AS. (Bogor: Litera AntarNusa, 2011), hlm. 462-465.

³ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Al-Dakhīl fit-Tafsir: Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi Dalam Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: PT Qaf Media Kreativa 2019), hlm. 44.

Ketika berbicara mengenai kitab tafsir yang begitu banyak jumlahnya, idealnya kita mengetahui karakteristik yang terdapat di dalam kitab tersebut. Selain itu, hal-hal yang berkenaan dengan mufassir yang menulis kitab tersebut juga penting diketahui, terlebih ketika ingin memahami metode penafsiran yang digunakan, manhaj, jenis penafsiran, corak, madzhab yang dianut baik itu dalam hal teologi maupun fikih. Dengan mengetahui hal-hal tersebut, maka akan memudahkan kita untuk menganalisis karakteristik dari sebuah kitab tafsir dan penulisnya.

Dalam hal ini, saya akan membahas tafsir *al-Kasysyaf 'an Haqaa'iq al-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta'wil* yang ditulis oleh Imam al-Zamakhsyari, seorang Imam Mu'tazilah yang cukup terkenal dengan pemikiran akidahnya serta karya-karyanya yang juga dianggap memiliki kontribusi dalam sejarah perkembangan penafsiran. Kitab Tafsir al-Kasysyaf adalah karya Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Umar al-Khawarizmi al-Zamakhsyari.⁴ Ia lahir 27 Rajab tahun 487 H di Zamakhsyari, dan wafat di malam Arafah setelah kepulangannya dari Makkah pada tahun 538 H di Jurjaniyah.⁵ Kata Zamakhsyari pada akhir namanya dinisbahkan kepada desa Zamakhsyar terdapat di Khawarizm⁶. Imam al-Zamakhsyari hidup pada masa pemerintahan Bani Saljuk yang berdiri pada tanggal 19 Desember 1055 M di bawah pimpinan Tughril Bek setelah mengalahkan Bani Buwaih. Kesultanan Saljuk adalah negara yang tertata secara hirarki yang didukung oleh birokrat Persia dan satuan tentara multinasional yang diatur oleh panglima-panglima Turki.⁷

Meskipun di sisi lain, tafsir ini juga dianggap kontroversi karena dalam penjelasan yang diberikan terhadap penafsirannya Imam al-Zamakhsyari terkesan memberikan pembelaan yang begitu jauh terhadap akidah yang dianutnya. Karena memang acapkali hal tersebut terjadi pada diri seorang mufassir, di mana ketika menafsirkan sebuah ayat al-Qur'an, tidak terlepas dari pengaruh lingkungan, zaman atau kondisi sosial, guru yang dalam hal ini memberikan banyak pengaruh terhadap model pemikiran, ataupun madzhab yang dianut, yang nantinya

⁴ Lihat *Rabi' al-Abrar li al-Zamakhsyari* yang ditahqiq oleh 'Abd al-Majid Dayyab, jilid I, Markaz Tahqiq al-Turats (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyyah li al-Kitab, 1992), h. 11.

⁵ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Daar al-Hadis), h. 305.

⁶ Menurut pendapat beberapa ulama seperti al-Maqdisi, Yaqut, dan ibn Bathuthah adalah bahwa Khawarizm ketika itu merupakan kota yang megah, luas, dan subur. Sebagaimana pula dikatakan oleh al-Maqdisi, Khawarizm adalah suatu daerah yang begitu indah dan luas, bangunannya terbangun dengan kokoh, kebun-kebun dan sawah yang terbentang luas, serta hasil yang diperoleh dari semuanya tiada pernah terputus. Kota ini memiliki peradaban yang tinggi hingga abad ke-13 Masehi masih berkembang pula peradaban Iran kuno. Penduduknya sangat fanatik terhadap ajaran agama. Kemegahan kota ini tidak ada tandingannya dengan kota lain. Ibn Bathuthah menyaksikan sendiri penduduknya memiliki kebiasaan yang baik dalam melakukan shalat. Para muadzsin mendatangi sendiri ke rumah-rumah para penduduk untuk mengajak mereka berjamaah ke mesjid. Lihat Mushthafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhsyari fii Tafsir al-Qur'an al-Karim wa Bayan I'jazih*, (Mesir: Daar al-Fikr, t.t.), h. 17-22.

⁷ C.E. Boswort, *Dinasti-Dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan dari *The Islam Dynasties*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 143.

akan cukup mempengaruhi seorang mufassir dan menjadi tolok ukur dalam memberikan sebuah pendapat ketika menafsirkan al-Qur'an. Beliau menulis kitab tafsir *al-Kasysyaf* selama tiga tahun. Imam al-Zamakhsyari juga diberi gelar Jaarullah,⁸ dikarenakan seringnya beliau mengadakan rihlah ke sana, dan menetap lama di sana. Setelah menyelesaikan kitab tafsirnya, beliau memutuskan untuk kembali lagi ke kampung kelahirannya Zamakhsyar. Di dalam perjalanannya, beliau menyempatkan diri untuk singgah ke Baghdad, dan di sini beliau banyak membaca buku-buku tentang bahasa, juga berguru kepada Abu Manshur al-Jawa'liqi.⁹

Dalam kaitannya dengan banyaknya bacaan-bacaan serta rihlah ilmiah yang sering dilakukan oleh imam al-Zamakhsyari menjadikan beliau sosok yang piawai, memiliki keilmuan yang terpercaya, serta khazanah intelektual yang memadai, dan kualitas intelektual beliau juga banyak diakui oleh ulama semasanya maupun ulama sesudahnya. Sebagaimana yang dikatakan oleh Abu al-Yaman Zubaid bin al-Hasan al-Kindi bahwa al-Zamakhsyari adalah seorang non Arab yang paling banyak melakukan penelaahan terhadap kitab-kitab Arab yang menjadikan kualitas keilmuannya sangat memadai dan tidak ditemukan pada masanya atau masa sesudahnya, seseorang yang begitu konsen dalam melakukan pembelajaran terhadap pengetahuan tentang bahasa Arab.¹⁰ Dan dalam rihlah ilmiahnya, selain beliau dikenal sebagai seorang mufassir, beliau juga populer sebagai ulama yang ahli dalam kajian logika, bahasa dan kesusteraan Arab yang sangat memadai, filsafat, fikih, ushul fikih, dan ilmu kalam.¹¹

Dan yang menjadi latar belakang penulisan tafsir al-Kasysyaf tidak terlepas dari pada dorongan para murid al-Zamakhsyari dan ulama-ulama yang saat itu memerlukan penafsiran ayat dari sudut pandang kebahasaan, sebagaimana yang beliau ungkapkan sendiri dalam muqaddimah tafsirnya;

"Sesungguhnya aku telah melihat saudara-saudara kita seagama yang telah memadukan ilmu bahasa Arab dan dasar-dasar keagamaan. Setiap kali mereka kembali kepadaku untuk menafsirkan ayat al-Qur'an, aku mengemukakan kepada mereka sebagian hakikat-hakikat yang ada di balik hijab. Mereka bertambah kagum dan tertarik, serta mereka merindukan seorang penyusun yang mampu menghimpun beberapa aspek dari hakikat-hakikat itu. Mereka datang kepadaku dengan satu usulan agar aku dapat menuliskan buat mereka penyingkap tabir tentang hakikat-hakikat ayat yang diturunkan, inti-inti yang terkandung di dalam firman Allah dengan berbagai aspek takwilannya. Aku lalu menulis buat mereka (pada awalnya) uraian

⁸ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, h. 362.

⁹ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an*, h. 156.

¹⁰ Mushthafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhsyari fi Tafsir al-Qur'an*, h. 42.

¹¹ Sya'ban Muhammad Ismail, *al-Madkhal li Dirasat al-Qur'an wa al-Sunnah wa al-Ulum al-Islamiyah*, (Kairo: daar al-Anshar), juz II, h. 252.

yang berkaitan dengan persoalan kata-kata pembuka surat (*al-fawatih*) dan sebagian hakikat-hakikat yang terdapat dalam surah *al-Baqarah*. Pembahasan ini rupanya menjadi pembahasan yang panjang, mengundang banyak pertanyaan dan jawaban, serta menimbulkan persoalan-persoalan yang panjang".

al-Kasysyaf 'an Haqaaiq at-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh at-Ta'wil adalah karya fenomenal dalam bidang tafsir yang ditulis oleh imam az-Zamakhshari, tafsir tersebut juga termasuk ke dalam kelompok tafsir *bil ra'yi*. Ada beberapa hal mendasar yang menjadikan metode penafsiran di dalamnya perlu dikaji, di antaranya jika ditinjau dari penulisnya imam al-Zamakhshari yang berpaham akidah mu'tazilah, dan karena paham tersebut, banyak ulama menganggap bahwa hasil interpretasi yang beliau lakukan adalah sesuatu yang tidak cukup objektif, cenderung merupakan pembelaan terhadap akidahnya, dalam artian banyak interpretasi yang dikaitkan sebagai sarana penguatan terhadap ajaran-ajaran di dalam paham mu'tazilah tersebut. Dan ditinjau dari kandungan yang terdapat di dalamnya bahwa al-Kasysyaf merupakan tafsir yang memiliki kandungan aspek bahasa, balaghah yang indah, dan belum pernah ada mufassir sebelumnya yang memberikan kontribusi melampaui apa yang dilakukan beliau. Sehingga karena hal itu pula, tetaplah ada pro dan kontra di kalangan para mufassir.

Al-Kasysyaf juga merupakan kitab tafsir paling populer dan memiliki kandungan yang cukup tinggi dari segala aspek, terutama aspek kebahasaan, i'jaz, bayan, balaghah, dan tak ketinggalan yang berkenaan dengan fikih. Oleh sebagian ulama, tafsir tersebut dipandang mengandung kesimpulan mendalam dan pemahaman detail terhadap ajaran-ajaran mu'tazilah dan tafsir-tafsir lain yang dikarang oleh ulama mu'tazilah lainnya, sehingga menjadikan tafsir al-Kasysyaf tersebut adalah tafsir utama di kalangan mereka.

Sebagaimana yang kita ketahui bersama, bahwa paham akidah mu'tazilah adalah paham rasional yang cenderung menjadikan akal sebagai prioritas utama dalam perspektif nalar, sehingga banyak dari ulama ahlu sunnah wa al-jama'ah yang tidak sepakat dengan metode pemikiran yang mereka prioritaskan, sehingga hal ini juga berdampak pro dan kontra terhadap karya-karya yang dihasilkan oleh para ulama besar dari aliran tersebut. Dan jika kita melihat fenomena kontemporer, maka ijtihad dengan ra'yu (rasio) adalah hal yang cukup mendasar untuk dilakukan, mengingat banyaknya problematika umat yang terkesan belum menemukan solusi terbaik hingga hari ini, yang terkadang al-Qur'an cenderung menjadi sesuatu yang amat jauh dari kehidupan kita. Maka perlulah ada ijtihad-ijtihad baru yang dilakukan, dengan tetap merujuk kepada karya-karya mufassir sebelumnya dan dengan

menggunakan rasio yang benar yang nantinya berimplikasi terhadap kemashlahatan umat kekinian. Sehingga al-Qur'an dapat dirasakan oleh umat manusia sebagai kitab suci yang *Shalih likulli al-Zaman wa al-Makaan*.

B. Importance Problem

Sebagaimana yang sudah dikemukakan pada penjelasan sebelumnya, adalah bahwa penelitian ini berfokus pada metode yang digunakan oleh Imam al-Zamakhshari dalam kitab tafsir yang ditulis beliau yakni "al-Kasysyaf 'an Haqaiq at-Tanziil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuh at-Ta'wiiil" Telaah Terhadap Aspek Lughah dan Balaghah. Pentingnya penelitian ini dilakukan adalah sebagai kontribusi dan sumbangsih tambahan yang akan menjadi referensi baru di dalam dunia akademisi khususnya dan umat Islam umumnya. Dengan penelitian yang dilakukan ini, diharapkan dapat membantu seseorang yang ingin konsen pada dunia penafsiran dalam memahami metode-metode penafsiran yang digunakan oleh para mufassir generasi sebelumnya, serta alasan mufassir itu sendiri dalam memilih metode-metode yang digunakan, sehingga akan membantu mereka yang ada pada generasi hari ini untuk melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an.

Karena permasalahan yang ada hari ini adalah banyaknya orang yang konsen terhadap keilmuan di bidang penafsiran, namun di samping itu dengan mudahnya juga mereka memberikan justifikasi negatif beserta segala bentuk kekurangan terhadap metode yang digunakan para mufassir sebelumnya dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, tanpa mereka mencari apa sebenarnya yang menjadi pertimbangan dan yang melatarbelakangi digunakannya metode tersebut. Padahal para mufassir sebelumnya adalah generasi yang telah berjasa terhadap perkembangan peradaban umat Islam, karena minimal telah ada kitab-kitab yang ditulis sebagai produk ijtihad mereka.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan dari penelitian ini ialah :

- Untuk mengetahui kondisi sosial dan proses ilmiah yang dilalui al-Zamakhshari dalam penulisan tafsir al-Kasysyaf
- Untuk mengetahui sistematika penulisan tafsir al-Kasysyaf
- Untuk mengetahui Amsal yang terdapat di dalam tafsirnya
- Untuk mengetahui Ad-Dakhil atau Israiliyyat dalam tafsirnya

Manfaatnya adalah agar dapat diketahui khususnya bagi para akademisi yang konsen dalam kajian penafsiran al-Qur'an. Agar dapat memahami sistematika secara detail salah satu mufassir yang karyanya dianggap cukup fenomenal.

D. Sumber Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian yang lebih bertumpu pada library research. Maka dari itu sumber datanya akan diambil berdasarkan dari bahan-bahan tertulis. Sumber primer dalam penelitian ini adalah buku yang akan diteliti, yakni *Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqaaq al-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta'wil*, dan kitab-kitab yang banyak memuat mengenai informasi mufassir dan metodologi penafsiran al-Qur'an, seperti: *Al-Mufasssirun Manhajuhum wa Hayatuhum* oleh Muhammad Ali, *Thabaqat al-Mufasssirin* oleh 'Abd al-Rahman, *Manhaj al-Zamakhsyari fii Tafsir al-Qur'an al-Karim wa Bayan I'jazihi* oleh Mushthafa al-Shawi, *Tafsir wa al-Mufasssirun* oleh Husain al-Dzahabi, *Mabahits fii 'Uluum al-Qur'an* oleh Manna' al-Qhatthan, dll.

Sedangkan sumber sekundernya adalah buku-buku yang terkait dengan pembahasan, seperti: *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an; Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan* oleh Ahmad Thib Raya, *Dinasti-Dinasti Islam* terj. Ilyas Hasan dari *The Islam Dynasties* oleh C.E. Boswort, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* oleh Harun Nasution, *Tharikh al-Firaq al-Islamiyah* oleh Mahmud Mazru'ah, dll.

E. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika penulisan terhadap pembahasan yang akan digunakan dalam penelitian ini terdiri dari beberapa bab dan sub bab. Bab pertama merupakan pendahuluan, yang terdiri dari : Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Kajian Terdahulu, Metodologi Penelitian, dan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua akan membahas tokoh dan istilah metode penafsiran, yang berisikan tentang : Biografi Imam al-Zamakhsyari, Karya-karya Imam al-Zamakhsyari, Deskripsi tafsir *al-Kasysyaf 'an Haqaaq al-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta'wil*, Pengertian Metode Penafsiran dan Macamnya, Serta Sejarah dan Perkembangannya.

Bab ketiga akan membahas tentang telaah metodologis dalam tafsir al-Kasysyaf, yang berisikan tentang: Corak Penafsiran, Manhaj Penafsiran, Madzhab Teologi dalam Penafsiran, Nukilan Israiliyat

Bab keempat membahas tentang mazhab yang dominan digunakan Imam al-Zamakhsyari dalam menafsirkan ayat-ayat hukum atau fikih.

Bab kelima, merupakan penutup yang terdiri dari : Kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

A. Biografi Imam al-Zamakhsyari

Masa Kecil, Lingkungan, dan Kehidupan Intelektualnya

Kitab Tafsir al-Kasasyaf adalah karya Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Umar al-Khawarizmi al-Zamakhshari.¹² Ia lahir 27 Rajab tahun 487 H di Zamakhshari, dan wafat di malam Arafah setelah kepulangannya dari Makkah pada tahun 538 H di Jurjaniyah.¹³ Kata Zamakhshari pada akhir namanya dinisbahkan kepada desa Zamakhsyar terdapat di Khawarizm¹⁴ yang merupakan desa kelahirannya, terletak dalam wilayah Turkestan Rusia. Ayahnya adalah seorang yang tidak terlalu memiliki banyak harta, namun beliau adalah seorang yang alim, wara', dan zuhud. Sedangkan ibunya adalah seorang yang memiliki watak dan pribadi yang halus, digambarkan ketika al-Zamakhshari masih kanak-kanak, beliau menangkap seekor burung, lalu diikatkannya dengan sehelai benang, tiba-tiba burung itu lepas dari tangannya dan didapatinya burung itu masuk ke dalam lobang, lalu ia menariknya keluar, kaki burung tersebut dalam keadaan patah. Melihat keadaan tersebut, ibunya sangat sedih dan mengatakan kepadanya; *"Nanti Allah akan memotong kakimu sebagaimana engkau telah memotong kaki burung itu"*.

Sepanjang hidupnya, al-Zamakhshari hidup membujang, hal tersebut dipahami dari bait syair yang diungkapkannya sendiri, kata 'Abd al-Majid Dayyab, kita dapat menyimpulkan bahwa alasannya membujang karena menurutnya, orang yang paling bahagia adalah yang tidak mempunyai anak dan tidak mendirikan rumah.¹⁵

"Orang-orang yang paling bahagia adalah orang yang tidak melahirkan penghuni-penghuni rumah (isteri dan anak-anak), dan orang tidak melakukan kerusakan di muka bumi sehingga mereka tidak akan meratapi anak-anaknya jika mereka mati, dan mereka juga tidak akan dikejutkan oleh rumah mereka, jika rumah itu roboh".

Agaknya penyebab utama beliau enggan menikah adalah karena kefakiran dan ketidakstabilan hidupnya, serta sakit yang dideritanya, dan kecintaannya pada ilmu pengetahuan.¹⁶ Pada suatu ketika tahun 512 H, al-Zamakhshari menderita sakit keras yang

¹² Lihat *Rabi' al-Abrar li al-Zamakhshari* yang ditahqiq oleh 'Abd al-Majid Dayyab, jilid I, Markaz Tahqiq al-Turats (Kairo: al-Haj'ah al-Mishriyyah li al-Kitab, 1992), h. 11.

¹³ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Daar al-Hadis), h. 305.

