

**Tafsir al-Qur’ān Corak Sastrawi dan Teologis**  
**(Study kritis Tafsir al-Kasasyāf Karya al-Zamakhsyari pada ayat-ayat muḥkam-mutasyābih)**

**Ahmad Fajar<sup>1</sup>**

---

DOI: <https://doi.org/10.52593/klm.01.1.03>

Naskah diterima: 05-06-2020, direvisi: 02-07-2020, disetujui: 10-07-2020

---

**Abstrak**

Penelitian ini mengangkat judul “Tafsir al-Qur’ān Corak Sastrawi dan Teologis (Study kritis Tafsir al-Kasasyāf Karya al-Zamakhsyari pada ayat-ayat muḥkam-mutasyābih). Al-Kasasyāf sebagai salah satu kitab tafsir yang lahir ketika masa keemasan Islam, kitab tafsir yang terdiri dari empat jilid ini dipandang sementara para peneliti terdahulu sebagai kitab yang bernuansa sastrawi yang Mu’tazili. Atas penelitian terdahulu itu, sehingga al-Kasasyāf mendapat dua kedudukan, pertama sebagai tafsir yang dipandang positif karena pembahasannya yang banyak meneliti keagungan al-Qur’ān dari segi bahasanya, kedua tafsir ini juga dipandang banyak peneliti dengan nada negatif karena adanya unsur teologi Mu’tazili yang mewarnai penafsirannya. Unsur Mu’tazili dalam tafsir ini terlihat ketika al-Zamakhsyari menafsirkan ayat-ayat muḥkam-mutasyābih. Penelitian ini termasuk penelitian pustaka (library research) yang menggunakan data-data kepustakaan dan menggunakan metode deskriptif-analitis yaitu dengan memberikan gambaran yang komprehensif mengenai penafsiran al-Zamakhsyari terhadap ayat-ayat muḥkam-mutasyābih dalam tafsir al-Kasasyāf dengan pendekatan content analysis. Pemaparan data berkisar pada penafsiran al-Zamakhsyari dalam tafsir al-Kasasyāf terhadap ayat-ayat muḥkam-mutasyābih dengan corak tafsirnya yang sastrawi dan teologis, kemudian dianalisis dan disimpulkan. Dari hasil analisis pada penelitian ini, al-Zamakhsyari memahami bahwa muḥkam adalah ungkapannya pasti, terjaga dari kemungkinan dan kerancuan arti, sedangkan mutasyābih adalah ayat-ayat yang mengandung arti yang relatif (kemungkinan). Ketika ada dua ayat yang makna zahirnya terlihat bertentangan, maka salah satu ayat dipandang sebagai ayat mutasyābih, karena ayat-ayat muḥkam itu merupakan ummu al-kitab (pokok al-Qur’ān), maka menurutnya ayat-ayat mutasyābih harus mengacu dan dikembalikan kepada ayat-ayat muḥkam. Dalam menjelaskan ayat-ayat yang dipandang sebagai ayat mutasyābih, al-Zamakhsyari menggunakan segenap kemampuannya dengan menggunakan ilmu Bayan khususnya teori majāz, isti’ārah, dan tamtsīl sebagai langkah ta’wīl untuk melahirkan makna baru.

**Kata kunci:** Al-Zamakhsyari, Al-Kasasyāf, Sastrawi, Teologis

**Abstract**

This research has the title "Tafsir al-Qur’ān Literary and Theological Style (Critical study of Tafsir al-Kasasyāf by al-Zamakhsyari on muḥkam-mutasyābih verses). Al-Kasasyāf as one of the commentaries that was born during the golden age of Islam, this book of commentary consisting of four volumes is viewed by previous researchers as a book with a literary nuance that is Mu’tazili. Based on the previous research, so that al-Kasasyāf gets two positions, first as an interpretation which is seen as positive because of its discussion which mostly examines the greatness of the Qur’ān in terms of language, these two interpretations are also viewed by many researchers with a negative tone because of the elements of Mu’ theology. tazili that color the interpretation. The Mu’tazili element in this interpretation is seen when al-Zamakhsyari interprets the muḥkam-mutasyābih verses. This research includes library research that uses library data and uses descriptive-analytical methods, namely by providing a comprehensive picture of al-Zamakhsyari’s interpretation of the muḥkam-mutasyābih verses in al-Kasasyāf’s interpretation with a content analysis approach. The presentation of the data revolves around

---

<sup>1</sup> STAI Dr. KHEZ. Muttaqien Purwakarta, [ahmadfajar2292@gmail.com](mailto:ahmadfajar2292@gmail.com)

*the interpretation of al-Zamakhshari in al-Kasasyāf's interpretation of the muḥkam-mutasyābih verses with their literary and theological interpretation patterns, then analyzed and concluded. From the results of the analysis in this study, al-Zamakhshari understands that muḥkam is a definite expression, protected from possibility and ambiguity of meaning, while mutasyābih are verses that contain a relative meaning (possibility). When there are two verses whose outward meanings seem contradictory, then one of the verses is seen as a mutasyābih verse, because the muḥkam verses are the ummu al-kitab (the subject of the Qur'ān), then according to him the mutasyābih verses must refer to and be returned to muḥkam verses. In explaining the verses which he sees as mutasyābih verses, al-Zamakhshari uses all his abilities by using Bayan science, especially the theory of majāz, isti'ārah, and taml as ta'wl steps to give birth to new meanings.*

**Keywords:** *Al-Zamakhshari, Al-Kasasyāf, Literature, Theological*

## **A. Pendahuluan**

Al-Qur'ān dalam ingatan umat Islam sepanjang masa merupakan *Kalām Allah*, yang menegaskan bahwa dirinya adalah “petunjuk bagi manusia”<sup>2</sup> yang memberikan “penjelasan atas segala sesuatu”<sup>3</sup> sehingga tidak ada sesuatupun, dalam realitas kehidupan ini, yang luput dari penjelasannya.<sup>4</sup>

Al-Qur'ān, sebagaimana diketahui, menggunakan bahasa Arab, bahasa yang digunakan oleh masyarakat yang bermukim di Jazirah Arab, sebagai media sekaligus sebagai mukjizat. Integrasi kedua hal ini merupakan objek kajian yang menarik. Dengan keindahan bahasanya, al-Qur'ān telah membuktikan diri sebagai mukjizat yang tidak dapat diragukan. Sepanjang sejarah belum ada seorang manusia yang mampu menciptakan karya tulis yang setara.<sup>5</sup>

Namun demikian dalam al-Qur'ān ada ayat-ayat yang sukar dipahami pemahamannya adalah suatu kenyataan yang tidak dapat dibantah. Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Abū Ubaidah dari Anas, bahwa Umar bin Khattab pernah membaca di atas mimbar surat Abasa ayat 31 yang berbunyi, *wa fakiḥatan wa abba*. Umar berkata, “Arti kata *fakiḥah* (buah) telah kita ketahui, tetapi apakah arti kata *abb*?” Kemudian ia menyesali diri sendiri dan berkata, “Ini suatu pemaksaan diri, *takalluf*, wahai Umar.”

Abū Ubaidah juga meriwayatkan melalui Mujahid dari Ibn Abbas, ia berkata,

---

<sup>2</sup> QS. Al-Baqarah: 185.

<sup>3</sup> QS. Al-Nahl: 89.

<sup>4</sup> QS. Al-An'ām: 38.

<sup>5</sup> Dalam QS. Al-Ṭūr: 34, QS. Hūd: 13 dan QS. Al-Baqarah: 23 disebutkan bahwa Allah memberikan tantangan yang ditujukan kepada mereka yang meragukan bahwa al-Qur'ān adalah firman Nya, untuk membuat kitab yang serupa dengan al-Qur'ān, akan tetapi mereka tidak pernah mampu melakukannya.

“Dulu saya tidak tahu apa makna, *fatir al-samawati wa al-ard*, sampai datang kepadaku dua orang dusun yang bertengkar tentang sumur. Salah seorang mereka berkata, *ana fatartuḥa*, maksudnya, *ana ibtada’ tuḥa* (akulah yang membuatnya pertama kali).<sup>6</sup>

Di antara faktor yang menyebabkan sulitnya memahami kandungan al-Qur’ān adalah karena pembicaraan al-Qur’ān terhadap suatu masalah sangat unik, tidak tersusun seperti sistematika buku-buku ilmu pengetahuan yang dikarang manusia. Di samping itu, al-Qur’ān juga sangat jarang menyajikan suatu masalah secara rinci dan detail. Pembicaraan al-Qur’ān terhadap suatu masalah umumnya bersifat global, parsial dan seringkali menampilkan masalah dalam substansinya saja. Keadaan demikian sama sekali tidak mengurangi nilai al-Qur’ān, sebaliknya justru di sanalah letak keunikan sekaligus keistimewaannya. Dengan keadaan seperti itu al-Qur’ān menjadi objek kajian yang tidak pernah kering oleh para cendekiawan, baik muslim maupun non muslim, sehingga ia tetap aktual dan mampu untuk selalu didialogkan dengan setiap situasi dan kondisi yang dilewatinya.

Faktor lainnya adalah keberadaan ayat-ayat dalam al-Qur’ān yang terkadang diungkapkan dengan gaya bahasa yang umum (*‘amm*) atau khusus (*khas*), global (*mujmal*) atau terperinci (*mufassal*), demikian pula di dalam al-Qur’ān terdapat ayat-ayat yang diungkapkan dengan bahasa yang terang maknanya (*muḥkam*) dan ada juga yang menggunakan bahasa yang samar (*mutasyābih*).