¹⁴ Menurut pendapat beberapa ulama seperti al-Maqdisi, Yaqut, dan Ibn Bathuthah adalah bahwa Khawarizm ketika itu merupakan kota yang megah, luas, dan subur. Sebagaimana pula dikatakan oleh al-Maqdisi, Khawarizm adalah suatu daerah yang begitu indah dan luas, bangunannya terbangun dengan kokoh, kebun-kebun dan sawah yang terbentang luas, serta hasil yang diperoleh dari semuanya tiada pernah terputus. Kota ini memiliki peradaban yang tinggi hingga abad ke-13 Masehi masih berkembang pula peradaban Iran kuno. Penduduknya sangat fanatik terhadap ajaran agama. Kemegahan kota ini tidak ada tandingannya dengan kota lain. Ibn Bathuthah menyaksikan sendiri penduduknya memiliki kebiasaan yang baik dalam melakukan shalat. Para muadzin mendatangi sendiri ke rumah-rumah para penduduk untuk mengajak mereka berjamaah ke mesjid. Lihat Mushthafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhshari fii Tafsir al-Qur'an al-Karim wa Bayan I'jazih*, (Mesir: Daar al-Fikr, t.t.), h. 17-22.

¹⁵ Lihat *"Muqaddimah al-Tahqiq"* dalam *Rabi' al-Abrar li al-Zamakhshari* oleh 'Abd al-Majid Dayyab, h. 17.

¹⁶ 'Abd al-Majid Dayyab, *Rabi' al-Abrar*, h. 17-18.

akhirnya hampir menyebabkannya melupakan segala cita-cita yang diidamkannya. Menurutny, penyakit yang dideritanya merupakan ujian berat atas apa yang telah beliau usahakan yaitu mengambil simpati sultan untuk memperoleh jabatan. Dan setelah sembuh, beliau pun melakukan rihlah ilmiah ke Baghdad. Di sana beliau bertemu dengan beberapa ulama terkenal seperti: Abu al-Khaththab ibn al-Bathr,¹⁷ Syaikh al-Islam Abu Manshur al-Haritsi, Abu Sa'ad al-Syifani, dari mereka beliau mempelajari hadis. Selanjutnya, beliau melanjutkan perjalanan menuju Baitullah Makkah al-Mukarramah. Sesampainya di sana, beliau bertemu dengan beberapa ulama terkenal dan mempelajari ilmu melalui mereka.¹⁸ Salah satu orang yang pertama kali ditemuinya adalah al-Amir al-Alawi Ali bin Saa bin Hamzah bin Wahhas,¹⁹ yang kemudian beliau menjadi tetangganya. Kemudian ia bertemu dengan 'Abdullah bin Thalhah al-Yabiri, dan darinya beliau belajar dan memperdalam kitab *Sibawaih*²⁰ selama dua tahun. Selain itu Imam al-Zamakhsyari juga pernah mengunjungi Hamdan, suatu daerah yang terletak di Yaman, sebelah Selatan Makkah.²¹ Namun, karena kerinduan yang begitu mendalam terhadap kampung kelahirannya, akhirnya al-Zamakhsyari memutuskan untuk kembali ke sana dan di sana beliau tinggal bersama Muhammad Ibn Anusytakin yang bergelar Khuwarizmsyah, setelah Khuwarizmsyah meninggal, beliau tinggal dengan anaknya yang bernama Atsaz.²² Setelah al-Zamakhsyari tinggal untuk beberapa waktu bersama Atsaz, akhirnya beliau memutuskan kembali untuk yang kedua kalinya ke Makkah, di dalam perjalanan ke sana, beliau menyempatkan diri untuk singgah ke Syiria (Syam). Dan sesampainya di Makkah, beliau menulis kitab tafsir *al-Kasysyaf* selama tiga tahun. Imam al-Zamakhsyari juga diberi gelar Jaarullah,²³ dikarenakan seringnya beliau mengadakan rihlah ke sana, dan menetap lama di sana. Setelah menyelesaikan kitab tafsirnya, beliau memutuskan untuk kembali lagi ke kampung kelahirannya Zamakhsyar. Di dalam perjalanannya, beliau

¹⁷ Lihat 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Sayuthi, *Thabaqat al-Mufasssin*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1396 H), h. 41.

¹⁸ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an; Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*, (Jakarta: Fikra Publishing, 2006), h. 154.

¹⁹ Ali bin Saa adalah seorang yang cukup memiliki kedudukan tinggi, terpandang dan disegani di Makkah, tidak hanya oleh para penduduknya tetapi juga oleh para petinginya dan pemimpinnya. Ia juga banyak memiliki karya. Lihat Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, (Beirut: Daar al-Kutub 'Ilmiyyah, 1991), juz 14, h. 85.

²⁰ *Sibawaih* berarti "tiga puluh bau harum", yang kemudian diberikan gelar tersebut kepada pemiliknya Abu Bisyr 'Amr bin Utsman bin Qanbar, dikarenakan setiap orang yang bertemu dengannya selalu mendapat bau harum darinya. *Sibawaih* adalah ulama yang cukup terkenal terutama dalam bidang Nahwu. *Kitab Sibawaih* adalah kitab yang berisi tentang uraian persoalan-persoalana Nahwu yang sangat detail dan banyak dijadikan rujukan oleh ulama-ulama sesudahnya. Lihat Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, jilid IV, h. 499-504.

²¹ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an*, h. 155.

²² Mushthafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhsyari fii Tafsir al-Qur'an*, h. 37.

²³ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssin*, h. 362.

menyempatkan diri untuk singgah ke Baghdad, dan di sini beliau banyak membaca buku-buku tentang bahasa, juga berguru kepada Abu Manshur al-Jawa'liqi.²⁴

Dalam kaitannya dengan banyaknya bacaan-bacaan serta rihlah ilmiah yang sering dilakukan oleh imam al-Zamakhshari menjadikan beliau sosok yang piawai, memiliki keilmuan yang terpercaya, serta khazanah intelektual yang memadai, dan kualitas intelektual beliau juga banyak diakui oleh ulama semasanya maupun ulama sesudahnya. Sebagaimana yang dikatakan oleh Abu al-Yaman Zubaid bin al-Hasan al-Kindi bahwa al-Zamakhshari adalah seorang non Arab yang paling banyak melakukan penelaahan terhadap kitab-kitab Arab yang menjadikan kualitas keilmuannya sangat memadai dan tidak ditemukan pada masanya atau masa sesudahnya, seseorang yang begitu konsen dalam melakukan pembelajaran terhadap pengetahuan tentang bahasa Arab.²⁵ Dan dalam rihlah ilmiahnya, selain beliau dikenal sebagai seorang mufassir, beliau juga populer sebagai ulama yang ahli dalam kajian logika, bahasa dan kesusteraan Arab yang sangat memadai, filsafat, fikih, ushul fikih, dan ilmu kalam.²⁶

Kondisi Sosial Politik

Imam al-Zamakhshari hidup pada masa pemerintahan Bani Saljuk yang berdiri pada tanggal 19 Desember 1055 M di bawah pimpinan Tughril Bek setelah mengalahkan Bani Buwaih. Kesultanan Saljuk adalah negara yang tertata secara hirarki yang didukung oleh birokrat Persia dan satuan tentara multinasional yang diatur oleh panglima-panglima Turki.²⁷ Setelah Tughril Bek wafat pada tahun 1063 M, kekuasaan diturunkan kepada keponakannya Alp Arselan,²⁸ kemudian di tahun 1072 M Alp Arselan meninggal dunia, dan tampuk kekuasaan digantikan oleh anaknya Malik Syah yang ketika itu masih berusia 17 tahun, karena usianya yang masih belia, maka urusan pemerintahan ditangani oleh wazir Nidzam al-Mulk.²⁹ Pada masa Malik Syah, Bani Saljuk mengalami puncak kejayaannya, kekuasaannya terbentang dari

²⁴ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an*, h. 156.

²⁵ Mushthafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhshari fi Tafsir al-Qur'an*, h. 42.

²⁶ Sya'ban Muhammad Ismail, *al-Madkhal li Dirasat al-Qur'an wa al-Sunnah wa al-Ulum al-Islamiyah*, (Kairo: daar al-Anshar), juz II, h. 252.

²⁷ C.E. Boswort, *Dinasti-Dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan dari *The Islam Dynasties*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 143.

²⁸ Pada masa Alp arselan ini kekuasaan mengalami perluasan hingga ke arah timur sampai ke Surban, ke bagian Barat sampai di pusat kekuasaan Byzantium pada pertempuran yang terjadi di Manzikart tahun 1071 M, yang sampai sekarang Asia kecil menjadi daerah Islam. Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985), jilid I, h. 77.

²⁹ Beliau adalah seorang wazir yang kuat dan memiliki kemampuan handal dalam urusan pemerintahan dan politik. Dia sudah cukup lama menjalin hubungan baik dengan Alp Arselan ketika masih menjabat sebagai gubernur Khurasan, oleh karena itu Dinasti Saalajikah mengalami perkembangan yang sangat pesat. Lihat, W. Montgomeri Watt, *Kejayaan Islam*, terj. Hartono Hadikusumo dari *The Majesty That was Islam* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1990), h. 247.

Asia Tengah dan perbatasan India sampai laut Tengah, dan dari Kaukasus dan Laut Aral sampai teluk Persia, serta memiliki pengaruh yang cukup besar di Makkah dan Madinah.³⁰

Nizham al-Mulk sebagai pengatur urusan pemerintahan, bukan hanya seorang arsitek kemajuan dan kejayaan Bani Saljuk, beliau juga pemersatu umat terutama kaum cendekiawan yang pada masa perdana menteri 'Amid al-Mulk al-Kunduri dipecah belah dan dikecam khususnya kelompok Rafidhah dan al-Asy'ariyah, karena tidak sejalan dengan paham yang dianut Perdana Menteri dan Sultan.³¹ Kemajuan Dinasti Saljikh tidaklah hanya dalam bidang politik dan militer, tetapi juga mencakup bidang ilmu pengetahuan, terutama di masa Alp Arselan dan Malik Syah. Nidzam al-Mulk sebagai perdana menteri pada masa itu sempat mendirikan perguruan tinggi yang diberi nama Madrasah Nizhamiyah, yang kemudian perguruan tersebut juga didirikan di beberapa wilayah seperti Baghdad, Balkha, Naisabur, Hirah, Asfahan, Bashrah, Muru, Amal, dan Mausul.³² Para pengajar dan mahasiswa yang belajar di sana juga dibiayai.

Al-Juwaini tokoh terkemuka al-Asy'ariyah yang dikenal sebagai Imam Haramain juga pernah menjadi direktur Nizhamiyah yang pertama di Nishapur, begitu juga al-Ghazali yang pernah diangkat menjadi guru besar pada Universitas Nizhamiyah di Baghdad.³³ Di samping itu Malik Syah juga menaruh minat yang dalam terhadap astrologi dan cukup memberikan usaha sebagai perlindungan terhadap studi relegius dan ilmu pengetahuan modern. Kemudian beliau pun mendirikan "Hanafite School" di Bahgdad, sebuah nama yang diambil dari tokoh Sunny Abu Hanifah. Dalam rangka memajukan ilmu pengetahuan, Nizham al-Mulk mengumpulkan para ulama terkemuka dari berbagai disiplin ilmu yang ada dan mendirikan tempat semacam perkemahan para ilmuan dengan lokasi yang berpindah-pindah, juga memberi biaya tetap kepada 12.000 cendekiawan di berbagai wilayah Islam. Ia juga mendirikan perpustakaan yang dilengkapi dengan buku-buku dan mengakomodir segala pengetahuan yang dimiliki oleh para cendekiawan untuk menjadi tenaga profesional di Universitas yang masyhur itu.³⁴

Segala bentuk upaya yang dilakukan oleh para pemimpin Dinasti Saljikh ini ternyata cukup menghasilkan dampak positif yang terbukti dengan banyaknya para ilmuan terkemuka muncul dalam berbagai disiplin ilmu, antara lain: al-Juwaini (bidang Fikih), al-Ghazali (bidang

³⁰ *Ibid*, h. 249.

³¹ 'Izz al-Din Abi al-Hasan 'Ali al-Syaibani ibn al-Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh*, (Beirut: Daar Beirut li al-Thibaah, 1965), jilid X, h. 26.

Falsafat dan Tasawwuf), al-Qusyairi (bidang Tasawwuf), al-Baihaqi (bidang Hadis dan Fikih), al-Tsa'labi dan al-Jurjani (bidang Bahasa dan Sastra).³⁵ Sebagaimana dikatakan oleh Dr. Syauqi Dhaif bahwa al-Zamakhshari banyak mengambil teori Bayan dan Balaghah yang dikembangkan oleh al-Jurjani dalam kitabnya *Dalail al-Ijaaz* dan *Asrar al-Balaghah*, yang kemudian diterapkannya dalam penafsiran al-Qur'an.³⁶

Di samping itu, sejak kecil memang sudah tertaman dalam diri al-Zamakhshari rasa cinta terhadap ilmu pengetahuan dan bangsa Arab serta bahasanya, oleh karenanya ketika berusia remaja ia bercita-cita untuk menempati kedudukan yang dapat menunjang ilmu dan kepintarannya.³⁷ Di negerinya tersebut, beliau sudah mengadakan hubungan dengan para pembesar kerajaan pada masa pemerintahan Sultan Abd al-Fattah Maliksyah. Ia menyanjung dan memberikan pujian terhadap para pembesar di kerajaan ini yang kemudian berdampak pada banyaknya pemberian berupa harta yang diberikan oleh pemerintahan kepadanya. Namun ternyata beliau tidak puas sampai di sini, karena selain mendapatkan harta beliau juga ingin memperoleh pangkat dan jabatan di kerajaan tersebut, namun ternyata keinginan tersebut tidak terealisasi.³⁸ Kemudain beliau pergi ke Khurasan, di negeri ini beliau juga banyak memuji dan manyanjung pembesar kerajaan seperti Mujir al-Daulah Abu al-Fath Ali bin Husain al-Ardistani dan Muayyid al-Malik 'Ubaidullah bin Nizham al-Mulk. Karena apa yang diharapkan juga tidak terwujud, kemudian beliau pergi ke Isfahan (salah satu kota di wilayah Iran sekarang, tempat istana kerajaan Saljuk).³⁹

Guru dan Murid al-Zamakhshari

Di antara para ulama yang pernah mengajarkan berbagai macam ilmu kepada imam al-Zamakhshari, di antaranya:

- Abu al-Hasan 'Ali bin al-Muzfhir al-Naisabury, wafat 473 H⁴⁰
- Abu Mudhar, Mahmud bin Jarir adh-Dhabiy al-Ashbahani, wafat tahun 507 H. (Nahwu dan Sastera).⁴¹
- Abu Bakar 'Abdullah ibn Thalhah al-Yabiri al-Andalusi, wafat 518 H⁴²

³⁵ Mohammad Matsna HS, *Orientasi Semantik al-Zamakhshari; Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*, (Jakarta: Anglo Media, 2006), h. 37.

³⁶ Ibid, h. 37.

³⁷ 'Abd al-Majid Dayyab, *Rabi' al-Abrar*, h. 17-18.

³⁸ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an*, h. 151.

³⁹ Mushthafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhshari fii Tafsir al-Qur'an*, h. 34.

⁴⁰ Al-Naisabury adalah ulama di bidang sastera, beliau adalah guru dari imam al-Zamakhshari sebelum berguru kepada Abu Mudhar.

⁴¹ Abu 'Abdullah bin Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, juz: 19, h. 5.

⁴² Ia adalah seorang ulama dari Andalusia, yang menguasai keilmuan di bidang Ushul Fikih, Fikih, dan Nahwu.

- As-Sudaidd al-Khiyathi (Fikih)
- Al-Syarif ibn al-Syajari, wafat 542 H⁴³
- Ruknu al-Din Muhammad al-Ushuliy (Ushul Fikih)
- Abu Manshur Nashr al-Harits (Hadis)
- Qadhi al-Qudhah Abi ‘Abdullah Muhammad bin Ali al-Damighani, wafat 478 H⁴⁴
- Abu al-Khithab, Nashr bin Ahmad bin ‘Abdillah al-Bathr
- Abu al-Husain, Ahmad ‘Ali al-Damighani, wafat 540 H

Sebagaimana yang ditulis oleh Prof. Dr. Ahmad Thib Raya dalam bukunya “Rasionalitas Bahasa dalam Al-Qur’an”, di antara ulama yang pernah belajar kepadanya adalah:

- Abu al-Fadhl al-Biqaliy al-Khawarizm al-Adamiy
- Abu al-Mahasin ‘Abdurrahman ibn ‘Abdullah al-Bazzaz di Abyzurad
- Abu Sa’id Ahmad ibn Mahmud al-Syazili di Samarkand
- Abu ‘Umar ‘amir ibn al-Hasan al-Sahhar di Zamakhsyar
- Abu Yusuf Ya’qub bin ‘Ali bin Muhammad bin Ja’far al-Balakhiy
- ‘Ali bin ‘Isa bin Hamzah bin Wahhas al-‘Uluwiy
- ‘Ali bin Muhammad al-‘Imrani al-Khawarizm, Abu al-Hasan al-Adib, wafat tahun 560 H

Karya Imam al-Zamakhsyari

Di antara karya-karya yang pernah ditulis dan dikarang oleh Imam al-Zamakhsyari adalah: *Asaas al-Balaghah* (Kamus yang konsen terhadap kajian majaz dan isti’arah), *Athwaq adz-Dzahab* atau *an-Nashaih ash-Shighar*, *A’jab al-‘Ajaib fii Syarh Laamiyat al-‘Arab*, *al-Asma’ fii al-Lughah*, *al-Ajnas*, *al-Amaali fii Kulli Faan*, *al-Jibal wa al-Amkinah wa al-Miyah*, *Khashaish al-‘Asya’arah al-Kiram al-Bararah*, *Ta’lim al-Mubtada’ wa Irsyad al-Muqtadi*, *Tasliyat adh-Dharir*, *Diiwan at-Tamtsiil*, *Ruusu al-Masaail* (dalam perdebatan fikih antara madzhab Abu Hanifah dan asy-Syafi’i), *Syarh Muqaamat al-Zamakhsyari (Nashahih al-Kibaar)*, *al-Faiiq fii Ghariib al-Hadis*, *Mukhtashar al-Muwaafawah baina ahl al-Bait wa ash-Shahabah*, *al-Mufrad wa al-Murakkab*, *Muqaddimah al-Adab (Mu’jam ‘Arabiyy Faarisiyy)*,⁴⁵

⁴³ Beliau adalah seorang ulama yang begitu menguasai berbagai bidang di dalam bahasa Arab, dan memiliki banyak karya di bidang tersebut.

⁴⁴ Beliau adalah seorang ahli Fikih dari Baghdad yang bermadzhab Hanafi, beliau menduduki jabatan sebagai qadhi beberapa tahun di sana.

⁴⁵ Buku tersebut ditulis saat al-Zamakhsyari masih tinggal bersama Atsaz dan atas perintahnya pula. Berisi tentang pengantar kesusteraan, dan dalam pengantar buku ini beliau menyebutkan kelebihan yang dimiliki Atsaz dalam menjaga ilmu pengetahuan dan sastera.

Nakt al- 'Arab fii Ghariib al-I'rab, Nawaabigh al-Kalam (Hukm wa Aqwaal), An-Nashaih al-Shighar wa al-Bawaligh al-Kibaar, al-Manhaj fii Ushul al-Fiqh.