Al-Qur’ān melukiskan dirinya sebagai risalah, dan risalah mempresentasikan adanya hubungan komunikasi antara pengirim dan penerima melalui sistem bahasa, maka bahasa menjadi media untuk transformasi dunia materi dan pesan-pesan dakwah, teks-teks bahasa sebenarnya sarana untuk menggambarkan dan mengungkapkan realitas, memaparkan secara jelas makna-makna yang dimaksudkannya dan konsep-konsep yang diinginkannya, serta tidak ada kesamaran di dalamnya. Selain itu, bahasa mempunyai fungsi informatif dan komunikatif yang mengasumsikan adanya hubungan antara pembicara dengan sasaran bicara, dan antara pengirim dengan penerima. Dalam rangka interaksi dan berkomunikasi dengan al-Qur’ān muncullah tafsir sebagai bentuk pemahaman si *mufassir* terhadap al-Qur’ān. Namun mengutip pendapat Amina Wadud yang mengatakan bahwa, “penafsiran adalah penafsiran. Tidak ada penafsiran yang

---

<sup>6</sup> Jalaluddin al-Suyuti, *Al-Itqan fī ‘Ulum al-Qur’ān* (Mesir: Dār al-Salam, 2008), 115.

definitive (*no interpretation definitive*)”. Amina Wadud mengutip perkataan Ali bin Abi Talib, “al-Qur’ān ditulis pada dua garis lurus dan berada di antara dua cover, dia tidak berbicara dengan sendirinya, ia membutuhkan penafsir, dan penafsirnya adalah manusia”.<sup>7</sup>

Setiap tafsir yang lahir, tentu tidak lepas dari *prior text* (latar belakang *mufassir*, persepsi, dan kondisi) yang dalam penafsiran al-Qur’ān adalah sejauh mana objektivitas *mufassir* dan bagaimana harus menyikapinya. Sebab tanpa adanya *pre-understanding* sebelumnya, teks justru akan bisu dan mati.<sup>8</sup> Sehingga harusnya dapat dipahami bahwa tidak benar beranggapan bahwa tafsir tertentu lebih benar dari tafsir yang lain, jika tafsir tertentu saja yang dipandang benar, maka sikap seperti ini justru membatasi luasnya makna suatu ayat.

Atas latar belakang itulah penelitian ini bermaksud untuk melihat lebih jauh tafsir corak sastrawi dan teologis dalam tafsir *al-Kasysyāf* karya al-Zamakhsyari, kemudian difokuskan ke dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan teologi yaitu; *al-Tauhīd* (ke-Esaan Allah), *al-‘Adl* (keadilan Tuhan).

## **B. Biografi Al-Zamakhsyari**

### **1. Biografi al-Zamakhsyari**

Nama lengkapnya adalah Abū al-Qasim Mahmud bin ‘Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizm Jārullah. Al-Zamakhsyari lahir pada hari Rabu, 27 Rajab tahun 467 H di Zamakhsyar,<sup>9</sup> (sekarang masuk dalam negara Uzbekistan bagian dari Uni Soviet).<sup>10</sup> Kelahirannya bertepatan dengan masa kejayaan Dinasti Saljuk pada masa Sultan Jalāl al-Dunyā wa al-Dīn Abī al-Faḥ Maliksyah (w. 481-504 H/1070-1092 M)<sup>11</sup> yang kebesaran dan keagungannya hampir setara dengan masa keemasan kekuasaan bangsa Romawi atau bangsa Arab, dimana pada waktu itu perdagangan dan perindustrian

---

<sup>7</sup> Edi Mulyono, *Belajar Hermeneutika* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013), 15.

<sup>8</sup> Amina Wadud, *Qur’an and Woman* (New York: Oxford University Press, 1990), 8.

<sup>9</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fī Wujūbi al-Ta’wīl* (Riyāḍ: Maktabah al-‘Ubaikan, 1998), jilid I, 12.

<sup>10</sup> Fadil Salih al-Samira’i, *al-Dirāsāt al-Nabwīyyah wa al-Lugawīyyah inda al-Zamakhsyari* (t.p.: Dār al-Nazir, 1970), 11.

<sup>11</sup> Salah seorang raja Dinasti Saljuk yang sangat adil, berperangai baik dan pemberani. Di antara kebaikannya adalah apa yang ia lakukan terhadap aliran *Batiniyyah*. Ia yakin bahwa untuk menciptakan kemaslahatan negeri dan rakyatnya adalah dengan menghilangkan pengaruh aliran Batiniyyah dan membakar rumah-rumah yang mereka tempati. Muṣṭafa al-Ṣawī al-Juwaeni, *Manḥaj al-Zamakhsyari fī Tafsīr al-Qur’an wa Bayāni I’jazīhi* (Mesir: Dār al-Ma’arif, t.th.), 34.

berkembang pesat, begitu juga dengan ilmu sastra dan berbagai macam disiplin ilmu lainnya.<sup>12</sup> Dan wazirnya yang bernama Nizam al-Mulk (w. 485 H/1092 M).<sup>13</sup>

Al-Zamakhsyari memiliki beberapa gelar, diantaranya adalah Jār Allah, karena tempat tinggalnya yang bertetangga dengan Baitullah, ia pun diberi gelar Jārullah.<sup>14</sup> Kemudian imām al-dunya (pemimpin dunia), sebuah gelar yang ekuivalen dengan gelar doktor Universales Eropa. Gelar ini diberikan oleh para pengikut aliran Sunni yang mengistimewakannya. Gelar lain yang disandangnya adalah *Syaikh al-Islām* (guru besar Islam) karena ia adalah sosok ahli fikih yang paham ḥadīṣ, yang pada waktu itu tidak ada tandingannya.<sup>15</sup>

Al-Zamakhsyari kecil hidup dalam nuansa keluarga yang tekun dan taat beragama. Lingkungan dalam keluarga itulah yang memberikan dorongan besar dalam perjalanan pencarian ilmu. Ayahnya adalah seorang yang ahli ilmu dan sastra dikampung halamannya. Di malam hari ia selalu melaksanakan *qiyām al-laīl* dan di siang harinya ia selalu berpuasa, hari-harinya tidak pernah putus dari ibadah. Ia seorang yang berbudi pekerti luhur dan hanya memiliki sedikit harta.<sup>16</sup> Suatu ketika, ayahnya menginginkan agar al-Zamakhsyari mengikuti kursus menjahit di desanya. Akan tetapi ia menolak. Ia lebih memilih untuk belajar dan mencari ilmu. Untuk itu, ia meminta ayahnya untuk membawanya keluar dari kampung halamannya untuk belajar.<sup>17</sup>

Dalam menjalani hidup di masa mudanya, al-Zamakhsyari lebih memilih untuk hidup membujang. Pilihannya itu, ia ungkapkan sebagai berikut: “Janganlah menikahi wanita karena kecantikannya, tapi nikahilah mereka karena kesuciannya. Jika engkau mendapati kedua-duanya (cantik dan suci), maka sungguh itu sangat sempurna. Namun, yang lebih sempurna adalah hidup dalam keadaan tidak tertarik dengan wanita, walaupun diberi hidup panjang selama bertahun-tahun.”

---

<sup>12</sup> Al-Ṣawi al-Juwaeni, *Manhaj al-Zamakhsyari fi Tafsir al-Qur'an wa Bayāni I'jāzihī*, 23.

<sup>13</sup> Ia adalah orang yang religius, alim, adil dan bijaksana. Ia memiliki beberapa majlis ta'lim yang biasa dihadiri oleh para *qurra'*, pakar hukum Islam dan ulama' ahli hadis. Selain mendirikan majlis ilmu, ia juga mendirikan beberapa lembaga pendidikan yang tersebar di beberapa kota dan desa. Muṣṭafa al-Ṣawi al-Juwaeni, *Manhaj al-Zamakhsyari fi Tafsir al-Qur'an wa Bayāni I'jāzihī*, 23.

<sup>14</sup> Fauzan Na'if, *Al-Kasyshaf Karya Al-Zamakhsyari*, dalam A. Rofiq (ed.), *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), 46.

<sup>15</sup> Ignaz Goldzihher, *Mazab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah dkk. (Yogyakarta: Lkis, 2006), 150.

<sup>16</sup> Muṣṭafa al-Ṣawi al-Juwaeni, *Manhaj al-Zamakhsyari fi Tafsir al-Qur'an wa Bayāni I'jāzihī*, 26.

<sup>17</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyshaf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwil fi Wujūbi al-Ta'wil*, jilid I, 12.

Kemudian di dalam sya'irnya, ia mengatakan:

حسبي تصانيفي وحسبي روايتها\* بين بهم سيقت إلي مطالبي  
إذا الألب لم يأمن ابن عقوقه\* ولا أن يعق الإبن بعض النوائب  
فإنني منهم آمن وعليهم\* وأعقابهم أرجوهم للعوقب

“Cukup bagiku karya-karyaku dan orang yang mengkaji kitabku sebagai anak-anakku, sebab dengan mereka keinginanku bisa tercapai. Ketika seorang ayah tidak merasa aman dari kedurhakaan anaknya dan tidak ada jaminan anak terhindar dari musibah, maka sesungguhnya aku orang yang selamat dari mereka, serta anak cucu mereka, aku berharap bagi mereka kesudahan yang baik.”<sup>18</sup>

## 2. Karya-karya al-Zamakhshyari

Al-Zamakhshyari termasuk salah satu ilmuwan Islam yang produktif dalam menuangkan pemikirannya melalui tulisan. Ia memiliki banyak karya ilmiah, namun tidak semua karyanya sampai pada tangan kita. Sebagian dari karya tangan al-Zamakhshyari lenyap ditelan waktu dan sebagian lagi dapat kita temui. Dalam kitab *al-Masail al-'Itizaliyah fi Tafsir al-Kasasyāf* karya Salih bin Gharmullah al-Ghamidi dijelaskan karya al-Zamakhshyari mencapai 50 karya.<sup>19</sup> Sedangkan dalam kitab *Asas al-Balaghah* tercantum 65 total karya al-Zamakhshyari baik yang sampai pada tangan kita maupun yang sudah lenyap.<sup>20</sup>

Berikut karya-karya al-Zamakhshyari; *Al-Muhājah fi al-Masā'il al-Nahwiyyah*, *Al-Mufaṣṣal fi Ta'līm al-Nahwi*, *Al-Anmuzaj* (ringkasan kitab *Al-Mufaṣṣal*), *al-Mufrad wa al-Muallaq*, *Syarh Abyat Kitāb Sibawaih*, *Syarh Ba'dai Musykilat Al-Mufaṣṣal* (kitab nahwu), *Asās al-Balaghah* (membahas tentang *majāz* dan *isti'ārah*), *Muqaddimah al-Adab* (menggunakan 3 bahasa, non-Arab, Arab dan Persia), *Jawāhir al-Lughah*, *al-Ajnas*, (bahasa), *Dalat al-Nasyīd wa al-Raid* (membahas mengenai faraid), *al-Faiq fi Gharīb al-Ḥadīs* (kitab ḥadīs), *Ru'us al-Masā'il* (berisi perdebatan mazhab fikih antara imam Abū Hanifah dengan imam Syafi'i), *Al-Qiṣṭas* (kitab arud), *Al-Minhāj fi al-Uṣūl* (usul

<sup>18</sup> Muṣṭafa al-Ṣawi al-Juwaeni, *Manhāj al-Zamakhshyari fi Tafsir al-Qur'an wa Bayāni I'jāzihī*, 43. Atau Ahmad Muhammad al-Hufi, *al-Zamakhshyari* (t.p.: al-Hai'ah al-Misriyyah alAmmah li al-Kitāb, t.t.), 98.

<sup>19</sup> Salih bin Gharmullah al-Ghamidi, *al-Masā'il al-'Itizaliyah fi Tafsir al-Kasasyāf li al-Zamakhshyari fi Fau' ma Warad fi Kitāb al-Intisāf li Ibn al-Munir* (SAudi Arabiyah: Dār al-Andalus, 1998), 31.

<sup>20</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhshyari, *Asās al-Balaghah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 4.

fikih), *Al-Mufrad wa al-Murakkab* (membahas gramatika bahasa Arab), *Dīwān qirā'at Rasā'il*, *Diwan al-Tamsīl*, *Tasliyat al-Ḍarīr* (kitab sastra), *al-Amkinah wa al-Jibāl wa al-Miyah wa al-Biqā'* (ilmu bumi), *Rabi' al-Abrār wa Nuṣuṣ al-Akhhbār* (membahas sastra, sejarah, dan ilmu-ilmu lain), *al-Kasyf fī al-Qirā'at al-Asyr* (ilmu qira'at), *Mutasyābih Asma' al-Ruwāt*, *al-Kalim al-Nabawī fī al-Mawāiḏ*, *Kitab fī Manāqib al-Imam Abi Ḥanifah* (kitab akhlak), *al-Kasyf an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa Uyun al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl* (kitab yang menjadi objek kajian penulis), *Aṭwaq al-Ḍahab*, *al-Naṣāih al-Ṣigar*, *al-Risālah al-Naṣīḥah*, *al-Bawālig al-Kibār* (kitab nasehat), *Nawābig al-Kalīm*, *Nukt al-A'rab fī Gharīb al-I'rāb*, *Nuḏat al-Musta'nīs*, *Maqāmat al-Zamakhsyari*, *Mu'jam al-Hudūd*, *al-Mustaqsa fī Amṣāl al-Arab*, *Mas'alah fī Hikmat al-Syahadah*, *Mukhtaṣar al-Muwafaqah baina Ahl al-Bait wa al-Sahābah*, *al-Qasīdah al-Bu'udiyah* (membahas tentang imam al-Ghazali), *Samīm al-Arabiyyah*, *Sawāir al-Amṣāl*, *Ta'līm al-Mubtadi wa Irsyād al-Muhtadi* (ditulis dengan bahasa Arab dan diterjemahkan ke dalam bahasa Persia), *al-Amali fī Kulli Fannin*.<sup>21</sup>

### 3. Kondisi sosial dan Teologi al-Zamakhsyari

Sepertiga akhir dari abad ke 5 sampai sepertiga abad ke 6 Hijriah adalah masa-masa kehidupan al-Zamakhsyari. Menurut pandangan sejarah, abad kehidupan al-Zamakhsyari merupakan masa-masa melemahnya pemerintahan dinasti Abbasiyah setelah terjadinya banyak peperangan dan pertentangan dari dinasti-dinasti lain. Sebagai bukti melemahnya dinasti Abbasiyah ialah pada masa hidupnya al-Zamakhsyari terjadi pergantian khalifah sampai 5 kali yaitu; 'Abd bin Muhammad bin al-Qāim al-Muqtadi Billah (467-487 H), Ahmad bin al-Muqtadi al-Mustazhir Billah (487-512 H), al-Fadl bin al-Mustazhir al-Mustarṣit Billah (512-529 H), al-Mansur bin al-Mustarṣid al-Rāṣid Billah (529-529 H), Muhammad bin al-Mustazhir al-Muqtafi Billah (529-555 H).<sup>22</sup>

Ketidak stabilan pemerintahan dinasti Abbasiyah mewujudkan adanya dinasti-dinasti kecil yang keluar dari pemerintahan dinasti Abbasiyah. Di antara dinasti yang keluar dari pemerintahan dinasti Abbasiyah adalah dinasti Khawarizmiyah. Dinasti

---

<sup>21</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyf an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwil fī Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid 1, 15-16.

<sup>22</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyf an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwil fī Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid 1, 5-6.

Khawarizmiyah memegang pemerintahan di daerah Khurrahan hingga Wara’ Nahr dalam kurun waktu 160 tahun yang dimulai dari tahun 470-628 H.<sup>23</sup>

Al-Zamakhsyari hidup saat dinasti Khawarizm dikuasai oleh keluarga Anushtigin. Al-Zamakhsyari mengikuti pemerintahan 3 khalifah dari keluarga tersebut yaitu; Anushtigin (470-490 H), Qutb al-Dīn Muhammad bin Anushtigin (490-512 H), Aṣṣāz bin Muhammad (512-551 H). Hubungan al-Zamakhsyari dengan pemerintahan saat itu dapat dibilang sangat baik, bahkan al-Zamakhsyari sering kali memuji khalifah yang memimpin saat itu.

Mengenai teologi yang dianut al-Zamakhsyari, tidak ditemukan teks yang mengatakan bahwa dirinya mengakui bahwa ia adalah seorang *Mu’tazili*. Al-Zamakhsyari dikatakan *Mu’tazili* oleh peneliti-peneliti setelahnya, melihat dari pemikiran dan karya tafsirnya yang terkesan membela habis-habisan teologi *Mu’tazilah*. Adapun mengenai mazhab *fiqh*nya, al-Zamakhsyari terlihat dari beberapa syair-syairnya yang mengatakan bahwa ia pengikut mazhab Abū Hanifah. Tetapi pada kali lain, syairnya mengatakan seolah ia menyembunyikan apa mazhab yang dianutnya.

Dalam mazhabnya, sebagian dari penelitian yang ada dan tertulis dalam kitab *al-Masail al-‘Itizaliyah* menjelaskan bahwa al-Zamakhsyari mengikuti fikih mazhab Hanafi. Meski ia mengikuti mazhab Hanafi, namun ia bukan orang yang fanatik pada mazhabnya. Salih bin Gharmullah menyatakan al-Zamakhsyari mengikuti mazhab Hanafi berdasarkan syair yang pernah ia tulis yaitu:<sup>24</sup>

وأسند ديني واعتقادي ومذهبي \* الى حنفاء أختارهم وحنيفا  
حنيفية أديانهم حنيفة \* مذاهبهم لا يتغون الزعانفا

“Ku sandarkan agama, kepercayaan, dan mazhabku, kepada golongan yang lembut aku memilih dan condong pada mereka. Agama mereka sangat lembut, Hanafi mazhab mereka yang tidak berfikir pendek.”

Dalam syair lain, al-Zamakhsyari menjelaskan bahwa dirinya tidak mengikuti dan tidak condong pada satu mazhab pun. Syair di bawah ini jelas menggambarkan pemikiran al-Zamakhsyari dalam mazhab fikihnya. Terkadang ia keluar dari satu

---

<sup>23</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyshaf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fi Wujūbi al-Ta’wīl*, jilid 1, 5-6.