B. Latar Belakang Penulisan Tafsir *al-Kasysyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl* karya Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Khawārizmī al- Zamakhsyarī

Yang menjadi latar belakang penulisan tafsir *al-Kasysyāf* tidak terlepas dari pada dorongan para murid al-Zamakhsyari dan ulama-ulama yang saat itu memerlukan penafsiran ayat dari sudut pandang kebahasaan, sebagaimana yang beliau ungkapkan sendiri dalam muqaddimah tafsirnya;

"Sesungguhnya aku telah melihat saudara-saudara kita seagama yang telah memadukan ilmu bahasa Arab dan dasar-dasar keagamaan. Setiap kali mereka kembali kepadaku untuk menafsirkan ayat al-Qur'an, aku mengemukakan kepada mereka sebagian hakikat-hakikat yang ada di balik hijab. Mereka bertambah kagum dan tertarik, serta mereka merindukan seorang penyusun yang mampu menghimpun beberapa aspek dari hakikat-hakikat itu. Mereka datang kepadaku dengan satu usulan agar aku dapat menuliskan buat mereka penyingkap tabir tentang hakikat-hakikat ayat yang diturunkan, inti-inti yang terkandung di dalam firman Allah dengan berbagai aspek takwilannya. Aku lalu menulis buat mereka (pada awalnya) uraian yang berkaitan dengan persoalan kata-kata pembuka surat (al-fawatih) dan sebagian hakikat-hakikat yang terdapat dalam surah al-Baqarah. Pembahasan ini rupanya menjadi pembahasan yang panjang, mengundang banyak pertanyaan dan jawaban, serta menimbulkan persoalan-persoalan yang panjang".

C. Deskripsi Filologi

Di dalam penelitian ini, tafsir *al-Kasysyaf* yang peneliti jadikan sampel adalah tafsir yang terdapat di PSQ Library, cetakan yang diterbitkan oleh Daar al-Fikr. Di awal peneliti melakukan pencarian sampel tafsir ke Perpustakaan Fakultas Ushuluddin, namun peneliti tidak menemukan adanya kitab tafsir tersebut, dan kemudian peneliti melanjutkan pencarian ke Perpustakaan Utama, dengan melihat katalog dan meminta bantuan kepada petugas perpustakaan, namun peneliti juga tidak menemukannya, hingga pencarian dilanjutkan ke PSQ Library, dan alhamdulillah peneliti menemukan, namun sayangnya sampel tersebut tidak dapat dipinjam dan hanya boleh dipergunakan di lokasi saja.

Dalam hal ini peneliti menemukan tafsir *al-Kasysyaf* yang terdiri dari 4 jilid, yang dibagi ke dalam beberapa pembahasan surat sebagai berikut:

1. Jilid ke-I, dengan karakteristik fisik buku yaitu panjang 28 cm, lebar 20 cm, ketebalan isi 4 cm, dan cover 1cm, terdiri dari 657 halaman, ditambah 1 halaman cover dan 1 halaman daftar isi. Dengan rincian sebagai berikut: Khutbah al-Kitab: 3, Faatihah al-Kitab: 24, Al-Baqarah: 67, Ali Imran: 410, Al-Nisaa': 492, Al-Maidah: 590.
2. Jilid ke-II, dengan karakteristik fisik buku yaitu panjang 28 cm, lebar 20 cm, ketebalan isi 3,55 cm, dan cover 1 cm. Terdiri dari 586 halaman, ditambah 1 halaman cover dan 1 halaman daftar isi. Dengan rincian sebagai berikut: Surah al-An'am: 3, Al-A'raf: 65, Al-Anfal: 140, Al-Taubah: 171, Yunus: 223, Hud: 257, Yusuf: 300, Al-Ra'du: 348, Ibrahim: 365, Al-Hijr: 385, Al-Nahl: 400, Al-Isra': 436, Al-Kahfi: 471, Maryam: 501, Thaha: 528, Al-Anbiya': 561
3. Jilid ke-III, dengan karakteristik fisik buku yaitu panjang 28 cm, lebar 20 cm, ketebalan isi 3,5 cm, cover 1 cm. Terdiri dari 570 halaman, ditambah 1 halaman cover dan 1 halaman daftar isi. Dengan rincian sebagai berikut: Al-Hajj: 3, Al-Mu'minin: 24, Al-Nur: 46, Al-Furqan: 80, Al-Syu'ara': 104, Al-Naml: 134, Al-Qashash: 164, Al-Ankabut: 195, Al-Rum: 213, Luqman: 228, Al-Sajadah: 239, Al-Ahzab: 247, Saba': 278, Al-Malaikat: 297, Yasin: 313, Al-Shaffat: 333, Shad: 358, Al-Zumar: 385, Al-Mu'minin: 412, Fushshilat: 441, Ha mim 'ain Sin Qaaf: 459, Al-Zukhruf: 477, Al-Dukhkhan: 499, Al-Jatsiyah: 508, Al-Ahqaf: 514, Muhammad: 529, Al-Fath: 540, Al-Hujurat: 552.
4. Jilid ke-IV, dengan karakteristik fisik buku yaitu panjang 28 cm, lebar 20 cm, ketebalan isi 3 cm, cover 1 cm. Terdiri dari 567 halaman, ditambah 1 halaman cover dan 1 halaman daftar isi. Dengan rincian sebagai berikut: Qaf: 3, Al-Dzariyat: 13, Al-Thur: 22, Al-Najm: 27, Al-Qamr: 35, Al-Rahman: 43, Al-Waqi'ah: 51, Al-Hadid: 60, Al-Mujadalah: 69, Al-Hasyr: 79, Al-Mumtahanah: 88, Al-Shaf: 96, Al-Jum'ah: 102, Al-Munafiqun: 107, Al-Taghabun: 112, Al-Thalaq: 117, Al-Tahrim: 124, Al-Mulk: 133, Nun: 140, Al-Haqah: 149, Al-Ma'aarij: 156, Nuh: 161, Al-Jin: 166, Al-Muzammil: 173, Al-Mudatstsir: 180, Al-Qiyamah: 189, Al-Insan: 194, Al-Mursalat: 202, 'Amma Yataaalun: 206, Al-Nazi'at: 211, 'Abasa: 217, Al-Takwir: 221, Al-Infithar: 227, Al-Muthaffifin: 229, Al-Insyiqaq: 234, Al-Buruj: 237, Al-Thariq: 240, Sabbih Isma Rabbika al-A'la: 242, Al-Ghasyiah: 245, Al-Fajr: 249, Al-Balad: 254, Al-Syams: 257, Al-Lail: 260, Al-Dhuha: 264, Al-Lam Nasyr: 266, Al-Tin: 268, Al-'Alaq: 270, Al-Qadr: 272, Al-Qayyimah: 274, Al-Zalzal: 275, Al-'Adhiyat: 277, Al-Qari'ah: 279, Al-Takatsur: 280, Wa Al-'Ashr: 282, Al-Humazah: 283, Al-Fiil: 285, Quraisy: 287, Araayta: 288, Al-Kautsar: 290, Al-Kafirun: 292, Al-Nashr: 293, Tabbat: 295, Al-Ikhlash: 298, Al-Falaq: 300, Al-Naas: 302. Kemudian di jilid IV juga terdapat bait-bait

syair yang ditulis oleh Imam al-Zamakhshari berupa “Syarh Syawahid al-Kasasyaf” sebagai berikut: Al-Khuthbah: 313, dan syair yang dimulai dari huruf al-Alif: 315 – al-Yaa’: 562.

D. Telaah Metodologis

1. Metode Penafsiran

Berbicara mengenai metode penafsiran yang pada umumnya digunakan oleh mufassir, ada 4 macam yang cukup kita kenal sebagaimana yang telah dikelompokkan oleh al-Farmawi, yaitu: *Pertama*, metode tahlili yaitu mencoba memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’an secara tartib surat dan ayat di dalam mushaf. *Kedua*, metode maudhu’i yaitu dengan cara mengumpulkan ayat-ayat dalam suatu topik tertentu, yang kemudian mencoba untuk ditafsirkan. *Ketiga*, metode Ijmali yaitu ayat-ayat al-Qur’an dijelaskan dengan pengertian dalam bentuk garis besarnya saja, dalam pemaknaan yang cenderung lebih global. *Keempat*, metode muqaran yaitu menjelaskan kandungan yang terdapat di dalam al-Qur’an berdasarkan pendapat-pendapat mufassir sebelumnya yang kemudian dilakukan perbandingan dari pendapat yang ada. Dan dalam penulisan tafsirnya, Imam al-Zamakhshari menggunakan metode penafsiran (thariqah at-tafsir) *tahlili*. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, tahlili adalah metode penafsiran yang menafsirkan al-Qur’an menurut tartib mushaf, dengan penjelasan yang cukup detail dan rinci. Beliau menerapkan metode tahlili dengan menjelaskan rangkaian penafsiran secara menyeluruh dan komperhensif, baik yang berjenis *ma’tsur* maupun *ra’yi*. Al-Zamakhshari adalah mufassir yang banyak menggunakan *ra’yi* terutama dalam pemahaman teologis.⁴⁶

2. Manhaj Penafsiran

Imam al-Zamakhshari di dalam penafsirannya, pada umumnya menafsirkan ayat al-Qur’an ayat demi ayat, yang dimulai dengan menafsirkan nama surat, menjelaskan apakah termasuk makkiyah atau madaniah, menjelaskan makna yang terkandung di dalamnya, menyebutkan nama-nama surat lain yang juga disandarkan kepada surat tersebut, terkadang juga menyebutkan keutamaan surat, kemudian beliau akan menjelaskan beberapa bentuk bacaan, tinjauan mufradat, nahwu, sharaf. Setelah itu barulah kemudian beliau menjelaskan kandungan yang dimaksud dari ayat-ayat yang sedang ditafsirkan, dengan mengemukakan pendapatnya yang juga didukung oleh pendapat-pendapat lain, juga disertai dengan riwayat

⁴⁶ Nasharuddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur’an “Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat Beredaksi Mirip”*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 46.

yang dinukil dengan menyebutkan siapa perawinya, namun terkadang juga tidak menyebutkan perawinya.⁴⁷

3. Jenis Penafsiran

Tafsir al-Kasysyaf yang ditulis oleh Imam al-Zamakhsyari dapat kita kelompokkan ke dalam jenis penafsiran bi al-Ra'yi, karena dalam memberikan penjelasan terhadap kandungan al-Qur'an, beliau lebih banyak menggunakan dan mengedepankan rasionalitas, meski pada prakteknya beliau juga tidak luput dari adanya periwayatan-periwayatan yang dinukil, tapi hanya sedikit sekali persentasenya.

4. Corak Penafsiran

Imam al-Zamakhsyari cukup masyhur dengan kapasitasnya di dalam kesusteraan Arab, balaghah, bayan, majaz, dan semisalnya. Maka di dalam tafsir al-Kasysyaf, beliau juga memberikan perhatian besar terhadap beberapa hal di atas. Sehingga dapat terlihat, saat beliau menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, beliau banyak menekankan kepada aspek kebahasaan. Dan dengan adanya hal tersebut, maka tafsir al-Kasysyaf dapat dikelompokkan ke dalam tafsir yang bercorak bahasa. Seperti contoh dalam penafsiran berikut:

خُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي

مَكَانٍ سَحِيقٍ⁴⁸

Unsur tasybih yang terdapat dalam ayat di atas adalah kalimat *بِاللَّهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ* yang berkedudukan sebagai *musyabbah*, kalimat *كَأَنَّمَا خَرَّ* yang berkedudukan sebagai *adat at-tasybih*, dan kalimat *خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ* yang berkedudukan sebagai *musyabbah bih*.⁴⁹ Karena di dalamnya terdapat uslub tasybih, untuk menafsirkan ayat ini, al-Zamakhsyari menggunakan kaidah-kaidah at-tasybih. Dalam penafsirannya, ia menyatakan bahwa orang yang menyekutukan Allah adalah orang yang telah menghancurkan dirinya sendiri selama-lamanya, yang digambarkan oleh Allah SWT sama dengan orang yang jatuh dari dari langit yang kemudian disambar oleh burung atau diterbangkan oleh angin ke tempat yang jauh.⁵⁰

⁴⁷ Al-Sayyid Muhammad 'Ali, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, h. 578.

⁴⁸ Q.S. al-Hajj: 31.

⁴⁹ Imam Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq at-Tanzil*, Juz 3, h. 12.

⁵⁰ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Quran*, h. 207.

Dan dalam konteks ayat ini pula, menurut al-Zamakhsyari, ada beberapa tasybih lain yang dapat ditarik, yaitu iman digambarkan sebagai sesuatu yang tinggi yang di dalam al-Qur'an digambarkan seperti langit, sedangkan orang yang tidak beriman diibaratkan seperti burung yang menyambar, dan setan yang menggiringnya ke dalam kesesatan diibaratkan sebagai angin yang menghempasnya ke tempat yang tidak menentu.

Contoh lain adalah:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَزِعٍ أُخْرِجَ شَطَآءُ فَأَزَرَهُ فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (29)

” مُحَمَّدٌ ” adapun sebagai *khobar mubtada'*, maksudnya dia Muhammad untuk mendahulukan firmanNya, “Dialah Yang telah mengutus utusanNya”, dan adapun *mubtada'* dan Rasulullah berfungsi sebagai *'athaf bayan*, dan dari Ibnu 'Amir bahwa ia membaca “رَسُولُ اللَّهِ” dengan *nashab* bertujuan sebagai pujian, “وَالَّذِينَ مَعَهُ” maksudnya para sahaba-sahabatnya,

” عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ”, *jama'* dari *syadid* dan *rahim*, dan semisalnya menghinakan atas orang-orang mukmin, serta memuliakan atas orang-orang kafir, dan berlaku keraslah kepada mereka, dan berkasih sayang kepada orang-orang mukmin. Dan dari Hasan ra, “sampaikan olehmu siapa yang berlaku keras kepada mereka atas orang-orang kafir, sesungguhnya mereka dari pakaian mereka untuk dengan pakaian mereka, dan dari badan-badan mereka, untuk menyentuh badan-badan mereka, dan sampaikanlah olehmu siapa yang menyayangi mereka pada apa yang ada di antara mereka bahwa sesungguhnya seorang mukmin tidak melihat seorang mukmin lain kecuali ia menyalaminya dan memeluknya, dan belum ada ikhtilaf ulama fiqih mengenai bersalaman yang dimaksud, dan adapun saling berpelukan, maka Imam Abu Hanifah tidak menyukainya, dan begitupun dengan mencium, ia berkata: aku tidak menyukai seseorang yang mencium seseorang yang lain, baik wajahnya maupun tangannya, dan tidak pula sesuatu dari anggota tubuhnya, dan sungguh Abu Yusuf memberikan keringanan

(*rukhsah*) dalam hal berpelukan tersebut, dan dari sebagian hak muslimin di setiap waktu adalah untuk memelihara sikap keras ini dan sikap lemah lembut tersebut, maka mereka akan berlaku keras kepada siapa yang bukan berasal dari agama mereka, dan mereka mempergauli saudara-saudara mereka yang beragama Islam dengan cara yang lemah lembut, dengan kebaikan, dan menyambung silaturrahim, dan meringankan penderitaannya, menolongnya, dan berakhlak yang baik. Dan dari segi yang membaca “أَشِدَّاءُ” dan “رُحَمَاءُ” dengan menashabkan keduanya adalah dengan maksud untuk memuji, atau atas keadaan dengan ketentuan terhadap yang bersamanya, dan melihatnya. *Khabar* “سَيِّمَاهُمْ” adalah tanda-tandanya. Dan dibaca kalimat (*Simaauhum*) tersebut dengan tiga bentuk bahasa, dua diantaranya adalah (*Assimya*), dan yang dimaksud dengannya adalah suatu tanda yang terjadi atau ada di kening orang yang sujud sebagai akibat dari banyaknya ia melakukan sujud. Dan Allah berfirman: “مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ””, ia menafsirkannya dengan maksud adalah sebagian dari bekas yang ditimbulkan oleh sujud yang dilakukan.⁵¹

5. Madzhab Mufassir

a. *Madzhab Teologi*

Berkenaan dengan madzhab teologi, maka imam al-Zamakhshari seorang mufassir yang cukup dominan dengan madzhab akidahnya yaitu Mu'tazilah.⁵² Bahkan, pengarangnya sendiri juga mengatakan: “Apabila kamu ingin minta izin dengan pengarang al-Kasysyaf ini maka sebutlah namanya dengan Abu al-Qasim al-Mu'tazili”, dan di dalam khutbah tafsirnya beliau menyebutkan kalimat “Segala Puji Bagi Allah yang Telah Menciptakan al-Qur'an”.⁵³ Dan Ibnu taimiyah dalam hal ini memberikan pendapat jika ditanya oleh para penuntut ilmu tentang tafsir al-Kasysyaf, maka beliau akan mengatakan: “*Dan adapun al-Zamakhshari adalah tidak terlepas dari hal bid'ah dengan metode akidah Mu'tazilahnya dari sikap inkar terhadap sifat Allah, mengingkari melihat Allah pada hari akhir, pendapat bahwa al-qur'an adalah makhluk, dan lain-lain yang berkenaan dengan ushul al-khamsah paham Mu'tazilah*”.⁵⁴ Seperti contoh sebagai berikut:

⁵¹ Al-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, jilid III, h. 550-551.

⁵² Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid I, h. 462.

⁵³ Al-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil*, jilid I, h. 19.

⁵⁴ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 13, h. 204.

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ⁵⁵

Pada dasarnya kata ختم dan غشاوة adalah titik fokus perhatian Imam al-Zamakhshari. Permasalahan yang muncul dari kata ini sangat besar dan bertentangan dengan dasar keyakinan mu'tazilah. Jika kata ختم diartikan dengan "menutup, mengunci mati, dan menyegel", sementara غشاوة diartikan sebagai "ditutupi dan diselubungi", maka dari itu penafsirannya adalah Allah SWT telah mengunci mati hati mereka dan menutup penglihatannya, dan penafsiran seperti itu jelas bertentangan dengan prinsip dasar mu'tazilah, yaitu *al-shalah wa al-ashlah*.⁵⁶

Untuk itulah dalam menafsirkan ayat di atas, Imam al-Zamakhshari menggunakan ilmu al-bayan untuk melahirkan makna baru. Sehingga beliau mengartikan ختم dengan كتم, dan غشاوة dengan غطاء. Dengan demikian, sesungguhnya tidak ada penutup penglihatan dan penguncian hati yang hakiki. Redaksi ayat tersebut mengandung unsur majaz, yaitu: isti'arah dan tamsil. Dikatakan isti'arah karena sesungguhnya hati, pendengaran, dan penglihatan mereka yang tertutup.⁵⁷ Oleh karena itu, karena mereka enggan menerima kebenaran. Pendengaran mereka enggan menerima kebenaran itu, yang dalam keadaan demikianlah seakan-akan pendengaran mereka terkunci.

Dan dikatakan tamsil karena mereka sama sekali tidak bisa mengambil manfaat sedikitpun dari petunjuk yang diberikan kepada mereka, dan mereka menggantikannya dengan sesuatu yang lain yang diibaratkan sebagai penghalang (hijab) yang dapat mengunci mati dan menutup hati, sehingga kebenaran yang datang dari Tuhan tidak dapat diterima. Dapat dilihat

⁵⁵ Q.S. al-Baqarah: 7.