<sup>24</sup> Salih bin Gharmullah al-Ghamidi, *al-Masail al-‘Itizaliyah fi Tafsir al-Kasyshaf li al-Zamakhsyari fi Fau’ ma Warad fi Kitāb al-Intisāf li Ibn al-Munir*, 40.

mazhab mengikuti mazhab lain.<sup>25</sup>

### C. Deskripsi Tafsir *al-Kasysyāf*

#### 1. Sejarah Tafsir *al-Kasysyāf*

*Al-Kasysyāf* nama kitab tafsir yang popular baik di dunia Islam sendiri ataupun luar Islam, nama lengkap dari kitab tafsir ini adalah *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fī Wujūhi al-Ta’wīl*. kitab tafsir ini disusun oleh al-Zamakhsyari selama 30 bulan yang dimulai pada tahun 526 H ketika ia berada di Makkah dan selesai pada hari Senin 23 Rabi’ul Akhir 528 H.<sup>26</sup>

#### 2. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Kasysyāf*

Al-Zamakhsyari memulai penafsiran ayat-ayat al-Qur’ān dengan menjelaskan nama surah yang akan ditafsirkan, jumlah ayat, dan menjelaskan *Makkiyah* atau *Madaniyah*. Hal ini dapat dilihat dari contoh di bawah:<sup>27</sup>

سورة فاتحة الكتاب  
مكية. وقيل مكية ومدنية لأنها نزلت بمكة مرة وبالمدينة أخرى.  
وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله،  
ومن التعبد بالأمر والنهي، ومن الوعد والوعيد. وسورة الكنز والوفية لذلك. وسورة الحمد والمثاني  
لأنها تشي في كل ركعة. وسورة الصلاة لأنها تكون فاضلة أو مجزئة بقراءتها فيها. وسورة الشفاء  
والشفافية. وهي سبع آيات بالاتفاق.

#### 3. Corak dan Karakteristik Tafsir *al-Kasysyāf*

Secara garis, besar tafsir *al-Kasysyāf* ini memiliki beberapa kekhasan dalam penafsirannya. Di antara corak yang paling dominan dalam tafsir ini adalah corak kebahasaan dan juga corak teologis.

##### a. Corak Kebahasaan

Al-Zamakhsyari dikenal sebagai seorang yang ahli dalam bahasa Arab, yang meliputi bidang sastra, balaghah, nahwu atau gramatika bahasa yang digunakan. Tidak heran jika kepiawaiannya dalam bidang bahasa mempengaruhi dan mewarnai hasil

---

<sup>25</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fī Wujūhi al-Ta’wīl*, jilid 1, 11.

<sup>26</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fī Wujūhi al-Ta’wīl* (Beirut: Dārul Fikr, 2006), jilid IV, 304.

<sup>27</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fī Wujūhi al-Ta’wīl*, jilid 1, 99.

penafsirannya. Al-Žahabi dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* memberikan komentar bahwa penafsiran al-Zamakhsyari lebih banyak berorientasi pada aspek balaghah untuk menyingkap keindahan dan rahasia yang terkandung dalam al-Qur'ān.<sup>28</sup> Sehingga tafsir *al-Kasysyāf* sangat terkenal di negara-negara Islam belahan Timur, karena di sana perhatian masyarakat pada kesusastraan sangat besar.<sup>29</sup> Selain dari aspek balaghah, aspek nahwu dan gramatika juga sangat kental dalam tafsir ini. Dalam tafsirnya, ia memberikan penjelasan mengenai kedudukan kata dalam ayat al-Qur'ān secara mendalam yaitu dari segi *i'rab* kata, kembalinya *ha ḍamir*, dan lain sebagainya. Salah satu contoh penafsirannya terhadap ayat berikut;

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ  
اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾

“Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al-Qur'ān yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surah (saja) yang semisal Al-Qur'ān itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.”<sup>30</sup>

Menurut al-Zamakhsyari, kembalinya *ḍamir* (kata ganti) *hi* pada kata *mislihi*, adalah pada kata *ma nazzalna* atau pada kata *'abdina*, tetapi yang lebih kuat *ḍamir* itu kembali pada *ma nazzalna*, sesuai dengan maksud ayat tersebut, sebab yang dibicarakan dalam ayat tersebut adalah al-Qur'ān, bukan Nabi Muhammad.<sup>31</sup>

#### b. Corak Teologis

Al-Zamakhsyari adalah seorang teolog (*mutakallimin*) sekaligus seorang tokoh Mu'tazilah yang tergolong *mutakallimin* yang rasionalis, karena kecenderungannya menggunakan akal. Kedua predikat (*mutakallimin* yang rasionalis) tersebut juga mempengaruhi dan mewarnai penafsirannya. Corak teologis, penafsiran yang menitikberatkan pada persoalan akidah/kalam merupakan corak yang paling dominan dalam tafsir ini. Penafsirannya mengenai persoalan kalam lebih cenderung membela paham yang dianutnya, sehingga ayat-ayat yang bertentangan dengan keyakinan mazhabnya akan dimaknai dengan makna yang lain yang mendukung dan sesuai dengan

<sup>28</sup> Muhammad Husain al-Žahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*, 365-366.

<sup>29</sup> Muhammad Husain al-Žahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*, 383-384.

<sup>30</sup> QS: al-Baqarah: 23.

<sup>31</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fi Wujuh al-Ta'wīl*, jilid 1, 220.

mazhabnya.<sup>32</sup> Salah satu metode yang digunakannya untuk melegitimasi mazhabnya dalam tafsir *al-Kasysyāf* adalah men-*ta'wīl*-kan *lafaz-lafaz* al-Qur'ān agar sesuai dengan mazhabnya. Berikut salah satu contoh penafsirannya terhadap ayat teologis;

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

“Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat.”<sup>33</sup>

Al-Zamakhshari mengenyampingkan makna zahir kata *naẓirah* (melihat) sebab menurut ajaran Mu'tazilah Allah tidak dapat dilihat. Oleh karena itu, kata *naẓirah* diartikan dengan *al-raja* (menunggu/mengharapkan).<sup>34</sup>

#### D. Teori *Muḥkam-Mutasyābih*

Pada awalnya pembahasan *muḥkam* dan *mutasyābih*, adalah cabang dari ilmu kalam. Karena al-Qur'ān merupakan teks suci yang cukup sulit terdeteksi maknanya, maka ulama ahli memasukkan pembahasan *muḥkam* dan *mutasyābih* tersebut sebagai kajian ilmu tafsir. Seperti dalam ilmu fikih, ada *qaṭ'i* dan ada *ẓanni*. Yang *qaṭ'i* adalah *muḥkam*, dan yang *ẓanni* adalah *mutasyābih*.

Al-Zarqāni mengemukakan berbagai pemaham ulama mengenai *Muḥkam-Mutasyābih* sebagai berikut;<sup>35</sup>

- 1) *Muḥkam* ialah ayat yang jelas maksudnya lagi nyata tidak mengandung kemungkinan naskh. *Mutasyābih* ialah ayat yang tersembunyi maknanya, tidak diketahui maknanya baik secara aqli maupun naqli dan hanya Allah-lah yang mengetahuinya. Pendapat ini ditujukan al-Alusi kepada pemimpin-pemimpin mazhab Hanafiyah.
- 2) *Muḥkam* adalah ayat yang diketahui maksudnya, baik secara nyata maupun melalui *ta'wīl*. *Mutasyābih* ialah ayat yang hanya Allah yang mengetahui maksudnya. Pendapat ini ditunjukkan kepada ahli sunah sebagai pendapat yang terpilih di kalangan mereka.

<sup>32</sup> Fauzan Na'if, *Al-Kasysyāf* Karya Al-Zamakhshari, 55-56.

<sup>33</sup> QS: al-Qiyāmah 22-23.

<sup>34</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fī Wujūhi al-Ta'wīl*, jilid 4, 192.

<sup>35</sup> Muhammad 'Abd al-Aẓim al-Zarqāni, *Manābil al-Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kitaab al-'Araabi, 1995), Jilid II, 215.

- 3) *Muḥkam* adalah ayat yang jelas maknanya dan tidak masuk kepadanya Isykal (kepelikan). *Mutasyābih* adalah lawannya *muḥkam* atas ism-ism (kata-kata benda) *musytarak* dan lafal-lafalnya mubhamah (samar-samar). Pendapat ini diungkapkan oleh al-Ṭibi.

Adapun pendapat al-Zamakhsyari mengenai *muḥkam-mutasyābih* adalah sebagai berikut<sup>36</sup>;

مُحْكَمَاتٌ أَحْكَمَتْ عِبَارَتَهَا، بَأَنَّ حَفِظْتَ مِنَ الْإِحْتِمَالِ وَالِاشْتِبَاهِ مُتَشَابِهَاتٌ مُشْتَبِهَاتٌ مُحْتَمَلَاتٌ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ أَيْ أَصْلِ الْكِتَابِ تَحْمِلُ الْمُتَشَابِهَاتِ عَلَيْهَا وَتُرَدُّ إِلَيْهَا. وَمِثَالُ ذَلِكَ (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)، (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ).

Menurut pemahaman al-Zamakhsyari bahwa *muḥkamāt* adalah ungkapan yang pasti, terjaga dari kemungkinan dan kerancuan arti, sedangkan *mutasyābihat* adalah ayat-ayat yang mengandung arti yang relatif (kemungkinan). Ayat-ayat *muḥkamāt* itu merupakan *ummu al-kitab* (pokok al-Qur'an) di mana ayat-ayat *mutasyābihat* harus mengacu dan dikembalikan kepadanya. Seperti pada ayat mengenai melihat Allah, yang akan dibahas selanjutnya.

## E. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian yang bersifat kepustakaan (*library research*) yaitu dengan mengadakan penyelidikan terhadap sumber atau literatur yang ada hubungannya dengan permasalahan yang penulis teliti, maka akan ada langkah-langkah yang harus ditempuh untuk tercapainya yang dimaksud sebagai berikut:

### 1. Sumber Data

Adapun sumber data dari penelitian ini mempunyai dua kategori, yaitu sumber data yang bersifat primer dan yang bersifat sekunder. Adapun data yang bersifat primer adalah tafsir *al-Kasysyāf* yang menyangkut masalah ayat yang akan dibahas. Dan data sekundernya adalah tulisan-tulisan yang berkaitan dengan penelitian ini yang dapat memperjelas pembahasan, seperti *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, *al-Burhān*, *I'tiqād Ahlusunnah Wa Al-Jama'ah*, *Manhaj Zamakhsyari Fī Tafsir Qur'ān Wa Bayanu I'jazihī*, *al-Zamakhsyari* dan buku-buku lain yang ada kelerasinya dengan penelitian ini.

---

<sup>36</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fī Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid I, 338.

## 2. Pengumpulan Data

Data yang diperoleh dalam penelitian ini dapat dicapai dengan cara mencari dan mengumpulkan data tentang ayat *muḥkam-mutasyābih* dengan bantuan kitab *al-Itqān* karya Jalal al-Din al-Suyūṭi. Setelah data terkumpul selanjutnya dianalisa dan diklasifikasi untuk lebih mudah dalam penempatannya dalam tulisan ini. Dan cara pengutipannya juga berbeda, yaitu ada pengutipan yang bersifat langsung dan yang tidak langsung.

## 3. Teknik Analisis Data

Setelah data-data terkumpul secara lengkap, selanjutnya dianalisa dengan metode tafsir tematik, seperti yang dirumuskan al-Farmawi dalam kitab *al-Bidayah fī al-Tafsīr al-mawḍu'ī*.<sup>37</sup> Setelah dianalisa setiap ayat baru disusun dalam rangka yang baik untuk dapat mengambil kesimpulan.

## F. Data dan Analisis

### 1. *Al-Tauhid* (Ke-Esaan Allah)

#### a. Pensucian Allah

##### 1) Tangan Allah

Ada ayat-ayat yang terdapat *lafaz yad* “tangan” yang dinisbatkan kepada Allah, al-Zamakhshari tidak menafsirkannya dengan arti *lughawi* atau tidak memahaminya secara makna zahir, sama seperti ayat lain yang berbentuk *antrophomorphisme*, apakah ia berbentuk *mufrad* seperti pada ayat berikut;

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...

“Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka.”<sup>38</sup>

Atau berbentuk *musnna* seperti pada ayat selanjutnya;

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِيٍّ أَطَّ أَتَكْبَرُتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾

“Allah berfirman: "Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri ataukah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?"”<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Abd al-Ḥayy al-Farmawiy, *al-Bidayah Fī al-Tafsīr al-Mawḍu'ī* (Kairo: al-Ḥaḍarah al-Arabiyah, 1997).

<sup>38</sup> QS. Al-Faḥ: 10.

<sup>39</sup> QS. Ṣād: 75.

Ataupun berbentuk *jama*’ seperti pada ayat berikut;

أَو لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾

“Dan apakah mereka tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka yaitu sebahagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami sendiri, lalu mereka menguasainya.”<sup>40</sup>

Tiga bentuk *lafaz yad* yang ada dalam al-Qur’ān tidak satupun yang diartikan al-Zamakhshari dengan arti *lughawi* atau dipahami secara makna zahir. Pada Qur’ān Surah al-Fath ayat 10, al-Zamakhshari menafsirkan sebagai berikut;

فَقَالَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ يَرِيدُ أَنْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ الَّتِي تَعْلُو أَيْدَى الْمُبَايِعِينَ: هِيَ يَدُ اللَّهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى مِنْزَهُ عَنِ الْجَوَارِحِ وَعَنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى: تَقْرِيرُ أَنْ عَقْدَ الْمِيثَاقِ مَعَ الرَّسُولِ كَعَقْدِهِ مَعَ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ تَفَاوُتٍ بَيْنَهُمَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَالْمُرَادُ: بَيْعَةُ الرِّضْوَانِ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ فَلَا يَعُودُ ضَرَرُ نَكْثِهِ إِلَّا عَلَيْهِ.<sup>41</sup>

Al-Zamakhshari menafsirkan “Tangan Allah” pada ayat ini, bahwa yang dimaksud “tangan Allah” itu maksudnya adalah tangan Rasulullah yang berada di atas tangan orang-orang yang melakukan bai’at (*bai’at al-Ridwan*). Ayat tersebut memberikan pengertian bahwa, siapa saja yang melakukan perjanjian dengan Rasulullah maka ia telah melakukan perjanjian dengan Allah. Penafsiran al-Zamakhshari ini didasari oleh pendiriannya bahwa Allah tidak serupa dengan Makhluk-Nya. Oleh karenanya al-Zamakhshari memberikan pengertian bahwa mengikat perjanjian dengan Rasulullah sama artinya dengan mengikat perjanjian kepada Allah, kemudian al-Zamakhshari menegaskan dengan ayat yang lain, seperti dalam firman-Nya sebagai berikut;

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ... ﴿٨٠﴾

“Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah.”<sup>42</sup>

Sedangkan kata *yad* bentuk *musnna* pada ayat لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ menunjukkan banyaknya perbuatan yang dilakukan Allah. Sepertinya al-Zamakhshari tidak menafikan penafsiran lain yang mengatakan bahwa kalimat di atas bisa juga diartikan dengan لِمَا

<sup>40</sup> QS. Yāsīn: 71.

<sup>41</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar *Al-Zamakhshari, Al-Kasysyaf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fi Wujūbi al-Ta’wīl*, jilid III, 543.

<sup>42</sup> QS. Al-Nisā: 80.

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (terhadap apa yang telah Ku ciptakan tanpa perantara). Maksudnya adalah tidak perlu bagi Allah bantuan lain untuk menjadikannya.<sup>43</sup> Selanjutnya kata *yad* yang berbentuk jamak pada ayat مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا menunjukkan bahwa tidak ada yang sanggup menjadikan binatang sebagaimana yang telah dijadikan Allah. Untuk menjadikan binatang adalah mutlak kekuasaan Allah. Menjadikan dengan tangan yang dinisbahkan kepada Allah merupakan *isti'ārah* dari perbuatan-perbuatan yang dikerjakan dengan anggota badan tangan. Kata *aidina* (jamak dari *yad*) dapat diartikan menjadi 'kekuasaan'.<sup>44</sup>

## 2) Allah bersemayam di atas 'Arsy

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

“(Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah. Yang bersemayam di atas 'Arsy.”<sup>45</sup>

Dalam tafsirnya *Al-Kasysyāf*, al-Zamakhsyari menafsirkan sebagai berikut;

لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل.

Al-Zamakhsyari menjelaskan, bahwa maksud dari *istiwa* dalam ayat di atas adalah kekuasaan, yang tanpa duduk atau tinggal di atasnya. Dalam pandangannya, ia menjelaskan bahwa ayat ini merupakan contoh dari *kinayah*, ayat ini menunjukkan kerajaan Allah. Seperti perkataan “*istawa fulan 'ala 'al-'arsy*” (si fulan duduk di bangku kerajaan) maksudnya “si fulan adalah raja walaupun ia tidak duduk di kursi kerajaan pada waktu itu”.

Untuk menguatkan pendapatnya itu, al-Zamakhsyari menyebutkan perkataan yang sering diucapkan dengan ungkapan *kinayah* yang tidak dipahami dengan makna lahirnya, seperti “tangan si fulan ringan, tangan si fulan diborgol”, maksudnya adalah

<sup>43</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar *Al-Zamakhsyari, Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fī Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid III, 383.

<sup>44</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar *Al-Zamakhsyari, Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fī Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid III, 330.

<sup>45</sup> QS. Ṭāhā: 5.

pemurah dan pelit, kedua ibarat tersebut sama-sama mengandung makna kinayah. Ungkapan ini sama dengan firman Allah pada surat al-Maidah ayat 64, lafaz "maghlulah" pada ayat tersebut berarti kaum yahudi berpendapat bahwa Allah itu pelit, sedangkan lafaz "mabsutah" berarti bahwa Allah itu sangat pemurah, akan tetapi bagaimana tangan, pelit, dan pemurahnya tidak bisa digambarkan.<sup>46</sup>

Perlu diketahui juga bahwa pandangan al-Zamakhshari mengenai kata *istiwa* pada ayat di atas, ia menegaskan bahwa pemahaman kata *istiwa* itu tidak disandarkan kepada dirinya sendiri. Akan tetapi memang pemahaman mengenai kata *istiwa* sendiri disandarkan kepada orang-orang Arab dengan ungkapan "mereka menjadikan kata *istiwa*" sebagai kata *kinayah*.<sup>47</sup>

Masih senada dengan surah Tāhā ayat 5, pada ayat berikut ini;

... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ... ﴿٢٠٠﴾

"Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya."<sup>48</sup>

Al-Zamakhshari menukil riwayat dari Hasan bahwa *kursi* yang ada pada surah al-Baqarah ayat 255 adalah 'Arsy. Sedangkan makna "*kursi*" menurut Zamakhshari ada 4 macam, yaitu: pertama kursi Allah sangat luas sehingga meliputi langit dan bumi, bukan berarti menggabungkan kursi tempat duduk. Namun yang dimaksud disini adalah luasnya kekuasaan Allah. Kedua menunjukkan akan keluasan ilmu Allah. Ketiga keluasan kerajaannya. Keempat bahwa Allah menjadikan suatu tempat yang bernama kursi yang letaknya di bawah 'Arsy dan di atas langit.<sup>49</sup> Ketika menafsirkan ayat 5 surah Tāhā al-Zamakhshari memakai pada pengertian yang pertama.

## b. Peniadaan Melihat Allah

### 1) QS. Al-Qiyāmah: 22-23

Adapun yang diperdebatkan oleh sementara ulama saat ini adalah, apakah mungkin Allah mampu dilihat mata manusia di akhirat nanti? Salah satu ayat yang

---

<sup>46</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa Uyūni al-Aqāwil fi Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid, II, 530.