⁵⁶ Dalam istilah arabnya, berbuat baik dan terbaik disebut *ash-shlah wa al-ashlah*. Maksudnya adalah kewajiban Tuhan untuk berbuat baik, bahkan yang terbaik untuk manusia. Tuhan tidak mungkin berbuat jahat dan aniaya karena akan membuat kesan bahwa Tuhan itu penjahat dan penganiaya, dan itu sesuatu yang tidak layak bagi Tuhan. Jika Tuhan berlaku jahat kepada seseorang, dan berbuat baik kepada yang lain, berarti Tuhan tidak adil. Dengan sendirinya, Tuhan juga tidak maha sempurna. Lihat: Mahmud Mazru'ah, *Tarikh Al-Firqah Al-Islamiyah*, (Kairo: Daar Al-Manar, 1991), hal. 122. Bahkan menurut An-Nazam, salah satu tokoh mu'tazilah, Tuhan tidak dapat berbuat jahat. Lihat: Muhammad bin Abd Al-Karim Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hal. 54. Konsep ini berkaitan dengan kebijaksanaan, kemurahan, dan kepengasihannya Tuhan, yaitu sifat-sifat yang layak baginya. Artinya, bila Tuhan tidak bertindak seperti itu berarti dia tidak bijaksana, pelit dan kasar/kejam. Lihat: *Tarikh Al-Firqah Al-Islamiyah*, hal. 128.

⁵⁷ *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an*, h. 224.

dalam penafsirannya, Imam az-Zamakhshari memang cukup banyak memberikan kontribusi yang berkaitan dengan aspek-aspek matsal, balaghah, tasybih, majaz, dan isti'arah. Meskipun terkadang menurut para ulama, hal itu dilakukan dalam rangka pembelaan terhadap akidah mu'tazilahnya.⁵⁸

b. *Mazhab Fikih*

Dalam persoalan madzhab Fikih, beliau mengadopsi pikiran dan gagasan imam Abu Hanifah. Dan sudah pasti, paham akidah dan fikih yang dianutnya tersebut memiliki hubungan dan korelasi yang sepadan serta relevan.⁵⁹ Sebagaimana kita tahu bahwa Abu Hanifah merupakan imam yang dikenal dengan model berpikir yang lebih transpatif dan rasional dalam hukum. Selain berpijak kepada sumber hukum Islam, ijtihad juga merupakan cara dalam penetapan hukum yang dominan digunakannya. Dalam tafsirnya, imam al-Zamakhshari cenderung memaparkan berbagai pendapat ulama dalam masalah-masalah fikih yang kemudian terkadang beliau akan mentarjih dari pendapat yang dianggapnya paling rajih.⁶⁰

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

Dalam penafsirannya, al-Zamakhshari memaksudkan yang memiliki hak untuk membebaskan jika seorang wanita telah ditalak, atau seseorang yang akad nikah berada di tangannya adalah wali dari wanita tersebut, yang mana pemahaman tersebut berkesesuaian dengan pendapat imam Malik. Namun, dalam hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad bahwa pemahaman Syafi'i dan Hanafi justru yang dimaksud adalah suami. Dan jika suami yang membebaskan, maka suami berkewajiban membayar keseluruhan mahar, namun jika wali yang membebaskan, maka suami justru dibebaskan dari membayar separoh mahar.⁶¹

6. Sumber Penafsiran

Dalam penulisan *al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyuu al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta'wil*, al-Zamakhshari banyak menggunakan beberapa karya yang telah ditulis oleh ulama sebelumnya. Antara lain adalah:

⁵⁸ Mushtafa ash-Shawi, *Manhaj al-Zamakhshari fi Tafsir al-Qur'an*, h. 146.

⁵⁹ Manna' al-Qath-than, *Mabahits fii 'Ulum al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-Hadis 'Asr), h. 389.

⁶⁰ Muhammad Husain adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid I, h. 480.

⁶¹ Al-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, jilid I, h. 374-375.

- Kitab tafsir : *Tafsir Mujahid*⁶² (Wafat 104 H). *Tafsir ‘Umar bin ‘Ubaid al-Mu’tazili* (Wafat 144 H) dan al-Zamakhsyari memperoleh darinya beberapa bacaan dan penafsiran. *Tafsir Abi Bakar al-Asham al-Mu’tazili* dan beliau semasa dengan Abi al-Hadzil al-‘Ilaf (Wafat 235 H) dan al-Zamakhsyari meriwayatkan darinya, namun juga ada menolak pendapatnya. *Tafsir al-Zujaj* (Wafat 311 H) dan al-Zamakhsyari telah mengambil dua faedah dari tafsir tersebut yakni dalam hal penafsiran pendekatan bahasa dan tafsir dengan periwayatan.
- Dalam penulisan kitab tafsirnya, al-Zamakhsyari menggunakan Hadis sebagai sumber penafsiran, dengan ciri setiap ingin mengungkapkan suatu periwayatan, maka beliau biasa mengawali dengan kalimat “*dan dalam hadis tersebut...*”.⁶³
- Al-Zamakhsyari juga menggunakan beberapa sumber qira’ah yaitu: *mushaf ‘Abdullah bin Mas’ud*, *mushaf al-Harts bin Suwaid Shahib ‘Abdullah*, *Mushaf Ubay*, *mushaf ahl Hijaz* dan *Syam*.
- Sumber kitab Lughah dan Nahwu antara lain: *Kitab Sibawaih*, *Ishlah al-Manthiq* karya Ibn al-Sakiit, *Kitab al-Hujjah* karya Abi ‘Ali al-Farisiy, *al-Tibyan* karya Abu al-Fatah al-Hamdani.

E. Kajian Terdahulu

Pada dasarnya, penelitian yang dilakukan ini juga bukanlah penelitian yang pertama adanya, kerana sudah banyak penelitian-penelitian sebelumnya yang juga telah membahas mengenai metode penafsiran dan kecenderungan-kecenderungan yang menjadikan para mufassir menggunakan metode tersebut, hanya saja aspek yang diprioritaskan yang sedikit berbeda. Oleh karenanya, penelitian ini juga akan menjadikan beberapa buku sebelumnya sebagai referensi yang peneliti gunakan agar tidak terjadi tumpang tindih terhadap pemahaman dan hasil yang diperoleh. Misalnya saja buku pertama yang ditulis oleh ‘Allamah Ahmad an-Nayyir dengan judul “al-Intishaaf”, di mana buku ini telah membahas mengenai paham kemu’tazilahan yang banyak mempengaruhi penafsiran imam al-Zamakhsyari terhadap ayat-ayat al-Qur’an. Dalam kitab ini juga al-Nayyir mengungkapkan pandangan-pandangan yang berlawanan dengannya, sebagaimana ia juga sedikit mendiskusikan masalah kebahasaan. Sedangkan al-Maktabah al-Tijariyah Mesir telah menerbitkan al-Kasysyaf cetakan terakhir yang diterbitkan oleh Mustafa Husain Ahmad dan diberi lampiran empat buah kitab yaitu:

⁶² Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, jilid II, h. 320.

⁶³ Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, jilid I, h. 47.

Pertama, al-Intishaaf oleh al-Nayyir. *Kedua, al-Syaafi fii Takhriiji Ahaadis al-Kasysyaf* oleh al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani. *Ketiga, Haasyiyah Tafsir al-Kasysyaf* oleh Syaikh Muhammad ‘Ulyan al-Marzuqi. *Keempat, Masyaahid al-Inshaaf ‘alaa Syawaahi al-Kasysyaf* juga oleh al-Marzuqi. Selain itu, ada beberapa kitab lagi yang juga banyak membahas mengenai metode penafsiran imam al-Zamakhsyari, di antaranya: “*Bida’ al-Tafsiir*” yang ditulis oleh Abdullah Muhammad as-Siddiq al-Ghumari (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1994M), “*al-Israailiyyat wa al-Maudhuu’aat fii Kutub at-Tafsir*” oleh Muhammad bin Muhammad Abu Syubbah (Kairo: Maktabah as-Sunnah), “*al-Dakhiil fii Tafsir al-Qur’an al-Karim*” oleh Wahab ‘Abd al-Wahhab Fayid (Kairo: Universitas al-Azhar, 1401H/1980M), “*al-Ittijaahat al-Munharifah fii Tafsir al-Qur’an al-Karim Dawaafi’uha wa Dha’fuha*”, oleh Muhammad Husain adz-Dzahabi (Kuwait, 1398H/1978M), dan lain-lain.

BAB III

Metodologi Penelitian

A. Studi Tokoh

Penelitian ini menitik beratkan pada kajian Tafsir, akan tetapi kajian ini tidak bisa terlepas dari sosok tokoh yang mencetuskan pemikirannya tentang penafsiran yang akan dibahas. Oleh karena itu, pada tulisan ini akan dimuat sekilas tentang studi tokoh, yakni dengan

pendekatan sosiologis (sociological approach). Pendekatan ini digunakan untuk meneliti kehidupan seseorang dan hubungannya dengan masyarakat serta memperhatikan kondisi sosial yang mempengaruhi pemikiran dan pendapat tokoh tersebut.

Metode studi tokoh yang menggunakan pendekatan seperti ini akan melihat latar belakang pemikiran tokoh. Latar belakang tersebut di bagi kepada internal dan eksternal. Latar belakang internal yaitu segala hal yang menyangkut kehidupan masa kecil tokoh dan keluarganya, serta segala macam pengalaman yang membentuk pandangan dan pemikiran tokoh. Latar belakang eksternal yaitu keadaan khusus yang dihadapi tokoh, baik dari segi sosial ekonomi, politik, budaya di sekitar, dan sebagainya.⁶⁴

B. Metode Penafsiran

Berbicara mengenai metode penafsiran yang pada umumnya digunakan oleh mufassir, ada empat macam yang cukup kita kenal sebagaimana yang telah dikelompokkan oleh al-Farmawi, yaitu: *Pertama*, metode tahlili yaitu mencoba memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an secara tartib surat dan ayat di dalam mushaf. *Kedua*, metode maudhu'i yaitu dengan cara mengumpulkan ayat-ayat dalam suatu topik tertentu, yang kemudian mencoba untuk ditafsirkan. *Ketiga*, metode Ijmali yaitu ayat-ayat al-Qur'an dijelaskan dengan pengertian dalam bentuk garis besarnya saja, dalam pemaknaan yang cenderung lebih global. *Keempat*, metode muqaran yaitu menjelaskan kandungan yang terdapat di dalam al-Qur'an berdasarkan pendapat-pendapat mufassir sebelumnya yang kemudian dilakukan perbandingan dari pendapat yang ada. Dan dalam penulisan tafsirnya, Imam al-Zamakhsyari menggunakan metode penafsiran (thariqah at-tafsir) *tahlili*. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, tahlili adalah metode penafsiran yang menafsirkan al-Qur'an menurut tartib mushaf, dengan penjelasan yang cukup detail dan rinci. Beliau menerapkan metode tahlili dengan menjelaskan rangkaian penafsiran secara menyeluruh dan komperhensif, baik yang berjenis *ma'tsur* maupun *ra'yi*. Al-Zamakhsyari adalah mufassir yang banyak menggunakan *ra'yi* terutama dalam pemahaman teologis.⁶⁵

C. Manhaj Penafsiran

Sebagaimana di dalam tafsirnya, imam al-Zamakhsyari di dalam penafsirannya, pada umumnya menafsirkan ayat al-Qur'an ayat demi ayat, yang dimulai dengan menafsirkan nama

⁶⁴ Muhammad Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1998), h. 54-56.

⁶⁵ Nasharuddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an "Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat Beredaksi Mirip"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 46.

surat, menjelaskan apakah termasuk makkiyah atau madaniah, menjelaskan makna yang terkandung di dalamnya, menyebutkan nama-nama surat lain yang juga disandarkan kepada surat tersebut, terkadang juga menyebutkan keutamaan surat, kemudian beliau akan menjelaskan beberapa bentuk bacaan, tinjauan mufradat, nahwu, sharaf. Setelah itu barulah kemudian beliau menjelaskan kandungan yang dimaksud dari ayat-ayat yang sedang ditafsirkan, dengan mengemukakan pendapatnya yang juga didukung oleh pendapat-pendapat lain, juga disertai dengan riwayat yang dinukil dengan menyebutkan siapa perawinya, namun terkadang juga tidak menyebutkan perawinya.⁶⁶

D. Mazhab Penafsiran terhadap Ayat-ayat Fikih

Dalam persoalan madzhab Fikih, beliau mengadopsi pikiran dan gagasan imam Abu Hanifah. Dan sudah pasti, paham akidah dan fikih yang dianutnya tersebut memiliki hubungan dan korelasi yang sepadan serta relevan.⁶⁷ Sebagaimana kita tahu bahwa Abu Hanifah merupakan imam yang dikenal dengan model berpikir yang lebih transpatif dan rasional dalam hukum. Selain berpijak kepada sumber hukum Islam, ijtihad juga merupakan cara dalam penetapan hukum yang dominan digunakannya. Dalam tafsirnya, imam al-Zamakhshari cenderung memaparkan berbagai pendapat ulama dalam masalah-masalah fikih yang kemudian terkadang beliau akan mentarjih dari pendapat yang dianggapnya paling rajih.⁶⁸

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ

الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

Dalam penafsirannya, al-Zamakhshari memaksudkan yang memiliki hak untuk membebaskan jika seorang wanita telah ditalak, atau seseorang yang akad nikah berada di tangannya adalah wali dari wanita tersebut, yang mana pemahaman tersebut berkesesuaian dengan pendapat imam Malik. Namun, dalam hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad bahwa pemahaman Syafi'i dan Hanafi justru yang dimaksud adalah suami. Dan jika suami yang membebaskan, maka suami berkewajiban membayar keseluruhan mahar, namun jika wali yang membebaskan, maka suami justru dibebaskan dari membayar separoh mahar.⁶⁹

⁶⁶ Al-Sayyid Muhammad 'Ali, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, h. 578.

⁶⁷ Manna' al-Qath-than, *Mabahits fii 'Ulum al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-Hadis 'Asr), h. 389.

⁶⁸ Muhammad Husain adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid I, h. 480.

⁶⁹ Al-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf*, jilid I, h. 374-375.

BAB IV

A. Defenisi Amsal Serta Pembagiannya

Amsal adalah bentuk jamak dari matsal. Yang mana kata *matsal*, *mitsil*, dan *matsil* adalah sama dengan *syabah*, *syibih*, dan *syabih*, baik lafadz maupun makna.⁷⁰

⁷⁰ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. Terj. Drs. Mudzakir AS., *Studi Ilmu-ilmu Qur'an* (Jakarta : Halim Jaya, 2009), hlm. 401.

وقال الزمخشري: المثل في الأصل بمعنى المثل أي النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قال ويستعار للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة⁷¹.

Imam Zamakhsyari telah mengisyaratkan dalam kitabnya al-Kasysyaf akan ketiga arti ini. Selanjutnya menurut Imam Az-Zamkasyari (467 H-538 H) lafadh *matsal* pada dasarnya berarti *mitsl*, yakni *al-Nazhir* yang bermakna sebanding atau sama. *Al-Matsal* digunakan untuk mengekspresikan :

1. Perumpamaan, gambaran, atau penyerupaan
2. Kisah atau cerita jika keadaannya asing atau sesuatu yang abstrak
3. Sifat, keadaan atau tingkah laku yang mengherankan

Berdasar definisi di atas, menurut Az-Zamakhsyari *matsal* mempunyai beberapa ciri yaitu adanya keserupaan antara kedua objek, mengkongkritkan sesuatu yang masih abstrak, dan menjelaskan sifat atau keadaan yang masih remang-remang.

وقد روى البيهقي عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "إن القرآن نزل على خمسة أوجه حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فاعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه واعتبروا بالأمثال"⁷².

Dan al-Baihaqi meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dalam lima segi pembahasan yaitu halal dan haram, muhkam dan mutasyabih, serta amsal. Maka ketahuilah terhadap yang halal, dan jauhilah yang haram, dan ikutilah hukum-hukum yang ada, dan imanilah sesuatu yang mutasyabih, serta perhatikanlah olehmu macam-macam matsal".

Berdasarkan keterangan hadis tersebut, dapat dipahami bahwa salah satu dimensi al-Qur'an adalah amsal, ini berarti bahwa pengkajian dan perhatian khusus pada dimensi tersebut dalam rangka memahami gagasan yang terkandung di dalamnya merupakan salah satu keharusan dalam konteks al-Qur'an.

Sedangkan pembagian amsal dalam al-Qur'an terbagi ke dalam dua macam, yaitu:⁷³

⁷¹ Az-Zarkasyi, *Al-Burhan fi 'Ulumil Qur'an*. (Beirut : Darul Ma'rifah, 1957) juz I, h. 490.

⁷² Diriwayatkan oleh al-Baihaqi dalam *Syu'ab al-Iman* dan sanadnya dha'if. (Hadis No. 2293).

⁷³ As-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. (al-Qahirah: Maktabah Dar at-Turats, 2010) h. 822.

- *Amsal Musarrahah*, yaitu yang di dalamnya dijelaskan dengan lafaz matsal atau sesuatu yang menunjukkan tasybih. Seperti contoh yang terdapat pada ayat berikut.

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً
وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثَالَ⁷⁴

“Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengembang. Dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya seperti buih arus itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan, masal (bagi) orang yang benar dan yang batil. Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tidak ada harganya; adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan.”

- *Amsal Kaminah*, yaitu yang didalamnya tidak disebutkan dengan jelas lafadz tamtsil, tetapi menunjukkan makna-makna yang indah, menarik dalam kepadanya redaksinya, dan mempunyai pengaruh tersendiri bila dipindahkan kepada yang serupa dengannya. Perumpamaan yang tersirat pada amsal kaminah bersifat pada makna dan penuh pesona bahasa, sehingga dapat memberikan perumpamaan yang lebih tepat pada sasaran yang diperbandingkan dan kesannya pun akan lebih mudah diserap. Seperti contoh yang terdapat pada ayat berikut:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا⁷⁵

“Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya.”

Namun, ada sebagian dari para ulama yang membagi amsal ke dalam 3 jenis, yaitu dengan menambahkan *Amsal Mursalah* sebagai bagian dari amsal al-Qur’an.⁷⁶

⁷⁴ Q.S. ar-Ra’du: 17.

⁷⁵ Q.S. al-Isra’: 29.

⁷⁶ Manna’ Khalil al-Qatthan, *Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, tt), h. 277.

- *Amtsal Mursalah*, berarti ungkapan lepas yang tidak terkait dengan lafadz tasybih, tetapi ayat-ayat itu digunakan seperti penggunaannya pribahasa. Secara selintas ciri utamanya adalah sama dengan ciri utama pribahasa, ungkapan atau kalimatnya ringkas, berisikan perbandingan, perumpamaan, nasehat, prinsip hidup, atau aturan tingkah laku. Sebagaimana contoh yang terdapat pada ayat berikut:

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَيُّ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَيِّثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁷⁷

Katakanlah (Muhammad), "Tidaklah sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya keburukan itu menarik hatimu, maka bertakwalah kepada Allah wahai orang-orang yang memiliki akal sehat, agar kamu beruntung".