<sup>47</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa Uyūni al-Aqāwil fi Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid, II, 530.

<sup>48</sup> QS. Al-Baqarah: 255.

<sup>49</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa Uyūni al-Aqāwil fi Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid, I, 385-387.

menyingung persoalan ini dan menimbulkan polemik dan perdebatan adalah sebagai berikut;

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

“Kepada Tuhannyalah mereka melihat, Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri.”<sup>50</sup>

Yang menjadi perdebatan pada ayat di atas adalah apakah makna “melihat” dalam *lafaz nāzirah* pada ayat di atas adalah melihat dengan mata kepala manusia, ataukah *lafaz* tersebut adalah bermakna *majāzi*. Sehingga pada ayat ini terjadi perbedaan dalam memandangi ayat-ayat *muḥkam-mutasyābih*. Adapun al-Zamakhsyari memandang ayat di atas sebagai ayat *mutasyābih*. Menurutnya, makna نَاطِرَةٌ dalam ayat di atas adalah bermakna التوقع والرجاء yang berarti *intaẓara ilā ni'matillāh* (menunggu nikmat Tuhan), al-Zamakhsyari menganalogikan pemahamannya dengan kalimat di bawah ini;

-وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني نعمًا  
-عييتي نويظرة إلى الله وإليكم

Makna dari kalimat di atas, menurut al-Zamakhsyari adalah sesungguhnya mereka tidak akan mengharapkan (dalam arti menanti-nanti atau menunggu) nikmat dan kemuliaan kecuali dari Tuhan mereka sebagaimana mereka di dunia tidak takut dan tidak pula berharap kecuali kepada-Nya.<sup>51</sup>

Sementara al-Zamakhsyari mengatakan ayat di atas adalah *mutasyābih* dan perlu adanya *ta'wīl*, ada beberapa ulama tafsir yang mengatakan bahwa ayat ini jelas, dan ayat ini adalah *muḥkam*. Seperti al-Ḥasan menyatakan, melihat kepada Tuhannya lalu ia berseri-seri dengan cahaya-Nya. Kemudian Ibn Abbas r.a. juga mengatakan, “melihat kepada wajah Tuhannya yang Mahatinggi.” Yang diriwayatkan dari Ikrimah r.a.. Kemudian Ibnu ‘Umar r.a. dalam menafsirkan إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ dengan melihat kepada wajah Allah.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> QS. Al-Qiyāmah: 22-23.

<sup>51</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf ‘an Ḥaqa’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fi Wuḥūbi al-Ta’wīl*, jilid, IV, 192.

<sup>52</sup> Ibn Abi al’Izzi al-Dimasyqi, *Syarḥ al-Aqidah al-Taḥawīyah* (Beirut: Mua’assasah Risalah, 1417), jilid I, 209.

## 2) QS. Al-An'am ayat 103

Seperti pada QS. Al-Qiyamah ayat 22-23, pada *lafaz nāzirah* secara makna zahirnya adalah melihat Tuhan, akan tetapi teologi Mu'tazilah sangat bertentangan, menurutnya Tuhan tidak akan mampu dilihat manusia baik itu di dunia ataupun di akhirat. Sehingga al-Zamakhshyri memalingkan makna zahir ayat tersebut kepada makna *majāzi* (metaforis). Sedangkan pada ayat lain yang senada dengan QS. Al-Qiyamah ayat 22-23 adalah Qur'an surah al-An'am ayat 103 yang berbunyi;

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾

“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui.”

Makna ayat di atas secara zahir adalah bahwa Tuhan tidak bisa dilihat oleh penglihatan mata, dan tentu ayat ini sesuai dengan ajaran teologi Mu'tazilah. Apabila dilihat kembali QS. Al-Qiyamah ayat 22-23 dan QS. Al-An'am ayat 103, secara zahir terlihat bertentangan antara kedua maknanya, dari keadaan seperti ini maka al-Zamakhshyri menerapkan prinsipnya dalam menafsirkan al-Qur'an sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

## 2. Al-'Adl (Keadilan)

### a. Meniadakan Penyandaran Keburukan Dari Allah

#### 1) QS. Al-Baqarah: 7

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

“Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat.”<sup>53</sup>

Dalam ayat di atas, menggambarkan keadaan orang-orang kafir yang tidak mau menerima petunjuk Allah yang di sampaikan Rasulullah saw. Disebutkan pula bahwa orang-orang kafir itu tetap saja tidak mau beriman walaupun Rasulullah saw. memberikan berita yang menakutkan mereka. Penolakan mereka terhadap kebenaran digambarkan Allah pada ayat sebelumnya, seakan-akan hati, pendengaran, penglihatan mereka dikunci dan ditutup. Kemudian, yang menjadi persoalan pada ayat di atas adalah *lafaz khatama*, yang secara makna zahirnya bermakna “mengunci mati, menutup,

<sup>53</sup> QS. Al-Baqarah: 7.

menyegel” dan *lafaz ghisyawah*, yang secara makna zahirnya bermakna “ditutup atau diselubungi”. Permasalahannya, apakah kedua *lafaz* itu disandarkan kepada Allah? Apabila demikian, maka Allah telah berbuat tidak baik terhadap manusia karena menutup dan mengunci hati, mata, telinga mereka.

Berikut ini penafsiran al-Zamakhsyari terhadap ayat di atas;<sup>54</sup>

الختم والكتم أخوان لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كما له وتغطية لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه. والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه، وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة.

فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل. أما الاستعارة فإن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرهما من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها تمججه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعترين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك. وأما التمثيل فإن تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية.

“*Lafaz khatama*, sepadan dengan *lafaz katama*. Sedangkan kata *ghisyawah* sepadan dengan makna *al-ghīā*. Jika ditanya; “apa yang dimaksud dengan الختم على القلوب والأسماع (mengunci mata hati dan pendengaran) dan apa yang dimaksud dengan وتغشية الأبصار (menutup pandangan)? Aku menjawab; tidak ada mengunci hati dan pendengaran dan tidak pula ditutup penglihatan yang dilakukan Tuhan secara hakiki. Ayat tersebut adalah ungkapan yang bersifat metaforis (*majāzi*), yang harus dilihat dengan kaca mata ilmu balaghah, dalam ayat tersebut mengandung dua kemungkinan: pertama, bisa dilihat sebagai *isti‘ārah*. Kedua, bisa dilihat sebagai *tamsil*. Bisa dikatakan sebagai *isti‘ārah*, karena sesungguhnya hati, pendengaran, dan penglihatan

---

<sup>54</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyaf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fi Wujuh al-Ta’wīl*, jilid I, 155-164.

merekalah yang tertutup. Hati mereka tertutup karena kebenaran yang datang dari Tuhan itu tidak akan dapat menembus dan tidak akan sampai ke dalam hati nurani mereka. Keadaan demikian dipahami dari segi keengganan mereka untuk menerima kebenaran dan kesombongan mereka untuk meyakinkannya. Pendengaran mereka tertutup karena apa yang telah didengarnya tidak pernah tinggal di dalam hati mereka, bahkan dikeluarkannya kembali. Pendengaran mereka tidak mau mendengarkan kebenaran itu, dalam keadaan seperti itulah seolah-olah pendengaran mereka itu tertutup dan terkunci. Penglihatan mereka dikatakan tertutup karena tidak tampak bagi mereka ayat-ayat (tanda-tanda) yang dapat menunjukkan kebesaran Allah dan bukti-bukti kekuasaan-Nya. Tidak seperti yang tampak pada penglihatan orang-orang yang dapat mengambil pelajaran dan yang memperhatikan kebenaran ayat-ayat Allah. Hal ini terjadi seakan-akan ada penutup yang menutup penglihatan mereka, sehingga mereka tidak sanggup melihatnya. Bisa juga dikatakan *tamsil*, karena mereka tidak mengambil sedikitpun dari petunjuk yang diberikan kepada mereka, dan mereka menggantikannya dengan sesuatu yang lain yang dapat diibaratkan sebagai *hijab* (penghalang) yang dapat mengunci mati dan menutup sehingga kebenaran yang datang dari Tuhan tidak dapat mereka terima. Dan karena itu pula mereka tidak mengambil manfaat dari kebenaran itu.

فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله تعالى عن فعل القبيح، علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه. وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: (وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)، (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ)، (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل؟ قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل، فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضي.

Kemudian al-Zakamakhshari melanjutkan, “Jika ditanya, mengapa *lafaz khatama* disandarkan kepada Allah? Padahal penyandaran ini akan membawa kepada pengertian bahwa Allah lah yang telah memalingkan mereka untuk menerima petunjuk dan sampai kepada kebenaran. Jika demikian, maka Allah berbuat tidak baik pada hamba-hamba-Nya, padahal Allah tidak mungkin berbuat demikian. Dan bagaimana dengan pernyataan Allah dalam ayat yang lain yang menyatakan, (وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (Aku

sekali-kali tidak menganiaya hamba-Ku), وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ (Dan kami tidaklah menganiaya mereka, tapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri), dan tidaklah menganiaya mereka, tapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri), dan إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ (Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan (mengerjakan) perbuatan keji. Aku menjawab; penyandaran hal itu kepada Allah merupakan *kinayah* terhadap sikap mereka yang sangat berlebihan dalam menentang petunjuk yang Allah berikan kepada mereka. Al-Zamakhshari meyakini bahwa yang tertancap dalam hati, pendengaran, penglihatan mereka, semuanya adalah makhluk Allah yang datang dari-Nya.”