B. Imam az-Zamakhsyari dalam Memahami Kandungan Amtsal al-Qur'an di

dalam Kitab Tafsirnya **"الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه**

التأويل"

1. قَوْلُ مَعْرُوفٍ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا

صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَدَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ

صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي

الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ.

Dalam penafsirannya, Imam az-Zamakhsyari menitikberatkan pada pentingnya ucapan yang menyenangkan dan sikap memaafkan, karena yang demikian itu lebih baik dari sedekah yang menyakitkan.

Perkataan yang baik yakni menolak dengan cara yang baik jika ia tidak memberi dan ampunan atau maaf kepada si peminta-minta apabila terdapat sesuatu yang membebani orang yang diminta. Atau bahkan memperoleh ampunan dari Allah SWT disebabkan menolak dengan

⁷⁷ Q.S. al-Maidah: 100.

cara yang baik dan memberi maaf kepada peminta-minta yang mungkin telah membebani si pemberi. Dan perkataan yang baik serta maaf yang diberikan kepada orang lain, keduanya jauh lebih baik daripada memberi namun dengan diikuti sesuatu yang menyakitkan hati si penerima. Dan dengan sifat khusus Allah yaitu Yang Maha Kaya, maka Allah tidak butuh kepada orang yang memberikan hartanya kepada orang lain dengan cara yang tidak baik serta diikuti dengan sesuatu yang menyakitkan. Dia juga tidak akan menerima pemberian oleh orang-orang yang memberi dengan cara yang buruk. Namun di sisi lain, dengan sifat Allah Yang Maha Penyantun dan Bijaksana, Dia juga tidak serta merta langsung memberikan hukuman atau sanksi kepada orang yang berbuat demikian dengan cara menjadikan harta mereka habis dan sia-sia dan tidak memperoleh balasan kebaikan.⁷⁸

Selanjutnya beliau menegaskan bahwa Allah menjelaskan larangan membatalkan sedekah yang telah diberikan karena diikuti adanya sikap-sikap yang menyakitkan sebagaimana batalnya ganjaran kebaikan terhadap orang-orang yang telah menginfakkan hartanya namun riya, yaitu mengharapkan pujian dari orang lain serta nama baik, dan dia justru tidak mengutamakan berharap kepada keridhaan Allah dan ganjaran kebaikan di akhirat. Maka perumpamaan mereka dalam hal keburukan perbuatannya dan kesia-siaan amalnya seperti shafwan yang berarti suci, bersih dari noda dan kotoran. Perumpamaan mereka dan nafkahnya yang sama sekali tidak bermanfaat itu dimisalkan seperti batu yang terdapat debu di atasnya, namun seketika turun hujan lebat, maka air hujan tersebut menghilangkan debu-debu yang ada di atasnya, sehingga menjadikan batu itu licin dan bersih, sebagaimana sediakalanya sebelum terdapat debu di atasnya. Dan mereka sama sekali tidak memiliki kemampuan apapun terhadap apa-apa yang telah mereka usahakan.⁷⁹ Demikianlah pula sedekah seorang yang riya dan syirik kepada Allah dan bersifat menyakiti kepada yang diberi adalah tidak memperoleh pahala pada hari pembalasan nanti.⁸⁰

2. وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا

وَإِبِلٌ فَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّتْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ⁸¹.

⁷⁸ Imam az-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqaa'iq at-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, (Beirut : Daar al-Fikri), Juz I, h. 394.

⁷⁹ *Ibid*, h. 394.

⁸⁰ Abu 'Abdullah Muhammad bin 'Ali al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsaal min al-Kitab wa as-Sunnah*, h. 19.

⁸¹ Q.S. al-Baqarah: 263-265

Menurut Imam az-Zamakhsyari, Allah SWT juga menjelaskan perumpamaan orang-orang yang menginfakkan harta mereka dengan mengharapkan ridha Allah SWT serta untuk memperteguh jiwa mereka adalah seperti sebuah kebun yang terletak di dataran tinggi yang disiram oleh hujan lebat, maka kebun itu menghasilkan buahnya dua kali lipat.

Untuk memperteguh jiwa mereka dengan mendermakan harta yang mereka miliki, dan harta tersebut adalah merupakan separoh ruh mereka. Mendermakan harta kepada orang lain pada dasarnya adalah sesuatu yang berat dan sulit, bahkan lebih sulit dan berat dari pada melakukan ibadah-ibadah lain terhadap keimanan. Dikarenakan jiwa tersebut, apabila ia telah rela mendermakan hartanya, dan melakukan toleransi besar terhadap sesuatu yang menyulitkannya, maka ia telah mampu menjadi orang yang tidak mengikuti keinginan syahwat dan hawa nafsu belaka.⁸² Pada dasarnya, mendermakan harta tersebut adalah untuk memperteguh keimanan dan keyakinan kepada Allah SWT. Dan perumpamaan mereka seperti kebun yang lebat yang terletak di dataran tinggi. Dan pohon-pohon serta buah-buahan yang terdapat di kebun yang berada di dataran tinggi adalah sebaik-baik yang ada. Dan jika kebun tersebut disirami oleh hujan yang lebat, maka hasil dari kebun tersebut justru akan bisa berlipat ganda, namun jika tidak datang hujan lebat, maka cukuplah dengan disirami air yang sedikit.

Dalam penafsirannya di ayat tersebut, Imam az-Zamakhsyari juga cukup memberikan perhatian kepada aspek-aspek penjelasan makna yang terkandung pada ayat, aspek lughah, baik dari sisi nahwu, shorof, qiraah, dan berbagai macam penjelasan yang cukup lugas untuk dipahami.⁸³ Sedangkan perumpamaan yang dijelaskan oleh beliau dalam tafsirnya juga sudah memberikan gambaran yang mudah untuk kita dalam memahami amtsal yang ada dalam ayat tersebut.

3. مَثَلٌ مَّا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ

فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ (117)

Dalam tafsirnya, Imam az-zamakhsyari memaknai “صِرٌّ” sebagai angin yang dingin, seperti angin yang berhembus, maka jika kamu mengatakan, apa arti dari firman Allah “كَمَثَلِ

⁸² Imam az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, juz 1, h. 395.

⁸³ As-Sayyid Muhammad ‘Ali, *al-Mufasssiruun: Hayaatuhum wa Manhajuhum*, h. 578.

” رِيحٌ فِيهَا صِرٌّ ”, maka aku mengatakan bahwa padanya banyak memiliki arti. *Pertama*, bahwa “صِرٌّ” pada sifat angin bermakna dingin, maka disifati dengannya dingin berarti padanya dinginnya angin, sebagaimana engkau mengatakan dingin sesuatu yang dingin itu dengan berlebihan. *Kedua*, “صِرٌّ” bermakna sebagai mashdar pada bentuk asal yang berarti dingin, maka datanglah ia dengan asalnya. *Ketiga*, sebagaimana firman Allah Ta’ala yang berarti “Telah ada bagi kalian pada diri seorang Rasul sebagai uswatun hasanah.⁸⁴ Dan dari perkataanmu, dan di dalam kasih sayang terdapat pertolongan bagi orang-orang yang lemah, dimisalkan dengan apa yang mereka infakkan dari harta mereka dalam kemuliaan, kebanggaan, mengusahakan pujian, disebut kebbaikannya di antara manusia, mereka tidak mengharapkan dengan yang demikian keridhaan Allah dengan tanaman yang diterpa angin, maka pergilah dalam keadaan yang hancur dan dikatakan apa yang telah mereka adakan dengan mendekatkan dengannya kepada Allah bersama kekafiran mereka, dan dikatakan apa yang mereka infakkan dalam memusuhi Rasulullah SAW, maka hilanglah dari mereka dikarenakan mereka tidak menyampaikan dengan infak mereka apa yang mereka infakkan karenanya.⁸⁵ Dan diserupakan dengan tanaman, “kaum yang menzhalimi diri mereka sendiri”, maka dihancurkanlah tanaman tersebut sebagai akibat/hukuman bagi mereka atas kemaksiatan mereka. Dikarenakan kehancuran itu adalah sesuatu yang lebih menyakiti dan berlebihan dibandingkan dengan kemurkaan. Dan jika engkau mengatakan, tujuan tasybih dari apa yang mereka infakkan pada sedikitnya dan hilangnya tanaman yang ditimpa oleh angin yang mengandung hawa sangat dingin, dan perkataan tersebut tidak sesuai dengan tujuannya meskipun dijadikan apa yang mereka infakkan itu sebagai permisalan dengan angin. Aku berkata, yang demikian itu termasuk ke dalam *tasybih murakkab* yang telah ada pada pembahasan yang telah lewat mengenai penafsiran “seperti orang-orang yang menghidupkan api”, maka bolehlah dimaksudkan misal kehancuran apa yang mereka infakkan sebagaimana misal dari kehancuran yang disebabkan oleh angin, atau misal apa yang mereka infakkan sebagaimana misal yang dihancurkan angin yaitu tanaman. Dan dibaca “*tunfiqun*” dengan “*ta*”, (Dan tidaklah Allah menzhalimi mereka), dhamir tersebut ditujukan kepada orang-orang yang berinfaq atas makna bahwa: “dan tidaklah Allah menzhalimi mereka” dengan tidak sampainya apa yang mereka infakkan, akan tetapi sebenarnya merekalah yang menzhalimi diri mereka sendiri, meskipun

⁸⁴ Imam az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf*, juz 1, hlm. 456

⁸⁵ *Ibid*, hlm. 456.

belum datang dengannya hak mereka untuk menerima atau bagi si pemilik tanaman yang telah menzalimi diri mereka sendiri. Artinya, dan bukanlah Allah yang menzalimi mereka atas hancurnya tanaman mereka, tapi merekalah yang telah melakukan perbuatan yang menyebabkan mereka berhak mendapatkan siksaan. Dan “akan tetapi” pada redaksi di atas datang dengan “*tasydid*” untuk menegaskan bahwa benar-benar merekalah yang menzalimi diri mereka, dan untuk menghilangkan dhamir yang di dalamnya terdapat keraguan.⁸⁶

Maka artian yang dapat kita pahami adalah bahwa perumpamaan apa, yakni harta yang mereka nafkahkan di dalam kehidupan dunia ini, walau secara tulus memberikannya untuk kebutuhan manusia atau makhluk, tetapi tanpa dorongan iman dan keikhlasan kepada Allah Yang Maha Esa adalah seperti perumpamaan *shar*, yakni angin yang mengandung hawa yang sangat dingin atau yang menimpa tanaman kaum yang menganiaya diri sendiri karena enggan beriman, lalu angin itu merusaknya.

Ayat ini memberikan perumpamaan seorang petani yang telah bekerja sedemikian rupa sehingga sawah dan ladangnya telah siap untuk dipanen, tetapi tiba-tiba datang angin yang membawa udara yang sangat dingin dan sedemikian keras sehingga terdengar suara angin tersebut seperti berbunyi “sher” dan akhirnya tanaman yang telah siap dipanennya itu terbakar, dan dia tidak memperoleh sedikit hasilpun, bahkan dia mengalami kerugian modal, tenaga, dan pikiran. Demikian juga keadaan mereka di hari kemudian. Mereka menduga bahwa amal-amal baik mereka akan bermanfaat, tetapi kenyataannya sama dengan petani yang dicontohkan di atas.

4. مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (24)

Dalam tafsirnya, Imam az-Zamakhshyari mengatakan bahwa, diserupakan kelompok orang-orang yang kafir dengan kebutaan dan ketulian, dan diserupakan kelompok orang-orang yang beriman dengan penglihatan dan pendengaran. Dan pada permissalan yang demikian terdapat tingkatan dan lapisan. Dan padanya juga terdapat dua arti, diserupakan kelompok tersebut dengan dua tasybih yakni sebagaimana seseorang yang dengan ukuran hatinya diserupakan dengan burung yang dengannya terdapat kurma yang paling jelek, serta anggur yang segar. Begitupun penyerupaan (tasybihnya), yakni dengan mengumpulkan sesuatu yang

⁸⁶ Imam az-Zamakhshyari, *Al-Kasyshaf*, juz 1, hlm. 457.

melihat dengan yang mendengar, atau sesuatu yang buta dengan yang tuli. Diikutinya “waw” pada “وَالْأَصْمَ” dan “وَالسَّمِيعَ” adalah sebagai ‘athaf sifat atas sifat.⁸⁷

Maka jika kita maknai, perumpamaan yakni perbandingan sifat dan keadaan kedua golongan, yakni golongan orang kafir dan orang mukmin, adalah golongan orang kafir seperti orang yang buta mata kepala dan mata hatinya, dan orang yang tuli telinganya. Sedangkan orang mukmin adalah orang yang dapat melihat mata kepala dan mata hatinya, serta dapat mendengar dengan sempurna dalam keadaan apapun. Dan tentu saat orang lain ditanya, apakah berbeda antara kedua golongan itu, maka orang-orang akan menjawab berbeda. Dan pendengaran serta penglihatan digabungkan menjadi satu kesatuan agar dapat memperoleh petunjuk yang sempurna.

5. أَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24)

تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25)

Dibaca “

” أَمْ تَرَ ” dengan *sakinah ra’* sebagaimana dibacanya “*wa man yattaqi*” dan padanya terdapat makna lain. “ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا” diartikan memberikan atau meletakkan permisalan/perumpamaan.

Dan “كَلِمَةً طَيِّبَةً” datang dengan *nashab mudhmar*, artinya dijadikan *kalimat yang baik*,

sebagaimana “كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ” yaitu pohon yang baik, dan itu adalah tafsir dari firmanNya,

“Allah menjadikan perumpamaan”, sebagaimana perkataanmu “seorang pemimpin memuliakan Zaid, memakaikannya pakaian yang baik dan membawanya di atas kuda.⁸⁸ Dan boleh dinashabkan *matsal* dan kalimat dengan “dharb”, maksudnya dijadikan kalimat yang baik sebagai *matsal* yang berarti ia menjadikannya perumpamaan, kemudian ia mengatakan “seperti pohon yang baik” bahwa ia adalah *khobar mubtada’ mahdzuf*, maksudnya ia seperti

⁸⁷ Imam az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, juz 2, h. 264.

⁸⁸ Imam az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaf*, juz 2, hlm. 376.

pohon yang baik “أَصْلُهَا ثَابِتٌ” berarti di atas muka bumi padanya terdapat cabangnya, dan “وَفَرَعُهَا” dan di atasnya, di kepalanya, “فِي السَّمَاءِ” dan boleh jika diinginkan atas kecukupan dengan lafadz jenis. Dan Anas bin Malik membaca “*kasyajaratin thayyibatin tsaabitun ashluha*”. Maka jika engkau berkata: apa perbedaan antara dua bacaan tersebut? Aku pun berkata: bacaan banyak orang memiliki makna yang lebih kuat, karena pada bacaan Anas mengalir sifat atas pohon, maka jika kamu berkata: “saya melewati seorang laki-laki bapaknya berdiri”, maka ia adalah kalimat yang memiliki makna yang lebih kuat jika dibandingkan perkataanmu “saya melewati seorang laki-laki berdiri bapaknya”, dikarenakan orang yang dikabarkan darinya adalah “bapak”, bukan “seorang laki-laki”. Dan kalimat yang baik adalah kalimat tauhid, dan dikatakan setiap kalimat yang baik seperti tasbih, tahmid, istighfar, taubat, dan da’wah. Dan diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas bahwa “Bersaksi tiada Tuhan selain Allah SWT”, dan adapun jika pada pohon, maka adalah pohon yang baik, yang setiap pohon tersebut berbuah dan menghasilkan buah yang baik pula seperti pohon kelapa, pohon zaitun, anggur, kurma, dan lain-lain.⁸⁹

Berdasarkan suatu riwayat yang menyatakan Abdullah ibn Umar ra. berkata bahwa suatu ketika kami berada di sisi Rasulullah SAW, lalu beliau bersabda: “Beritahulah aku tentang sebuah pohon yang serupa dengan seorang muslim, memberikan buahnya pada setiap musim! Putra Umar berkata: terlintas dalam benakku bahwa pohon itu adalah pohon kurma, tapi aku lihat Abu Bakar dan Umar tidak berbicara, maka akupun segan berbicara, dan seketika Rasulullah SAW tidak mendengar jawabann dari hadirin, beliau bersabda, pohon itu adalah pohon kurma. Setelah selesai pertemuan dengan Rasulullah tersebut, akupun berkata kepada ayahku Umar, hai ayahku, demi Allah telah terlintas di benakku bahwa yang dimaksud adalah pohon kurma, beliau lantas berkata, mengapa engkau tidak menyampaikannya? Aku menjawab: aku tidak melihat seorangpun berbicara, maka aku segan berbicara. Lalu Umar berkata, seandainya engkau menyampaikannya, maka sungguh itu lebih ku sukai dari ini dan itu. (HR. Bukhari, Muslim, at-Turmudzi, dll).

Kemudian Imam az-Zamakhshyari juga memaksudkan memberikan buahnya pada setiap waktu/musim dengan seizin Tuhannya sehingga tidak ada satu kekuatan yang dapat menghalangi pertumbuhan dan hasilnya yang memuaskan. Demikian Allah membuat

⁸⁹ Imam az-Zamakhshyari, *Al-Kasyshaf*, juz 2, hlm. 376.

perumpamaan kepada manusia agar makna-makna abstrak dapat ditangkap melalui hal-hal konkrit sehingga mereka selalu ingat.

6. ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا

وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (75)

Imam az-Zamakhshari mengatakan dalam tafsirnya bahwa Allah memberitahukan kepada mereka bagaimana Dia memisalkan sesuatu, maka Dia berkata perumpamaan kalian pada perilaku syirik kalian terhadap Tuhan dengan berhala-berhala tersebut adalah seperti orang yang memisahkan antara seorang hamba yang dimiliki oleh tuannya yang lemah dan tidak berkemampuan untuk melakukan apapun atau memberi, dengan seorang yang merdeka berkemampuan dan Allah telah memberikan kepadanya rezeki, yang dengan rezeki itu ia berinfak dan mendermakan hartanya menurut kadar yang ia kehendaki. Dan jika kamu mengatakan, ketika Allah berfirman: “مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ” dan berarti setiap hamba yang dimiliki oleh tuannya dan tidak memiliki kemampuan untuk memberi atau melakukan tindakan apapun? Aku berkata: adapun jika disebutkan dimiliki, maka ia tidak termasuk dari yang merdeka, karena nama hamba itu terdapat pada keduanya, yakni sama-sama termasuk hamba Allah, dan adapun yang tidak memiliki kemampuan atas sesuatu, maka ia menjadi seseorang yang tidak berkemampuan. Dan berbeda pendapat para ulama mengenai makna hamba apakah benar ia memiliki kekuasaan, dan pendapat yang paling zahir adalah bahwa ia tidak benar memiliki kekuasaan.⁹⁰ Dan jika kamu mengatakan, “man” dalam firmanNya: “وَمَنْ رَزَقْنَاهُ” siapa dia? Aku pun berkata, zahirnya adalah bahwa sesungguhnya ia disifati seakan-akan ia dikatakan, dan merdeka yang telah kami berikan rezeki kepadanya untuk menyesuaikan kepada hamba dan tidak terlarang itu menjadi sesuatu yang berhubungan. Dan jika kamu mengatakan, ketika Dia berfirman: “يَسْتَوُونَ” datang dengan bentuk jama’? aku pun berkata: artinya apakah sama orang-orang yang merdeka dengan hamba-hamba yang dimiliki.⁹¹

Maka dapat kita pahami bahwa, Allah Yang Maha Mengetahui itu membuat satu perumpamaan tentang kesesatan keyakinan kaum musyrikin itu dengan keadaan seorang hamba

⁹⁰ Imam az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf*, juz 2, hlm. 420.

⁹¹ Imam az-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf*, juz 2, hlm. 421.

Allah yang dimiliki yakni yang tidak dapat bertindak satu apapun dan keadaan seorang yang merdeka yang dengan itu kami beri rezeki kepadanya secara khusus dengan rezeki yang baik halal, baik, sesuai dengan kehendaknya. Adakah dalam keadaan yang bertolak belakang itu mereka dapat dikatakan sama? Atau dapat dipersamakan dan disederajatkan dengan yang merdeka tersebut? Jelas sekali tidak sama.

Ayat ini mempersamakan keadaan berhala dan sesembahan kaum musyrikin dengan budak belian yang tidak memiliki kemampuan sedikitpun, dan keadaan Allah dalam limpahan karuniaNya dengan seorang merdeka lagi kaya raya dan bebas menetapkan dan mengatur kehendaknya. Jelas keadaan itu tidak sama.

Seorang hamba sahaya tidak memiliki sesuatu, apa yang dimilikinya adaah milik tuannya, termasuk dirinya sendiri. Nah, jika demikian itu, makna kata “*abdun*”, maka mengapa ayat ini menambahkan lagi kata “*mamlukan*” yang berarti yang dimiliki? Hal ini dikarenakan kata “*abdun*” juga digunakan untuk menunjuk kepada orang-orang yang bebas dan merdeka, yang menjadikan dirinya hamba Allah, maka perlu ditambahkan kata “*mamlukan*” agar tidak timbul kesan yang keliru bahwa yang dimaksud adalah hamba Allah secara umum.

7. مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ

الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ⁹².

Tujuan tasybih atau penyerupaan dalam ayat ini adalah apa yang mereka sandarkan dan berpegang teguh pada agama mereka selain dari Allah SWT, maka perumpamaan mereka pada manusia adalah lemah, tidak memiliki kekuatan sedikitpun. Ketahuilah oleh kita bahwa, selemah-lemah rumah adalah rumah yang dibuat atau ditenun oleh laba-laba, yang juga tidak memberikan banyak manfaat bagi yang bersangkutan. Maka diserupakanlah (*tasybih*) dalam hal ini bahwa orang-orang yang mencari perlindungan atau bersandar dengan selain Allah, sama saja dengan mereka yang mencari perlindungan dengan rumah laba-laba yang sangat lemah dan tidak memiliki kekuatan sedikitpun.⁹³

Dan Allah SWT juga memberikan perumpamaan bahwa bagi Tuhan yang disembah selain Allah, seperti sarang laba-laba. Kalau sekiranya mereka mengetahui yang berkaitan

⁹² Q.S. al-‘Ankabut: 41-42.

⁹³ Imam az-Zamakhshari, *al-Kasyshaf*, Juz 3, h. 206.

dengan sarang laba-laba, dan seandainya manusia itu mengetahui bahwa menyembah berhala itu seperti mencari perlindungan kepada sarang laba-laba yang tidak ada manfaatnya sama sekali, sebagaimana sarang laba-laba itu tidak dapat melindungi diri dari panas dan hujan yang bersangatan, maka seperti itulah lemahnya berhala,⁹⁴ dan hendaklah pula mereka mengetahui bahwa sarang laba-laba itu amatlah rapuh. Oleh karenanya, dapat dengan tegas dikatakan bahwa Tuhan-tuhan yang mereka sembah itu adalah sesuatu yang begitu lemah, tidak dapat memberikan manfaat sedikitpun, sehingga agama-agama yang mereka anut dan yakini juga adalah sesuatu yang begitu lemah dan tidak berdaya.

Diriwayatkan dari Ali RA, dia berkata: “Bersihkanlah rumahmu dari sarang laba-laba, karena apabila kita biarkan, maka akan menyebabkan kemiskinan, dan menolak ragi, juga menyebabkan kemiskinan.”⁹⁵

8. مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا

مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ

كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ

اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (29)

“مُحَمَّدٌ” adapun sebagai *khobar mubtada*, maksudnya dia Muhammad untuk mendahulukan firmanNya, “Dialah Yang telah mengutus utusanNya”, dan adapun *mubtada* dan Rasulullah berfungsi sebagai *athaf bayan*, dan dari Ibnu ‘Amir bahwa ia membaca “رَسُولُ اللَّهِ” dengan *nashab* bertujuan sebagai pujian, “وَالَّذِينَ مَعَهُ” maksudnya para sahaba-sahabatnya, “أَشِدَّاءُ

” عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ”, *jama*’ dari *syadid* dan *rahim*, dan semisalnya menghinakan atas orang-orang mukmin, serta memuliakan atas orang-orang kafir, dan berlaku keraslah kepada mereka, dan berkasih sayang kepada orang-orang mukmin.⁹⁶ Dan dari Hasan ra, “sampaikan

⁹⁴ Abu ‘Abdullah Muhammad bin ‘Ali al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsaal min al-Kitab wa as-Sunnah*, h. 27.

⁹⁵ Atsar ini dari Alin bin Abi Thalib RA, dan disebutkan oleh Ibnu ‘Athiyah dalam *al-Muharrar al-Wajiz* (12/223).

⁹⁶ Imam az-Zamakhshari, *al-Kasyshaf*, Juz 3, h. 551.

olehmu siapa yang berlaku keras kepada mereka atas orang-orang kafir, sesungguhnya mereka menjaga diri mereka dari pakaian mereka untuk benar-benar melekat dengan pakaian mereka, dan dari badan-badan mereka, untuk menyentuh badan-badan mereka, dan sampaikanlah olehmu siapa yang menyayangi mereka pada apa yang ada di antara mereka bahwa sesungguhnya seorang mukmin tidak melihat seorang mukmin lain kecuali ia menyalaminya dan memeluknya, dan belum ada ikhtilaf ulama fiqih mengenai bersalaman yang dimaksud, dan adapun saling berpelukan, maka Imam Abu Hanifah tidak menyukainya, dan begitupun dengan mencium, ia berkata: aku tidak menyukai seseorang yang mencium seseorang yang lain, baik wajahnya maupun tangannya, dan tidak pula sesuatu dari anggota tubuhnya, dan sungguh Abu Yusuf memberikan keringanan (*rukhsah*) dalam hal berpelukan tersebut, dan dari sebagian hak muslimin di setiap waktu adalah untuk memelihara sikap keras ini dan sikap lemah lembut tersebut, maka mereka akan berlaku keras kepada siapa yang bukan berasal dari agama mereka, dan mereka mempergauli saudara-saudara mereka yang beragama Islam dengan cara yang lemah lembut, dengan kebaikan, dan menyambung silaturahmi, dan meringankan penderitaannya, menolongnya, dan berakhlak yang baik. Dan dari segi yang membaca “أَشِدَّاءُ” dan “رُحَمَاءُ” dengan menashabkan keduanya adalah dengan maksud untuk memuji, atau atas keadaan dengan ketentuan terhadap yang bersamanya, dan melihatnya. *Khabar* “سَيِّمَاهُمْ” adalah tanda-tandanya. Dan dibaca kalimat (*Simaauhum*) tersebut dengan tiga bentuk bahasa, dua diantaranya adalah (*Assimya*’), dan yang dimaksud dengannya adalah suatu tanda yang terjadi atau ada di kening orang yang sujud sebagai akibat dari banyaknya ia melakukan sujud. Dan Allah berfirman: “مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ”, ia menafsirkannya dengan maksud adalah sebagian dari bekas yang ditimbulkan oleh sujud yang dilakukan. Dan adapun yang termasuk orang-orang yang memiliki derajat yang tinggi seperti ‘Ali bin Husain Zainal ‘Abidin, dan ‘Ali bin Abdullah bin ‘Abbas Abi al-Amlak, dikatakan baginya adalah yang memiliki tanda seperti pada bagian tubuh unta yang menderum... dikarenakan banyaknya sujud keduanya yang ada pada tempat keduanya berupa tanda seperti pada bagian tubuh unta yang menderum. Dan dibaca “*min atsar as-sujuud*” dan “*min aatsaar as-sujuud*”. Dan sebagaimana diriwayatkan dari Sa’id bin Jubair bahwa ia adalah tanda yang ada pada wajah. Dan jika kamu berkata, telah datang dari Nabi Muhammad SAW: “Dan janganlah kalian memberikan tanda/cap pada diri kalian”. Aku berkata, yang demikian apabila ia berpegangdi muka bumi ini pada keningnya yang ada padanya tanda, maka yang demikian itu adalah riya’ dan

kemunafikan yang kami meminta perlindungan kepada Allah darinya, dan kami pada apa yang ada di kening kami sebagai tanda sujud, maka tidaklah kami bersujud melainkan karena ikhlas mengharapkan ridho Allah Ta'ala. Dan dari sebagian ulama sebelumnya, kami shalat dan tidak terlihat antara mata-mata kami sesuatu, dan kami melihat orang saat ini yang shalat dan terlihat antara matanya tanda seperti yang ada pada unta. “*dzalika*” yang demikian berarti sifat, “*matsaluhum*” maksudnya mereka disifati dengan sesuatu yang mengagumkan di dalam dua kitab secara keseluruhan.⁹⁷ Kemudian ia memulai dengan firmanNya, “كَزْرَعٍ” Ia menginginkan mereka seperti tanaman, dan dikatakan kemudian pembahasannya pada firmanNya, “ذَلِكَ” kemudian ia memulai dengan “وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْحِيلِ” seperti tanaman, dan bolehlah yang demikian itu menjadi isyarat/tanda sesuatu yang belum jelas atau masih membingungkan yang diperjelas dengan firmanNya, “كَزْرَعٍ أُخْرِجَ شَطَأُهُ”. Dan di dalam injil dibaca dengan *fathah hamzah (syath'ahu)* berarti tunasnya, dikatakan bertunas tanaman itu, apabila ia mengeluarkan tunas. Dan dibaca juga dengan *fathah tha', takhfif hamzah*, dengan *maad*, dengan menghapus hamzah dan memindahkan harakatnya kepada huruf sebelumnya, dengan membalikkan menggunakan *waaw*. “فَأَزْرُهُ” maksudnya adalah semakin kuat. Dan dari Akhfasy, bahwa yang demikian adalah timbangan *af'ala*, “فَاسْتَعْلَظَ”, dan jadilah ia semakin besar ke dalamnya, “فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ”, maka semakin kuatlah ia di atas batangnya. Dan dikatakan bahwasanya tertulis di injil bahwa “akan datang suatu kaum yang menanam benih tumbuhan, mereka menyeru kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar”, dan dari 'Ikrimah bahwa “keluar tunasnya oleh Abu Bakar, tunas itu semakin kuat oleh Umar, lalu tunas itu menjadi besar oleh Utsman, dan tegak lurus di atas batangnya oleh Ali. Dan yang seperti ini adalah perumpamaan yang Allah gambarkan terhadap permulaan risalah Islam, perkembangannya yang terus bertambah baik, kemudian semakin kuat, dan melahirkan hukum-hukum yang kokoh, karena Nabi Muhammad SAW berdiri sendiri kemudian Allah SWT menguatkannya dengan orang-orang yang beriman bersamanya, sebagaimana kuatnya fase

⁹⁷ Imam az-Zamakhshary, *Al-Kasyshaf*, juz 3, h. 552.

pertama dari benih tersebut, apa yang meyenangkan dengannya dari apa yang dilahirkannya sehingga membuat penanamnya takjub, dan senang hatinya.⁹⁸ Dan jika kamu berkata dengan firmanNya “لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ”, *ta' lil* dari *limadza*, dengan maksud jawaban dari mengapa, maka bermaksud untuk menunjukkan atasnya keserupaan mereka dengan benih tanaman yang mengalami perkembangan dari segi pertumbuhan dan perkembang biakan, dan boleh juga dikatakan seperti firmanNya “وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا”, dikarenakan orang-orang kafir apabila mendengar pada apa yang Allah janjikan bagi mereka di akhirat bersama apa yang dimuliakan dengan mereka padanya di dunia maka akan menjengkelkan hati mereka dengan yang demikian. Dan arti dari “مِنْهُمْ”. sebagai penjelas sebagaimana firman Allah “Maka jauhilah olehmu keburukan dari pada sembahhan berhala-berhala”, dari Rasulullah SAW: “Barang siapa yang membaca surat *Fath*, maka seakan-akan ia adalah orang yang menyaksikan bersama Nabi pada saat *fathu Makkah*”.

No	Nama Surat dan Ayat	Abstrak	Konkrit	Nilai	Kategori
1.	Al-Baqarah 264	Bersedekah dengan menyebut-nyebut pemberian atau riya kepada orang lain.	Batu licin yang di atasnya ada debu, lalu batu itu ditimpa hujan lebat, maka batu itu kembali licin lagi.	Kesia-siaan atas sedekah yang dilakukan, sama sekali tidak berpengaruh apa-apa dan tidak mendapat pahala dari Allah SWT.	Ibadah

⁹⁸ Imam az-Zamakhshyari, *Al-Kasyshaf*, juz 3, h. 552

2.	Al-Baqarah 265	Berinfak karena mengharap ridho Allah SWT dan untuk memperteguh jiwa mereka	Kebun yang terletak di dataran tinggi, yang disiram oleh hujan lebat, maka kebun itu menghasilkan buah-buahan dua kali lipat, dan jika hujan tidak turun maka embun pun memadai.	Keistimewaan atas infak orang-orang mukmin yang diniatkan karena Allah semata.	Ibadah
3.	Ali Imran 117	Perumpamaan harta yang diinfakkan oleh orang-orang kafir di dunia	Seperti angin yang mengandung hawa sangat dingin yang menimpa tanaman milik suatu kaum yang mendzalimi diri sendiri, lalu angin itu merusaknya.	Kesia-siaan ibadah yang mereka lakukan karena kekafiran mereka	Akidah/Ibadah
4.	Hud 24	Perumpamaan orang kafir dengan mukmin	Orang buta dan tuli dengan orang yang dapat melihat lagi mendengar	Amat jauh perbedaan orang kafir dan mukmin, di antara keduanya tidak bisa disamakan	Akidah
5.	Ibrahim 24-25	Perumpamaan kalimat yang baik	Pohon yang baik, akarnya kuat dan cabangnya menjulang ke	Keistimewaan dan manfaat dari kalimat-	Muamalah

			langit, pohon itu menghasilkan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya.	kalimat yang baik	
6.	An-Nahal 75	Kekuatan berhala dengan Kekuasaan dan kekuatan Allah SWT	Hamba sahaya yang tidak punya kemampuan untuk melakukan apa-apa yang dia juga dimiliki oleh tuannya, dengan seseorang yang bisa berinfak dan memberi sesuka hatinya karena telah diberi rezeki.	Jauhnya perbedaan antara berhala dengan Allah yang memiliki segala-galanya	Akidah
7.	Al-Ankabut	Orang-orang yang meminta perlindungan kepada berhala	Orang-orang yang berlindung dengan rumah atau sarang laba-laba	Berhala itu amat lemah sehingga kita tidak mungkin bisa berlindung kepadanya	Akidah
8.	Fath 29	Orang-orang yang ruku' dan sujud mencari karunia dan keridhaan Allah	Benih yang mengeluarkan tunasnya, dan tunas itu semakin kuat lalu menjadi besar dan tegak	Mereka adalah orang-orang yang kuat dan senantiasa berpegang teguh pada	

			lurus di atas batangnya	keimanan kepada Allah SWT	
--	--	--	----------------------------	---------------------------------	--

C. *Al-Dakhīl* Dalam *al-Kasysyāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl* karya Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Khawārizmī al- Zamakhsyarī

Sebagaimana yang kita pahami bahwa Tafsir adalah hasil olah pikir manusia.⁹⁹ Sepanjang tafsir merupakan hasil olah pikir manusia, menjadi suatu keniscayaan memiliki kekurangan atau bahkan penyimpangan-penyimpangan dalam penafsirannya (*inhirāf*).

Di antara bentuk penyimpangan (*inhirāf*) adalah pembahasan tafsir Al-Qur’an yang juga disebut dengan istilah *al-dakhīl* (infiltrasi). Secara bahasa, *dakhīl* berasal dari kata *dakhila* yang berarti bagian dalamnya rusak, ditimpa oleh kerusakan dan mengandung aib.¹⁰⁰ Secara terminologi *dakhīl* dalam penafsiran adalah suatu aib dan cacat yang sengaja disembunyikan dan disamarkan hakikatnya serta disisipkan di dalam beberapa bentuk penafsiran al-Qur’an yang otentik.¹⁰¹ Ibn Abbas menceritakan bahwa sahabat Umar ibn Khatthab mengeluh dan bertanya pada Ibn Abbas.

Umar bertanya, “Mengapa umat Islam bisa berbeda pendapat?, padahal nabi mereka sama, kiblat mereka pun sama”. Ibn Abbas menjawab, “Al-Qur’an turun pada kita, kita membacanya dan mengetahui perihalturunnya. Nanti, akan ada generasi setelah kita yang membaca Al- Qur’an, tetapi mereka tidak mengetahui masalah turunnya al-Qur’an. Masing-masing berpedoman pada pendapatnya tentang masalah tersebut. Sehingga timbul perbedaan yang berakhir dengan konflik dan cekcok memperlmasalahkan hal tersebut.”¹⁰² Ikhtiar yang dilakukan sebagai upaya menafsirkan al-Qur’an adalah untuk mendapatkan kebenaran yang hakiki.

Hal didasarkan pada penggunaan kata *tafsir* dalam *Surah al-Furqan: 33*.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝ ٣٣

⁹⁹ Muhammad Ulinuha, Konsep Al-Ashīl dan Al-Dakhīl Dalam Tafsir Al- Qur’an, *jurnal MADANIA* Vol. 21, No. 2 (Desember 2017), hlm. 127

¹⁰⁰ Ibrahim Mustafa, *al-Mu’jam al-Wasit* (Turki: Dar al-Da’wah, 1990), hlm. 275

¹⁰¹ Ibrahim ‘Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al- Dakhīl fī al-Tafsīr*, jilid 1 (kairo: Dar al-Bayan, ttp) 2; Ahmad Fakhruddin fajrul Islam, “Al-Dakhīl fī Tafsir (Studi Kritis dalam Metodologi Tafsir)”, *Tafaquh*, vol. 2 No. 2 (Desember 2014), hlm. 81.