Untuk memperjelas itu semua, al-Zamakhshari memberikan analogi sebagai berikut;

ألا ترى إلى قولهم: فلان مجبول على كذا ومفطور عليه، يريدون أنه بليغ في الثبات عليه. وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟ ويجوز أن تضرب الجملة كما هي، وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم: سال به الوادي، إذا هلك. وطارت به العنقاء، إذا أطال الغيبة، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأعمام. التي هي في خلوتها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئاً ولا تفقه، وليس له عز وجل فعل في تجافيتها عن الحق ونبوها عن قبوله، وهو متعال عن ذلك. ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز. وهو لغيره حقيقة.

Analogi yang dipaparkan al-Zamakhshari, “(Si A diciptakan dengan watak demikian dan diberi fitrah seperti itu), maksud ungkapan ini adalah untuk menunjukkan bahwa seseorang sangat kuat memiliki sifat demikian. Sementara pernyataan pada ayat itu menunjukkan bahwa keadaan hati orang-orang kafir yang tidak mau menerima kebenaran itu diumpamakan dengan keadaan hati yang ditutup mati oleh Allah, seperti hewan yang tidak menyadari dan merasakan sesuatu dan tidak memahaminya. Allah, menurut al-Zamakhshari tidak mungkin

menutup hati mereka untuk menerima kebenaran dan Allah terlepas dari hal yang demikian. Karena itulah, maka penyandaran perbuatan *khatam* pada diri Allah itu boleh dilakukan dengan menggunakan *isti'ārah* terhadap selain Allah. Dengan jalan demikian, maka perbuatan *khatam* (menutup mata hati) itu disandarkan kepada nama Allah dengan melihatnya sebagai *majāz*. Dengan demikian, yang melakukan hal demikian adalah bukanlah Allah.” Untuk memperkuat pemahamannya itu, al-Zamakhshari memaparkan beberapa argument-argumen lain, sebagai berikut;

تفسير هذا: أَنَّ لِلْفِعْلِ مَلَاسَاتٍ شَتَّى يَلَابِسُ. الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ بِهِ وَالْمَصْدَرُ وَالزَّمَانُ وَالْمَكَانُ وَالْمَسْبَبُ لَهُ فَاسْنَادُهُ إِلَى الْفَاعِلِ حَقِيقَةٌ، وَقَدْ يَسْنَدُ إِلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ عَلَى طَرِيقِ الْمَجَازِ الْمُسَمَّى اسْتِعَارَةً وَذَلِكَ لِمُضَاهَاتِهَا لِلْفَاعِلِ فِي مَلَاسَةِ الْفِعْلِ، كَمَا يَضَاهِي الرَّجُلُ الْأَسَدَ فِي جِرَائَتِهِ فَيَسْتَعَارُ لَهُ اسْمُهُ.

Menurut al-Zamakhshari, “bahwa suatu *fi'il* kadang-kadang memiliki beberapa kesamaan bentuk dengan kata lain, seperti *isim fa'il*, *isim maf'ul*, *maṣḍar*, *isim zaman*, *isim makan*. Sebagai contoh adanya kesamaan antar *fa'il* dengan *fi'il*-nya, seperti pada kalimat, *يضاهي الرجل الأسد في جرائته* (orang itu sama dengan singa dalam keberaniannya). Kesamaan keduanya adalah pada keberanian, dan untuk menunjukan orang itu berani, maka dipinjamlah kata *asad* yang menunjuk kepada keberaniannya.”

## 2) QS. Al-Baqarah: 26

Kemudian ada juga beberapa ayat yang masih senada dengan QS. Al-Baqarah ayat 7, yang al-Zamakhshari memandangnya sebagai ayat yang *mutasyābih*, seperti pada ayat berikut ini;

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ  
الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا  
وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾

“Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?". Dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak

orang yang diberi-Nya petunjuk. Dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik.”<sup>55</sup>

Dalam ayat tersebut terdapat *lafaz idlal* (penyesatan) dan itu disandarkan kepada Allah. Lantas seperti apa al-Zamakhsyari menafsirkan ayat tersebut, berikut penafsirannya,<sup>56</sup>

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب: لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم، تسبب لضلالهم وهداهم.

Menurut al-Zamakhsyari, penyandaran al-*idlal* (penyesatan) kepada Allah bukanlah makna yang sebenarnya (hakiki). Penyandaran al-*idlal* (penyesatan) kepada Allah merupakan penyandaran *fi'il* kepada *sebab*, karena ketika Allah membuat perumpamaan (menjadikan nyamuk sebagai perumpamaan) lalu perumpamaan tersebut suatu kaum menjadi sesat dan kaum yang lain mendapat petunjuk menjadi sebab mereka sesat dan mendapat petunjuk.

Jelas bahwa menurut al-Zamakhsyari bahwa yang menyesatkan orang-orang kafir itu bukanlah Allah melainkan perumpamaan yang dibuat oleh Allah yaitu berupa penciptaan nyamuk. Ketidakmampuan mereka, mengenai apa sebab Allah menjadikan nyamuk sebagai perumpamaan, inilah yang membuat mereka sesat. Allah tidak menjadi pelaku langsung bagi kesesatan mereka melainkan pelaku yang tidak langsung. Allah berperan sebagai pihak yang memberikan kemungkinan kepada sesuatu untuk menjadikan mereka sesat.

## b. Kebebasan Kehendak Manusia

### 1) QS. Al-Mudaşşir: 38

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴿٣٨﴾

“Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya.”<sup>57</sup>

Apabila pada QS. Al-Hujrāt ayat 7 dipandang al-Zamakhsyari sebagai ayat *mutasyābih*, karena makna zahir dari ayat tersebut terlihat bertentangan dengan teologi Mu'tazilah. Maka pada QS. Al-Mudaşşir ayat 38 dipandang al-Zamakhsyari sebagai ayat *muhkam*, ayat yang hanya memiliki satu wajah penafsiran atau terhindar dari

<sup>55</sup> QS. Al-Baqarah: 26.

<sup>56</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyaf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqānīl fi Wujūbi al-Ta'wīl*, jilid I, 267.

<sup>57</sup> QS. Al-Mudaşşir: 38.

berbagai kemungkinan wajah penafsiran lain. Adapun apabila ada ayat sejenis yang saling bertentangan, maka dipandanginya sebagai ayat *mutasyābih*, satu ayat yang memiliki banyak wajah penafsiran. Artinya, jika ayat *mutasyābih* memiliki makna yang bersebrangan dengan ayat lain, maka suatu keharusan untuk mengembalikan ayat *mutasyābih* kepada ayat *muḥkam* yang menurutnya merupakan inti al-Qur'ān.<sup>58</sup>

Al-Zamakhshari memandang ayat di atas sebagai ayat *muḥkam*, yang mana makna zahirnya tidak bertentangan dengan teologi Mu'tazilah. Walaupun ayat di atas dipandanginya sebagai ayat *muḥkam*, al-Zamakhshari tidak menafsirkan apa adanya, maka untuk memperkuat penafsirannya, al-Zamakhshari mengolah ayat tersebut dengan kaidah-kaidah bahasa, khususnya kaidah *ṣarf* (morfologi). Lantas seperti apa penafsiran al-Zamakhshari terhadap ayat *muḥkam* di atas, berikut penafsirannya;

رَهِيْنَةٌ لَيْسَتْ بِتَأْنِيْثٍ رَهِيْنٍ فِي قَوْلِهِ كُلُّ اَمْرِيْ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ لِتَأْنِيْثِ النَّفْسِ، لِأَنَّهُ لَوْ قَصَدَتْ الصَّفَةَ لَقِيْلٌ: رَهِيْنٍ، لِأَنَّ فَعِيْلًا بِمَعْنَى مَفْعُولٍ يَسْتَوِي فِيهِ الْمَذْكُورُ وَالْمَوْثُوتُ، وَإِنَّمَا هِيَ اسْمٌ بِمَعْنَى الرَّهْنِ، كَالشَّتِيْمَةِ بِمَعْنَى الشَّتْمِ، كَأَنَّهُ قِيْلَ: كَلَّ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ رَهْنًا، وَمِنْهُ بَيْتُ الْحَمَاسَةِ

“Lafaz *rahiinah*, kata ini bukan bentuk *ta'nis* (feminism) dari kata *rahiin* seperti dalam firman-Nya pada surat lain<sup>59</sup> untuk men-*ta'nis* kata *nafs*, karena kalau dimaksudkan untuk mensifati (kata *nafs*) maka akan disebutkan kata *rahiin* (tanpa *ta marbūṭah*), karena *wazan fi'il* yang menggunakan makna *wazan maf'ul* akan sama, baik diperuntukkan untuk *muzakar* atau *mu'anas*. Sebenarnya yang dimaksud di sini adalah kata *isim* yang memiliki makna *rahn* bentuk *maṣdar*, seperti kata *syatiimah* yang dimaknai dengan *syatm*. Jadi seolah-olah ayat ini memiliki redaksi *كل نفس بما كسبت رهن*, jadi maknanya adalah “setiap jiwa akan bertanggung jawab dengan apa yang ia perbuat di sisi Allah tanpa terbebas.”<sup>60</sup>

Menurut al-Zamakhshari bahwa kata *rahiinah* (*wazan failah*) memiliki makna *maṣdar* (*rahn*) yang berimplikasi pada pamaknaan ke bertanggungjawaban (*mas'ūlah*). Ini artinya, sesuatu yang adil apabila manusia kelak dimintai pertanggungjawaban karena amal dan perbuatan mereka diciptakan oleh mereka sendiri, perbuatan mereka bukan Tuhan yang menciptakan, akan tetapi diri mereka sendiri.