¹⁰² Muhammad Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi Tafsir Ayat Ibadah, Politik dan Feminisme*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 1

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.”(QS. Al-Furqon: 33).¹⁰³

Ayat di atas dengan jelas menerangkan bahwa proses yang dilakukan dalam menafsirkan al-Qur'an adalah sebagai ikhtiar mencari kebenaran dan penjelasan-penjelasan tersebut haruslah diakui kebenarannya oleh para mufassir yang kredibel pada bidangnya. Sebagaimana keyakinan umat muslim, al-Qur'an adalah wahyu Allah yang tidak ada sedikitpun keraguan di dalamnya, bahkan dipandang oleh jumbuh ulama sebagai kebenaran yang mutlak.¹⁰⁴ Al-Qur'an adalah sebuah kitab bagi umat Islam yang memberipetunjuk kepada jalan yang benar. Kata al-Qur'an berfungsi untuk meluruskan dan memberikan kejelasan dan ketepatan petunjuk bagimanusia, individu maupun kelompok. Sehingga menjadikannya memiliki nilai-nilai yang bersifat universal, dimana setiap mufasir memiliki segi pandang tersebut.

Al-Qur'an secara nash jelas tidak berubah, tetapi penafsiran terhadapnya, terus mengalami perubahan sesuai dengan konteks ruang dan waktu dimana setiap mufasir berada. Oleh sebab itu, ia selalu membuka diri untuk dianalisis, dipersepsi dan diinterpretasi dengan berbagai segi pandang, metode dan pendekatan untuk menguak isi kandungan al-Qur'an. Beberapa metode dan cara dalam proses penafsiran diambil sebagai ikhtiar untuk membedah makna terdalam dari al-Qur'an.

Berdasarkan histori yang ada, ikhtiar-ikhtiar terhadap interpretasi Al-Qur'an sudah dilakukan sejak masa Rasulullah SAW, yang ini ditandai dengan adanya beberapa sahabat yang bertanya kepada Nabi tentang beberapa lafaz dan makna dalam ayat al-Qur'an yang belum dipahami dengan baik, mengingat Rasulullah SAW adalah sosok utama yang menjadi referensi dan hujjah bagi umat Islam, sehingga dapat dikatakan bahwa Rasulullah adalah seorang Nabi sekaligus mufassir utama al-Qur'an, sebagaimana firman Allah swt. Surah al-Nahl: 44

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ٤)

“Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan”. (QS. Al-Nahl: 44).

Adanya Variasi, Keragaman dan heterogenitas proses penafsiran menjadi sebuah

¹⁰³ T.M. Hasbi As-Shiddiqy, *et.al.*, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta : Depag RI, 1992), hlm. 564

¹⁰⁴ J.M.S. Baljon, *Tafsir Qur'an Muslim Modern*, pent A. Ni'amullah Mu'iz, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 1.

fenomena yang wajar terjadi, namun perbedaan yang terjadi dalam kenyataannya seringkali dijadikan sebagai momen untuk saling menjatuhkan satu sama lain serta mendapatkan legitimasi kebenaran atas sebuah usaha penafsiran, yang pada akhirnya, kelompok mayoritas lebih mudah memperoleh dukungan dan legitimasi dari sebuah pemerintahan akan menjadi pemenang dalam persaingan tersebut, oleh karenanya suatu objektivitas kebenaran sebuah penafsiran ditentukan dengan sejauh mana ia memberikan dukungan kepada rezim, dan sebaliknya penafsiran-penafsiran yang jauh serta cenderung bertentangan dengan kemauan penguasa dianggap sebagai sebuah upaya kritik dalam proses penafsiran.

Sebagaimana Nasr Hamid Abu Zaid menjelaskan, bahwa pada periode hari ini, umumnya pemikiran dan pandangan keagamaan takluk pada nafsu penguasa, terkadang posisi dan peran ahli fiqih berubah dari mementingkan kepentingan umum menjadi kepentingan pribadi untuk melegitimasi dan memperhatikan kepentingan golongan elit penguasa.¹⁰⁵ Selain menafsirkan al-Qur'an yang dilakukan sebagai usaha memperoleh kebenaran yang hakiki dari Tuhan, tidak jarang pula orang atau firqah tertentu dalam Islam menafsirkan ayat demi ayat guna memperoleh legitimasi atas sikap dan perbuatan yang dilakukan.¹⁰⁶

Di dalam teori sosiologi, kritik biasanya didefinisikan sebagai tindakan yang tidak sesuai atau berlainan dari norma-norma sosial yang ada. Norma-norma sosial biasanya menjadikan masyarakat mendefinisikan kritik, oleh karenanya kritik muncul dari perspektif masyarakat. Akan tetapi keliru pula untuk melihat kritik semata-mata sebagai ketidakpatuhan terhadap norma-norma. Boleh jadi, orang yang dikatakan sebagai penyimpang adalah mereka yang memilih standar bagi dirinya sendiri yang berbeda dengan standar orang lain.¹⁰⁷

Jika melihat wilayah penafsiran yang ada, kritik terhadap tafsir adalah sebuah ikhtiar penafsiran terhadap nash al-Qur'an yang tidak sesuai atau berbeda dari kaidah-kaidah penafsiran yang telah dibuat para mufassir pada umumnya. Namun kritik-kritik yang dialamatkan kepada seorang mufassir tertentu tidak menentukan ia (mufassir) tersebut menyimpang bagi dirinya sendiri atau bahkan orang lain. Seorang pakar dalam bidang tafsir, M. Husain al-Dzahabi memaparkan bahwa dengan berbagai sistem, orientasi dan berbagai metode, terdapat banyak distorsi dalam memahami nash-nash Qur'an. Juga banyak deviasi makna yang bukan saja dengan bahasa (Arab) yang benar, tetapi juga menghilangkan keindahan al-Qur'an itu sendiri,

¹⁰⁵ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash Dirasah fi Ulum al-Qur'an*, pent Khoiran Nahdliyyin, (Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2005), hlm. 304

¹⁰⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), hlm. 33

¹⁰⁷ Yusran Razak, *Sosiologi Sebuah Pengantar, Tinjauan Pemikiran Sosiologi Perspektif Islam*, (Jakarta: Laboratorium Sosiologi Agama), hlm. 204-205

bahkan ada yang bertentangan dengan ajaran pokok Islam.¹⁰⁸

Adanya *dakhīl* di dalam penafsiran al-Qur'an khususnya *al-dakhīl* dalam tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yī* idealnya tak dapat dipisahkan dari fenomena dan dinamika penafsiran yang secara garis besar dibagi dalam dua tahap, yakni periwayatan dan pembukuan. Pertumbuhan dan perkembangan tafsir *bi al-ma'sūr* yang bersumber dari isra'iliyat terjadi karena adanya penghapusan sanad dalam periwayatan dan para periwayat yang kemudian mengutipnya sama sekali tidak menyebutkan urutan sanad-sanad yang seharusnya ada. Demikian pula dengan penafsiran *bi al-ra'yī* yang dilatarbelakangi adanya kecenderungan-kecenderungan seseorang terhadap suatu aliran teologi dan mazhab fikih tertentu.¹⁰⁹

Adapun penyimpangan-penyimpangan dalam penafsiran (*al-dakhīl*) juga marak dalam karya tafsir. Menurut Abdul Wahab Fāyed, praktek *infiltrasi* penafsiran itu tidak saja terjadi pada era kontemporer, tapi secara genealogis sudah terjadi sejak masa-masa klasik seiring dengan penyebaran Islam ke berbagai penjuru dunia.¹¹⁰ Diantara kitab tafsir mu'tabar dan masyhur yang dihasilkan pada masa keemasan Islam (periode petengahan) dengan menggunakan metode *bi al-ra'yī* adalah kitab *al-Kasysyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* karya Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Khawārizmī al-Zamakhsyarī.¹¹¹ Kitab tafsir tersebut merupakan salah satu kitab tafsir monumental dan recommended, yang mana sistematika bahasa yang digunakan di dalam penafsirannya banyak sekali memperoleh apresiasi yang luar biasa dari berbagai kalangan dan pengakuan dari ulama-ulama terkemuka. Namun demikian, pada sisi lain imam al-Zamakhsyarī memasukkan paham akidah atau teologis dalam menafsirkan ayat demi ayat yang terdapat di dalam al-Qur'an, sehingga mayoritas Ulama tafsir dari kalangan ahlu sunnah banyak yang memberi respon negatif, karena keberpihakan al-Zamakhsyarī terhadap aliran Mu'tazilah sebagai mazhab yang dianutnya dalam menafsirkan ayat. Sehingga sangat memungkinkan produk tafsir yang dihasilkan bersifat subjektif dan melegitimasi pemahamannya. Akan tetapi, ulama-ulama ahlu sunnah tetap banyak mengambil manfaat dari keilmuan beliau dalam menafsirkan ayat dari segi ke-

¹⁰⁸ Muhammad Hūsain al-Dzahabi, *Al-Ittijāh al-Munharifāh fī tafsīr al-Qur'an al-Karīm. Dawafī'uha wa Daf'uha*, Pent Hamim Ilyas-Machnun Husain. (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1993), h. ix.

¹⁰⁹ Muhammad Husein al-Dzahabī, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, trj. Hamim Ilyas dan Machnun Husein (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 11-12.

¹¹⁰ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-Dakhīl fī Tafsīr*, hlm. 54.

¹¹¹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, hlm. 92

balaghahannya, sekalipun mereka menentang akidah kaum Mu'tazilah yang dianut oleh imam al-Zamakhsharī.¹¹²

Sebagaimana kita ketahui bahwa yang biasa terjadi pada diri seorang mufassir secara umum, pembahasan dan kandungan penafsiran al-Qur'an adakalanya dipengaruhi oleh paham keagamaan dan keahlian yang dimiliki oleh seorang mufassir.¹¹³ Begitu pula dengan imam al-Zamakhsharī di dalam kitab tafsirnya, tafsir yang ditulisnya ini dipengaruhi oleh rasionalitas mazhab akidah Mu'tazilah. Sehingga dalam penafsirannya cenderung dipengaruhi dengan paham i'tizali. Biasanya, jika ia menemukan lafaz-lafaz yang secara lahiriah seakan-akan tidak sesuai dengan paham Mu'tazilah, ia akan berusaha dengan kemampuan dan keilmuan yang dimilikinya untuk menghilangkan makna zahir dan berpindah kepada makna lainnya. Di antara Ulama yang cukup aktif membahas dan mengkritisi *al-Dakhīl* (penyusupan) dalam kitab-kitab tafsir yaitu Dr. Muhammad Sayyid Hussain al-Dzahabī dalam karyanya *Al-Ittija al-Munharifah fi Tafsiril Quranil Karim*. Di dalam muqaddimah karyanya, al-Dzahabī menuliskan bahwa dalam beberapa buku tafsir klasik maupun modern, dengan berbagai sistem, kekhasan, warna, dan metode yang digunakan masing-masing, terdapat banyak penyelewengan dalam memahami *nash-nash* al-Qur'an. Selain itu, terdapat penyelewengan-penyelewengan makna (ta'wil) yang bukan saja tidak sesuai dengan bahasa (Arab) yang benar tetapi juga menghilangkan keindahan al-Qur'an itu sendiri, bahkan terkadang ada yang bertentangan dengan dasar-dasar keislaman, sehingga dikhawatirkan menjerumuskan pembacanya pada kekafiran.

Konsep *al-Dakhīl* adalah metodologi dalam mencari asumsi, argumentasi, dan petunjuk yang tidak benar. Dengan adanya metode *al Dakhīl* ini sebagai upaya untuk memelihara orisinalitas (keautentikan) dalam proses penafsiran al-Qur'an. dalam kaidah yang ada, *al-Dakhil* mempunyai beberapa pembagian yakni: *bi ma'sūr*, *bi ra'yī* dan *bi isyarah*. *al Dakhīl bi ma'sūr* bersumber dari proses periwayatan, baik itu hadis *maudū'* (palsu), hadis *da'if* (lemah), bahkan riwayat *isrā'illiyat* yang menyalahi dan tidak sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah, selain itu juga *isrā'illiyat* yang tidak didukung oleh prinsip-prinsip ajaran agama Islam yang hanif, pendapat sahabat dan tabi'in yang tidak sesuai dengan isyarat kebenaran, pendapat sahabat dan tabi'in yang

¹¹² Dara Humaira dan Khairun Nisa, Unsur I'tizali Dalam Tafsir Al-Kasysyâf (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhsharī), *Jurnal Maghza* vol. 1, No. 1 (Januari- Juni 2016), hlm. 31-32.

¹¹³ Muhammad Husein al-Dzahabī, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, hlm. V.

juga berlainan dengan ajaran-ajaran pokok al-Qur'an, Hadis maupun Sunnah, rasionalitas berpikir, dan segala sesuatu yang tidak dapat dikompromikan. *Al-Dakhīl bi ra'yī* adalah proses penafsiran yang didasari keinginan, usaha yang tidak baik, dan skeptisme terhadap firman-firman Allah, dengan menafikan aspek kepentasannya bila dinisbahkan kepada Allah SWT, penafsiran distorsif terhadap ayat-ayat dan risalah Ketuhanan dengan mengabaikan tekstual ayat. Penafsiran esoteris yang tidak didukung argumentasi yang baik, penafsiran yang tidak berbasis pada prinsip dan kaidah penafsiran yang benar, penafsiran saintifik yang terlalu jauh dari konteks linguistik, sosiologis dan psikologis ayat. Sedangkan *al-Dakhīl fī isyārah* (intuisi) adalah meliputi penafsiran esoteris yang dilakukan oleh firqah *Bātinīyah* (Syi'ah), tafsir sebagian kaum sufi dengan tidak mengindahkan makna eksoteris ayat.¹¹⁴

Sebagaimana ad-dakhil yang terdapat dalam penafsiran ayat berikut :

كذلك نرى الزمخشري في السورة عند تفسيره لقوله تعالى: {وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ}. يقول "قيل: فُتِنَ سليمان بعد ما مُلِّكَ عشرين سنة، ومَلَكَ بعد الفتنة عشرين سنة. وكانت من فتنة: أنه وُلِدَ له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم ننفك من السخرة، فسبيلنا أن نقتله أو نخبه، فعلم، فكان يغذوه في السحاب، فما راعه إلا أن ألقى على كرسيه ميتاً، فتبته على خطئه في أن لم يتوكل فيه على ربه، فاستغفر ربه وتاب إليه¹¹⁵.
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: "قال سليمان: لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله، فطاف عليهنَّ فلم يحمل إلا امرأة واحدة، جاءت بشق رجل، والذي نفسي بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل فرساناً أجمعون". فذلك قوله تعالى: {وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ}. وهذا ونحوه مما لا بأس به. وأما ما يروى من حديث الخاتم، والشيطان، وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته. حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون، وهي مدينة في بعض الجزائر، وأن بها ملكاً عظيماً الشأن

¹¹⁴ Ulinuha, *Metode Kritik al-Dakhīl*, hlm. 75-78

التفسير والمفسرون، ج: 1، ص: 339.¹¹⁵

لا يُقوى عليه لتحصنه بالبحر، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها، وأصاب بنتاً له اسمها "جرادة". ومن أحسن الناس وجهاً، فاصطفاها لنفسه، وأسلمت، وأحبها. وكانت لا يرقأ دمعها على أبيها، فأمر الشياطين فمثّلوا بها صورة أبيها فكستها مثل كسوته، وكانت تغدو إليها وتروح مع ولاتها، يسجدن له كعادتهنّ في مُلكه، فأخبر آصف سليمان بذلك، فكسر الصورة، وعاقب المرأة، ثم خرج وحده إلى قِلاةٍ وفُرش له الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً .

وكانت له أم ولد يقال لها "أمانة" إذا دخل للطهارة أو الإصابة امرأة وضع خاتمه عندها، وكان مُلكه في خاتمه فوضعه عندها يوماً، وأتاها الشيطان صاحب البحر، وهو الذي دَلَّ سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس، واسمه "صخر" على صورة سليمان فقال: يا أمانة، خاتمي، فتختمت به وجلس على كرسي سليمان، وعكفت عليه الطير والجن والإنس وغير سليمان من هيئته، فأتى أمانة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته، فعرف أن الخطيئة قد أدركته. فكان يدور على البيوت يتكفف، فإذا قال أنا سليمان، حثوا عليه التراب وسبّوه، ثم عمد إلى السمّاكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على ذلك أربعين صباحاً عدد ما عُبد الوثن في بيته، فأنكر آصف وعظماء بني إسرائيل حكم الشيطان. وسأل آصف نساء سليمان، فقلن: ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة¹¹⁶.

وقيل: بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن. ثم طار الشيطان وقذف الخاتم. فتختمت به ووقع ساجداً، ورجع إليه مُلكه، وجاب صخرة لـ "صخر" فجعله فيها، وسدّ عليه بأخرى، ثم أوثقها بالحديد والرصاص وقذفه في البحر. وقيل: لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا

يتماسك فيها، فقال له آصف: إنك لمتنون بذنبك. والخاتم لا يقر في يدك، فثب إلى الله عز وجل. ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله، وقالوا: هذا من أباطيل اليهود، والشياطين لا يتمكن من فعل هذه الأفاعيل، وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح. وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع، ألا ترى إلى قوله: {مِنْ مَّحَارِبٍ وَمَمَائِلٍ}، وأما السجود للصورة فلا يُظن ينبي الله أن يأذن فيه، وإذا كان بغير علمه فلا عليه"117.

وجلي أن الزمخشري قد صرح بجواز الروايتين (الأولى والثانية) ورأى أنه لا بأس من وقوع إحداهما، ولكنه فند الرواية الأخيرة، رواية صخر المارد، وبين أنها تُذهب بعصمة الأنبياء، ولا تتفق وقواعد الشريعة.

Dalam proses penafsiran yang dilakukan oleh imam al-Zamakhsharī dalam kitab tafsirnya, terlihat aspek-aspek *al-dakhil bi al-ra'yī* yakni sumber-sumber penafsiran yang menggunakan ra'yu atau rasional sehingga menimbulkan mis-interpretasi dan sedikit kehilangan makna dan orisinalitas penafsiran al-Qur'an itu sendiri. Salah satu yang menjadikan *bi ra'yī* adalah adanya pengaruh hegemoni paham akidah mu'tazilah dalam penafsiran prinsip-prinsip lima dasar (*uṣul al-khamsah*). Prinsip lima dasar (*ushul al-khamsah*) di dalam tafsir *al-Kasysyāf*, di antaranya sebagai berikut:

1. Penafsiran terhadap keesaan Allah (*Tauhid kepada Allah*)

Dalam prinsip ini keesaan terhadap Allah SWT adalah terkait tunggal-Nya yang bersifat akhir sehingga tidak ada yang bisa menyerupai-Nya, sebagaimana Allah SWT juga tidak menyerupai ciptaannya. Dalam hal ini imam al-Zamakhsharī memberikan respon dan komentar berupa penjelasan berkaitan dengan konsep melihat Allah sebagai bentuk bahwa Allah SWT mempunyai *jisim* (bentuk) dan seakan-akan menempati suatu ruang, sebagaimana menurut

الكشاف، ج: 2، ص: 279.117

pendapat kelompok akidah mu'tazilah yang menegaskan (penyangkalan/peniadaan) melihat Allah SWT agar menjaga keesaan (*tauhid*) kepada Allah SWT, yang dilakukan imam al-Zamakhsyarī dalam menakwilkan lafaz al-Qur'an yang tidak sesuai dan bertentangan dengan mazhabnya. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, al-Zamakhsyarī tidak memakai makna zahir al-Qur'an ketika makna tersebut tidak sesuai bahkan bertentangan dengan mazhab yang dipahaminya. Dan hasilnya, ia memindahkan makna zahir ayat kepada makna lain (takwil) yang sesuai dengan pemahaman akidah dan rasionalitasnya. Hal ini dapat dilihat dengan jelas ketika imam al-Zamakhsyarī menafsirkan QS. al-Qiyāmah [75] 22-23 "*Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat.*"

Menurut peneliti, Zamakhsyari menafsirkan derivasi kata (*nāẓirah*) dengan memalingkan makna zahir. Derivasi kata tersebut yang kemudian menjadi makna *منتظرة* *al-tawaqqu' wa al-raja'* (berharap) yakni seorang yang berharap dapat melihat Allah. Sejatinya, ayat ini secara eksplisit membicarakan tentang kemampuan manusia untuk melihat Allah SWT pada hari kiamat. Namun, imam al-Zamakhsyarī dalam menafsirkan ayat ini dipengaruhi doktrin-doktrin mazhab akidah Mu'tazilah yang dianutnya, yakni prinsip *ushul khamsah* berupa *al-tauhid*.

2. Penafsiran Terhadap Keadilan Allah SWT

Sebagaimana yang kita ketahui, menurut aliran mu'tazilah, Allah SWT merealisasikan seluruh tindakannya dengan baik, dikarenakan Allah SWT yang memiliki sifat Rahman dan rahim sangat tidak mungkin jika berlaku zalim terhadap seluruh makhluk-Nya. Yang Menjadi dasar hujjah aliran mu'tazilah berkaitan dengan hal ini, karena Allah SWT senantiasa memberikan keadilan bagi setiap hambanya yakni QS. al-Nisā' [4]: 100.

"Barangsiapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka akan mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak. Barang siapa yang keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, kemudian kematian menghampirinya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh telah tetap pahalanya di sisi Allah SWT. Dan adalah Allah Rabb Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Gagasan dan Pendapat imam al-Zamakhsyari menyatakan bahwa Allah SWT memiliki kewajiban untuk menganugerahi pahala kebaikan bagi hambanya. Hal ini

dikarenakan, Allah SWT Maha Mengetahui dalam hal demikian untuk memberikan pahala kebaikan bagi hambanya, dan hal ini merupakan kewajiban bagi Allah SWT.¹¹⁸ Bisa dilihat bahwa imam al-Zamakhsyarī dalam memberikan interpretasi terhadap ayat ini yang diiringi dengan pengaruh mu'tazilah. Bagi kelompok mu'tazilah, keadilan merupakan kewajiban Allah SWT dalam menentukan kebaikan bagi setiap hambanya. Allah SWT tidak akan melakukan kezaliman kepada hambanya karena hal ini akan sangat bertentangan dengan konsep keadilan. Sebagaimana argumentasi kelompok mu'tazilah yang menegaskan bahwa Allah SWT mustahil melakukan kezaliman kepada hambanya dalam QS. Qaf [50]: 29

“Keputusan di sisi-Ku tidak dapat diubah dan Aku sekali kali tidak menganiaya hamba-hamba-Ku.” Maksud ayat ini, Allah mustahil melakukan kezaliman kepada hamba-Nya.

3. Penafsiran Atas Janji dan Ancaman (*al-Wa'd wa al-Wa'id*)

Konsep janji (*al-wa'd*) merupakan kewajiban Allah SWT untuk ditunaikan bagi hambanya. Dalam hal ini ditemukan interpretasi al-Zamakhsyarī dengan memberikan doktrin mu'tazilah berkaitan dengan Janji dan Ancaman (*al-wa'd wa al-wa'id*) yaitu QS. al-An'ām [6]: 160

“Barangsiapa membawa amal yang baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat amalnya; dan barangsiapa yang membawa perbuatan jahat maka dia tidak diberi pembalasan melainkan seimbang dengan kejahatannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan).”

Imam al-Zamakhsyarī berpendapat bahwa ayat ini adalah janji Allah SWT berupa pahala kebaikan bagi orang-orang yang melakukan perbuatan baik. Di dalam memberikan komentarnya, imam al-Zamakhsyarī menjelaskan bahwa ayat ini merupakan kelipatan janji Allah SWT. Janji yang diberikan kepada hamba-Nya adalah pahala yang berlipat. Satu perbuatan yang dilakukan sama dengan 700 pahala. Dan ini merupakan janji Allah dalam memberikan pahala kepada hamba-Nya. Menurut hemat peneliti, konsep ini sejalan dengan paham mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah SWT wajib menunaikan kewajibannya dalam memberikan janji bagi orang yang melakukan kebaikan. Ketika Allah SWT tidak memberikan dan menunaikan janji kepada hamba-Nya maka Allah SWT dapat dikatakan tidak adil. Karenanya, keadilan adalah tindakan Allah dengan kebaikan dan

¹¹⁸ Al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf*, hlm. 270

Allah sangat tidak mungkin melakukan keburukan dan kezaliman.

4. Penafsiran Terhadap Konsep *Manzilah Baina Manzilatain*

Berkaitan dengan hal ini, tidak ditemukan mengenai penafsiran imam al-Zamkhsyari terkait konsep *manzilah baina manzilatain*. Adapun ayat-ayat yang digunakan sebagai argumentasi terhadap konsep ini, menurut Wāsil bin ‘Atā’ ada dua klasifikasi yang dapat dijadikan argument bagi aliran mu’tazilah di antaranya: *pertama*, ketetapan bagi kelompok Ahlu kitab sebab mereka mengimani kitab-kitab yang diturunkan oleh Allah SWT sebelum Nabi Muhammad diutus menjadi Nabi dan Rasul dan diturunkan al-Qur’an kepadanya, sebagaimana dijelaskan di dalam QS. al-Taubah [9] 29. *Kedua*, ketetapan bagi orang *munāfiq* karena mereka masih dalam keadaan Islam namun melakukan kesalahan dosa besar.¹¹⁹

5. Penafsiran Terhadap Konsep *Amr Ma’rūf Nahi Munkar*

Konsep amar ma’ruf nahi munkar yang dimaksud dalam hal ini yakni melakukan kebaikan dan meninggalkan seluruh larangan yang telah disyariatkan berdasarkan hukum Allah. Kelompok mu’tazilah berpendapat bahwa merealisasikan konsep ini hukumnya adalah *fardu kifāyah* (kewajiban universal). Imam al-Zamakhsyari berkaitan dengan konsep ini sejalan dengan paham akidah atau teologi yang ia anut. Hal ini dapat dilihat Ketika ia menafsirkan QS. ‘Ali ‘Imran [3] 104.

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.”

Dalam pemahamannya, ayat ini berarti menganjurkan untuk tidak menjadikan sebuah kelompok terpecah belah (terkelompok), karena melakukan amal kebaikan dan meninggalkan sebuah larangan merupakan kewajiban yang universal (*fard kifāyah*) sehingga butuh kerja keras yang dilakukan secara berjamaah.¹²⁰ Konsep ini sejalan dengan pemahaman *Ahlu al-Sunnah wa al Jama’ah* yang juga berpendapat bahwa mereka melakukan kebaikan dan meninggalkan larangan. Adapaun perbedaan dalam doktrin adalah mengenai klasifikasi perintah melakukan kebaikan (*ma’rūf*). Menurut kelompok mu’tazilah, *amr ma’rūf* terbagi dua di antaranya: *wajib* (harus) dan *mandūb* (sunnah).

¹¹⁹ Al-Mu’tīq, *Al-Mu’tazilah wa Uṣuluhum Al-Khamsah*, hlm. 255-257

¹²⁰ Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf*, hlm. 604

Sedangkan bagi Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, klasifikasi mengenai *amr ma'rūf* hanya pada satu hal yakni wajib.¹²¹

F. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir al-Kasysyaf

- Kelebihan Tafsir al-Kasysyaf

Beberapa hal yang dianggap menjadi keistimewaan atau kelebihan yang terdapat di dalam tafsirnya antara lain: *Pertama*, terhindar dari kebanyakan cerita-cerita israiliyyat. *Kedua*, terhindar dari uraian yang teralu panjang dan bertele-tele. *Ketiga*, dalam menerangkan pengertian kata berdasarkan atas penggunaan bahasa Arab dan gaya bahasa yang mereka gunakan. *Keempat*, memberikan penekanan pada aspek-aspek balaghiyyah, baik yang berkaitan dengan gaya bahasa ma'aniyyah maupun bayaniyyah. *Kelima*, dalam melakukan penafsiran ia menempuh metode dialog.

Sebagaimana pendapat ulama berkaitan dengan ini :

ويمتاز الكشاف بأمور منها: خلوه من الحشو والتطويل، ومنها اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم، ومنها عنايته بعلمى المعاني، والبيان، والنكات البلاغية تحقيقاً لوجوه الإعجاز، ومنها سلوكه فيما يقصد إيضاحه طريق السؤال والجواب كثيراً ويعنون السؤال بكلمة إن قلت بفتح التاء ويعنون الجواب بكلمة قلت بضم التاء. وللكشاف حواش كثيرة منها حاشية ابن كمال باشا زادة وحاشية علاء الدين المعروف بالبهلوان، وحاشية الشيخ حيدر، وحاشية الرهاوي¹²². وقد أحس الزمخشري إحساساً قوياً بضرورة الإمام بعلمى المعاني والبيان قبل كل شئ، لمن يريد أن يُفسّر كتاب الله عزّ وجلّ، وجهر بذلك وأنهضها بما يُبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلفظ مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سبكها، علم التفسير، الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم¹²³.

¹²¹ Al-Mu'tīq, Al-Mu'tazilah wa Uşuluhum Al-Khamsah, hlm. 269

السابق، ص: 61.122

التفسير والمفسرون، ج: 1، ص: 307.123

لقد حبي الله الزمخشري بصفات طيبة، أبرزها شدة تواضعه وأدبه الجم، وهذا العهد بأهل اللغة، يقول تلميذه رشيد الدين الوطواط عنه: "... وقد جرى بيني وبينه في حياته وأوقات راحته مما يتعلق بفنون الآداب وأقسام علوم العرب، ومسائل أكثر من أن يحصى عددها، أو يستقصى أمدها، رجع فيها الى كلامي، ونزل على قضيتي وأحكامي، فالسعيد من إذا سمع الحق، سكنت شقائق لحجابه، وسكنت صواعق حجابه...، وأن هذا الإمام كان صبورا على مرارة الحق، وحرارة الصدق، مع أنه رب هذه البضائع، وصاحب هذه الوقائع، فهو مع الحق ولو نفسه".

وكذلك بل كان الزمخشري كثيرا ما يصرح بما يدل على هضم نفسه، يتضح ذلك من جوابه للحافظ السلفي حينما إستجازه، يقول: "... ولا يغرنكم قول فلان في...، فإن ذلك اغتزار منهم بالظاهر المموه، وجهل بالباطن المشوه، ولعل الذين غرهم مني مارأوا من حسن النصح للمسلمين، وتبليغ الشفقة على المستفيدين، وقطع المطامع عنهم، وإفادة المبار والصنائع عليهم، والإقبال على خويصتي، والإعراض عما يعينني، فجللت في عيونهم، وغلطوا فيه، ونسبوا إلي مالست منه في قبيل ولا دبير، وما أنا فيما أقول بها ضيم لنفسي...¹²⁴.

وكان الزمخشري ديناً، وورعاً، وصالحاً، متدثر بدثار العلم والفضل، نقل القفطي عن الإمام أبي اليمن زيد بن الحسن الكندي قوله: "كان الزمخشري أعلام فضلاء العجم بالعربية في زمانه، وأكثرهم اكتساباً واطلاعاً على كتبها، وبه ختم فضلاؤهم".

- Kekurangan Tafsir al-Kasysyaf

Ada beberapa hal yang dianggap menjadi kelemahan dari tafsir al-Kasyaf, antara lain: Dalam setiap tafsir ayat al-Quran tidak ada pengaruh batin yang didapatkan oleh pengarang. Dalil-dalil ayat tersebut tidak bisa memalingkannya kepada kebenaran, bahkan al-Zamakhsyari

معجم الأدباء، ج: 19، ص: 132.124

memalingkan makna tidak sesuai dengan zahirnya, dan dapat juga kita lihat bahwa penafsiran dalam al-Kasysyaf bercampur dengan pengaruh aliran mu'tazilah. Sebagaimana Ibnu Khaldun memberikan analisa dan penilaian terhadap al-Khasysyaf karya Zamakhsyari tersebut di saat membicarakan tentang rujukan tafsir mengenai pengetahuan tentang bahasa, I'rab, dan balaghah. Beliau mengatakan:

“Di antara kitab tafsir paling baik yang mencakup bidang tersebut ialah kitab al-Khasysyaf karya Zamakhsyari, seorang penduduk khawarizm di Irak. Hanya saja pengarangnya termasuk pengikut fanatik Mu'tazilah. Karena itulah ia senantiasa mendatangkan argementasi-argumentasi untuk membela mazhabnya yang rusak setiap ia menerangkan ayat-ayat al-Quran dari segi balaghah. Cara demikian bagi para penyelidik dari kaum ahli sunnah dipandang sebagai penyimpangan dan, bagi jumhur, merupakan manipulasi terhadap rahasia dan kedudukan al-Quran. Namun demikian mereka tetap mengakui kekokohan langkahnya dalam hal berkaitan dengan bahasa dan balaghah. Tetapi jika orang membacanya tetap berpijak pada mazhab sunni dan menguasai hujah-hujahnya, tentu ia akan selamat dari perangkap-perangkapnya. Oleh karena itu, kitab tersebut perlu di baca mengingat keindahan dan keunikan seni bahasanya”.

BAB V

KESIMPULAN

Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqaaq at-Tanzil wa 'Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh at-Ta'wil adalah tafsir yang ditulis oleh imam al-Zamakhsyari yang berakidah mu'tazilah, tafsirnya juga digolongkan oleh sebagian ulama kepada tafsir yang menggunakan dasar pemikiran (*bil ra'yi*). Tafsir al-Kasysyaf juga lebih condong kepada corak tafsir lughawi di mana aspek kebahasaan dan balaghah cukup terlihat dalam tafsirnya. Menurut sebagian ulama, penafsiran yang dilakukan oleh imam Zamakhsyari terkadang juga cenderung dianggap sebagai upaya untuk membela akidah mu'tazilahnya, tapi hal tersebut tidak lantas mengurangi keistimewaan dalam tafsirnya, selain itu beliau juga banyak mencantumkan amsal dan kisah-kisah israiliyat dalam tafsirnya.

Di dalam penulisan tafsirnya, biografi, kondisi sosial politik, perjalanan hidup, serta keilmuan yang dialami oleh imam Zamakhsyari cukup mempengaruhi isi didalamnya. Di

dalam tafsirnya, beliau juga banyak menggunakan logika di dalam penetapan istinbat al-ahkam, namun begitu beliau senantiasa merujuk kepada Imam Abu Hanifah di dalam banyak pemikiran Fikihnya. Sebagian kelompok ulama juga menganggap beliau terlalu *ta'ashshub* kepada mazhab fikih yang dianutnya yaitu hanafi.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap literatur-literatur yang ada bahwa dalam penafsiran yang dilakukannya imam Zamakhsyari memang lebih banyak membahas dari segi lughawi dan balaghah. Di samping itu pula menurut hemat peneliti, beliau tidak semata-mata melakukan pembelaan terhadap paham akidahnya, tetapi tetap berdasarkan pemikiran yang diupayakan seobjektif mungkin. Kalaupun ada berbagai macam pro dan kontra dari sebagian ulama, maka itu adalah hal yang wajar, mengingat setiap ulama memiliki paham akidah yang berbeda, serta pola pikir yang berbeda pula.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mustakim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press. 2014.
- 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Sayuthi, *Thabaqat al-Mufassirin*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1396 H.
- Ahmad Fakhrudin Fajrul Islam, "Al-Dakhil Fi Tafsir: Studi Kritis dalam Metodologi Tafsir." *Tafaqquh*. vol. 2. No. 2 (Desember 2014).
- Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an; Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*, Jakarta: Fikra Publishing, 2006.
- Al-Mu'tiq, 'Awwad bin 'Abdullah. *Al-Mu'tazilah wa Ushuluhum Al Khamsah wa Mauqifu Ahlus Sunnah Minhā*. Riyād: Maktabah al Rusyd. 1995.
- Al-Zamakhsyari, al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa ;Uyuun al-Aqaawil fii Wujuuh al-Ta'wil, Daar al-Fikr.
- Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia. 2004.

- C.E. Boswort, *Dinasti-Dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan dari *The Islam Dynasties*, Bandung: Mizan, 1993.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid 1, Jakarta: UI Press, 1985.
- Ibn Munayyir, *Al-Masā'il al-I'tizaliyyah fī Tafsīr al-Kasysyāf li Al-Zamakhsyarī*. Saudi Arabia: Dar al-Andalus. 1997.
- Ibrahim Mustafa, *Al-Mu'jam al-Wasit*. Turki: Dar al-Da'wah. 1990.
- 'Izz al-Din Abi al-Hasan 'Ali al-Syaibani ibn al-Atsir, *al-Kamil fī al-Tarikh*, jilid 10, Beirut: Daar Beirut li al-Thibaah, 1965.
- Mahmud Mazru'ah, *Tarikh Al-Firqah Al-Islamiyah*, Kairo: Daar Al-Manar, 1991.
- Manna' al-Qath-than, *Mabahits fī 'Ulum al-Qur'an*, Riyadh: Mansyurat al-Hadis 'Asr.
- Mohammad Matsna HS, *Orientasi Semantik al-Zamakhsyari; Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*, Jakarta: Anglo Media, 2006.
- Muhammad 'Ali, *Al-Mufasssirun Manhajuhum wa Hayatuhum*.
- Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Daar al-Hadis.
- Mushthafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhsyari fī Tafsir al-Qur'an al-Karim wa Bayan I'jazih*, Mesir: Daar al-Fikr, t.t.
- Nasharuddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an "Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat Beredaksi Mirip"*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Rabi' al-Abrar li al-Zamakhsyari ditahqiq oleh 'Abd al-Majid Dayyab, jilid I, Markaz Tahqiq al-Turats Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyyah li al-Kitab, 1992.
- Sya'ban Muhammad Ismail, *al-Madkhal li Dirasat al-Qur'an wa al-Sunnah wa al-Ulum al-Islamiyah*, Juz 2, Kairo: Daar al-Anshar.
- Ulinnuha, Muhammad. "Konsep al-Aṣīl dan al-Dakhīl dalam Tafsir al Qur'an. *Madania*. Vol. 21. No. 2. Desember. 2017.
- W. Montgomeri Watt, *Kejayaan Islam*, terj. Hartono Hadikusumo dari *The Majesty That was Islam*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1990.
- Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, juz 14, Beirut: Daar al-Kutub 'Ilmiyyah, 1991.