<sup>58</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fi Wujuhī al-Ta'wīl*, jilid I, 412.

<sup>59</sup> كُلُّ اَمْرِيْ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ

<sup>60</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin 'Umar Al-Zamakhshari, *Al-Kasyshaf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwīl fi Wujuhī al-Ta'wīl*, jilid IV, 186.

## 2) QS. Al-Şāffāt: 96

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

“Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu.”<sup>61</sup>

Al-Zamakhsyari memandang ayat di atas sebagai ayat *mutasyābih* yang memiliki banyak wajah penafsiran. Karena apabila ayat di atas ditafsirkan dengan makna zahirnya saja, maka akan bertentangan dengan penafsiran-penafsirannya yang lain yang senada dengan ayat di atas mengenai kebebasan berkehendak manusia. Berikut penafsiran al-Zamakhsyari pada ayat di atas;

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ يعنى خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام، كقوله بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ أَى فطر الأصنام. فإن قلت: كيف يكون الشيء الواحد مخلوقا لله معمولا لهم، حيث أوقع خلقه وعملهم عليها جميعا؟ قلت: هذا كما يقال: عمل النجار الباب والكرسي، وعمل الصانع السوار والخلخال، والمراد عمل أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها، والأصنام جواهر وأشكال، فخالق جواهرها الله، وعاملو أشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض أجزائها، حتى يستوي التشكيل الذي يريدونه.

Menurut al-Zamakhsyari maksud dari *وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ*, bahwa Allah lah yang menciptakan kamu dan benda-benda yang kamu buat (Patung)”. Kemudian dalam menafsirkan ayat di atas al-Zamakhsyari mengutip ayat lain yaitu QS. Al-anbiyā’: 56;

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ ۗ

“Ibrahim berkata: “Sebenarnya Tuhan kamu ialah Tuhan langit dan bumi yang telah menciptakannya.” Pada QS. Al-anbiyā’: 56 ini, *lafaz فَطَرَهُنَّ* menurut al-Zamakhsyari adalah “*Ia yang telah menciptakan berhala-berhala*”

Seperti menjadi kebiasaannya, al-Zamakhsyari mengajukan pertanyaan, wacana dialogis untuk memperjelas penafsirannya, al-Zamakhsyari menulis; Jika kamu bertanya, “Bagaimana prosesnya suatu benda diciptakan oleh Allah tetapi dikerjakan manusia, dimana ciptaan manusia dan buatan manusia ada pada satu benda secara bersamaan?” Pertanyaan itu dijawab sendiri oleh al-Zamakhsyari, “Persoalan ini seperti pekerjaan tukang kayu membuat pintu dan kursi. Maksudnya yang mengerjakan model

<sup>61</sup> QS. Al-Şāffāt: 96.

dan bentuk dikerjakan manusia, sesuai keinginan dan kehendak manusia sendiri. Sedangkan yang menciptakan materi kursi dan pintu adalah Allah.”<sup>62</sup> Maksudnya, yang dibentuk manusia itu modelnya dan gambarnya bukan membuat esensinya, atau al-Zamakhsyari menyebutnya *jawāhiir* (esensi), lengkap penafsirannya seperti ini;

“Berhala itu terdiri dari esensi (*jawāhiir*) dan bentuk (*asykāl*), maka yang membuat esensinya adalah Allah dan yang membuat bentuknya berhala itu adalah orang-orang yang memahatnya dan membuang beberapa bagian dari kayu tersebut, sehingga sempurna bentuk dan rupa berhala-berhala tersebut seperti yang mereka kehendaki.”<sup>63</sup>

Pada penafsiran ayat di atas, menunjukkan pemahaman al-Zamakhsyari bahwa Allah hanya menciptakan manusia dan batu (yang merupakan esensi dasar berhala) dan tidak menciptakan amal atau perbuatan-perbuatan manusia, manusia sendirilah yang menciptakan perbuatan-perbuatan mereka. Menurut al-Zamakhsyari, akan sangat bertentangan dengan logika dan kandungan al-Qur’ān (*hujaj al’aql wa al-kitāb*) jika diartikan “Allah menciptakan manusia serta Allah juga yang menciptakan perbuatan-perbuatan yang manusia lakukan”. Al-Zamakhsyari memahami bahwa ayat tersebut berbicara dalam konteks ketidak-sukaan Allah terhadap manusia yang menyembah batu (berhala yang manusia buat), padahal batu tersebut adalah makhluk-Nya. Lengkapnya al-Zamakhsyari menuliskan penjelasannya, seperti berikut;

أن الله عز وجل قد احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعا خلق الله، فكيف يعبد المخلوق المخلوق، على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله، ولولاه لما قدر أن يصور نفسه ويشكلها

“Sesungguhnya Allah membbuat *hujjah* kepada mereka (orang-orang kafir) bahwa yang menyembah (manusia) sekaligus yang disembah (batu berhala) diciptakan oleh Allah, jadi bagaimana mungkin makhluk menyembah makhluk hanya karena yang menyembah bisa membuat bentuk dan rupa yang disembah, jika tanpa dia (manusia yang membuat rupa dan bentuk berhala tersebut) maka ia (batu berhala yang disembah) tidak akan mampu membentuk dan mengukir dirinya sendiri.”<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fi Wujuh al-Ta’wīl*, Jilid III, 346.

<sup>63</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fi Wujuh al-Ta’wīl*, Jilid III, 349.

<sup>64</sup> Abū Qasim Jārullah Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fi Wujuh al-Ta’wīl*, Jilid III, 349.

## **G. PENUTUP**

Al-Zamakhsyari memahami bahwa *muḥkam* adalah ungkapannya pasti, terjaga dari kemungkinan dan kerancuan arti, sedangkan *mutasyābih* adalah ayat-ayat yang mengandung arti yang relatif (kemungkinan). Ketika ada dua ayat yang makna zahirnya terlihat bertentangan, maka salah satu ayat dipandang sebagai ayat *mutasyābih*, karena ayat-ayat *muḥkam* itu merupakan *ummu al-kitab* (pokok al-Qur’ān), maka menurutnya ayat-ayat *mutasyābih* harus mengacu dan dikembalikan kepada ayat-ayat *muḥkam*. Dalam menjelaskan ayat-ayat yang dipandang sebagai ayat *mutasyābih*, al-Zamakhsyari menggunakan segenap kemampuannya dengan menggunakan kaidah-kaidah bahasa Arab dan ilmu *Bayan* khususnya teori *majāz*, *isti’ārah*, dan *tamsīl* sebagai langkah *ta’wīl* untuk melahirkan makna lain. Jalan ini ditempuh al-Zamakhsyari untuk menolak kemungkinan makna yang sulit dipahami, seperti ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat ke-*jisim*-an Allah.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Fayyadl, Muhammad, *Teologi Negatif Ibn ‘Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Al-Ghamidi, Salih bin Gharmullah, *al-Masāil al-Itizaliyah fī Tafsir al-Kasysyāf li al-Zamakhsyari fī Fau’ma Warad fī Kitāb al-Intisāf li Ibn al-Munīr*. Saudi Arabiyah: Dār al-Andalus, 1998.
- Al-Hanafi, Muhammad Muhammad bin ‘Abdul Qādir bin Muhammad bin Muhammad al-Qursy, *al-Jawāhir al-Mudhiyyah fī Ṭabaqāt al-Hanafiyah*. Mesir: Dār Hijr, 1413.
- Al-Juwaeni, Muṣṭafa al-Ṣawi, *Manhāj al-Zamakhsyari fī Tafsīr al-Qur’ān wa Bayāni I’jazih*. Mesir: Dār al-Ma’arif, t.th..
- Al-Qur’ān dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI. Jakarta: PT. Sinergi Pustaka, 2012.
- Al-Samira’I, Fadil Salih, *al-Dirāsāt al-Nahwiyyah wa al-Lugawiyyah inda al-Zamakhsyari*. t.p.: Dār al-Nazir, 1970.
- Al-Suyuti, Jalaluddin, *al-Itqān Fī ‘ulūm al-Qur’ān*. Mesir: Dār al-Salam, 2008.
- 2005.
- Al-Zamakhsyari, Abū Qasim Jarullah Mahmud bin Umar Jār Allāh, *Al-Minhāj fī Uṣūl al-Dīn*. Mesir: Maktabah Markaz al-Ilmi wa al-Ṭaqafi, tt..
- \_\_\_\_\_, *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqāwil fī Wujūhi al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Fikr, 2006.

**Tafsir al-Qur'ān Corak Sastrawi...** (Ahmad Fajar)

- \_\_\_\_\_, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwil fī Wujūhi al-Ta'wīl*. Riyāḍ: Maktabah al-'Ubaikan, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Asās al-Balaghah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- Al-Zarqāni, Muhammad 'Abd al-Aẓim, *Manāhil al-Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kitaab al-'Araabi, 1995.
- Anwar, Abdul Rozak dan Rosihon, *Ilmu Kalam untuk UIN, STAIN dan PTAIS*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Edi Mulyono, *Belajar Hermeneutika*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Goldziher, Ignaz, *Mazāb Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah dkk.. Yogyakarta: Lkis, 2006.
- Muhammad Husein al-Ḥababi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2005)
- Naif, Fauzan, *al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyari*, dalam A. Rofiq. Ed., *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Wadud ,Amina, *Qur'an and Woman*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Zarkasyi, Jaja, 'Orientasi Bayan al-Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasysyāf', *Jurnal Studi Al-Qur'ān*, Vol. 2, No. 2, 2007.